



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مبراح - ورقلة -



قسم اللغة و الأدب العربي

كلية الآداب و اللغات

الشواهد اللغوية و أبعادها في تفسير الجامع
لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة و الأدب العربي
تخصص علوم اللسان العربي و المناهج الحديثة

إعداد الطالبة:

سليمة عياض

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د. عبد المجيد عيساني رئيسا

أ.د. بوبكر حسيني مشرفا و مقرا

أ.د. عبد القادر بقادر مناقشا

أ.د. كمال بن عمر مناقشا

أ.د. العزوزي حرزولي مناقشا

أ.د. محمد مدور مناقشا

السنة الجامعية : 2017/2016

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي

أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ

صَلِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي

﴿إِنِّي تَبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

(الأحقاف 15)

شكر وعرفان

أحمد الله تعالى حمدا يليق بخلال وجهه وعظيم سلطانه على منته وكرمه
وفضله وتوفيقه لي في إنجاز هذا العمل...

كما أتوجه بخزير الشكر وأسرى عبارات التقدير والامشان إلى الأسناذ
المشرف، الأسناذ الفاضل الدكتور أبو بكر حسيني على توجيهاته القيمة
وملاحظاته السديدة التي مرافقتي طيلة هذا البحث...
وأتقدم بخالص الشكر:

إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل، وإخراجهم
إلى النور...

وسلفا إلى أعضاء لجنة المناقشة على فضلهم بقبول تقييم هذا العمل،
وعلى توجيهاتهم وملاحظاتهم القيمة...

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، الحمد لله القائل في كتابه العزيز: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران 18) عدد ما في السماء والأرض من شواهد الوحدةانية، وعدد ما درج على الأرض من وري، وعدد ما في بطونها تحت الثرى، حمدا نرده فوق الأرض، وعند العرض، وفي جنة المأوى عند سدرة المنتهى، اللهم آمين. والصلاة والسلام على إمام أنبيائه، وصفوة أوليائه، محمد ﷺ، من خُصَّ بالشفاعة، وعلى الأمم جميعا بالشهادة، أما بعد:

فإنّ الدراسة اللغوية ميدان ثري يتيح لدارس اللغة مساحات بحث واسعة، ويحلّق به في فضاءات شاسعة، وذلك لأنّ هذه الدراسة تتعلّق باللغة العربية ذاتها، هذه اللغة المتميّزة التي أبهرت الباحثين ببيائها وبلاغتها، وسحرت الدارسين بأساليبها وطرق تعبيرها، كيف لا وقد شاءت لها الحكمة الإلهية ذلك، وأهلّتها لأن يختارها الله من بين كلّ اللغات ليخاطب بها رسوله الأمين، الذي أنزل عليه القرآن الكريم بلسان عربي مبين، ليكون للعالمين بشيرا ونذيرا. وعليه فإنّ هذه اللغة كانت ولا تزال محط اهتمام الباحثين قدامى ومحدثين، فتناولوها بالدراسة من جوانب متعددة، تشعبت وتفرعت، فأثمرت لنا كنوزا كشفت عن أسرارها، وأظهرت مواطن الجمال والسحر فيها.

وما دامت اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، فإنّ علوم القرآن ومنها التفسير قد لحقها ما لحق اللغة من تنوع في الدراسة، وبخاصة ذلك التفسير الذي يعتمد على الجانب اللغوي في القرآن الكريم. وأهم ما يلفت الانتباه في هذا النوع من التفسير كثرة المباحث اللغوية، وكثرة شواهدا متعددة الأبعاد، حتى أصبح استعمال هذه الشواهد معلما أساسيا لكثير من التفاسير القرآنية، فتفسير الآية—إضافة إلى اعتماده على العقل والنقل—فإنه يطرح في كثير من الأحيان مسائل لغوية، تستدعي لتأكيدا أو لتوضيحا ذكر شواهد لغوية، والتي تمثل—كما نعلم—قولا عربيا شعرا أو نثرا قيل في عصور الاحتجاج.

وعند الاطلاع على بعض التفاسير التي تعتمد على الجانب اللغوي، شدّ انتباهي تلك الشواهد من حيث الكثرة والتنوع، لتفرض نفسها كموضوع جدير بالدراسة والاهتمام، ورأيت أن أدرسها من حيث مصادرها، ثم تصنيفها وتبويبها وأخيرا من حيث ما تحمله في ثناياها من معارف وما تعكسه من ظلال، وأعني بالشواهد اللغوية ما يعنيه هذا المصطلح، وتشمل الشواهد القرآنية، شواهد الحديث، الشواهد الشعرية، والشواهد النثرية؛ وسأحاول أن أدرس هذه الشواهد في أبعادها اللسانية، والتفسيرية، وأقصد باللسانية: شقّها الشكلي الظاهري، والمتمثّل في الأبعاد المعجمية، والنحوية، والبلاغية، والصرفية والصوتية، وغيرها ممّا يرتبط بمستويات اللغة المعروفة، والشقّ الثاني خفيّ مستور، ويتمثّل فيما تعكسه هذه الشواهد من ظلال، وما

تحمله من معارف، و تتعلق بنزعة المفسر أو مذهبه، أو مدرسته، أو ميوله اللغوية، من خلال طريقة سوقه لتلك الشواهد، تأييدا لهذا الرأي أو ذاك، أو ترجيحا لقول على آخر، أو توظيفا لمصطلح ينتمي لهذه المدرسة أو تلك، أو ردًا لفكرة ما، أو رفضا لطرح من الطروحات التي يقدمها اللغوي المستشهد بكلامه في المسائل المختلفة التي يثيرها المفسر أثناء التفسير، مما يمكن أن نصادفه، عند تعاملنا مع لغة المفسر، وأما عن الأبعاد التفسيرية فأقصد بها النفسية، والاجتماعية، والفقهية، والأخلاقية، والعقائدية وغيرها من تلك الأبعاد التي هي في حقيقة الأمر موضوع التفسير وصلب اهتمامه.

وقد اخترت لدراسة هذا الموضوع الذي وسمته ب: "الشواهد اللغوية وأبعادها في تفسير الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي" مدونة أراها غنية للإحاطة بمختلف جوانبه، وهي تفسير "الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان" لأبي عبد الله القرطبي (ت671م)، هذا التفسير الذي يمثل منارة مضيئة في تاريخ التفسير، حسب شهادات العلماء فيه، ونموذجا لغويا راقيا يغوص في جمال اللغة العربية وخبائرها، وبخاصة إذا عرفنا أن صاحبه القرطبي هو من علماء الأندلس الذين كان لهم باع في ميدان العلم؛ ومؤلفاته التي خلفها خيرٌ شاهد على ذلك.

وقد فكرت في اختيار هذا التفسير كمدونة للدراسة، لأنه يتعلق بالقرآن الكريم الذي هو كلام الله، ودراسة تفسير القرآن هي جزء من دراسة القرآن الكريم وهو مطلب شريف يطمح إليه طلاب العلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن هذا التفسير يُعد كنزا من الكنوز اللغوية، التي لم تنل حظا وافرا من الدراسة والاهتمام، بالإضافة إلى ذلك فإن دراسة التفاسير في جانبها اللغوي، وبخاصة فيما يتعلق بموضوع الشواهد اللغوية والأبعاد التي تحملها، لا تزال تنتظر من يجيل النظر فيها، ويدرستها خدمة للقرآن الكريم وخدمة للغة العربية. ورغم ذلك لا يمكن التقليل من شأن الدراسات التي أجريت قديما وحديثا في هذا المجال، والتي استعنت بها كثيرا في هذه الدراسة، وأذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر: كتب (معاني القرآن) التي جمعت المحاولات الأولى في تحليل الآيات تحليلا لغويا، وذكُر ما تعلق بها من شواهد نحوية، ومنها "معاني القرآن" للفرأء (ت207هـ) الذي جمع بين التحليل اللغوي والتفسير الأثري، لما يحتويه من تفسير، ونحو، وصرف، وبلاغة، وكتب (إعراب القرآن الكريم) والتي تعتبر فرعا عن المعاني بتناولها أحد مقاصدها واهتماماتها وهو الإعراب، وقد عني أصحابها بالشواهد النحوية، ك"كتاب إعراب القرآن" للزجاج (ت310هـ)، و"إعراب القرآن" لأبي جعفر النحاس (ت338هـ). وأما عن موضوع الشواهد اللغوية في كتب النحو فإننا نجد (الكتاب) لسيبويه (ت180هـ) قد حمل بين دفتيه شواهد كثيرة من القرآن، ومن الشعر والنثر، وبعض الأحاديث النبوية، بالإضافة إلى كتاب (الفصول الخمسون) لابن معطي (ت628هـ)، و(شرح شذور الذهب) لابن هشام الأنصاري (ت761هـ)، وبالنسبة للمحدثين فقد كانت

لهم أيضا إسهاماتهم في هذا الجانب، أذكر منهم: خديجة الحديثي، ومحمد الخضر حسين، وإميل بديع يعقوب. وقد استفدت كثيرا من هذه الدراسات اللغوية في إنجاز هذا العمل.

وبالنسبة للدراسات التي أجريت حول تفسير القرطبي فقد وقفت على مجموعة كبيرة منها تناولته من زوايا مختلفة، إضافة إلى دراسة شواهده هناك دراسات اهتمت بجانب النحو فيه أو البلاغة أو الأحكام أو القراءات أو أصول الفقه أو غيرها مما يتصل بموضوع التفسير، واطلعت على معظمها مما أدى إلى بلورة هذا الموضوع وزيادة وضوحه، وتمثلت هذه الدراسات في: "الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي" لعبد العال سالم مكرم، و"الدرس اللغوي في تفسير القرطبي سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران" رسالة دكتوراه من إعداد علي زكريا علي الجوخني، و"منهج الإمام أبي عبد الله القرطبي في استنباط الأحكام من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن" رسالة ماجستير من إعداد حارث محمد سلامة العيسى، و"أثر المعنى في توجيه الشاهد النحوي في تفسير القرطبي" رسالة ماجستير من إعداد عبد الله محمد فرج الله، و"القرطبي نحويا من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن" رسالة دكتوراه من إعداد فاطمة محرش، و"الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي" رسالة ماجستير من إعداد سيدي عبد القادر بن محمد محمود الطفيل، و"المعنى والإعراب في تفسير القرطبي" رسالة ماجستير من إعداد محمد سعد محمد السيد، و"الدخيل في تفسير القرطبي" رسالة دكتوراه من إعداد أحمد الشحات أحمد أبو موسى، و"القرطبي ومنهجه في التفسير" رسالة دكتوراه من إعداد القصبي محمود حامد زلط، و"ترجيحات القرطبي في الحدود من خلال كتابه الجامع لأحكام القرآن" رسالة دكتوراه من إعداد سعدية حامد جمعة المحيوي، و"منهج الإمام القرطبي في أصول الدين" رسالة ماجستير من إعداد أحمد عثمان أحمد المزيدي، و"اختيارات الإمام القرطبي في فقه الأسرة" رسالة ماجستير من إعداد عبد الله صالح سعد الطويل، و"اختيارات الإمام القرطبي الفقهية في العبادات دراسة فقهية مقارنة" رسالة ماجستير من إعداد عايش مقبول حمود القرني، و"القرطبي مفسرا" ليوסף الفرت، و"ترجيحات الإمام القرطبي في التفسير من أول سورة المؤمنون إلى الآية 10 من سورة النور" جمعا ودراسة وموازنة رسالة ماجستير من إعداد أميرة أسعد علي قنق إشراف أمين محمد عطية باشا، و"ترجيحات الإمام القرطبي في التفسير من أول سورة الزمر إلى آخر سورة فصلت" إعداد ماجد عبد العزيز سعيد الحارثي إشراف أمين محمد عطية باشا، و"القرطبي المفسر الموسوعي" لحمد بن ناصر الدخيل، و"الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير" لمشهور حسن محمود سلمان، و"الإمام القرطبي حياته و آثاره العلمية ومنهجه في التفسير"، مفتاح السنوسي بلعم، و"القرطبي مفسرا" لعلي سليمان العبيد، و"منهج القرطبي في استنباط الأحكام من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن" لحارث محمد سلامة العبيسي، و"اختيارات القرطبي في المعاوزات المالية من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن

دراسة فقهية مقارنة لفهد بن مهني الأحمد، و"القضايا النحوية في تفسير القرطبي" لكازم إبراهيم كاظم، و"القرطبي والتصوف" لمشهور حسن محمود، و"دراسة الجانب الحديثي في تفسير القرطبي" لحامد كاظم الجميلي، و"الاتجاه الأدبي في تفسير القرطبي"، لمحمد طلحة بلال، و"من المفسرين في عصر الحروب الصليبية القرطبي" لأحمد أحمد بدوي، و"الاتجاه البياني في تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن" لمحمد رضا حسن الحسن، و"اللهجات العربية في تفسير القرطبي أصواتا ودلالة" لعفاف عمر عبد الله العتيق، و"الاتجاه العقدي في تفسير القرطبي" لمالك رياض نصر، و"التفسير الفقهي عند القرطبي" لبوشعيب محمادي، و"مختار تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن" لتوفيق الحكيم.

وتكمن أهمية دراسة الشواهد اللغوية في تفسير الجامع لأحكام القرآن في كونها دراسة متصلة بكتاب الله ﷻ، ولأجل ذلك سينصرف كل جهد وعناء في أثناء الدراسة إلى خدمة كتاب الله العزيز. كما ستمكنني هذه الدراسة من الاطلاع على علوم مختلفة متصلة بالقرآن الكريم اتصالا مباشرا، لأن البحث في هذا الموضوع يتطلب الرجوع إلى علوم كثيرة، منها النحو، والصرف، والبلاغة، والتفسير والقراءات، وغيرها، ناهيك عن العلوم الدينية والإنسانية المختلفة كالفقه والعقيدة، وعلم النفس وعلم الاجتماع. بالإضافة إلى ذلك فإن القرطبي قد استدعى شواهد متنوعة لعلماء كثر، فكان في دراستها استخلاصاً لأقوال من عني بها وأتى على شرحها، والتعرف على آراء العلماء ومذاهبهم في كثير من المسائل اللسانية والتفسيرية التي أثارها القرطبي في ثنايا تفسيره.

ومن طبيعة البحث العلمي أنه لا ينطلق من فراغ، وإنما من تصور عام للموضوع، يتركز في مجموعة من التساؤلات، يطرحها البحث، ويحاول الإجابة عنها من خلال الدراسة، هذه التساؤلات كثيرة أذكر منها: ما هي الشواهد اللغوية؟ ما هي مصادرها، وما هي موضوعاتها؟ ما هو منهج القرطبي في التعامل مع هذه الشواهد؟ ما هي الأبعاد اللسانية الظاهرة والخفية التي تعكسها؟ وما هي الأبعاد التفسيرية التي تحملها؟.

وتهدف هذه الدراسة انطلاقاً من الرؤية المطروحة، إلى المزوجة بين القديم والحديث في دراسة الشواهد اللغوية في كتب التفاسير، وكذا إلى إبراز ما للتفسير اللغوي من دور مهم في إثراء معاني كتاب الله ودلالاته. كما تهدف إلى الإفادة من التفاسير عامة والتفاسير اللغوية بخاصة في دراسة اللغة العربية، وكذا إلى إبراز مكانة القرطبي اللغوية، من خلال اللغة التي استعملها في تفسيره الجامع، ومن خلال شواهد، والمنهج الذي استعمله في التعامل مع هذه الشواهد.

وأما عن خطة الدراسة فقد حوت مدخلا، سبعة فصول وخاتمة. وعنوانت المدخل بـ "أبو عبد الله القرطبي وتفسيره الجامع"، وقسمته على مبحثين، الأول خصصته للقرطبي حياته وآثاره، والثاني لتفسيره الجامع: عنوانه، منهجه وقيمه العلمية.

وانتقلت إلى الفصل الأول وعنوانته بـ "ضبط المصطلحات"، وقسمته على خمسة مباحث: الأول خصصته لمفهوم الشاهد ووظيفته، وتفرّع عنه أربعة مطالب، الأول لتعريفه لغة، الثاني لتعريفه اصطلاحا، الثالث للفرق بين الشاهد والمثال، والرابع لوظيفة الشاهد، بينما خصّصت المبحث الثاني للحديث عن مفهوم الأبعاد، وتفرّع عنه مطلبان الأول لتعريف الأبعاد لغة والثاني لتعريفها اصطلاحا. وأما المبحث الثالث فقد عرض لأصناف الأبعاد، وقسمته على مطلبين، الأول لأصناف الأبعاد اللسانية، والثاني لأصناف الأبعاد التفسيرية، بينما خصّصت المبحث الرابع للحديث عن علم التفسير من حيث المفهوم، النشأة، والأنواع. وآخر مبحث في هذا الفصل كان للحديث عن التفسير اللغوي من حيث المفهوم أيضا، والنشأة، والمراحل التي مرّ بها.

وأما الفصل الثاني، فقد خصّصته للحديث عن "الشواهد اللغوية في التراث العربي"، وقسمته على ثلاثة مباحث: تناولت في المبحث الأول مقاييس اختيار الشاهد، وتفرّع عنه ثلاثة مطالب: الأول العصر لا الشعر، الثاني البداوة لا التحضر، والثالث الطبع لا الصنعة. وأما المبحث الثاني فقد تناولت فيه تصنيف العلماء للشواهد اللغوية حسب مصادرها، وتفرّع عنه ثلاثة مطالب أيضا: الشواهد القرآنية، شواهد الحديث، وأخيرا الشواهد من كلام العرب، وتناولت في المبحث الثالث تصنيفها حسب الموضوعات، وتفرّع عنه ستة مطالب: الشواهد المعجمية، والشواهد النحوية، والشواهد البلاغية، وشواهد القراءات، والشواهد الفقهية، والشواهد ذات الأغراض المتعددة .

وخصّصت الفصل الثالث للحديث عن الشواهد اللغوية في التفاسير اللغوية، وقسمته على مبحثين: الأول تناولت فيه أهمية الشواهد في تفاسير القرآن وتفرّع عنه مطلبان، الأول خصّصته للحديث عن اللغة العربية والتفسير، والثاني عن دعم التفاسير بالشواهد اللغوية، بينما تناولت في المبحث الثاني إيراد المفسرين للشواهد اللغوية، وتفرّع عنه مطلبان أيضا، الأول للشواهد اللغوية حسب مصادرها في كتب التفاسير، والثاني للشواهد اللغوية حسب موضوعاتها في كتب التفاسير.

وانتقلت بعدها إلى الجزء التطبيقي من هذه الدراسة، وبدأته عند الفصل الرابع وعنوانته بـ "منهج القرطبي في التعامل مع الشواهد اللغوية"، وقسمته على ستة مباحث، الأول للنقل والتوثيق، والثاني للتوسيع والتضييق، والثالث للشرح والتحليل، والرابع للاقتضاب والإيجاز، والخامس للترتيب، والسادس للتكرار.

ثمّ انتقلت إلى الفصل الخامس من هذه الدراسة، وعنوانته بـ: "الشواهد اللغوية في تفسير الجامع بحسب مصادرها وأبعادها اللسانية"، وقسمته على ثلاثة مباحث: الأول للشواهد القرآنية، والثاني لشواهد الحديث، والثالث للشواهد من كلام العرب.

وأما الفصل السادس فقد عنوانته بـ: "الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب موضوعاتها وأبعادها اللسانية"، وتفرّعت عنه خمسة مطالب: الأول للحديث عن الشواهد المعجمية، والثاني للشواهد النحوية، والثالث للشواهد الصوتية والصرفية، والرابع للشواهد البلاغية، والخامس لشواهد القراءات.

وأما الفصل السابع والأخير من هذه الدراسة فقد خصّصته للحديث عن "الشواهد اللغوية في تفسير الجامع وأبعادها التفسيرية"، وقسمته على خمسة مباحث، الأول لشواهد التفسير في بعدها الفقهي، والثاني لشواهد التفسير في بعدها العقائدي، والثالث لشواهد التفسير في بعدها الأخلاقي، والرابع لشواهد التفسير في بعدها الاجتماعي، والأخير لشواهد التفسير في بعدها النفسي، وختمت الدراسة بخاتمة دوّنت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

واعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي الذي يقوم على وصف المادة العلمية، كما استعنت بالمنهج الاستقرائي التحليلي الذي يقوم على جمع هذه المادة من خلال قراءة تفسير الجامع لأحكام القرآن، وتتمثل هذه المادة في تلك المسائل اللسانية والتفسيرية التي استدعت ذكر الشواهد، ومن ثم تصنيفها، وتحليلها، والتعليق على شواهدها، والوقوف على أبعادها.

واستعنت في إنجاز هذا البحث بجملة من المصادر والمراجع، أذكر منها: الكتاب لسيبويه، كتب المعاني للفراء والزجاج والنحاس، وكذا كتاب إعراب القرآن للنحاس، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، والنكت والعيون للماوردي، والشواهد الشعرية في تفسير القرطبي لعبد العال سالم مكرم وغيرها...

وبقدر ما تحقّق لي من فائدة ومتعة في المراحل التي قطعتها أثناء إنجاز البحث، إلاّ أنّه يجب أن أشير إلى بعض الصعوبات التي واجهتني، وأذكر منها عدم توقّر بعض المصادر والمراجع المهمّة، ومنها كتاب عصور الاحتجاج في النحو العربي لمحمد إبراهيم عبادة.

ولا أنسى في هذا المقام أن أتقدّم بأسمى عبارات الشكر والامتنان إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور أبوبكر حسيني الذي أشرف على هذا العمل، وقام على تأطيره، وأنار لي طريق البحث بتوجيهاته القيمة ونصائحه السديدة، فله مني كلّ التقدير والاحترام، وإلى كلّ من ساعدني من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل.

وأخيرا أسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث قد قدّم ولو نسبة قليلة من الفائدة المرجوة منه، وأنّه قد أجاب على بعض الإشكاليات المطروحة، ويبقى الباب مفتوحا لمن أراد أن يتعمّق في بعض جزئيات هذا الموضوع ويضيف الأحسن، والحمد لله ربّ العالمين...

سليمة عياض

ورقلة في 2016/12/30

المدخل

أبو عبد الله القرطبي وتفسيره الجامع

المبحث الأول: القرطبي حياته وآثاره

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي؛ وأما عن لقبه فإن القرطبي لم يعرف بلقب اشتهر به، وإنما اشتهر بنسبته إلى بلده قرطبة، ومع هذا فقد لقبه بعضهم بـ"شمس الدين" ويكنى بأبي عبد الله¹.

المطلب الثاني: مولده ونشأته

ولد القرطبي وعاش بداية حياته في عصر دولة الموحدين² في قرطبة، ولم تذكر كتب التاريخ سنة ولادته، ومع هذا فقد رجح الدكتور مفتاح السنوسي أنه يكون قد ولد في أواخر القرن السادس، أو مستهل القرن السابع³، ثم رحل إلى صعيد مصر واستقر بمينة بني خُصيب⁴ إلى أن توفي بها. أقبل القرطبي منذ صغره على العلوم الدينية والعربية إقبال المحب لها، الشغوف بها؛ ففي قرطبة تعلم العربية والشعر إلى جانب تعلمه القرآن الكريم، وتلقى بها ثقافة واسعة في الفقه والنحو والقراءات وغير ذلك من العلوم على يد جماعة من العلماء المشهورين، وكان يعيش آنذاك في كنف أبيه ورعايته في أسرة ميسورة الحال، فقد كان أبوه يشتغل بالزراعة؛ وبعد وفاة الوالد توجه الابن إلى صناعة الخزف ونقل الآجر ولم يتجاوز عمره آنذاك الخامسة والعشرين، وقد كانت هذه الصناعة منتشرة في قرطبة⁵.

¹ ينظر: ترجمته في: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت 671هـ) مؤسسة الرسالة، ط 1، 1427هـ-2006م، ج 1 ص 37، وطبقات المفسرين، الحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت 911هـ)، تح علي محمد عمر، مكتبة وهبة بعبادين، مطبعة الحضارة العربية، ط 1، 1396هـ-1976م، ص 92، وطبقات المفسرين، محمد بن علي الداوودي (ت 945هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1403هـ، ج 2، ص (65، 66)، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ التلمساني (ت 1041هـ)، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، 1367هـ، ج 2 ص 420، والأعلام، خير الدين الزركلي (ت 1396هـ)، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، ج 5 ص 322، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (ت 1399هـ)، دار إحياء التراث العربي، 1955م، ج 2 ص 129، و معجم المؤلفين عمر رضا كحالة (ت 1408هـ)، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1414هـ-1993م، ج 3 ص 52.

² كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تح الصادق بن محمد بن إبراهيم مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1425هـ، ج 1 ص 13.

³ ينظر: القرطبي حياته وآثاره العلمية ومنهجه في التفسير، مفتاح السنوسي، بعلم، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، ط 1، 1998م، ص (85، 86).
⁴ مدينة كبيرة على شاطئ النيل في شمال أسبوط في مصر، ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر بيروت، 1397هـ-1977م، ج 5 ص 218.

⁵ ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، دار القلم، دمشق، ط 1، 1413هـ-1993م، ص 15.

لم يغادر القرطبي مدينته ومسقط رأسه قرطبة إلا بعد أن احتلت من طرف الإفرنج، فسافر إلى مصر، وتنقل فيها ما بين مدن كثيرة نذكر منها:

1- الإسكندرية¹: أول مدينة عربية لاقت بين القادمين من المغرب العربي والأندلس، مكث القرطبي فيها برهة من الزمن، والتقى هناك بعلماء أجلاء وأخذ عنهم، ومن هؤلاء أبو العباس القرطبي وأبو محمد بن رواح، وأبو محمد عبد المعطي اللخمي، وكان القرطبي يصرح بالأخذ عنهم، وأحياناً يحدد مكان ذلك، فيقول عن ابن رواح مثلاً: (أنبأناه ... بمسجد بثغر الإسكندرية)².

2- القيوم³: وهي من المدن التي سافر إليها القرطبي برفقة الإمام القراني⁴. فقد جاء في الوافي بالوفيات: "ترافق القرطبي المفسر، والشيخ شهاب الدين القراني في السفر إلى الفيوم وكل منهما شيخٌ فنّه في عصره..."⁵.

3- المنصورة⁶: استقر القرطبي بهذه المدينة بعد أن قدم إليها سنة (647هـ)، وكان قد تتلمذ على يد الشيخ أبي علي الحسن بن محمد البكري؛ حيث قرأ عليه بعض الكتب، وصرّح القرطبي بذلك فقال: "قرأت على الإمام المحدث الحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن عمرو الكبري بالجزيرة قبالة المنصورة من الديار المصرية"⁷.

¹ مدينة كبيرة من أقدم مدن مصر، وهي ذات حضارة عريقة، فيها منارة بُولغ في وصفها إلى حد كبير اختلف في الذي بناها على أقوال، ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ج 1 ص 182.

² ينظر: كتاب التذكرة، القرطبي، ج 1 ص 36.

³ ولاية غربي مصر، تقع في منخفض من الأرض، والنيل أعلى منها، بينها وبين الفسطاط أربعة أيام. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ج 4 ص 286.

⁴ أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ)، لقب بشهاب الدين، واشتهر بالقراني نسبة إلى مصر، فقيه مالكي، له تصانيف منها: (أنوار البروق) و (الذخيرة) وينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي ج 1 ص 95.

⁵ الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن خليل بن أبيك الصفدي، تح واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركبي مصطفى، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ج 2 ص 87.

⁶ المنصورة بلدة أنشأها الملك الكامل بن الملك العادل بن أيوب بين دمياط والقاهرة ورابط بها في وجه الإفرنج لما ملكوا دمياط وذلك في سنة 616 ولم يزل بها في عساكر وأعانه أخواه الأشرف والمعظم حتى استنفذ دمياط في رجب 618 سنة ينظر: معجم البلدان ياقوت الحموي ج 5 ص 211.

⁷ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ج 18 ص 119 عند تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصفات 180).

4-القاهرة¹: كانت هذه المدينة حاضرة مصر وهي اليوم عاصمتها، تقع في طريق كل من يريد الصعيد، فعندما سافر القرطبي مر بها، وبقي فيها مدة زمنية².

5-منية بني خصيب³: هذه المدينة آخر محطات القرطبي في مصر، فيها استقر إلى أن توفي رَحِمَهُ اللهُ. قال في الوافي: " توفي بمنية بني خصيب في الصعيد الأدنى بمصر"⁴، وقد قضى أوقاته فيها ما بين عبادة وتأليف، ولعل من أهم أسباب استقراره فيها أن أهل الصعيد آنذاك كان يغلب على حالهم الزهد والتعبد مما هيا له ظروفًا مناسبة للإقامة فيها⁵.

المطلب الثالث: ملامح شخصيته

-زهده وورعه: عُرف القرطبي بشدة زهده وورعه، ومن ثمَّ أثنى عليه المؤرخون لتحليله بهذه الصفات الحميدة؛ قال عنه ابن فرحون: "كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعينهم من أمور الآخرة"⁶، فقد عاش حياة عبادة وزهد، وأتقن علوم العربية والعلوم الإسلامية جميعها، وسمع الحديث عن عدد من الحفاظ الثقات وكان زاهدا في الدنيا قضى عمره ما بين عبادة وتأليف⁷.
والقارئ لمؤلفات القرطبي يقف على هذه الحقيقة فهو يشكو دائما من كثرة الفساد، وانتشار الحرام، والابتعاد عن الواجبات؛ ومن مظاهر ورعه وزهده تصنيفه لكتايب: (قمع الحرص بالزهد والقناعة) و(التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة)، و أيضا دُمَّه للغنى الذي يجعل صاحبه مزهواً به، بعيداً عن تعهد الفقراء، ضعيفا في التوسل إلى رب الأرض والسماء⁸.

¹ مدينة بمصر، ضخمة تقع بجانب الفسطاط، يجمعها سور واحد، بناها جوهر الصقلي. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي ج4 ص301.

² ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، المشهور حسن محمود سلمان، ص39.

³ مدينة كبيرة، تقع على شاطئ النيل في الصعيد الأعلى، ينظر معجم البلدان، ياقوت الحموي، ج5 ص218.

⁴ الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، ج2 ص87.

⁵ ينظر: الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، عبد اللطيف حمزة، تقديم جابر عصفور، الهيئة العامة للكتاب، مصر، القاهرة، ص(167، 168).

⁶ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تح محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج2 ص308.

⁷ ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص47.

⁸ ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص309.

-شجاعته وجرأته في الحق: لا غرابة في أن يكون القرطبي شجاع القلب، جريئاً في إعلان ما يراه حقاً، فقد اكتسب تلك الأسباب التي تسلحه بهذه الجرأة من علم واسع، وورع مشهود، واستهانة بالدنيا ومظاهرها، إذ لم تكن تأخذه في الله لومة لائم، وتجسد ذلك في إيمائه في أكثر من موضع في تفسيره إلى أن الحكام في عصره حادوا عن سواء السبيل، فهم يظلمون ويرتشون، وتَسَوَّدَ عندهم أهل الكتاب، ومن ثم فهم ليسوا أهلاً للطاعة والتقدير.¹

ومن ذلك ما كتبه في (التذكرة) إذ يقول "هذا هو الزمان الذي استولى فيه الباطل على الحق، وتغلَّبَ فيه العبيد على الأحرار من الخلق، فباعوا الأحكام، وورضي بذلك منهم الحكام، فصار الحكم مكسباً، والحق عكسباً، لا يوصلُ إليه ولا يقدر عليه، بدلوا دين الله، وغيروا حكم الله، سمَّاعون للكذب أكَّالون للسحت ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة 44)"².

-بساطته وتواضعه: كان رَحِمَهُ اللهُ فيما عُرِفَ عنه يعتني بمظهره، دون تكلف أو بذخ، فكان يمشي بثوب واحد مما يدل على رقة حاله، وأنه لم يُصِبْ من الغنى ما يجعله يعيش حياة مترفة.³

-الجدية ومضاء العزيمة: إن الدارس لحياة القرطبي ليعجب كل العجب من حياة الجد والصرامة التي ألزم بها نفسه، فهو رَحِمَهُ اللهُ قد كرس حياته للعلم و المطالعة والتأليف، دون أن يُؤثِّرَ عنه ملل أو سأم، أو يُعرف عنه أنه كان يتوقف لراحة أو استجمام؛ ولذا وصفه مترجموه بقولهم أوقاته معمورة ما بين عبادة وتصنيف.⁴

و لا شك أن جدية القرطبي تعود إلى استشعاره قيمة وعظمة العلم الذي يحمله، فهو على صلة دائمة مع النصوص الشرعية التي تحت على الصدق في القول والعمل، ومخاطبة الناس بالطيب من القول، وتنهي عن السفه وبذاءة اللسان، وتُنَفِّرُ من الكبر والرياء والنفاق، وتحذر من الافتتان بمباهج الحياة والانسياق وراء مغرباتها. ولا نستغرب منه هذا الخُلُقُ إذا علمنا تلك البواعث النفسية التي كانت تسيطر عليه، فهو منشغل بعموم المسلمين، شديد التمسك بسنة نبيه، متأثر بما حلَّ ببلاده، حريصٌ على العلم الشرعي، فضلاً عن تأثره بخلق كثير من مشايخه لا سيما المحدثين منهم، الذين كانوا يتصدرون لتدريس الأحاديث النبوية وروايتها، فقد كانوا يحرصون على التقيد بما جاء فيها، ويتشددون في التزامها والتحلي بأخلاق صاحبها ﷺ.⁵

¹ ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص50.

² التذكرة، القرطبي، ج3، ص1228.

³ ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص55.

⁴ ينظر نفسه، ص57.

⁵ ينظر: نفسه، ص58.

-أمانته: كان القرطبي، يلتزم الأصول العلمية، ويتبع أساليب العلماء الفضلاء الذين يحرصون على رد الفضل إلى أهله، وتوثيق العلم من مصادره، ويتورعون عن أن ينسبوا لأنفسهم ما ليس لهم، وهذه هي الأمانة العلمية التي لا بد من تأصيلها، وتثبيت قيمها، وقد أشار القرطبي إلى هذا المعنى في مقدمة تفسيره الجامع حين قال: "وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها، فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف إلى قائله".¹

المطلب الرابع: شيوخه

تعلم القرطبي على أيدي علماء كُثر نذكر منهم:

- أبو محمد: عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي بن أبي الشاء اللخمي (ت:638هـ)، وكان فقيهاً مالكيًا، زاهداً متصوفاً، وله في الرقائق كتب منها "شرح الدلالة على فوائد الرسالة" وغيرها.²
- أبو محمد بن رواج: رشيد الدين عبد الوهاب بن رواج بهذا اشتهر، واسمه ظافر بن علي بن فتوح بن حسين الأزدي، القرشي (ت:648هـ) فقيه مالكي سكن الإسكندرية، ومن الذين أكثر الأخذ عنهم الإمام القرطبي.³
- بهاء الدين: أبو الحسن علي بن هبة الله بن سلامة المسلم اللخمي المعروف بابن الجميزي (ت:649هـ)، وكان شافعيًا مفتيًا مقرئًا، وتولى الخطابة بجامع القاهرة، روى الكثير من الحديث في بلدان منها مكة المكرمة.⁴
- أبو العباس القرطبي: ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي (ت:656هـ)، فقيه مالكي، برع في الحديث وفي العربية والفقه وله تصانيف منها "المفهم".⁵
- صدر الدين: أبو علي الحسن بن محمد بن الشيخ أبي الفتوح محمد بن محمد البكري (ت:656هـ) محدث ولد في دمشق ورحل في طلب العلم سمع من الإمام ابن الصلاح والبرازي وغيرهما، وسمع منه القرطبي بالجزيرة قبالة المنصورة، له مصنف اسمه "الأربعين".⁶

¹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المقدمة، ص8.

² ينظر: الأعلام، الزركلي، ج4 ص155.

³ سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تح بشار عواد معروف ومحيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ-1985م، ج23 ص237.

⁴ الأعلام، الزركلي، ج5 ص30.

⁵ ينظر: نفسه، ج1 ص186.

⁶ نفسه، ج2 ص215.

وبالإضافة إلى مشائخه الذين تتلمذ على أيديهم، فإنّ القرطبي قد تأثر بمجموعة من العلماء، يُلفتك تركزاً أسمائهم، وبخاصة عندما تطالع تفسيره الجامع، وهذا دليل على مدى تأثر القرطبي بهذه الثلة من العلماء، الذين كان لهم وقع خاص على آرائه المطروحة في مؤلفه هذا ومنهم:

- الطبري: وهو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ) صاحب "جامع البيان في تفسير آي القرآن" أفاد منه القرطبي وتأثر به وبخاصة في التفسير بالمأثور.

- أبو جعفر النحاس (ت338هـ) صاحب كتابي: "إعراب القرآن، ومعاني القرآن" وقد نقل عنه القرطبي كثيراً.

- الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت450هـ) صاحب النُّكْت والعيون وقد نقل عنه القرطبي وتأثر به.

- ابن عطية: وهو القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية (ت541هـ) صاحب "المحرر الوجيز" في التفسير، وقد أفاد القرطبي منه كثيراً في التفسير بالمأثور، وفي القراءات، واللغة، والنحو، والبلاغة، والفقه، والأحكام.

- أبو بكر بن العربي (ت543هـ) صاحب كتاب "أحكام القرآن"، أفاد منه القرطبي وناقشه ورد هجومه على الفقهاء والعلماء.

المطلب الخامس: تلاميذه

للإمام القرطبي تلاميذ أخذوا عنه ومنهم:

- أبو بكر: محمد بن الإمام كمال الدين أبو العباس أحمد بن أمين الدين بن محمد الحسن بن الميمون.

- القسطلاني المصري (ت686هـ) كان فقيهاً على مذهب الإمام مالك؛ إذ أخذ عن علماء كثر بمكة المكرمة وغيرها من البلدان¹.

- أبو جعفر: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت708هـ) كان حافظاً حجةً، شيخ القراء والمحدثين في الأندلس له مصنفات كثيرة منها "الإعلام بمن ختم به القطر الأندلسي من الأعلام"².

- إسماعيل بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الصمد الخراساني (ت709هـ) سمع من السخاوي وابن عساكر وكان ذا خلقٍ جم³.

¹ ينظر: النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، ابن تعري بردي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر 1929م، ج7 ص373.

² ينظر: الأعلام، الزركلي، ج1 ص(83، 84).

³ ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت ج1 ص379.

- ابنه: شهاب الدين أحمد، تلقى عن أبيه العلوم وروى عنه بالإجازة، وكان عالماً مشاركاً بالفنون¹.
- ضياء الدين: أحمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي المعروف بـ(السطريجي) من بغداد أجازته القرطبي
بمناولة كتاب التذكرة².

فهؤلاء الخمسة فقط هم تلاميذ الإمام القرطبي ولم تذكر الكتب التي ترجمت له غيرهم، ولعلَّ أهم سبب
في قلة عدد تلاميذه، يعود إلى أنه بعد أن خرج من الأندلس مكسور القلب بسبب ما آلت إليه، وتمكَّن
الأعداء منها، انقطع عن مخالطة الناس، فبقي في الصعيد إلى أن توفي بها رَحِمَهُ اللهُ³.
وبالإضافة إلى تلاميذه فقد تأثر كثير من العلماء ممن جاء بعد القرطبي - ومنهم المفسرون - بما جاء في تفسيره
وأفادوا من علمه ومن هؤلاء:

- أبوحيان الأندلسي الغرناطي (ت754هـ) أفاد من القرطبي كثيراً، وظهر هذا التأثير في تفسيره البحر المحيط.
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت774هـ) صاحب تفسير القرآن العظيم.
- الشوكاني: القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت1255هـ)، وقد أفاد من القرطبي كثيراً في تفسيره
فتح القدير.

المطلب السادس: آثاره العلمية

ذكرت كتب التراجم أن أوقات القرطبي كانت مقسمة ما بين توجهه إلى الله وعبادة وتصنيف، فقد ألف
القرطبي عدداً من الكتب القيمة، تدلُّ على إمامته وفضله وكثرة اطلاعه، وحسن ترتيبه، وعلمه الجم، وفهمه
الواسع، وقدرته العجيبة على التأليف بأنصع أسلوب وأجمله وأسهله⁴. وفيما يلي قائمة بأبرز مؤلفاته:

أولاً: مؤلفاته المطبوعة

- الإعلام بما في دين النصارى من المفاصد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام⁵.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنت من السنة وآي الفرقان، وهذا هو المشهور بتفسير القرطبي وقد

¹ ينظر: طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، ص92، وينظر: كتاب طبقات الشافعية، الحسيني، تح عادل نوبيض، دار
الآفاق الجديدة بيروت، 1979م، ج8 ص26.

² ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، المشهور حسن محمود سلمان، ص94. ولا توجد له ترجمة في كتب التراجم.

³ ينظر: نفسه، ص (87 وما بعدها).

⁴ ينظر: طبقات المفسرين، السيوطي، ص39.

⁵ ينظر: إظهار الحق، رحمة الله بن خليل الهندي، تح محمد أحمد عبد القادر المكاوي، طبع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، ج2
ص395، وينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف مصر، ط3، ج1 ص (387، 388).

ذكره القرطبي بهذا الاسم في مقدمته¹ وهو مدونة هذه الدراسة. ويعتبر من أجلّ التفاسير وأعظمها فائدة؛ حيث يقول عنه ابن العماد الحنبلي: "والتفسير الجامع لأحكام القرآن، الحاكي مذاهب السلف كلها وما أكثر فوائده"²، كما أثنى عليه ابن تيمية بعد ذكره لتفسير الزمخشري بقوله: "وتفسير القرطبي خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة، وأبعد عن البدع"³.

- التذكار في فضل الأذكار⁴.
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة⁵.
- قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد دُلّ السؤال بالكسب والصناعة⁶.

ثانياً: مؤلفاته المخطوطة

- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العليا⁷.
- الأعلام في معرفة مولد المصطفى عليه الصلاة والسلام⁸.
- المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح⁹.
- المقتبس في شرح موطأ الإمام مالك بن أنس¹⁰.
- رسالة في ألقاب الحديث¹¹.

¹ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المقدمة، ص 9.

² شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، بيروت، دار الفكر، ج 5 ص 335.

³ مجموع الفتاوى، أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1415هـ، ج 13 ص 387.

⁴ ينظر: طبقات المفسرين، الداودي، ج 2 ص 66.

⁵ ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ج 8 ص 240.

⁶ ينظر: هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ج 2 ص 129.

⁷ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 9 ص 391، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف 180)

⁸ ينظر: هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ج 2 ص 129.

⁹ ينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان ج 1 ص 737.

¹⁰ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 3 ص 347، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ (البقرة 203).

¹¹ ينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان ج 1 ص 737.

ثالثاً: مؤلفاته المفقودة

- أرحوزة جمع فيها أسماء النبي ﷺ وشرحها¹.
- الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام والحجاز².
- اللمع اللؤلؤية في شرح العشرينات النبوية³.
- شرح التقصي⁴.
- منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد⁵.

المطلب السابع: مكانته العلمية

احتل القرطبي مكانة مرموقة بين العلماء والمؤرخين وهذه شهادات البعض فيه:

- قال عنه الذهبي (ت748هـ): "محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الإمام العلامة أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي القرطبي إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطلاعه و وفور فضله. توفي في أوائل هذه السنة بمنية بني خصيب من الصعيد الأدنى، وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان، وهو كامل في معناه، وله كتاب (الأسنى في الأسماء الحسنی)، وكتاب (التذكرة)، وأشياء تدل على إمامته وذكائه وكثرة إطلاعه"⁶.

- وقال عنه ابن فرحون (799هـ): "محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح- بإسكان الراء والحاء المهملة - الشيخ الإمام أبو عبد الله، الأنصاري، الأندلسي، القرطبي، المفسر، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعينهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف، جمع في تفسير القرآن كتاباً كبيراً في اثني عشر مجلداً سماه: (كتاب جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي القرآن)، وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً... وله شرح أسماء الله الحسنی في كتاب من مجلدين سماه: (الكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنی)، وكتاب (التذكار في أفضل الأذكار)، وضعه على طريقة التبيان

¹ ينظر: الديراف المذهب، ابن فرحون، ص 309.

² ينظر: التذكار في فضل الأذكار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، بعناية محمد بشير عيون، الناشر مكتبة دار البيان، التوزيع مكتبة المؤيد، ط 3، 1407هـ-1987م، ص 10.

³ ينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ج 1 ص 737.

⁴ ينظر: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري التلمساني، ج 2 ص 49.

⁵ ذكر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَحُدِّ بِيدِكَ ضَعْفًا فَاصْرَبْ بِهِ. وَلَا تَحْنَثْ إِنْ أَوْجَدْنَهُ صَابِرًا نَعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ (ص 44)، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج 18 ص 222، ولم ينسبه أحد من المترجمين له.

⁶ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تح بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1424 هـ-2003م، ج 15 ص (229، 230).

للنووي، لكن هذا أتم منه وأكثر علماً، وكتاب (التذكرة بأمور الآخرة) في مجلدين، وكتاب (شرح التقصي) وكتاب (جمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكسب والصناعة) لم أقف على تأليف أحسن منه في باب، وله أرجوزة جمع فيها أسماء النبي ﷺ، وله تأليف وتعليق مفيدة غير هذه، وكان قد أطرح التكلف يمشي بثوب واحد وعلى رأسه طاقية، سمع من الشيخ أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي - مؤلف المفهم في شرح صحيح مسلم - بعض هذا الشرح وحدث عن أبي علي الحسن بن محمد بن محمد البكري وغيرهما، وكان مستقراً بمنية بني خصيب، وتوفي بها ودفن في شوال من سنة إحدى وسبعين وستمائة للهجرة¹.

- وقال عنه السيوطي (ت911هـ): "أبو عبد الله القرطبي، مصنف التفسير المشهور، الذي سارت به الركبان، والتذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة"².

- وقال عنه ابن الغزّي (ت1167هـ): "القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الإمام الحبر العلامة المفسر أبو عبد الله الأنصاري، الخرجي صاحب المؤلفات، كالتفسير والتذكرة"³.

المبحث الثاني: تفسيره الجامع

المطلب الأول: عنوانه

(الجامع لأحكام القرآن والمُبَيَّن لما تَضَمَّنَهُ من السُّنَّةِ وآيِ الفرقان) هو العنوان الذي اختاره القرطبي لهذا الكتاب وقد صرح بذلك في مقدمته قائلاً: "...وسميته ب(الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن)⁴، وهذا العنوان يُشيرُ إلى موضوع أحكام القرآن الكريم، وأحكام القرآن - كما هو معروف - قد كُتِبَ فيها العلماء قديماً وحديثاً، وهم يَقْصِدُونَ بأحكام القرآن الأحكام الفقهية العملية التي جاء ذكرها، والنَّصُّ عليها في القرآن الكريم، كأحكام الصَّلَاة، والصِّيَام، والحجَّ، والزَّكَاة، ونحو ذلك.

وهذا الموضوع قديم من ناحية البحث والتصنيف، فقد صنّف في ذلك الإمام إسماعيل القاضي (ت282هـ) كتابه (أحكام القرآن)، ثم اختصره بعد ذلك بكر بن العلاء القُشَيْرِي (ت344هـ)، كما استخرج الإمام البيهقي (ت458هـ) أحكام القرآن من كتاب (الأمّ) للإمام الشافعي وسمّاها (أحكام القرآن)، وصنّف في ذلك

¹ ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، ج2 ص309.

² طبقات المفسرين، السيوطي، ص92.

³ ديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمان بن الغزي، تح سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1411هـ-1990م، ج4 ص28.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، المقدمة، ص8.

ابن العربي المالكي الأندلسي (ت 534هـ) كتابه المشهور (أحكام القرآن)، ثم جاء بعد ذلك الإمام القرطبي فَوَرَّثَ كُلَّ هذا الثَّرَاثِ الْعِلْمِيِّ وَضَمَّهُ فِي الْجَامِعِ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ¹.

المطلب الثاني: الدافع لتصنيف هذا الكتاب

وَقَدْ أَشَارَ الْقُرْطُبِيُّ إِلَى الدَّافِعِ لِتَصْنِيفِ هَذَا الْكِتَابِ فِي مَقْدَمَتِهِ؛ حَيْثُ يَقُولُ: "صَنَّفْتُهُ تَذَكُّرًا لِنَفْسِي، وَذَخِيرَةً لِيَوْمِ رَمْسِي"². كما أشار إلى أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَا تَخْلُو آيَةٌ مِنْ آيَاتِهِ مِنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، فَصَنَّفَ كِتَابَهُ (الجامع لأحكام القرآن)، مستنبطاً أحكام القرآن الفقهية، والعقدية والتربوية، وغيرها باذلاً جهداً معتبراً في الوصول إليها³.

المطلب الثالث: منهجه في التصنيف

- وقد بين رَحِمَهُ اللهُ شَرْطَهُ وَمَنْهَجَهُ فِي تَفْسِيرِهِ أَوْضَحَ بَيَانًا، يُمْكِنُ إِجْمَالُهُ فِي النِّقَاطِ الْآتِيَةِ⁴:
- ذكر نوع السورة: مكية أو مدنية، والسلسلة الماثورة الدالة على نوعها.
 - ذكر سبب النزول.
 - تقسيم الآية إلى مسائل، وتناول كل مسألة على حدة.
 - مراعاة الدليل وعدم التعصب للمذهب.
 - تحقيق مذهب المالكية بذكر آراء الإمام مالك في المسائل المختلفة، وأقوال أئمة المذهب، مع الترجيح أحياناً بين الأقوال.
 - ذكر مسائل الإجماع والاتفاق.
 - ذكر الشواهد من أقوال العرب في المسائل اللغوية المختلفة التي يستحضرها أثناء تفسيره للآية.
 - اهتمامه بالإعراب وذلك بذكر موقع الكلمة من الإعراب، كما اعتنى بالتحليل اللغوي للألفاظ، والنكات البلاغية.
 - اهتمامه بالمسائل الأصولية.
 - اهتمامه بتخريج الأحاديث.

¹ الحلقة السادسة، الإمام القرطبي وكتابه، ملتقى أهل التفسير، ص 2.

² الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المقدمة، ص 8.

³ الحلقة السادسة، الإمام القرطبي وكتابه، ص 3 ملتقى أهل التفسير ص 3.

⁴ ينظر: منهج الإمام القرطبي في تفسير آيات الأحكام، إعداد عامر بن عيسى اللهو، إشراف حسن بن عبد الغني أبوغدة، 1429هـ، ص 4، ومقدمة الجامع لأحكام القرآن ص 8.

-اهتمامه بذكر أوجه القراءات المختلفة للآية؛ مما جعل هذا التفسير من أعظم الكتب التي اهتمت بالقراءات القرآنية.

-النقل عن السلف والمفسرين المتقدمين، كنقله عن ابن جرير الطبري، وابن عطية، وابن العربي، وأبو بكر الجصاص، وكان يحرص على نسبة كل قول إلى صاحبه.

- الرد على المعتزلة والمتصوفة و الروافض والفلاسفة و غلاة الصوفية والفرق الضالة.

-التقليل من ذكر الإسرائيليات.

-الإكثار من الإحالة على المواضع السابقة في تفسيره خشية الإطالة، وقد يحيل على بعض كتبه كالأسنى والتذكرة.

المطلب الرابع: قيمته العلمية

يعتبر كتاب "الجامع لأحكام القرآن" من أجلّ كتب التفاسير وأكثرها منفعة؛ إذ يكاد يغني بشموليته عن كل تفسير، بل عن مراجعة أمهات كتب الفقه ومذاهبه المتعددة. ولم يلق غيره من كتب التفسير ما لقيه هذا الأخير من الحفاوة والاعتناء بتحقيقه، إلا أن نسخه المخطوطة كانت مبعثرة في مكاتب العالم؛ قال بهجت البيطار¹: "كنا نسمع بهذا التفسير الجليل قبل أن نراه، فلما طُبع أقبلنا عليه نتصفح أجزاءه لنقف على خصائصه ومزاياه"²، ثم أخذ يعدد تلك المزايا والخصائص، وأهمها طريقة القرطبي في التفسير، والمتمثلة في "أنه يورد الآية ويفسرهما بمسائل يجمعها في أبواب، ويودع في هذه المسائل والمباحث من تفسير المفردات اللغوية، ويورد الشواهد الشعرية، إضافة إلى البحث في اشتقاق الكلمات، وما قاله أئمة السلف فيها، وما يختاره هو من معانيها. وأحسن كل الإحسان بعزو الأحاديث إلى مخرجيها، مع التكلم على الحديث متناً وسنداً، قبولاً ورداً"³. انظر كلام القرطبي على منهجه في هذا التفسير عند قوله: "فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع... رأيت أن أشتغل به مدى عمري... بأن أكتب تعليقا وجيزا يتضمن نكتا من التفسير واللغات والإعراب والقراءات والرد على أهل الزيغ والضلالات... وشرطي في هذا الكتاب إضافة

¹ هو محمد بهجت بن محمد بهاء الدين البيطار، العالم الفقيه، والمصلح الأديب، والمؤرخ الخطيب، ولد بدمشق في أسرة دمشقية عريقة، جدها الأعلى من الجزائر. وكان مولده بدمشق عام 1311هـ الموافق لعام 1894م، ونشأ في حجر والده، وتلقى عليه مبادئ علوم الدين واللغة.

² مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، محرم وصفر 1364هـ - كانون الثاني وشباط 1945م، المجلد 20، ج 2 ص 562. عنوان المقال: "تفسير الإمام أبي عبد الله القرطبي (ت671م) وهو المسمى بالجامع لأحكام القرآن".

³ نفسه، ص 565.

الأقوال إلى قائلها والأحاديث إلى مصنفها... وسميته بالجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان"¹.

وأضاف بهجت البيطار: "ويبدو للمتأمل في التفسير نفسه أنه يغلب عليه البحث في الفنون العربية، والمباحث اللغوية، والمسائل الفقهية، فمن أمثلة النوع الأول تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ (البقرة 14)، فقد ذكر أن هذه الآية نزلت في المنافقين، وأن أصل لَقُوا لَقِيُوا، نُقِلت الضمَّة إلى القاف، وحُذِفَت الياء لالتقاء الساكنين، ثم ذكر أن محمد بن السَّمِيعِغَ اليمانيُّ قد قرأ "لاقُوا الذين آمنوا"، والأصل: لاقِيُوا، تحركت الياء وقبلها فتحة، انقلبت الياء أَلْفًا، اجتمع ساكنان: الألف والواو، فحُذِفَت الألف لالتقاء الساكنين، ثم حُرِّكَت الواو بالضم². ومن الثاني تفسيره لآية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة 31) فقد كتب أكثر من أربع صفحات في أصل لفظ آدم ومأخذه واشتقاقه ومعناه³، ومن النوع الثالث تفسيره لآية: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ (البقرة 3، المائدة 55، الأنفال 3) فقد ذكر فيها ثماني عشرة مسألة استغرقت أربع عشرة صفحة، فكان منها أحكام الإقامة، وبعض ما يتصل بالإمامة، والافتداء والقضاء، وركعتا الفجر ثم لفظ الصلاة، ومأخذها اللغوي وشواهد، ومعناها الشرعي، وفروضها في المذهب المالكي⁴.⁵

وأشار في الأخير بهجت البيطار إلى أن القرطبي لا يترك مناسبة لها علاقة بالوضع السياسي إلا وربط ذلك بواقعه وحكام عصره، ناقداً ومبيناً ما آل إليه حالهم من التدهور والضعف، وتغيير حكم الله وتبديله، انظر مثلاً كلامه⁶ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَمْ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِتْنَةٌ كَثِيرَةً﴾ (البقرة 249) ونقده متصوفة عصره⁷ في تفسيره للآية ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ﴾ (الأنفال 2)،

¹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المقدمة، ص(7، 8).

² ينظر: نفسه، ج 1 ص(312، 313).

³ ينظر: نفسه، ص(416-420).

⁴ ينظر: نفسه، ص(253-271).

⁵ ينظر: مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مجلد 20، ص(562، 563).

⁶ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 4 ص 245.

⁷ نفسه، ج 9 ص(449، 450)، وج 13 ص 224، وج 5 ص(324، 325).

والآية: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا﴾ (الكهف 14) والآية ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾ (آل عمران

135)، وترج نساء عصره¹ في تفسير الآية ﴿وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان 20).²

وأما عن تقييم هذا التفسير في نهاية المطاف فيقول عنه بهجت البيطار: "وجملته القول أن هذا التفسير جامع، وبيانه رائع، ولكن هذه الأبواب التي فتحها، والمسائل التي شرحها، فيها تطويل كثير، لا يدخل في موضوع التفسير، وإذا كان بعضها من وسائله، وإنما درس في كتبها ليعين على فهم مقاصده، ولو زيد في المقاصد مقدار ما يمكن أن يستغني عنه من هذه الوسائل والمسائل لبلغ هذا التفسير الغاية من نوعه، وكان له حقُّ التفضيل على غيره".³

المطلب الخامس: طبعات الكتاب

طُبِعَ الكتاب لأول مرة بإشراف دار الكتب المصرية، بتحقيق طائفة من كبار المحققين، وكان صاحب الفكرة و الدعوة إلى طباعته محققاً: الأستاذ محمد الببلاوي، وكان للشيخ إبراهيم أطفيش⁴ الدور الأبرز في تحقيق الكتاب، وهذه الطبعة تتميز بأنها طبعة علمية أُخْرِجَ النَّصُّ فيها إخراجاً سليماً، وَعُيِّنَ الذين قَامُوا على إخراجها بِسَلَامَةِ النَّصِّ، ووضوح الطُّبَاعَةِ، وتخرِج الشُّواهِدِ الشَّعْرِيَةِ الموجودة في الكتاب، والحرص على مسألة مهمّة جدّاً ولاسيما في الطبعة الثانية والثالثة، تكرر في تفسير القرطبي تتمثل في أنه إذا تكرر معه موضوع في هذا التفسير فإنه يعطيه حقه من الشرح في بداية الأمر، وإذا صادفه مرّة أخرى فإنه لا يعيد الشرح، إلا إذا استلزم الأمر الإشارة إلى جانب آخر في الموضوع، غير أنه كان يكتفي في كل مرّة بالإشارة إلى أنّ هذا الموضوع قد طُرِقَ سابقاً، دون الإحالة إلى مكانه في التفسير، مما سبّب صعوبة في التعامل مع الكثير من الآيات القرآنية، فقام المحققون بسدّ هذه الثغرة، وذلك بتثبيت إichالات القرطبي في تفسيره ليسهل الرجوع إليها، فإذا قال سَبَقَ الحديث عنها، ذَكَرُوا في الحاشية، مثلاً (أنظر الجزء كذا، الصفحة كذا)، وهذه خدمة جليّة قدّمها المحققون إلى تفسير القرطبي، زادت من قيمته العلمية، وأزاحت التعب و العناء عن طلبة العلم، وبقيت هذه الطبعة هي الطبعة المعتمدة إلى يومنا هذا.⁵

¹ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 15 ص 388.

² مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ص 565.

³ نفسه، ص 565.

⁴ هو رجل دين وأديب وفقهه إباضي جزائري من أهل بني يزقن في وادي ميزاب (ت 1385هـ)، كان من كبار العاملين في سبيل وحدة المسلمين .

⁵ الحلقة السادسة، الإمام القرطبي وكتابه، ملتقى أهل التفسير ص 3.

وفي طبعته الثانية (1952م) تم تحقيق (11) جزءاً، تبدأ بالجزء الثالث، وتنتهي بالجزء الثالث عشر وقام الأستاذ أحمد عبد العليم البردوني بتحقيق سبعة أجزاء منه، هي: الأول والثاني، ثم الرابع عشر حتى الثامن عشر، وعهد إلى الأستاذ مصطفى السقا بتحقيق الجزأين الأخيرين، وفي مقدمة الجزء الثالث من الطبعة الثانية وصفٌ للنسخ الخطية المعتمدة في هذه الطبعة¹.

¹ الحلقة السادسة، الإمام القرطبي وكتابه، ملتقى أهل التفسير ص 3.

الفصل الأول

ضبط المصطلحات

المبحث الأول : الشاهد مفهومه ووظيفته

المطلب الأول: الشاهد لغة

-ورد في الصحاح للجوهري(ت393هـ) في مادة(شهد) ما يلي: "الشهادة خبر قاطع تقول منه: شهد على الرجل كذا... والمشاهدة المعاينة، وشهده شهوداً أي حضره، فهو شاهد وقوم شهود أي حضور، وأشهدني إملاكه أي أحضرتني"¹.

-وجاء في لسان العرب لابن منظور(ت711هـ): "الشهادة هي خبر قاطع، تقول شهد الرجل على كذا، وربما تقول (شهد) الرجل بسكون الهاء للتخفيف عن الأخفش. وأصل الشهادة الإخبار بما شهده، وقال تعالى:

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَنَامَنَ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ﴾ (الأحقاف10). وشهد الشاهد عند الحاكم: بيّن ما يعلمه وأظهره، وفي الحديث: "سيد الأيام هو يوم الجمعة هو شاهد أي يشهد لمن حضر صلاته"². وروى شمر في حديث أبي أيوب الأنصاري: أنه ذكر صلاة العصر ثم قال: "ولا صلاة بعدها حتى يُرى الشاهد، قال: قلنا لأبي أيوب: ما الشاهد؟ قال النجم كأنه يشهد في الليل، أي يحضر ويظهر"³. والشاهد اللسان من قولهم لفلان شاهد حسن، أي عبارة جميلة. والشاهد الملك، قال الأعشى من [الطويل]:⁴

فلا تحسبني كافرًا لك نعمةً على شاهدي يا شاهد الله فاشهد⁵

-وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي(ت816هـ): "الشهادة خبر قاطع وشهد كعلم، وقد تُسكن هاءه، والشاهد الذي لا يغيب عن علمه شيء، وتُسمى الشهيد بذلك لسقوطه على الشاهدة، أي: الأرض، أو لأنه عند ربه حاضر، وصلاة الشاهد صلاة المغرب، واليوم المشهود هو يوم الجمعة، أو يوم القيامة، أو يوم عرفة"⁶.

¹الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت393هـ)، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، القاهرة، 1376هـ-1956م، ط2، بيروت، 1399هـ-1979م، ط3، 1404هـ-1984م، ج2 ص494.

²النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات بن المبارك بن محمد الجزري بن الأثير أشرف عليه وقدّم له علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن الجوزي، ط1، جمادى الأولى 1421هـ، المملكة العربية السعودية، باب(الشرين)، ص497.

³تمذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تح محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج العقدة، مراجعة علي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج6 ص75.

⁴ديوان الأعشى ميمون بن قيس، تح محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، مصر، ص193.

⁵ينظر: لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن مكرم (ت711هـ)، تح عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف القاهرة، ص2348.

⁶القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت811هـ)، تح مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ-2005م، ص896.

أما الشاهد عند المفسرين، فقد قال الكفوي: "قال المفسرون: شهد بمعنى (بين) في حق الله ومعنى (أقر) في حق الملائكة، ومعنى (أقر واحتج) في حق أولي العلم من الثقلين"¹.

المطلب الثاني: الشاهد اصطلاحاً

- يعرف الشريف الجرجاني (ت816هـ) الشاهد بقوله: "إن الشاهد في اصطلاح القوم عبارة عما كان حاضراً في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق"².

- ويعرف التهانوي (ت1158هـ) الشاهد بقوله: "هو الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعريتهم، وهو أخص من المثل"³.

- ويعرف المعجم الوسيط الشاهد اصطلاحاً كالآتي "الشاهد من يؤدي الشهادة والدليل"⁴.

- بينما يرى يحيى جبر أن: "الشاهد الحاضر المائل مطلقاً أو خصوصاً في أثناء وقوع الحادث أو نحوه، فهو يقع على دقائقه كلها أو طائفة منها"⁵.

- في حين يعرف فرانسوا مورو الشاهد "بوصفه قصة موجهة لاستخدامها كدعامة تبريرية"⁶.

فالمتبع إذن للفظه الشاهد بمادتها (ش هـ د) يخلص إلى أنها تعني التنوع والاختلاف والتعدد ما يوحي بتطور الدلالة من زمن إلى زمن، ومن مجال معرفي إلى آخر.

و من خلال التحديد اللغوي والاصطلاحي للشاهد يمكن القول:

أن الشاهد هو جملة من كلام العرب أو ما جرى مجراه، كالقرآن الكريم، تتسم بمواصفات معينة، تقوم دليلاً على استخدام العرب لفظاً لمعناه، أو نسقاً في نظم أو كلام، أو على وقوع شيء إذا اقترن بغيره أو على علاقة

¹ الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، قابله على نسخة خطية وأعدده للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 2، 1419هـ-1998م، ص 527.

² معجم التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، تح ودراسة محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، ص 106.

³ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تقديم ومراجعة رفيع العجم، تح علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط 1، 1996م، ج 1 ص 1002.

⁴ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية ط 4، 1425هـ-2004م، ص 497.

⁵ الشاهد اللغوي، جبر يحيى عبد الرؤوف، مجلة النجاح للأبحاث، ج 2، العدد السادس، 1992م، ص 265.

⁶ البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، فرانسوا مورو، ترجمة محمد الولي وعائشة جرير، إفريقيا الشرق، بيروت، 2003م، ص 51.

بين لفظ وآخر، أو معنى وغيره، وتقديم أو تأخير، واشتقاق أو بناء، ونحو ذلك مما يصعب حصره، ومما هو محسوب في مناحي كلام العرب الفصحاء¹.

ويرتبط بالشاهد مصطلحان آخران وهما موضع الشاهد، ووجه الاستشهاد .

فموضع الشاهد هو الجملة أو العبارة التي يستشهد بها والتي تضم القاعدة اللغوية أو هو القول الذي يمثل القاعدة .

وأما **وجه الاستشهاد** فهو القاعدة المستنبطة من الشاهد، أو هو الإشارة إلى هذه القاعدة مثاله من

[المتقارب]: أنفساً نطيب بنيل المُنَى ودَاعِي المَنُونِ يُنَادِي جَهَارًا²
فموضع الشاهد في هذا المثال: (أنفساً تطيب).

ووجه الاستشهاد: تقديم التمييز (نفساً) على العامل (تطيب)، وهذا يجوز لأن العامل فعلٌ متصرف.

ويقول آخر من: [البسيط]

أَقَاطِنُ قَوْمِ سَلْمَى أَمْ نَوَوَا ظَعَنًا إِنْ يَظْعَنُوا فَعَجِيبٌ عَيْشٌ مِنْ قَطْنَا³
فموضع الشاهد هنا هو: (أقاطن قوم سلمى).

وأما وجه الاستشهاد فهو: أن الشاعر جاء بالوصف (قاطن) المعتمد على استفهام (الهمزة) مبتدأ وجاء بالفاعل (قوم) فاعلاً سدّ مسدّ الخبر.

المطلب الثالث: الفرق بين الشاهد والمثال

كثيراً ما نجد في كتب اللغة مصطلحات تتشابه في المعنى إلى حد يجعلنا أحياناً لا نستطيع التمييز بينها، وهي في حقيقتها تختلف وتتباعد في الدلالة والوظيفة؛ ومن بين هذه المصطلحات مصطلحا الشاهد والمثال، اللذين يكثر استعمالهما من طرف اللغويين وبخاصة النحاة منهم، ولذلك وجب أن نقف على الفرق بينهما؛ لكن قبل ذلك نرجع على تعريف المثال، فالمثال كما يعرفه معجم المصطلحات النحوية والصرفية هو "قول يورد للتمثيل به على حقيقة قاعدة، لا للتدليل على صحتها والاحتجاج على سلامتها"⁴.

¹ وينظر: الشاهد اللغوي، جبر يحيى عبد الرؤوف، مجلة النجاح للأبحاث، ص 256.

² ينظر: شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تح محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1375هـ - 1955م، ج 2 ص (265، 266).

³ ينظر: نفسه، ج 1 ص (88، 89).

⁴ معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ط1، 1405هـ-1985م، ص 120.

والحقيقة أن هناك فرقان بارزان يمكن أن نميز بهما بين الشاهد والمثال، فأما الفرق الأول فإننا نستخلصه من خلال هذين التعريفين:

يقول الألوسي في تعريف الشاهد: "هو الجزئي الذي يُذكر لإثبات القاعدة كآية من التنزيل أو قول من أقوال العرب الموثوق بعريبتهم، أما المثال فهو الجزئي الذي يُذكر لإيضاح القاعدة وإيصالها إلى فهم المستفيد، ولو بمثال جعلي"¹.

ثم يقول " فالفرق بينهما بالعموم والخصوص المطلق، فإن كل ما يصلح شاهداً يصلح مثالا من غير عكس كلي"².

وأما الفرق الثاني فيمكن الوقوف عليه إذا اعتمدنا على مقياس المصادر من كلام العرب شعره ونثره -وسياقي الحديث عنها لاحقاً- فإن كل ما خرج عنها لا يُعدّ شاهداً نحويًا ولا يُعتد به في استنباط القواعد النحوية، و يجوز الاستعانة به لتوضيح القواعد فيكون مثالا لا شاهداً ويمكن أن نرجع أيضا إلى كلام محمد عيد للوقوف على الفرق بين الشاهد والمثال؛ إذ يعتبر أن الشاهد ما جاء من الكلام للاحتجاج به والاستشهاد به في تقرير القاعدة اللغوية، وهذا الكلام يخضع لشروط الكلام الفصيح كالقرآن والشعر العربي الفصيح، وأغلب التسمية في مثل ذلك أن تسمى شواهد، وقد يشمل ذلك بعض الأدلة الصناعية التي يتكرها اللغوي لأنها تخضع للقاعدة نفسها التي يخضع لها الشاهد الفصيح مثل قولنا في رفع الفاعل "جاء زيد" ونحوها كثير³. أما المثال الذي يستعمل عادة بصيغة التمثيل فمعناه أن يسوق اللغوي شعرا أو نثرا من كلام العرب، لا ينتمي إلى عصور الاحتجاج من أجل الشرح والتوضيح لا للاحتجاج والاستشهاد، يقول محمد عيد: "وعليه فإن التمثيل يطلق اصطلاحا على ما كان في كلام العرب من النصوص متجاوزا عصر التوثيق للغة أو مصنوعا للبيان والتوضيح"⁴، كما يعرفه حسن خميس الملخ بأنه: "تركيب مصنوع يضعه النحاة تطبيقا

¹ رسالة إتحاف الأبحاد فيما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، تح عدنان عبد الرحمان الدوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1402هـ-1982م، ص60.

² نفسه، ص(60، 61)، وينظر المعايير النقدية في ردّ الشواهد الشعرية، بريكان بن سعد بن عيضة الشلوي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ج1، ص8.

³ ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، عالم الكتب، 1988م، ص(85، 86). وينظر: أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 2006م، ص219.

⁴ ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، ص86.

لقاعدة نحوية ومثالا عليها"¹، كشعر المتنبي أو بشار بن برد أو غيرهم من الشعراء الذين لم يعيشوا في عصور الاحتجاج، ومن ذلك قول أبي العلاء المعري من [الوافر] :

يُذِيبُ الرُّعْبُ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ فَلَوْلَا الغِمْدُ يُمَسِّكُهُ لَسَالاً²

والذي استشهد به على ذكر الخبر بعد لولا، وغير ذلك مما يُساق عن أبي تمام والمتنبي وأبي نواس، إذ يحرص النحاة على أن يؤكدوا عقب الاستشهاد بأقوالهم، أن الأبيات المذكورة جاءت على سبيل التمثيل لا الاحتجاج.

المطلب الرابع: وظيفة الشاهد

يكتسي الشاهد اللغوي أهمية بارزة في الدراسات اللغوية إذ يساهم في إبراز المعاني والدلالات المختلفة من جهة، وفي التأسيس للقواعد التي بنيت عليها العربية من جهة ثانية³؛ حيث يأتي الشاهد هنا لتقرير قاعدة جزئية متنازع فيها، أو لبيان الخروج عن الأصل، أما القواعد الكلية فإنها لا تحتاج إلى شاهد، ولذا أمسك النحاة عن الاستشهاد على الفاعل بأنه اسم، أو أنه مرفوع، ولم يستشهدوا على اسمية المبتدأ، ولا على كونه معرفة... الخ، فالشاهد في مصنفات النحاة يأتي -غالبا- إما لأمر زائدة على الأصل، أو خارجه عنه.⁴ وتعريف الشاهد يقوِّدنا حتما إلى تعريف الاستشهاد:

فما قاله أبو هلال العسكري عن الاستشهاد: "وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر، وبجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتي بمعنى ثمَّنَّوكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته"⁵.

والاستشهاد كما جاء في معجم المصطلحات النحوية والصرفية: "هو الاحتجاج للرأي أو المذهب، أي أن يأتي النحوي لما يقول بشاهد شعري أو نثري من القول المعتمد الموثق ليؤيده به ويدعمه. والاستشهاد لا يكون إلا بالقرآن الكريم وبما صح من الأحاديث الشريفة وبكلام العرب شعرهم ونثرهم، شريطة أن يكون القائل من عصور الاحتجاج المعتمدة"⁶.

¹ ينظر: رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، الملخ حسن خميس، دار الشروق والتوزيع، رام الله، فلسطين، ط1، 2007م، ص144.

² ينظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج1 ص (106، 107).

³ ينظر: مصادر وأهمية الشاهد النحوي، عمار مصطفىاوي، عود الند المجلة الثقافية الشهرية، الناشر عدلي الهواري، العدد100.

⁴ ينظر: المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية، بريكان الشلوي، ج1 ص12.

⁵ كتاب الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تح علي محمد الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1371هـ-1952م، دار إحياء الكتب العربية، ص416. وينظر، معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة للنشر والتوزيع جدة، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ط3، 1408هـ-1988م، ص314.

⁶ معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص119.

فالاستشهاد من خلال هذين التعريفين يعني: وضع برهان على لغة أو فكرة، لتأكيد ما ذهب إليه، وإثباته بالحجة، وهو نوعان:

- 1- الاستشهاد في اللغة: ويكون بعرض قضية لغوية أو نحوية، وإثباتها بسوق دليل من القرآن أو الحديث، أو الشعر. واشتروا للاستشهاد أن يكون الشعر من عصر الاحتجاج الذي يمتد حتى سنة 150هـ، أو إضافة قرن آخر إن كان الشاعر أو العربي عاش في قلب البادية، ويدخل في ذلك القرآن والحديث والشعر الجاهلي، وشعر صدر الإسلام، وشعر العصر الأموي، ومطلع من العصر العباسي بلا استثناء إلا من عدم عروبية الشاعر. وإذا لم يكن الشاعر من عصر الاحتجاج دُعي الشاهد "مثالا" للاستثناس لا للبرهنة: كشعر المتنبي والمعري¹. وفي هذا المعنى يقول الأندلسي² في شرح بديعية رفيقه ابن جابر: "علوم الأدب ستة: اللغة والصرف والنحو، والمعاني والبيان والبديع؛ والثلاثة الأول لا يُستشهد عليها إلا بكلام العرب، دون الثلاثة الأخيرة فإنه يُستشهد فيها بكلام غيرهم من المولدين، لأنها راجعة إلى المعاني، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم، إذ هو أمر راجع إلى العقل، ولذلك قُبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحري، وأبي تمام، وأبي الطيب وهلم جرأً"³.
- 2- الاستشهاد في الأدب: ويكون بسوق دليل نثري أو شعري لإقامة الدليل على قضية أدبية تعالجها، ولا يشترطون بما زمانا، كمن يستشهد بشعر الطيف من البحري، أو الصنعة من أبي تمام، أو الفلسفة من المعري⁴. غير أن تتبعنا لمصطلح الاستشهاد يجعلنا نقف على استعمالات متعددة له في مجالات أخرى بعيدا عن اللغة والأدب، مما يجعلنا نجزم بأن هذا المصطلح يتعدى في كثير من الأحيان حرفية المفهوم الاصطلاحي له، ليشير إلى دلالات أخرى نفهمها من سياق الكلام الذي يرد فيه.

¹ المعجم المفصل في الأدب، محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ - 1999م، ج1 ص85.

² الأندلسي هو أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعيبي (ت779م)، وابن جابر هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن جابر الهواري المولود سنة 698م والمتوفى سنة 780م وكلاهما نحوي، وكان أولهما معروفا بالبصير، والآخر يعرف بالضير، وبديعته تسمى بديعية العميان، واسمها: "الحلة السيرا في مدح خير الوري" وكانا يترافقان في التحوال والسفر من الأندلس إلى بلاد المشرق، حيث طوّفا زما طويلا في ربوع مصر والشام.

³ خزانة الأدب ولب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط4، 1418هـ - 1998م، ج1 ص5.

⁴ المعجم المفصل في الأدب، محمد التونجي، ج1 ص86.

المبحث الثاني: مفهوم الأبعاد

المطلب الأول: الأبعاد لغة

كثيرا ما تستعمل في الكتابات المعاصرة كلمتا (بعد) استعمالا كثيرا ما يكون أقرب إلى المجاز منه إلى الحقيقة، ولذلك وجب علينا أن نتعرف أولا على مفهوم البعد لغة.

فالبعد في أصله اللغوي - كما جاء في مقاييس اللغة: "من (بعد)، فالباء والعين والذال خلاف القرب، ومقابل (قبل)، والبعد والبعد الهلاك. وقالوا في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَعَدَتْ شُمُودٌ﴾ (هود95)، أي هلكت. وقياس ذلك واحد. وخلاف الأبعاد الأقارب"¹

المطلب الثاني: الأبعاد اصطلاحا

وجاء في المعجم الوسيط: "البعد اتساع المدى، ورجل ذو بعد أي ذو رأي عميق وحزم، ويقولون في الدعاء عليه: بعدا له، أي هلاكا. ويقال (بعدك)، يحذره شيئا من خلفه. "وجاء فيه: "المدى، والمسافة والغاية..."². ومن أهم معاني (البعد) مما يرتبط بالمعنى المراد بالإطلاق أعلاه إمعان النظر من أجل بلوغ اتساع مدى الشيء وغايته ومآله وآثاره.

وأما في اللغة الأجنبية (الفرنسية) فإن كلمة بعد تقابلها كلمة dimension التي شرحها قاموس

LAROUSSE SUPER MAJOR كما يلي:

حجم الشيء: وهو كل قياس من قياسات فضاءاته (مسافاته)، نقول مثلا أخذ قياسات النافذة ليخيط وفقها الستائر، ونقول أيضا مثلا: حجم هذا التمثال أدهشني، تخيلته أقل حجما³.

ملاحظة: البعد الأول يتعلق بالخطوط، والثاني يتعلق بالمساحة والثالث يخص الأحجام والرابع هو الزمن.

وورد في قاموس LE ROBERT POUR TOUS أنّ dimension تعني الحجم الحقيقي الذي يمكن

قياسه، والذي يحدد فضاء جسم ما، امتداد، شساعة، طول، كبر، سمك، ضخامة، ارتفاع وعمق. كما ورد

معنى مجازي لهذا اللفظ وهو: الأهمية، الجانب الدلالي لشيء ما مثل: البعد السياسي لمشكل ما⁴.

¹ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح و ضبط محمد عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ - 1979م، ج 1 ص 268.

² المعجم الوسيط، ص 63.

³ ينظر: Dictionnaire" LAROUSSE SUPER MAJOR éd 2009, presses

universitaires de FRANCE p:347

DICTIONNAIRES LE ROBERT, ©LE ROBERT POUR TOUS éd de 1994 : ينظر ⁴

rue de la Glacière 75013, paris, p: 326

أما قاموس OXFORD فعرف هذا المصطلح بما يلي: قياس أي شكل من الأشكال (العرض، الطول، السمك، الارتفاع...)، كما أشار إلى معنى حجم مثل: هذا المخلوق حجمه كبير.

وورد معنى مجازي له وهو جانب من شيء ما، مثل: جانب من المشكلة¹.

وأورد يوسف محمد رضا في قاموسه الكامل الوسيط: جملة من المقابلات لمصطلح dimension: بعد، قياس، وحجم، أما معناه المجازي فيتمثل في: أهمية، قدر، حجم ورغبة، كما يرد عنده أيضا بمعنى تدبير مثل: اتخذ التدابير اللازمة² Prendre ses dimensions

وتستعمل كلمة البعد أو الأبعاد في مجالات متعددة، ففي الدراسات النفسية يمكن أن نسمع بعبارة أبعاد الشعور ونقصد بها مظاهر عملياته من قوة أو ضعف، ووضوح أو غموض وطول أو قصر. كما يشير البعد في العلوم التطبيقية إلى العلاقة التي يتحدد لها مقدار ما بالنسبة إلى المقادير الأساسية وهي الطول والوزن والكتلة³، أما البعد اللساني للنص فهو كل ما يمكن أن ينطوي عليه النص أو ما يحمله من معارف أو ظلال تحدد شخصية صاحبه أو فلسفته، أو عقيدته، وهي جوانب خفية، بالإضافة إلى الجوانب اللسانية الظاهرة فيه، وهي النحوية والبلاغية والصوتية والدلالية وغيرها.

وإلى جانب الأبعاد اللسانية للنص، يمكن أن نتحدث عن الأبعاد النفسية والاجتماعية والأخلاقية والدينية مما يمكن أن يطفو على السطح، إذا قلبنا النص من جوانبه المتعددة، وهذه الأبعاد لا تقل أهمية عن الأبعاد اللسانية ويمكن أن نسميها بالأبعاد التفسيرية؛ لأننا هنا بصدد التعامل مع مدونة تنتمي إلى التفاسير اللغوية.

المبحث الثالث: أصناف الأبعاد

في اللغة العربية أسرار وخفايا، ومكنونات وخبايا، ربما تربطك بالزمان، وربما تربطك بالمكان، وربما تتنفس من حروفها الأنفاس الإنسانية، تسمع في صوتها صوت نفس كانت مكلومة، وربما أخرى كانت منتشية مسرورة. واللغة لها أساليب ظاهرة وباطنة، وفيها عجائب من التصاريف، تجمعت على مر العصور والقرون، تحمل من كل زمان مضي وكل جيل سبق، نفحة من نفحات البيان الإنساني بخصائصه المعقدة والمكتمة، أو خصائصه السميحة والمستعلنة، وبين تمام الإحاطة باللغة وقصور الإحاطة، مزلق تزل بها الأقدام، ومخاطر يُخشى معها

¹ ينظر: A.S Hornby, oxford Advanced learner's dictionary of crurent English, 4th edition, 1989© oxford, University, press, p:336.

² ينظر: قاموس الكامل الوسيط، يوسف محمد رضا، طبعة جديدة، 2002م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ص 253.

³ حتى لا تَمَرَّقَ الكتب، مريم عبد الله النعيمي، مكتبات ونشر العبيكان، ص 46.

أن تنقلب وجوه المعاني مشوهة الخِلقة مستنكرة المرأة، بقدر بعدها عن الأسرار الخفية المستكنة في هذه الألفاظ والتراكيب، واللغة أحاسيس ورواسب من الوجدان والمشاعر، تعبر عنها الحروف العربية بأصواتها، وكلماتها، وتراكيبها¹.

وهذه الخاصية التي تكاد تنفرد بها لغة الضاد قد اصطبغت بها كل أنواع الاستعمالات اللغوية في الشعر والنثر، فألقت بظلال وارقة، ودلالات عميقة في سياقاتها المتعددة، قد لا يصل إليها إلا من أعمل فكره فيها، وسبر أغوار التعابير والكلمات، التي غالبا ما تتمنع عن الإفصاح عن مكنوناتها وتأبى تقديم معانيها جاهزة متاحة.

ولذلك كثيرا ما نسمع بمصطلح الأبعاد اللغوية للنص اللغوي، الذي يفرض علينا أن نقلب النص من جوانبه المتعددة، ولا نكتفي بقراءته من زاوية دون أخرى، وهذا ما يتيح لهذا الموجود بين أيدينا أن يفتح لنا آفاقا لم تكن معلومة، ويضيء لنا جوانب من شخصية صاحبه، أو عقيدته أو نفسيته أو بيئته ربما كانت مجهولة عندنا قبل قراءتنا للنص.

وإذا سلمنا بأن هذا الكلام ينطبق على جميع النصوص اللغوية يمكننا هنا أن نتحدث عن الشواهد اللغوية التي يستحضرها المفسر أثناء تعامله مع الآيات القرآنية، إذ يمكن أن نقرأها قراءات متعددة ونجد لها أبعادا تمكننا من فهم أقرب وأعمق للنص الديني الذي نحن بصددده.

وكما يقال هذا الكلام عن صاحب النص اللغوي المستشهد به، يقال أيضا عن كل من يسوق هذا النص للاستشهاد، أو التوضيح أو التمثيل، كما هو بالنسبة للشواهد اللغوية موضوع بحثنا فما هي أبعاد الشواهد التي يمكن أن نتحدث عنها؟

وانطلاقا من التعريفين اللغوي و الاصطلاحي للبعد سنحاول أن نتعرف على أصناف الأبعاد:

المطلب الأول: أصناف الأبعاد اللسانية للشواهد اللغوية

تحوي الأبعاد كما ورد في تعريفها اللغوي والاصطلاحي شقين، الشق الأول ظاهر، والشق الثاني خفي:

1- الأبعاد اللسانية الظاهرة:

هي كل ما يمكن أن يحمله الشاهد من جوانب لسانية نحوية، أو بلاغية، أو صوتية، أو دلالية، أو غيرها، والحديث عن البعد اللساني للشاهد يقودنا إلى تسليط الضوء على زاوية من الزوايا اللسانية التي نسوق من أجلها الشاهد بغية إثبات قاعدة لغوية أو نفيها أو توضيحها، دون أن نهمل بقية الزوايا اللسانية الأخرى

¹ منهج التدقيق عند محمود محمد شاكر، عبد الله بن سرحان محمد القرني، بحث نشر في جامعة جرش بالأردن.

التي يحويها الشاهد، والتي يمكن أن نعرض لها في مسائل أخرى. وهذا من شأنه أن يجعل من الشاهد الواحد متعدد الأوجه والاستعمالات ولا يبقيه محصوراً في مجال واحد لا يتجاوزه .

والأبعاد اللسانية متعددة بتعدد المسائل اللسانية، فهناك البعد النحوي، والبعد البلاغي، والبعد الصوتي، والبعد الصرفي والبعد المعجمي، والبعد القرائي، والبعد اللهجي، والبعد الدلالي، وغيرها من الأبعاد ويمكن الوقوف عليها عند التطرق إلى الشواهد اللغوية من حيث موضوعاتها اللسانية التي تستدعيها.

2- الأبعاد اللسانية الخفية:

هي تلك الأبعاد التي يمكننا الوقوف عليها عندما نسلط الضوء على تلك المعارف والظلال التي تحوم حول الشاهد، والتي تتحدّد من خلال السياق الذي ترد فيه، وبالتالي يمكن الحديث عن مجموعة من النقاط يمكن للشاهد اللغوي أن يثيرها عند إيرادها في مسألة لسانية ما في سياق ما، وأهمّ هذه النقاط:

- تأكيد اللغوي صحّة ما ذهب إليه في مسألة من المسائل المطروحة.
- إثبات اللغوي للقاعدة اللغوية التي أشار إليها، أو لجزء من هذه القاعدة.
- الالتفات أحيانا إلى ما شدّد عن القاعدة اللغوية التي يشرحها اللغوي.
- المساهمة في توضيح أوجه الاتفاق بين مجموعة من الآراء المطروحة في مسألة من المسائل اللسانية.
- المساهمة في توضيح أوجه الاختلاف بين مجموعة من الآراء المطروحة في مسألة من المسائل اللسانية.
- إبداء موافقة أو مخالفة أحد الآراء المطروحة، وبالتالي ترجيح رأي على آخر.
- تأكيد اللغوي على رأي خاص تفرّد به بعد عرضه لمجموعة من الآراء المتوافقة أو المختلفة في مسألة من المسائل المطروحة.
- إبانة اللغوي أو المفسّر من خلال شاهده على انتمائه لمدرسة من المدارس النحوية بتأييده لأحد العلماء.

المطلب الثاني: أصناف الأبعاد التفسيرية للشواهد اللغوية

ونعني بها تلك المعاني النفسية والاجتماعية والأخلاقية والدينية وغيرها من المعاني التي تحوم حول الشواهد اللغوية التي يسوقها اللغوي أو المفسر أثناء دراسته للمسائل المطروحة؛ فهي تعرض أحيانا جانبا من حياة اللغوي أو المفسر، وتارة جانبا من نفسيته، وتارة جانبا من بيئته، وتارة جانبا من عقيدته، أو أخلاقه، وتأتي الشواهد اللغوية هنا لتقوّي وتؤكّد معنى من هذه المعاني التي أثارها المفسّر أثناء تفسيره للآيات القرآنية، ولذلك يمكن الحديث هنا عن مجموعة من الأبعاد أهمّها:

1- البعد الديني

وهو من أهمّ الأبعاد التي يثيرها المفسّر أثناء تعامله مع الآيات القرآنية، ويُستخلص من سياق التفسير، والذي يكشف توجهها عقائديا، أو فقهيها، أو تشريعيها، وكذا تبني المفسّر لمذهب من المذاهب الإسلامية أو فرقة من الفرق أو طائفة من الطوائف إلخ... وتقوية للمعنى المطروح يعمد اللغوي إلى الإتيان بالشاهد بغية التبليغ والإقناع والتأثير لعلمه أن للدين سلطة قوية على المتلقي. ولا يمكن لأي نص لغوي أن يكون له هذا التأثير لولا اعتبارنا الدين إطارا مرجعيا لا غنى عنه، وتبقى اللغة وسيلته التي يسخرها لتحقيق كل ما هو جميل و عظيم ودائم وفريد ومفيد... والإنسان بهذا المبدأ إذا تكلم انبثقت منه الأنوار فتدفقت اللغة من جهازه سلسلة منقادة لا غبش فيها و لا تكليف أو تزييف... فإذا ما التقطها المستمع كانت له سكنا و نورا¹.

2- البعد النفسي

إن الحديث عن البعد النفسي للشاهد يمر عبر فهمنا للجانب الانفعالي للغة التي يستعملها المفسّر بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان ودلالات؛ وذلك لأن كثيرا من الألفاظ إنما هي مشحونة بمعان نفسية انفعالية، تعكس خبرات الفرد الخاصة والجماعية، وهذا هو التمايز الدلالي للكلمات². ولغة التفسير لا يجب أن نكتفي بقراءتها بشكل أفقي بل علينا أن نقرأها بشكل عمودي أيضا؛ إذ تعتبر اللغة أداة لإثبات الذات والتعبير عن الشخصية، ووسيلة للتواصل والاندماج والتفاهم العاطفي والمشاركة الوجدانية و توطيد العلاقات الاجتماعية... إضافة إلى كونها مجالاً فنيا خصبا للتعبير عما يخلق في النفس من مشاعر وأحاسيس إنسانية راقية، فهي تعكس الحالات الجمالية المختلفة التي تمر بها النفس الآدمية خلال تفاعلها مع المحيط والبيئة، فتنقل بالفكر بين مختلف الجماليات و الموجودات المحسوسة والمجردة؛ مما يخلق التناغم بين الإنسان و الكون، و يوجد التفرد والارتقاء العقلي والوجداني الذي يميز الكائن البشري عن باقي المخلوقات، ولهذا السبب بالذات تعتبر اللغة بكل أشكالها من العلامات الدالة على الذات الإنسانية، وإحدى الخطوط الفاصلة و النقاط الفارقة بين ما هو إنساني و بين ما هو دون ذلك³. وتأتي الشواهد اللغوية لتضيف إلى هذا كلّ لغة لا تقلّ دلالتها النفسية عن لغة السياق الذي ترد فيه، بل وتأتي لتقوّي المعاني النفسية التي أثارها المفسّر وتزيدها وضوحا وتأكيدا، وربما تتناول جانبا آخر من تلك المعاني بلغة أكثر تأثيرا وأعمق إيجاء.

¹ أبعاد التواصل اللغوي داخل المجتمع، عبد الإله الإسماعيلي، المجلة الثقافية، الجزائر.

² ينظر: علم اللغة النفسي بين الأدبيات اللسانية والدراسات النفسية، عزيز كعواش، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد السابع، ص16.

³ اللغة في حياتنا النفسية، مقالات نفسية واجتماعية، البلدة الجزائر تاريخ النشر: 2010/04/18م.

3- البعد الاجتماعي

تحمل بعض الشواهد اللغوية أبعادا اجتماعية، فيلجأ المفسر إلى استدعائها حينما يثير قضية اجتماعية أثناء التفسير، وقد يفصح المفسر عن هذه القضية، وقد لا يفصح، وعندها يمكن لقارئ التفسير أن يتوصل إلى فهمها من خلال قراءة متمعنة للغة المفسر وكذا للغة الشاهد، فقد نستشف من كليهما لهجة من اللهجات التي عرفت في العربية، وقد تحيلنا هذه اللغة على طريقة في التفكير داخل مجتمع من المجتمعات، كما قد تشير إلى طريقة حياة معينة في بيئة من البيئات، "فاللغة أداة اجتماعية يوجدها المجتمع للرمز إلى عناصر معيشتة وطرق سلوكه، ولذا يحدد طرق هذه اللغة واستعمالاتها ويضمها موضع الظاهرة الاجتماعية، فيصدق عليها ما يصدق على كل ظاهرة اجتماعية أخرى، من الخضوع لظروف التعارف وللتصويب والتخطئة بحسب هذا التعارف"¹.

المبحث الرابع: علم التفسير (مفهومه، نشأته، أنواعه)

المطلب الأول: مفهوم التفسير

1- التفسير لغة:

مادته فسر وهي تعني الوضوح والبيان²، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (الفرقان 33) أي بيانا وتفصيلا، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف.
 - ورد في لسان العرب: "الفسر البيان، وفسر الشيء يفسره- بالكسر ويفسره- بالضم فسرا. وفسره أبانه. والتفسير مثله... ثم قال: الفسر كشف المغطى، والتفسير المراد عن اللفظ المشكل..."³.
 - وجاء في القاموس المحيط: "الفسر الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل: كضرب ونصر..."⁴.
 - وورد في البحر المحيط: "...ويطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول: فسرت الفرس: عربته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريد منه

¹ اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، طبعة 1994م، ص28.

² المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، 1987م، ص180.

³ لسان العرب، ابن منظور، مادة (فسر) .

⁴ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص456.

من الجري...¹ ومن هذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة في الكشف الحسي، وفي الكشف عن المعاني المعقولة، واستعماله في الثاني أكثر من استعماله في الأول.

2- التفسير اصطلاحاً

يقول الذهبي: "يرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التي يُتكلّف لها حدٌّ، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكفي في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبيّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها. ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد، فيُتكلّف له التعريف، فيذكر في ذلك علوماً أخرى يُحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات... وغير ذلك"²؛ وقد أجمع العلماء على أنّ تعلّم تفسير القرآن الكريم "فَرَضُ كِفَايَةٍ" على المسلمين وأنّه من أهمّ العلوم الشرعية.

المطلب الثاني: نشأة علم التفسير

لقد أنزل القرآن الكريم عربياً، على رسول عربي، بلسان عربي مبين، فكان الرسول ﷺ يفهم القرآن جملة وتفصيلاً، وقد تكفل الله تبارك وتعالى ببيان القرآن وحفظه لرسوله فقال جل ذكره: ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾⁽¹⁷⁾ فإذ قرأته فأتبع قرأه أنه؛⁽¹⁸⁾ ثُمَّ إِن عَلَيْنَا بَيَانَهُ؛⁽¹⁹⁾ (القيامة 17، 18، 19) وكان على النبي ﷺ أن يبيّنه لأصحابه، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ (النحل 44)، وكان الصحابة رضي الله عنهم يفهمون القرآن لأنه نزل بلغتهم، وإن كان بعضهم لا يفهم بعض دقائقه؛ يقول ابن خلدون في مقدمته: "إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه ومفرداته وتراكيبه"³، ولكنهم مع هذا كانوا يتفاوتون في فهمهم للقرآن الكريم، فقد يغيب عن الواحد منهم ما لا

¹ تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، دراسة وتح وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1413هـ-1993م، ج1 ص121، وينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة القاهرة، ج1 ص13.

² التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج1 ص12.

³ المقدمة، ولي الدين عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه عبد الله محمد الدرويش، ط1، 1425هـ-2004م، ج2 ص174.

يغيب عن الآخر ولقد كان النبي ﷺ يبين لهم بعض المعاني القرآنية بقوله أو فعله¹. وكانت هذه البوادر الأولى لنشأة علم التفسير.

المطلب الثالث: أنواع التفسير ومناهجه

اختلفت مناهج المفسرين في تفسير كتاب الله، وظهر هناك منهجان أو اتجاهان، المنهج الأول سُمي التفسير بالمأثور، والمنهج الثاني سُمي التفسير بالرأي أو المعقول:

أولاً: التفسير بالمأثور

يُقصد بهذا المنهج تفسير القرآن اعتماداً على ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما تَبَتَّ عن رسول الله ﷺ في ذلك، وما نُقِلَ عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وأجمعين² ومن خلال هذا التعريف يمكن تقسيمه على أربعة أقسام:

1- تفسير القرآن بالقرآن: إن أحسن طريق لمعرفة مراد المتكلم الاستدلال ببعض كلامه على بعض، وهذا يقتضي معرفة اللغة التي نزل بها القرآن، ومعرفة أساليبها، واستعمالاتها، فالقرآن عربي، والرسول الذي أنزل إليه عربي، والقوم الذين خاطبهم أول مرة عرب، فجرى الخطاب بالقرآن على معتادهم في لسانهم لفظاً ومعنى، قال ابن تيمية: "فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اختُصِرَ في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر"³. وقد يحتاج المفسر أن يجمع الآيات في الموضوع الواحد، ثم ينظر فيها مجتمعة ليعرف ما قد يكون بينها من علاقات، من تخصيص عام، وتقييد مطلق، وتفصيل مجمل مثاله: تفسير قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة6) فقد فُسِّرَ المُنْعَمُ عليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء69).

2- تفسير القرآن بالسنة: إذا لم يتيسر فهم النص القرآني من القرآن نفسه، طلب المفسر ما يعينه على ذلك من سنة النبي ﷺ؛ فإنها البيان للقرآن، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ (النحل44)، فالسنة تأتي مفسرة لبعض ما أُجْمِلَ في القرآن، نحو أصول الفرائض كالصلاة والصيام

¹ نفحات من علوم القرآن، محمد أحمد معبد، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط1، 1406هـ-1986م، ص163.

² ينظر: نفسه، ص112.

³ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، وكتاب مقدمة التفسير، ج13 ص363.

والزكاة والحج، فقد بينت أركان هذه العبادات وواجباتها ومستحباتها ومحظوراتها ومكروهاتها، وهيئاتها، وأوقاتها، ومقاديرها، وأنصبتّها بالتفصيل الذي لم يأت في القرآن. وكذلك تأتي السنة بالمخصص لعموم القرآن، والمقيد لمطلقه، والمبين لمشكله، ويستدل على ذلك بقوله ﷺ: "ألا إني قد أوتيت القرآن ومثله معه"¹. ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال60)، فقد فسّرت القوة في الآية بما ثبت عن رسول الله ﷺ حيث قال: "ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ثلاث مرات"، رواه مسلم².

3- تفسير القرآن بكلام الصحابة: وإن تعذر فهم النص القرآني من القرآن نفسه أو من السنة النبوية طلبه المفسر من أقوال الصحابة، فإنهم أعلم بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال ولما اختصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما كبار الصحابة وعلمائهم، ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما الذي فسر

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر1) بقرب أجل الرسول، كما ثبت في صحيح البخاري³.

4- تفسير القرآن بكلام التابعين: إن تعذر فهم النص القرآني من كلام الصحابة لجأ المفسر إلى كلام من بعدهم من التابعين، فهم أقرب عهداً بنزول القرآن، وأعرف من غيرهم بلغته وأساليبه، وأكثر حفظاً للسنن والآثار، وهم أيضاً من أهل القرون المفضلة المشهود لها بالخيرية، ومثاله: تفسير مجاهد بن جبر (ت

104هـ) - وهو أحد التابعين - قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (الزمل8) قال: أخلص له إخلاصاً. وفي قوله

تعالى: ﴿وَيَأْبَاكَ فَطَهَّرَ﴾ (المدثر4) قال: وعملك فأصلح⁴. ومن بين المؤلفات التي تعتمد على التفسير بالمأثور:

الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير.

¹ حديث صحيح، رواته أحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حقق هذا الجزء (28)، وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط ومجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة لبنان، ط1، 1419هـ-1999م، ج28 ص410 رقم الحديث (17174) وأبو داود في سننه، سنن أبي داود تح عزت عبید الدعاس، نشر محمد علي السيد، حمص 1389هـ، الحديث (4604).

² صحيح البخاري، بشرحه فتح الباري، ط المكتبة السلفية الحديث رقم الحديث (4970)، وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، كتاب التفسير، ج13 ص (363، 364).

³ ينظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، كتاب التفسير، ج13 ص 364. والحديث برقم 4970 في صحيح البخاري بشرحه فتح الباري.

⁴ ينظر: نفسه، ج13 ص (368، 369).

ثانياً- التفسير بالرأي

يُقصد بهذا المنهج، تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب وأساليبهم في القول، ثم معرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالتها، ومعرفته بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ¹. وقد وضع العلماء جملة من الضوابط والشروط لمن يتصدى للتفسير بالرأي، ومن تلك الشروط والضوابط أن يكون ملماً بجملة من العلوم: كعلوم اللغة العربية (النحو والصرف والبلاغة...) وقد قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"²؛ لأن اللغة هي الوسيلة الوحيدة لتفسير مفردات الألفاظ ومدلولاتها، وعلم أسباب النزول، وعلم القصص وعلم القراءات، وعلم الكلام، وعلم أصول الفقه، وعلم الناسخ والمنسوخ، والمعرفة بالأحاديث المبينة لمحمل القرآن، والعلم بسيرة الرسول ﷺ³، ومن بين المؤلفات التي تعتمد على التفسير بالرأي: "البحر المحيظ" لأبي حيان الأندلسي الغرناطي، و"روح المعاني" للألوسي.

ثالثاً- التفسير المعاصر

في نهاية القرن الرابع الهجري نشطت الدراسات القرآنية، وظهرت أنواع أخرى من التفسير تعتمد على الأصول مع تميزها بالتجديد، واستفادتها من الحقائق العلمية، ومن أهم أنواع التفسير المعاصر نذكر ما يلي:

- التفسير الأدبي الاجتماعي: هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً وقبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، ثم بعد ذلك تصاغ المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيقٍ أخاذ، ثم يطبق النص القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع ونظم العمران ومن بين أنواع هذا التفسير: "في ظلال القرآن" للسيد قطب⁴.

- التفسير العلمي: هو التفسير الذي يُحْكَمُ الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها. ومن بين المؤلفات في هذا النوع نجد "آيات الله في الآفاق" لمحمد وفا أميري⁵.

¹ ينظر التفسير والمفسرون، ص 183.

² البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث القاهرة، ج 1 ص 292.

³ ينظر: الإتيان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تح مركز الدراسات القرآنية، ص (2293-2297).

⁴ ينظر التفسير والمفسرون، ج 2 ص 401.

⁵ ينظر نفسه، ص 349.

-التفسير الموضوعي: هو تفسير يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال دلالات الآيات أو سور القرآن الكريم¹ وتكمن أهميته في مسابرة للعصر وتناوله للقضايا الحديثة، ومن التفاسير التي تهتم بهذا الجانب نجد "هدي القرآن إلى الحجة والبرهان" للشيخ عبد الله سراج الدين.

المطلب الرابع: أشهر المفسرين

اهتم الصحابة^{رضي الله عنهم} بتعلم القرآن الكريم، وحفظه، وفهم معانيه عن النبي والعمَل به، وعن هذا المعنى يقول ابن مسعود^{رضي الله عنه}: "كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يُجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمَل بهن"². واشتهر كثير منهم بتفسير القرآن الكريم، مثل الخلفاء الراشدين: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي^{رضي الله عنهم}. وكذلك عبد الله بن عباس^{رضي الله عنهما} وكان يُسمى "تُرجمان القرآن" لما عُرف عنه من الفهم والعلم الصحيح بمعاني القرآن، وقد دعا له النبي^{صلى الله عليه وسلم} فقال: "اللهم فقّهه في الدين، وعلمّه التأويل"³، المراد به هنا التفسير.

ومن اشتهر بتفسير القرآن من الصحابة كذلك عبد الله بن مسعود^{رضي الله عنه}، وكان يقول: "ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته"⁴. وأخذ التفسير عن هؤلاء الصحابة^{رضي الله عنهم} جماعة من التابعين منهم: الحسن البصري، وسعيد بن جبّار، وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم. ونقلوه إلى من بعدهم، فأخذ عنهم العلماء، وأئمة المفسرين، فدوّنوه في الكتب وألّفوا فيه المؤلفات الكبيرة التي وصل إلينا التفسير عن طريقها⁵.

المطلب الخامس: أشهر التفاسير

-تفسير الطبري: واسمه "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" للإمام المفسرين، أول من دون علم التفسير محمد بن جرير الطبري^(ت 310هـ)؛ إذ جمع فيه أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم. ويُعدّ هذا الكتاب المرجع الأول في تفسير القرآن الكريم. اعتمده مرجعاً كل من جاء بعده ممن ألف في التفسير.

-تفسير القرطبي: واسمه "الجامع لأحكام القرآن والمبني لما تضمنه من السنة وآي الفرقان" للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي^(ت 671هـ). وطريقته في التفسير: أن يذكر الآيات ثم يذكر تفسيرها من

¹ مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، مصطفى مسلم، دمشق، ط3، 1421هـ - 2000 م، ص16.

² ينظر التفسير والمفسرون، ج1 ص64.

³ ينظر: نفسه، ص52.

⁴ ينظر: نفسه، ص65.

⁵ ينظر: نفسه، ص77.

المأثور والمعقول، ويذكر الأحكامَ الفقهيةَ ومذاهبَ الفقهاءِ عندَ التعرُّضِ لآياتِ الأحكامِ، كما يَهْتَمُّ بالقِراءاتِ وأوجُهِ الإعرابِ. وهو من التفاسيرِ المطوَّلةِ المفصلةِ.

- تفسير البحر المحيط: للإمام النَّحْوِيُّ، المفسِّرِ محمدِ بنِ يُوْسُفَ بنِ عَلِيِّ أَبِي حَيَّانِ الأَنْدَلُسِيِّ (ت745هـ) ويُعدُّ هذا الكتابُ المرجعَ الأولَ في وُجُوهِ إعرابِ ألفاظِ القرآنِ الكريمِ، والمسائلِ النَّحْوِيَّةِ، ومعرفةِ وُجُوهِ القِراءاتِ وأسبابِ النُّزُولِ.

- تفسير القرآن العظيم: للحافظ المحدث المؤرخ إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت774هـ) ويُعرفُ بـ"تفسير ابن كثير". وهذا الكتابُ أشهرُ ما أُلِّفَ في التفسيرِ بالمأثور، ويُعدُّ المرجعَ الثاني بعد تفسير الطبري. اعتمدَ فيه تفسيرَ القرآنِ بالقرآنِ، ثم بالحديثِ، وما ورد عن الصحابةِ رضي الله عنهم، والسلفِ الصالحِ، ولا غنىَ لطالبِ العلمِ عنه.

- فتح القدير: للإمام المحدث الفقيه محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ) ويُعدُّ هذا الكتابُ أصلاً من أصول التفسيرِ. استَفَادَ من كتبِ السابقين وزاد عليها. وطريقتهُ في التفسيرِ: أن يذكر الآياتِ ثم يُبيِّنَ معناها، ويُورد القِراءاتِ المتعدِّدةَ، وقِراءَها، ويُعرِّبُ كثيراً من الألفاظِ، ويذكر مذاهبَ الفقهاءِ في آياتِ الأحكامِ.

المبحث الخامس: التفسير اللغوي (مفهومه، نشأته، والمراحل التي مرَّ بها)

المطلب الأول: مفهوم التفسير اللغوي

يعرف مساعد الطيار التفسير اللغوي بأنه: "بيان القرآن بما ورد في لغة العرب، فالشق الأول من التعريف وهو بيان معاني القرآن فإنه عام يشمل كل مصادر البيان في التفسير، كالقرآن والسنة، وأسباب النزول، وغيرها وأما الشق الثاني، وهو بما ورد في لغة العرب: فإنه قيدٌ واصفٌ لنوع البيان الذي وقع لتفسير القرآن، وهو ما كان طريق بيانه عن لغة العرب"¹.

نفهم من هذا التعريف أن هذا النوع من التفسير يتناول مفردات القرآن الكريم وتراكيبه. وقد انصب اهتمامه في مراحله الأولى على إعراب القرآن والبحث في غريبه والبحث أيضاً في الوجوه والنظائر، وقد قال الطبري في أحق المفسرين بإصابة الحق "...وأصحهم برهاناً-فيما ترجم وبيّن من ذلك- مما كان مدركا علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقتهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن

¹ التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط1، رجب 1422هـ، ص38.

أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة"¹.

المطلب الثاني: نشأة التفسير اللغوي

ظهرت الحاجة إلى شرح غريب مفردات القرآن، والبحث في إعرابه خلال عصر التابعين، فقد كانت السليقة العربية في عصر الصحابة تغني عن السؤال والبحث في هذا الموضوع، وكان من المتعذر أن نجد من ألفاظ القرآن، وإعرابه ما خفي على جمهور الصحب، وإن وُجد من تلك الألفاظ ما استعصى على بعضهم، فإن ذلك لا يخفى على جمهورهم حتى لا يعرفه أحد منهم، قال أبو عبيدة (210هـ): "فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي أن يسألوا عن معانيه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه..."². لكن في عصر التابعين احتاج الناس إلى السؤال عن غريب لغة القرآن، ثم احتاجوا إلى إعرابه، وذلك بسبب عوامل ثلاثة:

- ضعف السليقة، وقد كان العرب قديما يربون أبناءهم في البادية حفاظا عليها.
- اختلاط المسلمين العرب من الفاتحين بغيرهم من الأقاليم عن طريق المصاهرة.
- دخول عامة العجم إلى الإسلام وحاجتهم لمعرفة تعاليمه.

فظهرت بذلك الحاجة إلى البحث في لغة القرآن بسبب انتشار اللحن، وفساد اللسان، واهتم المفسرون منذ عصر التابعين بإعراب القرآن، وحرصوا على ذلك قبل تقعيد علم النحو، لإدراكهم بأن الإعراب هو الذي يقيم المعنى، حتى روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: "تعلموا إعراب القرآن كما تعلمون حفظه"³، وروي عن غيره من الصحابة مثل ذلك⁴.

¹ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر بن محمد بن جرير الطبري، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، القاهرة، 1422هـ-2001م، ج1 ص88.

² مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، ج1 ص8.

³ فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، أبو عبيد القاسم بن سلام، تح أحمد بن عبد الواحد الخياطي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1415هـ-1995م، ج2 ص178.

⁴ منهج الدراسة اللغوية لكلمات القرآن، عبد العزيز الخطيب، من مداخلة قدمها في اختتام أشغال دورة التجديد في التفسير قضايا وإشكالات في 2013/1/3م.

كما اهتم الصدر الأول ببيان غريب مفردات القرآن، وكانوا يحتجون للغريب بنظم الشعراء قبل ظهور الإسلام، فقد أخرج أبو عبيد بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما "أنه كان يسأل عن القرآن، فينشد فيه الشعر، قال أبو عبيد: يعني بذلك أنه كان يستشهد به على التفسير"¹.

وقد تضمنت كتب الآثار والتفسير روايات أسندت إلى ابن عباس رضي الله عنهما بشأن احتجازه بالشعر الجاهلي لتفسير غريب القرآن، واشتهرت عنه بهذا الخصوص (مسائل نافع بن الأزرق)² والتي درسها القدامى والمعاصرون على حدّ سواء.

وفي آخر القرن الأول الهجري ومطلع القرن الثاني اتسع مجال الاهتمام بلغة القرآن، وتنوعت العلوم التي تحدم هذه المادة، فظهر علم نقط القرآن وشكله، وعلم الوقف والابتداء، وعلم الغريب وعلم لغات القرآن، وغيرها من العلوم. وقبل أفول القرن الثاني الهجري ظهر في إطار الاتجاه اللغوي التأليف في إعراب القرآن الكريم، وفي غريب مفردات القرآن وفي علم الوجوه والنظائر³.

المطلب الثالث: المراحل التي مر بها التفسير اللغوي

مر التفسير اللغوي بمرحلتين أساسيتين⁴:

المرحلة الأولى: غلب عليها الاهتمام بمفردات القرآن، وما اتصل بها من بحث في الغريب، والاشتقاق والتصريف، والوجوه، والنظائر.

المرحلة الثانية: اتجه الاهتمام فيها إلى إعراب القرآن، وسعى أهل اللغة حين صنفوا في التفسير إلى إبراز فروع علم اللغة التي نبغوا فيها من خلال تفاسيرهم، وقد وُجد من المفسرين اللغويين من جنح إلى التصنيف الموسوعي الذي يهتم باستيعاب مختلف علوم اللغة، والاستفادة منها في فهم آيات القرآن، واعتباراً لذلك فإن التفسير اللغوي تطور في مناح ثلاثة:

الأول: منحى التفاسير اللغوية التي اهتمت بالمفردات.

¹ فضائل القرآن ومعاله وآدابه، أبو عبيد القاسم بن سلام، ج 2 ص 173.

² "مسائل نافع بن الأزرق" أخرجها الطبراني (الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني) في المعجم الكبير، تح حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ج: 10، ص (304-312) من رواية جوير بن سعيد عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس، وجوير متروك عند جمهور نقاد الحديث النبوي. لكنها عند السيوطي في الإتقان، ج 3، ص 848 مائة وتسعة وثمانون مسألة.

³ ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، ط 4، 1419هـ، ص (من 114 إلى 135)

⁴ ينظر: الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن، عبد الرزاق إسماعيل هرماس، مجلة دعوة الحق مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر أسست سنة 1957م، العدد 323، جمادى الثانية 1417هـ، نوفمبر 1996م.

الثاني: منحى التفاسير اللغوية التي اهتمت بإعراب القرآن.

الثالث: منحى التفاسير اللغوية الجامعة¹.

المنحى الأول: التفاسير اللغوية التي اهتمت بالمفردات

والمفسر اللغوي حين ينظر في مفردات القرآن إنما يتعقب كلمات القرآن اسما وفعلا وحرفا بالبيان، فيفرد كل لفظ ويدرسه من جهة الاشتقاق، مبرزاً الوجوه التي جاء بها في القرآن، مبينا معناه إن كان غريباً، وقد انقسم التأليف في المفردات عند المفسرين اللغويين بين طائفتين:

- طائفة تتبعت المفردات حسب ترتيب السور، والآيات في المصحف، وعلى هذا المنهج سار جلّ اللغويين.
- وطائفة ثانية رتبت مفردات القرآن على حروف المعجم.

وقد اتجهت هممة المفسرين عامة- وأهل اللغة منهم خاصة- إلى البحث في معاني مفردات ألفاظ القرآن، لأن تحصيل معانيها هو الخطوة الأولى لمعرفة مراد الله تعالى فيما أنزل على رسوله، قال الراغب الأصفهاني (502هـ): "وذكرت أن أول ما يحتاج... أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن... من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه"². وبالنسبة للتفاسير اللغوية التي اهتمت بالمفردات يمكننا أن نميز فيها بين مصنفات اهتمت بغريب القرآن وأخرى اهتمت بالوجوه والنظائر:

- 1- كتب غريب القرآن: ويقصد بغريب القرآن: "كلام مَنْ بَعُدَتْ به الدار من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغريناها"³، وليس المراد به الوحشي المخل بالفصاحة، لتنزه القرآن عن ذلك؛ يقول مصطفى صادق الرافعي: "وفي القرآن ألفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنها منكورة أو نافرة أو شاذة فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغرّبة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس"⁴.
- و أما معرفة غريب القرآن فتعني معرفة مدلولات الألفاظ خاصة⁵.

¹ ينظر: السابق.

² المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم حسين بن محمد الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج1، المقدمة، ص4.

³ كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ج2 ص1203.

⁴ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص60.

⁵ ينظر: البرهان، ج1 ص291.

والمفسر اللغوي يتتبع غريب ألفاظ القرآن للكشف عن غموضها، وبيان مدلولاتها في لسان قبائل العرب، بما يرفع عنها الخفاء بالنسبة للمخاطبين.

وقد أحصى غير واحد من الباحثين¹ ما صُنّف في غريب القرآن وقاموا بجهود مشكورة في حصر هذه المؤلفات واستقراءها ومن بين أهم المؤلفات التي تم حصرها على ترتيب المصحف:

- مجاز القرآن : لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت 210 هـ).
- معاني القرآن : لسعيد بن مسعدة البلخي المعروف بالأخفش الأوسط (ت 210 هـ).
- غريب القرآن وتفسيره : لابن المبارك اليزيدي (ت 237 هـ).
- تفسير غريب القرآن : لأبي محمد عبد الله المشهور بابن قتيبة (ت 276 هـ).
- معاني القرآن الكريم : لأبي جعفر النحاس (ت 338 هـ).
- غرائب التفسير وعجائب التأويل : لمحمود بن حمزة الكرماني (ت 531 هـ).
- وأهم ما أُلّف في غريب القرآن على ترتيب المعجم:
- تنوير القلوب : لأبي بكر محمد السجستاني (ت 330 هـ).
- مفردات غريب القرآن : للراغب الأصفهاني (ت 502 هـ).
- تحفة الأريب : لأبي حيان الأندلسي (ت 754 هـ).

2- **كتب الوجوه والنظائر**: يعرف الزركشي مصطلحي الوجوه والنظائر بقوله "أن الوجوه هي اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، مثل كلمة (الأمّة)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة".² وقال فهد الرومي: "...الوجوه هي المعاني المختلفة التي تكون للفظ الواحد في سياقات متعددة، فسمى اللفظ من أجل ذلك مشتركاً، يعني تشترك فيه معان متعددة".³

وأهم المؤلفات في الوجوه والنظائر :

- الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي (ت 150 هـ).
- ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد للمبرد (ت 285 هـ).

¹ ومن بين هؤلاء حسين نصار في المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، 1408 هـ-1988 م، ص (من 33 إلى 42)، وأحمد الشرقاوي إقبال في معجم المعاجم، دار الغرب الإسلامي، 1993 م، ص (من 5 إلى 17) و علي شواخ إسحاق، في معجم مصتفات القرآن الكريم، منشورات دار الرفاعي، الرياض، ج 3 ص (من 292 إلى 392) وغيرهم.

² البرهان ، ج 1 ص 102.

³ بحوث في أصول التفسير، الرومي ، ص 128 .

- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم للدماغاني (ت478 هـ).

ومن المؤلفات المتأخرة في الموضوع كتاب "معترك الأقران في إعجاز القرآن" للسيوطي (ت911 هـ) ¹.

المنحى الثاني: التفاسير اللغوية التي اهتمت بإعراب القرآن

يعرف الزركشي الإعراب بقوله: "والإعراب يبين المعنى، وهو الذي يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين". ² ومعرفة الإعراب هي من الشروط الواجب توفرها في المفسر وعن ذلك يقول أبوحيان: "معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو". ³ وقد برز اهتمام العلماء بإعراب القرآن عندما تولى عهد الصحابة فتفشى اللحن على ألسنة الناس فخاف العلماء أن يلحق ذلك كتاب الله، كانت بداية هذا الاهتمام مع أبي الأسود الدؤلي (ت69 هـ) الذي أبدى حرصا كبيرا على المحافظة على لغة القرآن مع غيره من العلماء فاهتدى إلى نقط كلماته، ومن ثم توجه اهتمام العلماء صوب إعراب القرآن لأنه "يوضح المعنى، ويبين الغرض، ويومئ إلى جمال التركيب، وحسن الصياغة...، والإعراب في القرآن كان شغل العلماء الشاغل، ألفوا من أجله الكثير من الكتب، والعديد من المصنفات" ⁴. كما كان إعراب القرآن والوقوف على معانيه هو الدافع إلى تقعيد علم النحو للاستفادة منه في فهم كتاب الله، وكان إقبال الأقاليم الأعجمية التي دخلت الإسلام على القرآن عاملا مهما في توجيه الدراسات اللغوية لأجل خدمة الكتاب العزيز.

وبدا هذا الأثر جليا في آخر عصر التدوين حين ظهر من علماء العربية والعجم من استفاد من الإعراب في تفسير القرآن، ومنذ أقول القرن الثاني الهجري، تتالت التفاسير المصنفة في إعراب القرآن. وإذا كان المفسرون -عامه- يولون للنحو مكانة خاصة، فقد وُجد من علماء اللغة من عكف على إخراج مصنفات في إعراب القرآن خاصة وأهم المؤلفات في هذا العلم ⁵:

- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (ت338 هـ).

- إعراب القرآن لابن خالويه (ت370 هـ).

- إعراب القرآن لأبي الحسن الحوفي (ت430 هـ).

¹ الإتيقان، ج3 ص 975.

² البرهان، ج1 ص 301.

³ البحر المحيط، ج1 ص 106.

⁴ القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح، ط2، 1978م، ص 271.

⁵ ينظر: الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن، عبد الرزاق إسماعيل هرماس.

-مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ).

- البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري (ت 577 هـ).

المنحى الثالث: التفاسير اللغوية الجامعة

لم تقتصر تفاسير علماء اللغة على الاكتفاء بالمفردات أو الوقوف عند إعراب القرآن فحسب، بل وُجد من المفسرين اللغويين من جنح إلى الموسوعية والاستفادة من مختلف علوم اللسان في التفسير. ويُعتبر كتاب (معاني القرآن) لأبي زكريا يحيى الفراء (ت 207 هـ) أول كتاب مطول جمع بين الاهتمام بالمفردات، وتعقب الإعراب وشرح معاني الآيات، وكان الفراء "لا يكتفي بذكر ما في الآية من أحكام أو تعليقات أو ما فيها من إعرابات، بل كان في الأغلب يوثق ذلك بالشواهد، سواء أكان من القرآن الكريم، أو من الشعر العربي، أو من أقوال العرب، والكتاب غني بكل ذلك...".¹ وبعد الفراء جاء أبو إسحاق الزجاج (ت 311 هـ)، فصنف (معاني القرآن وإعرابه) واتبع نفس المنهج الجامع، معتمدا طريقة المفسرين اللغويين من حيث تتبعه للمفردات والإعراب وطريقة الأثرين الذين يفسرون بالنقل.²

وكان خاتمة المفسرين من أئمة اللغة أبا حيان الأندلسي (ت 745 هـ) الذي صنف (البحر المحيط) وجمع فيه بين طريقة الفقهاء ومنهج اللغويين، وأقاول الأثرين، فجاء مصنفه مستوعبا تام التحرير. وقد ظهر في نفس القرن الذي عاش فيه أبو حيان بعض من ألف في (إعراب القرآن) كأبي إسحاق السفاسي (ت 743 هـ) صاحب (المجيد) والسمين الحلبي (ت 756 هـ) صاحب (الدر المصون في علم الكتاب المكنون) وقد استفاد أصحابها من مؤلفات أبي حيان. لكن بعد هذه الطبقة توقف التأليف والتصنيف في التفسير اللغوي حتى العصر الراهن.³

وإذا ألقينا نظرة على إسهامات المعاصرين في هذا الاتجاه التفسيري نجدها محدودة جدا، وهي في جوهرها مؤلفات مدرسية مبسطة، وضعها أفراد أو هيئات تهتم باللغة العربية، والهدف من وضعها هو تقريب المادة العلمية التي تضمنتها المصادر القديمة إلى فهم المعاصرين.⁴ ومن هذه الإسهامات على سبيل المثال: - (كلمات القرآن تفسير وبيان) تأليف الشيخ حسنين مخلوف.

¹ تقوم كتاب معاني القرآن للفراء، أحمد خطاب العمر، من مجلة المورد العراقية المجلد 17 عدد 4 سنة 1409 هـ-1988 م، ص 5.

² ينظر: الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن، عبد الرزاق إسماعيل هرماس، مجلة دعوة الحق.

³ ينظر: نفسه.

⁴ ينظر: نفسه.

- (معجم ألفاظ القرآن الكريم) وضعه أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وقد درج مؤلفو هذا المعجم على منهج الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن، فكانوا يعرضون المفردات ويشرحونها لغويا مع ذكر موضعها في القرآن ومختلف الوجوه التي جاءت بها، وكان مجهود مجمع اللغة مزيجا من غريب القرآن والأشباه والنظائر لكنه رتب على حروف المعجم.¹

¹ ينظر: منهج تأليف الكتاب في مقدمته، من طبعة الهيئة المصرية العامة للتأليف القاهرة 1970م.

الفصل الثاني

الشواهد اللغوية في التراث العربي

المبحث الأول: مقاييس اختيار الشاهد

أخضع اللغويون العرب الشواهد اللغوية إلى مقاييس يتعلّق بعضها بالزمان، ويتعلّق بعضها بالمكان، وقسم منها يتعلّق بالطبع، وقد تحدّث عنها محمد عيد، وجمعها في ثلاثة عناصر وهي:

المطلب الأوّل: العصر لا الشعر

يقول محمد عيد: "أما عن الأساس الأول فلم يرد عن النحاة تحديد العصر الذي انتهى عنده اعتمادهم في رواية اللغة عن الشعراء تحديدا حاسما"¹.

فمحمد عيد من خلال تقييمه لهذا الأساس يرى أن العلماء قد ضيقوا الخناق على زمن اللغة التي يُحتجّ بها، رغم أنه لا وجود لنص صريح يُحدّد الفترة الزمنية التي تُقبل لغتها، وتلك التي تدخل في دائرة الحظر. كما يرى أن هذا التحديد جعل مجموعة كبيرة من الشعراء يوسم زمانهم بتعيس الحظ؛ لأن العلماء رفضوا شعرهم في مقابل الزمن سعيد الحظ الذي نال شعراءه رضا العلماء، وعن هذا المعنى يضيف محمد عيد: "أما من أتوا بعد ذلك من الشعراء فقد وصفهم العلماء بالغلط واللحن والتخليط؛ حيث تأخر بهم الزمن عن ذلك العصر سعيد الحظ لدى النحاة، وكثيرا ما غلّط النحاة أبا نواس وتتبعوا سقطاته، وقذفوه بتلك الأوصاف التي لم يجرؤوا على وصف أحد من السابقين بها، كما حصل مع بيته المشهور من [البيسيط] الذي ترويه كتب النحو:

كأن صُغرى وكُبْرَى مِنْ قَوَائِعِهَا حَصْبَاءُ دُرٌّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الدَّهَبِ²

وبعيدا عن هذه المسألة التي تطرح كثيرا من التساؤلات فإنني سأكتفي بما أورده النقاد في تناولهم لها؛ حيث قسموا الشعراء بالنسبة إلى العصر إلى أربع طبقات:

- الطبقة الأولى: طبقة شعراء الجاهلية ممن ماتوا قبل ظهور الإسلام .
- الطبقة الثانية: طبقة المخضرمين وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام.
- الطبقة الثالثة: طبقة الإسلاميين الذين لم يدركوا من الجاهلية شيئا.

¹ الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، ص 29.

² نفسه، ص 29. والبيت في ديوان أبي نواس الحسن ابن هانئ الحكمي، تح إيقال قاغنز، النشرات الإسلامية، أسسها هلموت ريتز، يصدرها الجمعية المستشرقين الألمانية أولريش هالمان وأنطون م هاينز، 1408هـ-1988م، ج 3 ص 36. ووجه الاستشهاد في هذا البيت مجيء أفعال التفضيل (صغرى) و(كبرى) مؤثما مع أنه مجرّد من (أل) والإضافة، وكان حقّه أن يأتي مفردا مذكرا، فيقال: أصغر وأكبر، ولهذا قال بعضهم: إنّه لحن، ينظر: أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ج 3، ص 288، الشاهد (388).

الطبقة الرابعة: طبقة المولدين أو المحدثين وأولهم بشار بن برد.¹

إلا أن هذه الطبقات لا تتساوى جميعها أمام العلماء فيما يخص قضية الاستشهاد، فقد انعقد شبه إجماع على قبول الاستشهاد بالطبقتين الأولى والثانية، واختلفوا في الطبقة الثالثة، وذهب صاحب الخزانة إلى جواز الاستشهاد بها²، أما الطبقة الرابعة فلا يُستشهد بكلام أصحابها في علوم اللغة، والنحو والصرف، واتفق العلماء بإجماع أن آخر من يُحتج بشعره على هذا الأساس هو الشاعر إبراهيم بن هرمة (ت150هـ)، والذي ختم به الأصمعي الشعر، وعن هذا يقول سعيد الأفغاني: "أما أهل البادية، فقد استمر العلماء يدنون لغاتهم، حتى فسدت سلاقتهم في القرن الرابع الهجري"³.

وفيما يخص الطبقة الرابعة، يرى بعض العلماء أن توفر الثقة بالشاعر قد يجعل شعره جديراً لأن يُحتج به، حتى إن تأخر زمنه، وعلى رأس القائلين بهذا الرأي الزمخشري (ت538هـ) والإمام الرضي (ت686هـ)، الذي استشهد بشعر أبي تمام في عدة مواضع من كتابه شرح الرضي على الكافية⁴.

المطلب الثاني: البداوة لا التحضر

أكد علماء اللغة على البداوة كمقياس أساس في اختيار الشواهد، واعتبروا لذلك أن التحضر يُفقد الشاهد قيمته، بحكم الاختلاط مع الأعاجم والفرس، الذي يجعل الشاعر يتعرض لفقدان وعورته، وقسوته ووحشيته، تلك المعاني التي اشتراطها العلماء في قبول الشاهد إذ يقول محمد عيد: "وتلك الوعورة والوحشية كانت مطلبا من مطالب النحاة في اللغة وهي نفسها مطلبهم في الشعراء، فإذا فُقدت فُقدت معها الرغبة فيهم، والأخذ عنهم"⁵. وقد عبر العلماء عن هذا الموقف من خلال بعض الإشارات المختصرة حين وصفوا ألفاظ الشاعر، بأنها غير نجدية أو أنها مولدة لا تصلح للاستشهاد، أو على العكس من ذلك أن الشاعر بدوي أو كان يسكن البادية، أو "كان معلما بالبدو"، أو "من أهل البدو"⁶... فتقبل لهذه الصفة أشعاره ويستشهد بها.

ويعود سرُّ اشتراط اللغويين والنحاة للبداوة لارتباطها الشديد بالسليقة والطبع، فالشاعر الأصيل هو الذي تجيء لغته في شعره سليقة وطبعاً، وهو بذلك قريب من البدوي، الذي تندفق اللغة على لسانه بلا

¹ الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، قرأه وعلق عليه محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، 1426هـ-2006م، ص144.

² ينظر: خزانة الأدب، ص(6،5).

³ ينظر: في أصول النحو، سعيد الأفغاني، ص(19،20).

⁴ ينظر: شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت 1987م، ص32.

⁵ الاستشهاد والاحتجاج في اللغة، محمد عيد ص30.

⁶ نفسه، ص30.

تكلف أو تعمّل، أما ذلك الذي يُجود شعره، و يصيغه فإن دافعه لذلك من وجهة نظرهم هو ضَعْفُ سليقته وبعده على الفطرة السليمة¹.

المطلب الثالث: الطبع لا الصنعة

اشتراط العلماء في قبول الشاهد الشعري أن يكون قائله صاحب طبع لا صاحب صنعةٍ وتعاملوا فقط مع الكلام المطبوع "الذي يَعْنُونَ به الكلام الذي كَمَلت طبيعته وسجيته من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارةٌ وخطاب، ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه في ضميره إفادة تامة، ويدل به دلالة وثيقة"².

إلا أن اشتراط اللغويين للطبع ورفضهم للصنعة، جعلهم في بعض الأحيان لا يلتفتون إلى مقياس الجودة، فرفضوا الشعر المصنوع وإن توفرت فيه الجودة بينما قبلوا الشعر المطبوع وإن افتقدها؛ لأنهم اكتفوا فقط بالبحث "عن الأصالة في اللغة، والفطرة في منتجها، فافترضوا وجودها مع القدم بالنسبة للزمن، ومع البداوة مع تحقق القدم"³.

المبحث الثاني: تصنيف العلماء للشواهد حسب مصادرها

اتفق العلماء قديماً على تصنيف الشواهد حسب مقاييسين: إمّا حسب مصادرها، وإمّا حسب موضوعاتها، وسأتناول في هذا المبحث تصنيف العلماء للشواهد حسب مصادرها، وأقصد بذلك شواهد القرآن الكريم، وشواهد الحديث الشريف، والشواهد من كلام العرب:

المطلب الأول: شواهد القرآن الكريم

يمثل القرآن الكريم أوثق نص لغوي في العربية، باعتباره اللغة المثالية الرفيعة التي فهمها الأسدي، والتميمي والقرشي، وكل القبائل العربية الضاربة في أطراف الجزيرة العربية، ولذلك فهو أول المصادر ترتيباً من ناحية الاستشهاد، يقول عنه صاحب الخزانة: "فكلامه -عز اسمه- أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشأده"⁴ ولا شك أن الشاهد القرآني يقوي المعنى والحجة، وهي سمة مشتركة مع الشواهد الأخرى، ولكنه يزيد عليها قوة الإيحاء والتأثير، لما له من مكانة إيمانية في قلوب المتلقين⁵.

¹ الاستشهاد والاحتجاج في اللغة، محمد عيد، ص 31.

² المقدمة، ابن خلدون، ج 2 ص 410.

³ الاستشهاد والاحتجاج في اللغة محمد عيد، ص 31.

⁴ خزانة الأدب، ج 1 ص 9.

⁵ براعة التمثيل والاستشهاد، جابر قميحة، (مقال) رابطة أدباء الشام، 25 آب 2007م.

ويقصد بالشواهد القرآنية كل ما احتج به العلماء من كتاب الله العظيم بكل آياته، وقراءاته المختلفة. ورغم قدسية النص القرآني واعتلائه لعرش الفصاحة والبيان، إلا أن ذلك لم يمنع من وقوع الاختلاف في الاستشهاد به في اللغة والنحو، وانصرف النحاة عن الاستشهاد بالقرآن في إصدار الأحكام واستخلاص القواعد، ويظهر ذلك بوضوح في كتب النحاة التي فيها ممارسة عملية للشواهد.¹ والحقيقة أن نقطة الارتكاز في البحث في قضية الاستشهاد بالقرآن الكريم إنما تنطلق من القراءات التي نزل بها، فمن المعلوم أن من إعجاز القرآن الكريم أنه نزل بقراءات متواترة إلى الرسول ﷺ، وهنا اختلفت وجهات نظر العلماء من بصريين وكوفيين في هذه القراءات، فذهب بعضهم إلى قبول القراءة وأخضع القاعدة للنص القرآني؛ في حين ذهب فريق آخر إلى قبول القراءة في ذلك الحرف مع مخالفتها للقياس، ولكن لا يقاس عليها، وذهب فريق ثالث إلى تخطئة القراء الثقات، واتهامهم باللحن ما لم تستقر القراءات مع قواعدهم وقياسهم²، هذا مع العلم أن هناك حقيقة لا بد من تسجيلها وهي أن الرعييل الأول من النحاة واللغويين العرب كانوا أصلاً قراء أو تلامذة للقراء من أمثال أبي عمرو بن العلاء والكسائي ويعقوب الحضرمي، مما جعل كثيراً من العلماء يعتبر القرآن بقراءاته المختلفة أعلى نصوص اللغة مرتبة في الاحتجاج، ومن بين هؤلاء العلماء السيوطي الذي يقول: "كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به سواء أكان متواتراً أو شاذاً، وقد أطبق الناس عن الاحتجاج بالقراءات الشاذة إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو (استحوذ)"³.

وللباحثين المحدثين ملاحظاتهم حول موقف النحاة من الاستشهاد بالقراءات القرآنية، فسعيد الأفغاني مثلاً ينتقد ما ذهب إليه الأوائل في ردهم للاستشهاد بالقراءات القرآنية، ويؤكد في الوقت نفسه أن القرآن الكريم بكل قراءاته الصحيحة والمتواترة، بل وحتى الشاذة منها يُعد مصدراً أصيلاً من مصادر الاستشهاد، وبالتالي نراه في موقفه هذا يدافع عن القراءات القرآنية حتى الشاذة منها، على اعتبار أن هذه الأخيرة - رغم الاختلاف في بعض شروط روايتها - إلا أنها رويت عن أناس ثقات توفرت فيهم شروط الاحتجاج وسلامته. ويرى الأفغاني أن "هذه القراءات على اختلافها أقوى سنداً وأصح نقلاً من كل ما احتج به العلماء من الكلام

¹ ينظر: الشواهد الشعرية النحوية في لسان العرب لابن منظور دراسة وتحليل، فهمي سوزان محمد فؤاد، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1991م، ص 17.

² ينظر: المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تح محمد عبد الخالق عظيمية، ط 3، 1415هـ - 1994م، القاهرة، ج 1 ص 119، وينظر المدارس النحوية شوقي ضيف، ط 7، دار المعارف القاهرة، ص 19.

³ الاقتراح، ص (75، 76).

العربي غير القرآن"¹، ويتابع قوله بأن "قراءات القرآن جميعها حجة في العربية، متواترها وآحادها وشاذها، وأكبر عيب يوجه إلى النحاة عدم استيعابهم إياها"².

وقد حاول بعض الباحثين تقديم تفسير لهذه الظاهرة التي تتمثل في قلة استشهاد النحاة بالقراءات القرآنية واختلافهم فيها، فأرجعوا السبب في ذلك إلى (التحرز الديني)، ومن بين هؤلاء محمد عيد الذي يقول: "إن الذي يفسر كل ذلك سبباً واحداً هو التحرز الديني، ومع هذا السبب لم يستطع أحد من علماء اللغة الذين تحدثوا عن الاستشهاد بنص القرآن أن ينكر حجتيه ثم يعلن هذا في آرائه أمام أحد"³، ويتابع محمد عيد تفسيره لهذه الظاهرة فيقول: "وذلك أن طبيعة التفكير الذي فرض نفسه على دارسي اللغة يحمل بين طياته تعدد الآراء، وإعمال الذهن في النص اللغوي - كما هو واضح في كتب النحو - والنص القرآني لا يحتمل ذلك ولا يطيقه"⁴.

ونجد هذا الموقف المتشدد في قبول القراءات القرآنية عند علماء البصرة المتأخرين وليس الأوائل منهم، الذين لم يكونوا يعتبرون من القراءات حجةً إلا ما كان موافقاً لقواعدهم وأقيستهم وأصولهم المقررة، ويبدو أن هذا راجع إلى اعتقادهم بأن هذه القراءات آراء تنبثق عن أصحابها، وليست متواترة عن رسول الله ﷺ. يقول الإمام الزركشي عن القراءات السبع: "والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ففيه نظر"⁵، بالإضافة إلى ما عرف عنهم من تضييقهم لدائرة السماع.

وإن كان هذا موقف المتأخرين من علماء البصرة، فلا يجب أن نخطئ في حق الأوائل منهم الذين أرسوا قواعد النحو، فقد كان موقفهم مخالفاً لهذا الرأي خاصة وأن معظمهم كانوا قراء، أمثال: أبي الأسود الدؤلي، وعيسى بن عمر الثقفي، وعبد الله بن إسحاق الحضرمي، وأبي عمرو بن العلاء⁶.

وأما علماء الكوفة فقد كانوا أقل تشدداً، ويُحسب لهم أنهم قبلوا القراءات القرآنية دون تحفظ، من منطلق احترامهم لها والتحرج من مخالفتها، وهذا ما أعلن عنه الفراء حين قال "المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب وقراءة القراء أحبُّ إلي من خلافه"⁷، وهو يرى أن الاحتجاج بالقرآن أولى وأقوى في الاحتجاج من

¹ في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1414هـ-1994م، ص 29.

² نفسه، ص 45.

³ الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، ص 106.

⁴ نفسه، ص 106، و ص 244.

⁵ البرهان، ج 1 ص 319.

⁶ ينظر: المدارس النحوية، خديجة الحديثي، دار الأمل، أريد، ط 3، 1422هـ-2001م، ص 77.

⁷ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1418هـ-1997م، ص 18.

الشعر العربي؛ حيث يُقر أن لغة القرآن أفصح أساليب العربية على الإطلاق، و"أن الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر"¹.

المطلب الثاني: شواهد الحديث

مما لا شك فيه أن الحديث النبوي الشريف مصدرٌ أصيل، ومنبعٌ ثرٌّ من مصادر الاستشهاد اللغوية، فلا يعرف في تاريخ العربية-بعد القرآن الكريم- كلام قط أعم نفعاً ولا أعدل وزناً ولا أجمل مذهباً ولا أكرم مطلباً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه من كلامه-عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم-فهو أفصح الخلق على الإطلاق، وقد عبر عن فصاحته بقوله "أنا أفصح العرب بيد أني من قريش"، كيف لا وقد أوتي جوامع الكلم، فلا بارت له حجة، ولم يقم له خصم ولا أفحمه خطيب². وقد تحدث الرافعي عن فصاحته فقال: "ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له إلا توفيقاً من الله وتوقيفاً، إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم، ولهم المقامات المشهورة في البيان، والفصاحة، ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات، وعلى اختلاف مواطنهم..."³، ورغم ذلك فقد انقسمت آراء النحاة حول الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف على ثلاثة أقسام، لكل قسم أدلته وحججه، وهذه الأقسام هي:

أ- قسم المانعين مطلقاً .

ب- قسم المميزين مطلقاً .

ج- قسم توسط في ذلك فأجاز الاستشهاد بما نُقل بلفظه، ولم يجزه فيما نُقل بمعناه .

فقسم المانعين يمثلهم مجموعة من العلماء، منهم أبو حيان الأندلسي (ت754هـ)، وابن الضائع (ت860هـ)، وقد احتجوا لموقفهم هذا بكون رواية الحديث معظمهم أعاجم، وأن رواية الحديث كانت بالمعنى دون اللفظ، وعن ذلك يقول أبو حيان الأندلسي: "إنما ذكر العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول، إذ لو وثقوا بذلك، لجرى مجرى القرآن الكريم في إثبات القواعد الكلية"⁴. ويتضح لنا من خلال هذا الكلام أن أبا

¹ معاني القراءة للقراء، ج1 ص14 .

² المزهري في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد الجاوي، دار التراث، القاهرة، ط3، ج1 ص209، وينظر: البيان والتبيين، أبو عثمان بن عمرو بن بحر الجاحظ، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1418هـ-1998م، ج2 ص17.

³ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، راجعه وعلق عليه زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1425هـ-2004م، ص223.

⁴ خزانة الأدب، ج1 ص(10، 11)، وينظر الاقتراح، ص92.

حيان يرفض الاحتجاج بالحديث مطلقاً، ويميل إلى رأيه أبو الحسن بن الضائع حيث يقول: "تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيويوه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث واعتمدوا على القرآن الكريم وصريح النقل عن العرب..."¹.

وهذا القسم تمثله مدرسة البصرة، إلا أن القارئ لكتب العلماء البصريين لا يجد كلاماً صريحاً يفيد المنع، بل نجد منهم من استشهد بالحديث النبوي الشريف.

أما المجيزون للاستشهاد بالحديث الشريف فهم أكثر من المانعين، ويستند هؤلاء إلى إجماع الأمة بأن الرسول ﷺ أفصح العرب لهجة، كما قال ابن حزم (ت456هـ) في كتاب الفصل، منكرًا على من لم يجعلوا الحديث حجة في اللغة: "تالله لقد كان محمد بن عبد الله قبل أن يكرمه الله تعالى بالنبوة، وأيام كونه فتى بلا شك عند كل ذي مسكةٍ من عقلٍ أعلم بلغة قومه وأفصح فيها، وأولى بأن يكون ما نطق به من ذلك حجةً من كل خندي وقيسي وربيعي وأيادي وتميمي وقضاعي وحميري، فكيف بعد أن اختصه الله تعالى للندارة واجتباؤه للوساطة بينه وبين خلقه، وأجرى على لسانه كلامه وضمّن حفظه وحفظ ما يأتي؟"². وهناك ثلثة من العلماء تمثل هذا الموقف وعلى رأسهم ابن مالك (ت672هـ) وهو إمام النحاة واللغويين في عصره، وأكثر النحاة اهتماماً واستشهاداً بالحديث الشريف؛ حيث جعله المصدر الثاني للتقعيد بعد القرآن الكريم، كما أنه المصدر الثاني للتشريع، وهذا ما جعله عرضة لانتقاد العلماء الذين أنكروا عليه هذا الموقف. وابن مالك لم يكن الوحيد في موقفه هذا بل سبقه إليه علماء أجلاء من علماء الأندلس، منهم: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت581)، وابن خروف وهو علي بن محمد بن علي الأندلسي (ت609هـ)، ثم قيض الله للحديث الشريف بعد ابن مالك من يدافع عنه ويواصل رفع لواء الاحتجاج به، ومن هؤلاء جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله المعروف بابن هشام الأنصاري المصري (ت761هـ)³. وبين الموقفين المانعين والمُحَوِّز⁴، تبّى فريق ثالثٌ من علمائنا موقفاً وسطاً من قضية الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو، وزعيمهم بلا مُنازع، هو أبو الحسن الشاطبي (ت790هـ)، في شرحه على الألفية الذي وسّمه بـ«المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية». فهو لم يمنع ذلك الاحتجاج مطلقاً، مثلما لم يسمح به مطلقاً؛

¹ الاقتراح، ص95.

² الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، تح محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، دار الجيل بيروت، ط2، 1416هـ-1996م، ج3 ص231.

³ ينظر: قضية الاستشهاد بالحديث في اللغة بين مانعيها ومُحَوِّزها، فريد أمعشوشو، مجلّة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند، جمادى الآخرة، 1437هـ، مارس-أفريل 2016م، العدد 6، السنة40.

⁴ ينظر: نفسه.

بل إنه في الواقع عارض المانعين، ورماهم بالتناقض، وأخذ عليهم تركهم المقصود للأحاديث، وعدم الاستشهاد بها، مع أنها آية في الفصاحة والبلاغة والمتانة؛ إذ إن الناطق بها أوتي جوامع الكلم ومفاتيحه؛ الأمر الذي يؤهلها لأن تكون من المصادر المهمة لأهل اللغة عموماً، لدى إقبالهم على تفعيد العربية، وضبط ألفاظها، وتحديثها، وتوثيقها، وهو - من ناحية أخرى - لم يوافق المحيزين الداعين إلى الاستدلال مطلقاً بالأحاديث، دون تردّد ودون تمييز؛ على نحو ما نجد لدى ابن مالك الأندلسي. فالمادة الحديثية في نظر الشاطبي قسمان: قسم يصحّ الاستشهاد به في اللغة والنحو وغيرهما من العلوم اللسانية، ولا ينبغي الاختلاف فيه، وهو ستة أنواع¹:

- ما يُروى بقصد الاستدلال به على فصاحته عليه الصلاة والسلام؛ كقوله: «حَمِي الوطيس» وقوله «مات حتف أنفه» وكالأمثال النبوية، وكتتابه لوائل بن حجر.

- ما يُروى من الأقوال التي يُتعبّد بها، أو أمرٌ بالتعبّد بها؛ كالألفاظ التحيات، وكثير من الأدعية التي كان يدعو بها النبي ﷺ في أوقات خاصة.

- ما يُروى على أنه كان يخاطب به كلّ قوم من العرب بلغتهم.

- الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتّحدت ألفاظها، فإن اتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرّفوا في لغتها.

- الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية سليمة لم تعرف انتشار اللحن؛ كـ "مالك بن أنس"، و"عبد الملك بن جريج" و"الشافعي".

- ما عُرف من حال زواته أنهم لا يُجيزون رواية الحديث بالمعنى؛ كـ "ابن سيرين"، و"القاسم بن محمد" و"رجاء بن حيوة"، و"علي بن المديني".

والقسم الآخر يضمّ أحاديث لا يجوز الاحتجاجُ بها، ولا ينبغي الاختلاف في أمرها هذا، ويقصد بها الشاطبي تلك المنقولة بالمعنى دون اللفظ، وتلك التي لم تُدوّن في الصدر الأول، وإنما تُروى في بعض كتب المتأخرين. ويُضاف إليها الأحاديث المنطوية على ألفاظ شاذة، أو هي محلّ غمز بعض المحدثين لها بالغلط أو التصحيف غمراً لا مردّ له. وإنّ تَسْرُبَ مثل هذه القوادح إلى رواية بعض الأحاديث ليس مدعاةً إلى ترك الاحتجاج بالمادة الحديثية كلّها بصفة مطلقة، بل يقتضي "ترك الاحتجاج بهذه الأحاديث فقط، وحملة على ضبط أحد الرواة في هذه الألفاظ خاصة. وقد وقع في الأشعار غلط وتصحيف، ومع ذلك فهي حجة من غير خلاف"².

¹ الحديث النبوي في النحو العربي، محمود فجال، أضواء السلف الرياض، ط2، 1417هـ-1997م، ص(129، 130).

² نفسه، ص(131، 132).

وإلى جانب الشاطبي نذكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ) فقد جوز هو أيضا الاستشهاد بالأحاديث التي رويت بألفاظها عن النبي ﷺ، قال السيوطي: "إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول، إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد"¹. فهو مع تجويزه الاستشهاد يميل أكثر إلى مذهب المانعين؛ إذ عاب على ابن مالك استشهادَه على لغة (أكلوني البراغيث) بالحديث الصحيح (يتعاقبون فيكم ملائكة)، وتسميته لهذه اللغة بلغة (يتعاقبون فيكم)²، وينفي أن تكون معظم الأحاديث الطوال من لفظ الرسول ﷺ لذا لا يمكن البناء عليها، بينما قد يتوفر شرط الرواية باللفظ في الأحاديث القصار؛ حيث يقول: "... وذلك نادر جدا على قلته، إنما يوجد في الأحاديث القصار"³، ومنه يمكن الاستشهاد بها.

المطلب الثالث: الشواهد من كلام العرب

كلام العرب هو المصدر الثالث من مصادر الاستشهاد، ونعني به كل ما تكلمت به العرب على السجية والسليقة، ويشمل جميع ما قيل من شعر ونثر في زمن الفصاحة. وقد عدّه العلماء مصدرا من مصادر الاحتجاج، يقول السيوطي: "وأما كلام العرب فيحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعريتهم"⁴. وعندما نتبع أمهات الكتب اللغوية عموما والنحوية خصوصا نجد اهتماما خاصا بالشعر على حساب النثر، وعن هذا المعنى يقول ابن رشيق القيرواني: "وكلام العرب نوعان منظوم ومنثور، ولكل منهما ثلاث طبقات جيدة ومتوسطة ورديفة، فإذا اتفقت الطبقتان في القدر، وتساويتا في القيمة، ولم يكن لإحدهما فضلٌ على الأخرى، كان الحكمُ للشعر ظاهرا في التسمية، لأن كلَّ منظومٍ أحسنَ من كل منثور من جنسه معترف العادة"⁵، ونظرا لهذه المرتبة التي حظي بها الشعر سنبدأ بالحديث عن شواهد الشعر.

1- شواهد الشعر: وهي أكثر الشواهد كماً وعدداً، لكثرة استحضارها من طرف اللغويين بغرض إثبات القواعد وتقريرها، فالشعر كما نعلم "معدن علم العرب، وسنر حكمتها، وديوان أخبارها، ومستودع أيامها"⁶،

¹ الاقتراح، ص 92.

² ينظر: نفسه، ص (96، 97).

³ نفسه، ص 89.

⁴ نفسه، ص 100.

⁵ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقله، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، ط5، 1401هـ-1981م، ج 1 ص 19.

⁶ عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ج 2 ص 185.

وهو أيضا كما يقول أبو هلال العسكري: "ديوان العرب وخزانة حكمتها ومستنبت آدابها ومستودع علومها"¹ وبه "حُفِظَت الأَنساب وعُرِفَت المآثر وتُعَلِّمَت اللُغة"².

ولم يحظَ فنُّ من فنونِ الأدب العربي بكثرة الدراسات وتنوعها. القديمة منها والحديثة. مثلما حظي الشعْرُ العربي، وبخاصة الجاهلي منه؛ إذ يُعد المرجع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانية، و المصدر الأصيل لمفرداتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية، وهو إلى جانب ذلك الوثيقة الرسمية الأولى التي دونت تاريخ العرب الوجداني والاجتماعي منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته.³

ويفسر لنا هذا مدى احتفاء القبائل العربية بالشعراء الذين كانوا بمثابة المتحدثين الإعلاميين أو الرسميين لقبائلهم، فهم الذين يعبرون عن آراء قبائلهم وتوجهاتها، وينافحون عن جنابها وحرمتها، وهذا ما أكده ابن رشيقي في عمده حين قال: "كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهناًتها، وصنعت الأُطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس، ويتباشرون الرجال والولدان، لأنه حمائية لأعراضهم، وذُبُّ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم، وإشادةٌ بذكورهم، وكانوا لا يهنتون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج"⁴.

وهذه المكانة الأدبية للشعر جعلت شواهدة تتبوأ الصدارة في كتب اللغة من حيث الكم والعدد، إذا ما قورنت بشواهد النثر؛ يقول القلقشندي عن الشعر: "هو الأكثر والكلام المنثور بالنسبة إليه قطرة من بحر، فلذلك صارت كل المعاني مودوعة في الأشعار"⁵.

ويقول أحد الباحثين: "وقد لقي الشعر عنايةً كبيرةً من طرف اللغويين، حيث اعتبروه الدعامة الأولى لهم، حتى لقد تخصصت كلمة الشاهد فيما بعد، وأصبحت مقصورة على الشعر، ولا تهتم بما عداه، وقد كان اللغويون يستشهدون بالشعر المجهول قائله إن صدر عن ثقة يعتمد عليه"⁶.

وقد استشهد النحاة بالشعر كثيراً، فالكتب النحوية غنية بالشواهد الشعرية؛ حيث اعتمد عليه العلماء في استنباط القاعدة والاحتجاج لها؛ يقول محمد عيد: "فالظاهرة واضحة في كتب النحو... إذ يكون وحده

¹ كتاب الصناعتين، ص 138.

² الصاحي في فقه اللغة، ص 41.

³ ينظر: دور الشعر العربي في تفسير القرآن الكريم، هاني إسماعيل محمد، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 557، ديسمبر 2011م.

⁴ العمدة، ج 1 ص 65.

⁵ صحیح الأعشى، أبو العباس أحمد القلقشندي، دار الكتب المصرية، 1340هـ-1922م، ج 1 ص 282.

⁶ ينظر: مقدمة تحقيق الارتشاف، رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي القاهرة، ط 1، 1418هـ-1998م، ص 53، وينظر: البحث

اللغوي عند العرب أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط 6، 1988م، ص 42.

العنصر الغالب في دراسات النحاة المتقدمين والمتأخرين من بين مصادر الاستشهاد، وذلك باستثناء ابن مالك الذي اعتمد على الحديث، وأبي حيان النحوي الذي اهتم بإيراد الكثير من لغات القبائل في كتابه ارتشاف الضرب، وابن هشام الذي وجه عناية خاصة لنصوص القرآن¹.

2- شواهد النثر العربي: النثر هو القسم الثاني من كلام العرب، وبما أنه لا يخضع لقيود الوزن والقافية كما هو بالنسبة للشعر، فإنه الأكثر صدقاً في تقديم صورة واضحة عن واقع اللغة لأنه متاح لمستعملي اللغة على حد سواء، وبالتالي فإنه قادر على إعطاء السامع أو القارئ مؤشرات حقيقية عن اللغة في كل مستوياتها. والنثر كما هو معروف لدارس اللغة والأدب قسمان: نثر فني ويشمل الخطب والرسائل والحكم والقصص و الرسائل وغيرها، ونثر عادي ويتمثل في لغة الحديث والتخاطب اليومي. وقد استشهد النحاة بكلا النوعين إما اعتماداً على المشاهدة أو على السماع عن الرواة الثقات، وخير دليل على ذلك ما جاء في كتب اللغة من عبارات كقول العلماء: "سمعنا بعض الموثوق بهم... والعرب تقول... ومن ذلك قول العرب، وحدثنا من أثق به أنه سمع عن العرب إلخ..."².

المبحث الثالث: تصنيف العلماء للشواهد حسب موضوعاتها

ونقصد بالموضوعات تلك المسائل اللغوية التي تستدعي ذكر الشاهد، فيصنّف الشاهد بحسبها، وبالتالي يمكن أن نتحدث عن:

المطلب الأول: الشواهد المعجمية

وهي الأكثر انتشاراً في المعاجم وكتب اللغة والتفاسير، ويلجأ إليها اللغوي أو المفسر لتوضيح دلالة اللفظة أو معناها، أو توكيد صيغتها أو بنائها أو اشتقاقها معتمداً في ذلك على أصلها في اللغة. وتأتي الشواهد المعجمية لغرضين:

الأول: تأتي دليلاً على أن اللفظ الذي يقدمه المعجمي مستعمل في لغة العرب أو في لهجة من لهجات العربية، وإن كان يبدو غريباً في لغة العرب.

¹ الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، ص 115.

² ينظر: الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، ط 3، 1408هـ-1988م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج 2 ص 140، و ينظر: نماذج من الملامح المعيارية والوصفية في كتاب سيبويه، رائي محسن، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، شمارة 12، موقع الحوزة، تاريخ النشر: 2010 / 12 / 7.

الثاني: تأتي لإعطاء الدليل على معنى اللفظ قيد البحث، أو على أحد معانيه لأن معنى اللفظ قد يتغير بحسب السياق الذي يرد فيه.

وتأتي الشواهد الصرفية ضمن الشواهد المعجمية، ذلك لأن الاختلاف في البنية الداخلية للمفردات يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في معاني هذه المفردات، كما تندرج ضمن الشواهد المعجمية شواهد لغات القبائل واختلاف لهجاتها وأسمائها واشتقاقها والأحرف التي نزل عليها القرآن الكريم وذلك لصلة هذه الموضوعات بالألفاظ والمعاني على السواء¹.

المطلب الثاني: الشواهد النحوية

وهي كسابقتها المعجمية تمتاز بوفرة العدد، وسعة انتشارها في كتب اللغة والنحو، ويمكن تعريفها على أنها: "ما جيء به من كلام العرب شاهدا لعامل نحوي، أو لأثر بلاغي، أو علامة بناء أو إعراب أصلية كانت أم فرعية... يستوي في ذلك الشاذ النادر، والقياس المطرد"².

والشواهد النحوية تتزامن في ظهورها مع ظهور الدراسات اللغوية، ويُعد الاحتجاج بها من أبكر صور هذه الدراسات وذلك لما لها من أهمية في إبراز المعاني والدلالات المختلفة من جهة، وفي التأصيل للقواعد التي بنيت عليها العربية عموماً، ولغة القرآن خصوصاً من جهة ثانية. وعندما نعود إلى كتب معاني القرآن الكريم مثلاً فإننا نلاحظ أنها جمعت بين تحليل الآيات القرآنية تحليلاً لغوياً أولاً، ثم ذكر ما تعلق بها من شواهد نحوية تعين على تطوير هذا التحليل، وكذلك فإن كتب إعراب القرآن الكريم تعتبر فرعاً عن المعاني وذلك بتناولها بعض مقاصد المعاني، ويتضح من عناوينها أن أصحابها اهتموا كثيراً بالإعراب، وأن اعتناءهم بالشواهد النحوية يأتي في مقدم ذلك الاهتمام³.

وإذا عدنا إلى كتاب سيبويه (ت180هـ) فإننا نجد أنه يجمع بين دفتيه شواهد كثيرة من القرآن الكريم ومن الشعر والنثر وبعض أحاديث الرسول ﷺ.

¹ الشاهد النحوي في معجم الصحاح، إعداد مأمون تيسير محمد مباركة، إشراف أحمد حامد، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، 2005م، ص 33.

² مجلة النجاح، جبر يحيى، الشاهد اللغوي، ص 266.

³ ينظر: أهمية الشاهد النحوي في تفسير القرآن، لخضر رويحي، مقال منشور في مجلة دنيا الوطن في 2006/12/28م.

المطلب الثالث: الشواهد البلاغية

ويؤتى بها من أجل التمثيل على الموضوعات البلاغية التي يتناولها العلماء و اللغويون بالدرس ضمن أقسام البلاغة، من معان وبيان و بديع، ومثال ذلك استشهاد العلماء على التشبيه المفرد المركب بيت امرئ القيس من [الطويل] :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي¹

ويندرج ضمن الشواهد البلاغية شواهد النقد والعروض، وتأتي لبيان معنى حسن أو رديء أو وزن موسيقي أو زحاف، ولا يُشترط في هذه الشواهد ارتباطها بعصور الاحتجاج كسابقها، وذلك لأنها "لا تقوم في جوهرها على الألفاظ لمعانيها، ولا لآثار بعضها في بعض، بقدر ما تقوم على ما يطرأ في ذهن المتلقي عند تلقيها من استجابة تتمثل في استحسان أو استهجان"².

المطلب الرابع: شواهد القراءات

حظيت القراءات القرآنية باهتمام العلماء والمفسرين منذ عصر نزول القرآن، فقد تجند عدد كبير من هؤلاء لخدمة القرآن وقراءاته، فكتبوا وألفوا وبذلوا جهودا معتبرة، تشهد لها مؤلفاتهم الكثيرة، فتركوا لنا تراثا غنيا يزخر بكنوز وجواهر لازلنا ننهل من معينها الصافي إلى يومنا هذا .

والمأمل في الدرس اللغوي العربي يجده قد تأثر تأثرا واضحا بهذه المؤلفات إذ لا يكاد يخلو كتاب في أصوات العربية ونحوها و صرفها ومادتها المعجمية من جملة كبيرة من القراءات وما يتصل بها من مسائل مثلت القواعد والضوابط التي أصلت للغة العربية من حيث مفرداتها وأساليبها.³

وقد بذل العلماء جهودا واضحة في خدمة القرآن بمختلف قراءاته المتواترة والشاذة، فوجهوها بالتعليل المستند إلى الأصول المعتمدة عندهم، واستشهدوا على ذلك بالشواهد الفصيحة التي جمعوها من البوادي عبر رحلاتهم العلمية المديدة، وقد استندوا إلى هذه القراءات في تأصيل قواعدهم، وإرساء معالم الصناعة النحوية والصرفية، وضبط مفردات اللغة.⁴

¹ ديوان امرئ القيس، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، ط 5، ص 38.

² الرواية والاستشهاد في اللغة، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة 1976م، ص 205.

³ شواهد القراءات القرآنية في معجم تهذيب اللغة للأزهري دراسة دلالية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إعداد بن عبد الله واسيني، إشراف خير الدين سيب، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2009م، ص 53.

⁴ نفسه، ص 53.

وقد وضع العلماء شروطاً لقبول القراءة، وما خالف هذه الشروط عدّوه شاذاً، وفرقوا في الاحتجاج بين القراءة المتواترة والقراءة الشاذة، إلا أن ابن جني كان له موقف مخالف لكثير من العلماء حينما وضع القراءة الشاذة على قدم المساواة مع القراءة المتواترة، وذلك عندما عرّف كل من القراءة الصحيحة والشاذة بقوله: "إن من القراءات ضرباً اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار، وهو ما أودعه ابن مجاهد كتابه الموسوم بقراءات السبعة، وهو بشهرته غان عن تحديده، وضرباً تعدى ذلك فسماه أهل زماننا شاذاً، أي خارجاً عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها، إلا أنه مع خروجه عنها نازعٌ بالثقة إلى قرائه، محفوفٌ بالرواية من أمامه وورائه، ولعله أو كثيراً منه مساوٍ في الفصاحة للمُجْتَمَعِ عليه، نعم وربما كان فيه ما تَلَطَّفَ صَنَعْتُهُ، وتَعَنَّفَ بغيره فصاحتُهُ، وتمطّوه قوى أسبابه وترسو به قدمٌ إعرابه..."¹.

فالقراءات المتواترة والشاذة حجة عند أهل العربية، وإن كانت الأولى أعلى قدراً، وبهذا تدخل القراءات القرآنية بجميع درجاتها ومستوياتها في الدرس الأدبي واللغوي والبلاغي، وتقف على قدم المساواة مع القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر الجاهلي والإسلامي، ومأثور النثر من حكم وأمثال وخطب في صحة الاستشهاد بها، والاستناد إليها في إثبات سلامة التعبير، وفي إمكانية اتخاذها مرتكزاً لتحقيق التيسير².

وهكذا غصت المؤلفات بشواهد القراءات، وقد أتى بها العلماء للاحتجاج على اللغة من ناحية البنية أو الصيغة أو الاشتقاق أو الدلالة وما يتصل باللغات واللهجات، كما قد يأتون بها للاحتجاج على المسائل النحوية تركيباً وإعراباً، وأيضاً قد يُحتج بالقراءات القرآنية على رسم المصحف إلى غير ذلك من المسائل اللغوية.

المطلب الخامس: الشواهد الفقهية

وهي شواهد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية، أو التدليل على قضية شرعية أو فقهية، وقد يستعين علماء الأصول وعلماء الفقه والتشريع بكلام العرب شعراً أو نثراً، لتوضيح معاني القرآن والحديث، والتدليل على هذه المعاني، ومثل هذه الشواهد نجدُها في كتب التفاسير، مثل تفسير الطبري وتفسير القرطبي.

المطلب السادس: الشواهد ذات الأغراض المتعددة

من الممكن أن يُسْتَحْضَرَ الشاهد اللغوي في أكثر من موضوع، فيكون شاهداً نحويًا ولغويًا وبلاغيًا وفقهياً في آن واحد، ومثال ذلك البيت الشعري القائل من [الطويل]:

¹ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تح علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1969م، ج 1 ص 32.

² شواهد القراءات القرآنية في معجم تهذيب اللغة للأزهري دراسة دلالية، ص (54، 55).

بَنُونًا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَائِنَا¹ بنوهن أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ¹

فالنحاة يستشهدون به على جواز تقديم الخبر، وعلماء البلاغة يستشهدون به مثالا على التشبيه، أما الفقهاء فيستشهدون به في باب الوصية².

وإذا أمعنا النظر في تصنيف العلماء للشواهد قد نجد بعض التضييق في التعامل مع الشاهد، وذلك إذا تم تصنيفه شاهدا نحويا وكفى أو شاهدا بلاغيا وكفى أو شاهدا معجميا وكفى إلى غيرها من التصنيفات اللغوية الأخرى، وذلك لأن الشاهد الواحد يمكن أن نصنفه في أكثر من مجال، وأن نستدعيه في مسائل متباينة، فضلا عما يبسطه من ظلال ومعارف في سياقاته المتعددة التي يرد فيها وهذا ما يقودنا حتما إلى الحديث عن أبعاد الشواهد اللغوية في هذه الدراسة.

¹ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تح مازن المبارك وحمد علي حمد الله، 1368هـ-1964م، رقم الشاهد 374، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط20، 1400هـ - 1980م، ج1 ص233، وشرح شواهد المغني للسيوطي، لجنة التراث العربي، ص848، رقم الشاهد 687، وخزانة الأدب، ج1 ص444، رقم الشاهد 73، وقال: وهذا البيت لا يُعرف قائله مع شهرته في كتب النحاة وغيرهم.

² ينظر: معجم الاستشهادات، علي القاسمي، مكتبة لبنان ناشرون، ص21.

الفصل الثالث

الشواهد اللغوية في التفاسير اللغوية

المبحث الأول: أهمية الشواهد في تفاسير القرآن

المطلب الأول: اللغة العربية والتفسير

القرآن الكريم كلام الله أنزله على خاتم أنبيائه محمد ﷺ كتاباً معجزاً باقياً خالداً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيمٍ حميد؛ هو الجِدُّ ليس بالهزل، فيه نبأٌ من قبلنا، وخبرٌ من بعدنا، وفصلٌ ما بيننا، من حكمٍ به عدل، ومن تركه من جبارٍ قصمه الله، لا يُملُّ ولا يُخلق على كثرة الردِّ، لا تَفنى عجائبه، ولا تنتهي كنوزُه كما أخبر عنه الصادق المصدوق ﷺ.¹

يقول الزرقاني: "إن القرآن تقرأه من أوله إلى آخره فإذا هو محكم السبك، متين الأسلوب، قويُّ الاتصال، آخذٌ بعضه برقاب بعض في سورة وآياته وجمله، يجري دُمُّ الإعجاز فيه كله من ألفه إلى يائه كأنه سبيكةٌ واحدة، ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفككٌ ولا تخاذلٌ كأنه حلقةٌ مفرغةٌ! وكأنه شِمْطٌ وحيدٌ وعقدٌ فريدٌ يأخذ بالأبصار، نُظِّمَتْ حروفه وكلماته، ونُسِّقَتْ جملة وآياته، وجاء آخره مساوفاً لأوله وبدى أوله مواتياً لآخره".²

وقد نزل هذا الكتاب بلسان عربي مبين ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ (الشعراء 193، 194، 195)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف 2)، و﴿ وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (النحل 103)، وقال أيضاً: ﴿ كَتَبْنَا فُصِّلَتْ - آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (فصلت 3)... إلى غيرها من الآيات الكريمة.

واختار الله ﷻ هذا اللسان العربي لِيُنزَلَ به القرآن على رسوله؛ فقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (إبراهيم 4)؛ ليفهموا عنه قوله، ويعقلوا عنه منطقه. وقد كان العربُ هم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان والشعر، لا يدانيهم فيه أحد، وكانت هذه أكبر ميزاتهم؛ بل شغل الشعرُ جانباً كبيراً من حياتهم، فكانوا يقدسونه، ويحترمون القصيد، ويحتفلون لهذا النوع من الكلام الذي يقيمون له الأسواق

¹ هذا جزء من الحديث الذي رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه، تح عبد الخالق الأفغاني، ط الدار السلفية، الهند 1980م، (29421)، و الترمذي في سننه، تح أحمد شاکر، المكتبة الإسلامية (2967) والدارمي في كتاب المسند الجامع المعروف بسنن الدارمي دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1434هـ-2013م (3650) والبيهقي في شعب الإيمان تح محمد السعيد زغلول، ط دار الكتب العلمية، 1410هـ، برقم (1883) وغيرهم من طريق حمزة الزيات عن أبي المختار الطائي عن بن أخي الحارث الأعور عن الحارث عن علي به.

² مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، حققه واعتنى به فواز أحمد زمري، دار الكتاب العربي، ط 1، 1415هـ-1995م، ج 1 ص (52، 53).

ليتنافس فيها الشعراء، وينال الحذاق منهم المرتبة العالية والمكانة الرفيعة بين أقوامهم، وتشتهر قبائلهم ويذيع صيتها، ولهذا فليس أسعد على القبيلة من أن يظهر فيها شاعر، و يسطع نجمه عالياً، حتى بلغ الأمر عند العرب "أنه إذا نبغ شاعرٌ في قبيلة من القبائل، هنأتها القبائل الأخرى، وقامت فيها الاحتفالات، وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر"¹ وابتهج الجميع بنبوغ هذا الشاعر.

فجاء القرآن متحدياً العرب في بلاغتهم وفصاحتهم، وأعجزهم عن أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو حتى بواحدة، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً وعن هذا المعنى يقول الطبري: "فَبَيِّنُ الْآيَاتِ بَيِّنَاتٍ، وَلَا حِكْمَةَ أَتْلُجُ، وَلَا مَنْطِقَ أَعْلَى، وَلَا كَلَامَ أَشْرَفٍ - مِنْ بَيَانٍ وَمَنْطِقٍ تَحَدَّى بِهِ أَمْرٌ قَوْمًا فِي زَمَانٍ هُمْ فِيهِ رُؤْسَاءُ صِنَاعَةِ الْخُطْبِ وَالْبَلَاغَةِ، وَقِيلَ الشَّعْرُ وَالْفَصَاحَةُ، وَالسَّجْعُ وَالْكُهَانَةُ عَلَى كُلِّ خَطِيبٍ مِنْهُمْ وَبَلِيغٍ، وَشَاعِرٍ مِنْهُمْ وَفَصِيحٍ، وَكُلِّ ذِي سَجْعٍ وَكُهَانَةٍ، فَسَقَّه أَحْلَامُهُمْ، وَقَصَّرَ بِعَقُولِهِمْ، وَتَبَرَّأَ مِنْ دِينِهِمْ، وَدَعَا جَمِيعَهُمْ إِلَى اتِّبَاعِهِ، وَالْقَبُولِ مِنْهُ، وَالتَّصْدِيقِ بِهِ، وَالْإِقْرَارِ بِأَنَّهُ رَسُولٌ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ، وَأَخْبِرُهُمْ أَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ، وَحُجَّتِهِ عَلَى حَقِيقَةِ نُبُوَّتِهِ مَا أَتَاهُمْ بِهِ مِنَ الْبَيَانِ وَالْحِكْمَةِ وَالْفِرْقَانِ، بِلِسَانٍ مِثْلِ أَلْسِنَتِهِمْ، وَمَنْطِقٍ مُوَافِقٍ مَعَانِيهِ مَعَابِيٍ مَنْطِقِهِمْ، ثُمَّ أَنْبَأَ جَمِيعَهُمْ أَنَّهُمْ عَنْ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ بَعْضِهِ عَجْزَةٌ، وَمِنَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ نَقْصَةٌ، فَأَقْرَبَ جَمِيعَهُمْ بِالْعَجْزِ، وَأَدْعَنُوا لَهُ بِالتَّصْدِيقِ وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالنَّقْصِ"².

والقرآن الكريم نزل على العرب بلسانهم العربي، وبيانهم الأدبي، وأسلوبهم الذي كانوا يستعملونه في الحجاج، وطريقهم التي كانوا يسلكونها في الخطاب، فلم يكن بدعاً من القول، ولم يكن غريباً في الحروف والكلمات ولا جديداً في المفردات، ولا تَمَطَّأً خاصاً في أداء المعنى حتى تكون الحجة به ألزم، والإفحام به أوجب ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء 165)، وعن هذا يقول الطبري "فإذا كان ذلك كذلك، فبيِّنْ إذ كان موجوداً في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والترداد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر، وعن الكناية والمراد منه المصريح، وعن الصفة والمراد الموصوف، وعن الموصوف والمراد الصفة، وتقديم ما هو في المعنى مؤخر، وتأخير ما هو في المعنى مقدّم، والاكتفاء ببعض من بعض، وبما يظهر عما يحذف، وإظهار ما حظه الحذف

¹ العمدة ، ج 1 ص 65.

² تفسير الطبري ، ج 1، المقدمة ، ص 30.

أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيِّه محمد ﷺ من ذلك، في كل ذلك له نظيراً، وله مثلاً و شبيهاً¹. وبعد أن تولى عصر الصحابة واحتاج المسلمون إلى فهم معاني القرآن، تضافرت جهود العلماء للكشف عن كنوزه وأسراره، وظهر علم التفسير علماً قائماً بذاته، واشتد عوده، واشترط فيه العلماء أن يكون المفسر ملماً بلغة العرب، محيطة بأساليبها ومعانيها، ليتمكن من الوصول إلى المعاني الحقيقية والدلالات المقصودة في كتاب الله؛ لأن المفسر إذا كان مفتقراً إلى هذا الشرط فإن ذلك سيؤدي حتماً إلى الإخلال بالمعاني، والتقصير في فهم الدلالات، وإلى هذا الشرط يشير محمد أبو موسى بقوله "ويقوم بعضُ كُتَّابنا بتفسير القرآن تفسيراً بعيداً عن الإعراب واللغة، ومعتمداً على إحياء الألفاظ وظلالها، وهذا ليس هو الطريق الذي سلكه أهل العلم، وإن كان قد خُذع به من لم يؤسسوا علمهم على الوجه الصحيح، كما أن بعض المشتغلين بالعلم يدعون إلى الرجوع إلى القرآن وحده في دراسة أصول العربية، من نحو وصرف وبلاغة، وهذا خطأ بيِّن؛ لأن القرآن إنما يُفهم في ضوء اللسان الذي أنزله الله به، وهذه قاعدة العلماء؛ ولهذا حفظوا اللسان، وحفظوا شعره ونثره؛ لأن هذا الذي يتناثر من أفواههم هو السبيل إلى فهم القرآن"².

وإلمام المفسر بهذه العلوم مهمٌ غاية الأهمية لكونه من تمام العمل، وعليه يترتب كماله وإتقانه على الوجه المطلوب، كما لا يجوز لمن لا يملك ثقافة نحوية ولغوية واسعة أن يُقدِّم على تفسير كتاب الله، وقد أشار العلماء إلى ذلك ومنهم مجاهد، حيث يقول: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إن لم يكن عالماً بلغات العرب"³.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "لا يُقرئ القرآن إلا عامٌ بلغة العرب"، والذي دفع أمير المؤمنين عمر أن يقول هذا ما ذكره القرطبي في تفسيره عن ابن أبي مليكة قال: "قدم أعرابي إلى المدينة المنورة في خلافته رضي الله عنه، فقال من يقرئني مما أنزل على محمد؟ فأقرأه رجل سورة براءة فقال "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ" بالجرِّ، فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من رسوله؟ إن يكن برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله؟ فقال يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني فأقرأني هذا سورة براءة "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ" فقلت أو برئ الله من رسوله؟ فأنا أبرأ منه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، فقال كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ"

¹ السابق، ص 32.

² البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، ط 2، 1408هـ-1988م، المقدمة، ص 7.

³ البرهان، ج 1 ص 292.

وَرَسُولُهُ ﴿التوبة:3﴾، فقال الأعرابي فأنا والله أبرأ مما برئ منه الله ورسوله، فأمر عمر ألا يقرئ القرآن إلا عالم

باللغة وأمر أبا الأسود فوضع النحو¹. كما زوي عن عمر نفسه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾^ص (النحل:47)، أنه سُئِلَ على المنبر، فقال له رجل من هُدَيْل: التخوف عندنا التنقص ثم أنشده من [البسيط]:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدُ النَّبَعَةِ السَّفِينِ²

فقال عمر: "يا أيها الناس تمسكوا بديوانكم شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم"³.

كما أكد ابن جني (ت:392هـ) أن من لا يمتلك اللغة ممن يتصدى لتعليم الشريعة سيتعرض إلى الضلال والإضلال وذلك حينما أعلن: "أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها؛ فإنما استهواه واستخف حِلْمَهُ ضَعْفُهُ في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي حوْطِبَ الكافَّةُ بها"⁴.

ويعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:728هـ) أن ضبط الدين لا يتم إلا بضبط اللسان، حيث يقول: "إن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، ولم يكن سبيلاً إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، صارت معرفته من الدين، وأقرب إلى إقامة شعائر الدين ..."⁵.

ويعضد الزركشي (ت:794هـ) هذا المعنى بقوله: "واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسيرٌ

¹ الجامع لأحكام القرآن، ج 1 ص 42.

² نسبه القرطبي في تفسيره إلى أبي كبير الهذلي، وكذا في أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط 1، ج 3 ص 228، ونسبه الأزهري في تهذيب اللغة ج 7 ص 594 لابن مقبل، وهو في ديوانه، عني بتحقيقه عزت حسن، دار الشرق العربي بيروت لبنان، 1416هـ، 1995م، ص 283، ونسبه في الصحاح (خوف، سفن) لذي الرمة، ونسبه الرمحشري في الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح خليل مأمون شبيحا، ط دار المعرفة بيروت، 1430هـ-2009م، ج 2 ص 411 وكذا في أساس البلاغة، ط مكتبة لبنان ناشرون، ص 178 إلى زهير، ونسبه البكري في سمط الآلي، تح عبد العزيز الميمني، ط دار الحديث، بيروت، 1984م، ص 738 لقعنبن بن أم صاحب، ونسبه الأصفهاني في الأغاني، ط مؤسسة جمال للطباعة والنشر، مصور عن طبعة دار الكتب، في ترجمة حماد الراوية لابن مزاحم الشمالي، وأورده الطبري ج 14 ص 235 ولم ينسبه.

³ الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، عني بضبطه وتفصيله ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز، ج 2 ص (87، 88)، ومعنى البيت: أخذ الرجل يَحْتَكُ بسنام الناقة من سرعتها، حتى كاد ينقص كما يبري البحار عود السفينة بالسكين لينقص منها، وكان هذا البيت في وصف أحد الشعراء الهذليين سرعة ناقته.

⁴ الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، دار الكتب المصرية، تح محمد علي النجار، ج 3 ص 245.

⁵ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تح ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض، ج 1 ص 402.

شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها؛ فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر¹.

المطلب الثاني: دعم التفاسير بالشواهد اللغوية

اتخذ المفسرون من الشواهد اللغوية وبخاصة الشعرية منها مرتكزاً في إضاءة بعض جوانب النص القرآني، إذ نزل القرآن بلغة العرب متحدية إياهم بروعة سبكه ودقة رصفه وجلال نظمه وسمو بلاغته، فكان من الضروري الاستعانة بعلوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة من أجل فهم آياته وإدراك معانيه، هذه العلوم التي قعد لها العلماء بالعودة إلى كلام العرب من شعر ونثر بشروط زمانية ومكانية تحدثنا عنها سابقاً.

وقد حذى المفسرون - ومعظمهم نحاة وبلاغيون - حذو علماء اللغة في تفسيرهم لكاتب الله بالرجوع إلى كلام العرب شعره ونثره، من أجل الإحاطة بمعانيه سواء ما تعلق منها بالجانب الديني الفقهي أو ما تعلق منها بالجانب اللغوي، فتزاحمت الشواهد اللغوية في كتب التفاسير - وبخاصة الشعرية منها - لتميط اللثام عن معان خفية وتكشف النقاب عن دلالات نأت وبعُدت. وإذا تحدثنا عن الشواهد اللغوية في كتب التفاسير فإننا نجد أكثرها حضوراً الشواهد الشعرية. وإذا تكاد نجزم بهذه الحقيقة فإننا نستأنس بموقف علمائنا من الشعر ودوره في تفسير القرآن الكريم، حيث ثبت عنهم أنه إذا استعجم عليكم شيء في القرآن فاطلبوه في الشعر فإنه ديوان العرب.

ونحن إذ نشيد بدور الشعر في تفسير القرآن الكريم فإننا لا نُغفل دور القرآن في تفسير نفسه بنفسه، وكذا دور الحديث في إضاءة بعض جوانب النص القرآني، ويمكننا أن نعرض بعض النماذج لنقف على هذا التنوع في مصادر الشواهد اللغوية في كتب التفاسير ومن ذلك:

- معاني القرآن للفراء: حيث ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف 30) "... خبر (الَّذِينَ ءَامَنُوا) في قوله (إِنَّا لَا نُضِيعُ) وهو مثل قول الشاعر من [البيضاوي]²:

إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنَّ اللَّهَ سَرَبَلَهُ سِرْبَالٌ مُلْكٌ بِهَا تُرْجَى الْخَوَاتِيمُ³

¹ البرهان، ج 1 ص 295.

² خزنة الأدب، ج 10 ص 364، الشاهد (866).

³ معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط 3، 1403هـ-1983م، ج 2 ص 140.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ الفراء قد ساق شاهد شعريا وهو بيت لجريز، أثناء حديثه عن مسألة نحوية تتعلق بتحديد المبتدأ والخبر في الآية الكريمة.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة: حيث ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرَ تَنْبِيهِ﴾ (هود101)... "أي: تدمير وإهلاك وهو من قولهم: تبيته، وفي القرآن: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ (المسد1)، ويقال (تبا لك)".¹

وجاء أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ﴾ (هود108): "أي غير مقطوع، ويقال جذذت اليمين أو الحلف (جذ الصليانة)، أي حلف فقطعها، ومنه جذذت الحبل أي قطعتة، ويقال (جذ الله دابرهـم)، أي قطع أصلهم وبقيتهم"².

نلاحظ إذن في هذين النموذجين أنّ أبا عبيدة قد ساق شاهدين نثرين وهما (تبا لك) و(جذ الله دابرهـم)، عند تناوله لمسألتين معجميتين تتعلقان بتحديد معنى (تبت) و(مجذوذ) الواردتين في الآيتين السابقتين.

- إعراب القرآن للنحاس: حيث ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَبْصَفْتُمْ﴾ (النمل59): "... وأجاز أبو حاتم (ءالله) بهمزتين، ولم نعلم أحدا تابعه على ذلك؛ لأن هذه المدة إنما جيء بها فرقا بين الاستفهام والخبر، وهذه ألف التوقيف، و(خير) ههنا ليس بمعنى أفعل منك، إنما مثل قول الشاعر حسان من [الوافر]:

فَشَرُّكُمْ لَخَيْرِكُمْ الْفِدَاءُ³

فالمعنى: فالذي فيه الشر منكما للذي فيه الخير الفداء، ولا يجوز أن يكون بمعنى (خير من)؛ لأنك إذا قلت: فلان شر من فلان، ففي كل واحد منهما الشر".⁴

¹ مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج1 ص299.

² نفسه، ج1، ص299 و(جذ الصليانة): هذا مثل نصه: (جذها جذ الصليانة) - كما جاء في التهميش، ج3 ص217 من مجاز القرآن، وهذا المثل موجود في جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط المطبعة الأدبية، مصر 1317هـ ج1 ص236، ومجمع الأمثال، الميداني، تح محيي الدين عبد الحميد، ط مطبعة السنة المحمدية، ج1 ص107، واللسان (جذذ)، وفرائد الخرائد في الأمثال، لأبي يعقوب يوسف بن طاهر الخويي، تح عبد الرزاق حسين، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، 2000م، ص141، والصليان: بقل ربما اقتلعه العير من أصله إذا ارتعاه، ووزنه فعلان، يضرب لمن يسرع الحلف من غير تمكث، والهاء في جذها كناية عن اليمين. و(جذ دابرهـم) مثل أيضا، وهو في مجمع الأمثال للميداني، ج1 ص119، والفرائد ج1 ص149.

³ عجز بيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه، وصدوره: أتمجوه ولست له بكفء. وهو في ديوانه، ضبط وتصحيح عبد الرحمان البرقوقي، ط دار الأندلس، 1966م، ص64.

⁴ إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تح زهير غازي زاهد، ط عالم الكتب، 1988م، ج3 ص217.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ النحاس قد ساق شاهدا شعريا يتمثل في شطر بيت لحسان بن ثابت، عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق باسم التفضيل "خير" الوارد في الآية السابقة، والذي يرى أنّه ههنا ليس بمعنى أفعل منك.

-التحرير و التنوير للطاهر بن عاشور (1393هـ): حيث ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم 42) "... والكشف عن ساق مَثَلٌ لشدة الحال وصعوبة الخطب والهول، وأصله أن المرء إذا هلع أن يسرع في المشي، ويشمر ثيابه، فيكشف عن ساقه كما يقال: شمر عن ساعد الجد، وأيضاً كانوا في الروع والهزيمة تشمر الحرائر عن سوقهن في الهرب أو في العمل فتتكشف سوقهن، بحيث يشغلن هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا تبيدنه عادة، فيقال: كشفت عن ساقها أو شمرت عن ساقها، أو أبدت عن ساقها. قال عبد الله بن قيس الرقيات من [الخفيف] :

كَيْفَ نَوَّمِي عَلَى الْفِرَاشِ وَمَلًّا تَشْمَلِ الشَّمَامَ غَارَةً شَعْوَاءُ
تُذْهِلُ الشَّيْخَ عَنْ بَنِيهِ وَتُبْدِي عَنْ خُدَامِ الْعَقِيلَةِ الْعِذْرَاءُ¹

وفي حديث غزوة أحد قال أنس بن مالك: "انهزم الناس عن النبي ﷺ ولقد رأيت عائشة وأم سليم وإنهما لمشمرتان أرى خدام سوقهما، تنقلان القرب على متونهما، ثم تفرغانها في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملاّنها"² إلخ، فإذا قالوا كشف المرء عن ساقه فهو كناية عن هول أصابه وإن لم يكن كشف ساق. وإذا قالوا: كشف الأمر عن ساق، فقد مثلوه بالمرأة المروعة، وكذلك كشفت الحرب عن ساقها، كل ذلك تمثيل إذ ليس ثمة ساق، قال حاتم من [الطويل]:

فَتَى الْحَرْبِ إِنْ عَصَّتْ بِهِ الْحَرْبُ عَصَّهَا وَإِنْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَّرَا³
وقال جد طرفة من الحماسة من [مجزوء الكامل] :

كَشَفَتْ لَهُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الْبَوَاحُ⁴⁵

¹ ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تح وشرح محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت، ص(95،96).

² فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه وتحقيقه محيي الدين الخطيب، دار البيان للتراث القاهرة، ط1، 1407هـ-1986م، ج7 ص160 رقم الحديث(3811). وفتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، دار الشروق، ط1، 1423هـ-2002م، ج7 ص370 رقم الحديث(4119).

³ البيت لحاتم الطائي كما في الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تح أحمد شاكر، ط دار المعارف مصر، 1966م، ج1 ص247، وهو في ديوان حاتم الطائي، ط دار صادر، ص49.

⁴ البيت لسعد بن مالك كما في ديوان الحماسة، أبوتمام حبيب بن أوس الطائي، شرحه وعلّق عليه أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1418هـ-1998م، ص90 وفيه: صراح، بدل بواح .

⁵ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج29 ص97.

نلاحظ في هذا النموذج أنّ الطاهر بن عاشور قد ساق شواهد لغوية، تتمثل في أربعة أبيات شعرية، بيتين لعبيد الله بن قيس الرقيات، وبيت لحاتم، وبيت لجذّ طرفة، وحديث نبوي، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالتمثيل في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾؛ حيث ذكر أنّه مثلٌ لشدة الحال وصعوبة الخطب والهول بالكشف عن الساق.

المبحث الثاني: إيراد المفسرين للشواهد اللغوية

عندما نتصفح كتب التفاسير التي تعتمد على الجانب اللغوي نستوقفنا ظاهرة لغوية تتمثل في توظيف المفسرين وإيرادهم للشواهد اللغوية أثناء تفسيرهم لآيات القرآن الكريم، سواء أعلق الأمر بالجانب الشرعي الفقهي للآية أو بالجانب اللغوي. والشواهد اللغوية - كما سبق ذكره - صنفها علماء اللغة إما بحسب مصادرها وإما بحسب موضوعاتها، وفي التفاسير اللغوية يمكن أيضاً تصنيفها بحسب هذين الأساسين:

المطلب الأول: الشواهد اللغوية حسب مصادرها في كتب التفاسير:

1- الشواهد القرآنية: يتفق المفسرون على نجاعة تفسير القرآن بالقرآن مما يستدعي استحضار المفسر للشاهد القرآني استجابة لمنزَع معرفي ديني ظهرت بموجبه - قديماً وحديثاً - عدّة كتب باركت منهج تفسير القرآن بالقرآن، والملاحظ أن استحضار المفسر للشاهد القرآني لم يقتصر على الجانب الفقهي الديني، وإنما تعداه إلى الجانب اللغوي البحت، ويتجلى ذلك في دراسة المفسرين لألفاظ القرآن الكريم وتراكيبه وأساليبه المختلفة التي تدفع المفسر إلى استحضار شاهد قرآني لتأكيد مسألة لغوية أو إثباتها، أو نفيها، أو توضيحها. ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير الطاهر بن عاشور لقوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ (المعارج 42)؛ حيث تحدّث عن معنى الأمر بالترك في قوله: فذرهم على أنه أمر بترك ما أهم النبي ﷺ من عنادهم وإصرارهم على الكفر مع وضوح الحجج على إثبات البعث. وأضاف أنّه لما كان أكبر أسباب إعراضهم وإصرارهم على كفرهم هو خوضهم ولعبهم كفى به عن الإعراض بقوله: ﴿يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾ (ويلعبوا). فجملة (يخوضوا)، وجملة "يلعبوا" - كما أشار - حالان من الضمير الظاهر في قوله: (فذرهم). وتلك الحال قيد للأمر في قوله: فذرهم. والتقدير: فذر خوضهم ولعبهم ولا تحزن لعنادهم وإصرارهم. ثمّ ذكر أنّ تعدية فعل (ذر) إلى ضميرهم من قبيل توجه الفعل إلى الذات. والمراد توجهه إلى بعض أحوالها التي لها اختصاص بذلك الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ (التوبة 3)، أي حرم عليكم أكلها، وقوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا

بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ ﴿النساء 23﴾ أي أن مجموعهما معا في عصمة نكاح، والاعتماد في هذا على قرينة السياق كما في الآيتين المذكورتين وقوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ (الطور 45) أو على ذكر ما يدل على حالة خاصة مثل قوله: يخوضوا ويلعبوا في هذه الآية، فقد يكون المقدر مختلفا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة 90)؛ إذ التقدير: (فاجتنبوا شرب الخمر، والتقامر بالميسر، وعبادة الأصنام، والاستقسام بالأزلام..). وأضاف أنه قد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث، واستشهد على ذلك بقول كَبْشَةَ أخت عمرو بن معد يكرب من [الطويل] تُلْهَبُ أَخَاهَا عَمْرًا لِلْأَخْذِ بِنَارِ أَخِيهِ عَبْدِ اللَّهِ وَكَانَ قَدْ قُتِلَ:

وَدَعَّ عَنْكَ عَمْرًا إِنَّ عَمْرًا مُسَالِمٌ وَهَلْ بَطْنُ عَمْرٍو غَيْرُ شَبْرٍ لِمَطْعَمٍ¹
 و ختم بأن ما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكثر بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ (فاطر 8)، وتوصل بعدها إلى حكم مفاده أن قوله تعالى: "فَذَرَهُمْ" لا علاقة له بحكم القتال، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين².
 نلاحظ إذن في هذه المسألة اللغوية، وهي مسألة نحوية تتعلق بتعدية الفعل (ذر) إلى ضمير الكفار أن الطاهر بن عاشور قد استشهد على هذه المسألة بخمس آيات قرآنية، وبيت من الشعر.

2- **شواهد الحديث:** إن الكلام عن شواهد الحديث مرتبط بالكلام عن المنهج الأثري في التفسير، والمراد بالأثر - كما أشرنا إلى ذلك سابقا - ذلك الأثر الصحيح الوارد عن النبي وآله، أو الصحابة والتابعين مرفوعاً إليه³ يقول ابن كثير: "إن أعياك ذلك (أي فهم القرآن بالقرآن) فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له"⁴، وقد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: "كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن"⁵، ومدرك هذا التفسير السنة الشريفة، والرواية الثابتة الصحيحة عن الأهل أو المرفوعة إلى النبي ﷺ عن الصحابة أو من في حكمهم من أوائل التابعين.

¹ ديوان الحماسة، أبو تمام، ص 39.

² ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج 29 ص (181، 182).

³ المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان، ط 1، 1420هـ-2000م، ص 94.

⁴ تفسير القرآن العظيم، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ الدمشقي، تح سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 1، 1418هـ-1997م، ط 2، 1420هـ-1999م، ج 1، المقدمة، ص 8.

⁵ مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تح عدنان زرزور، ط 2، 1392هـ-1972م، ص 93.

—السنة الشريفة: لاشك أن السنة شارحة للقرآن، ومبينة لمجمله، وموضحة لغامضه، وقد روي عن النبي ﷺ قوله: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"¹.

—الرواية الثابتة عن الصحابة أولاً وعن التابعين ثانياً: يقول الحاكم في المستدرک: "إن تفسير الصحابي الذي شاهد التنزيل له حكم المرفوع إلى رسول الله"². لأن الصحابي شاهد قرائن الأحوال ومقتضيات المقام ومناسبة الحال، نظراً لقرب عهد الصحابة من الرسول ﷺ... ودراية الثقات منهم بأسباب النزول مضافاً إلى الفهم العربي المحض الذي تميزوا به³.

ويبدو أن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما يحتلان المنزلة الكبرى من بين مفسري الصحابة، فقد كان ابن عباس يُلقب بحبر الأمة، وترجمان القرآن، وقد دعا له رسول الله ﷺ بالتفقه في الدين ومعرفة وتعلم التأويل كما في بعض الآثار، وهو ذو حس عربي أصيل، واجتهاد بمعاني كتاب الله وهو يعتمد على التفسير القرآني للقرآن والسنة، والاجتهاد المستند إلى اللغة وشواهد الآيات، وكتب التفسير حافلة بأرائه، وكذلك الحال بالنسبة لابن مسعود فقد قال: "والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته"⁴ وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حرص الصحابة رضي الله عنهم على الإحاطة بكل ما يتعلق بتفسير القرآن الكريم⁵. ومن أمثلة تفسير القرآن بالسنة ما جاء في تفسير أبي حيان لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نُنَقِّنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ (الأعراف 171)؛ حيث يقول: "(النتق) الجذب بشدة، وفسره بعضهم بغايته وهو القلع. وتقول العرب: "نتقت الزبدة من فم القرية"، والناثق الرحم التي تعلق الولد من الرجل، وقال النابغة من [الكامل]:

لَمْ يُحْرَمُوا حُسْنَ الْغِذَاءِ وَأُمُّهُمْ طَفَحَتْ عَلَيْكَ بِنَاتِقٍ⁶ مِدْكَارٍ⁷

¹ المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير، ص 94. والحديث أشير إلى تخرجه ص 44.

² الإتيان، ج 6 ص 2275.

³ المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير، ص 95.

⁴ البرهان، ج 2 ص 157.

⁵ المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير، ص 96، وينظر أقسام التفسير ومناهجه عند المسلمين، محمد حسين علي الصغير، مجلة التقريب تصدر عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، العدد الثالث، محرم 1424هـ-2003م.

⁶ قوله (بناتق) المرأة الناق هي التي ترمي أولادها رميا، ومذكور: تلد الذكور.

⁷ ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 1416هـ-1996م، ص 89.

وفي الحديث: عليكم بزواج الأبقار فإنهم أنتق أرحامًا وأطيب أفاها وأرضى باليسير¹.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ أبا حيان قد ساق شاهدين في مسألة معجمية تتعلق بمفهوم (نتق) التي وردت في الآية موضع التفسير، ويتمثل الشاهدان في بيت من الشعر للنابغة، وحديث نبوي.

3- الشواهد من كلام العرب:

نزل القرآن الكريم بلغة العرب، ولم يكن الصحابة على اطلاع كامل بمفردات اللغة العربية، ولذا فقد كانوا يتوقّفون في بعض الأحيان عند بعض الكلمات القرآنية لحفاء مدلولاتها، حتى يقع في أيديهم شيء من كلام العرب يتضح به ما غمض لديهم .

كما أن طبيعة المرحلة وهي التصدي لتفسير كتاب الله الذي نزل بلغة العرب تفرض أن يكون من أبرز مصادر التفسير اللغة العربية نفسها. ولذا نجد أن علماء التفسير يؤكدون على ضرورة الاطلاع على اللغة العربية في كل مستوياتها كشرط أساس للتمكن من تفسير القرآن الكريم، وعن هذا المعنى يقول الزركشي: "روى البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن أنس قال: "لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا"³.

وقد لجأ المفسرون إلى كلام العرب شعره ونثره للاستعانة به على تفسير كتاب الله، إلا أن حظ الشعر كان الأوفر وبخاصة الجاهلي منه، "إذ يُعد المرجع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانية والمصدر الأصيل لمفرداتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية، فضلا عما يحويه الشعر العربي من مآثر العرب ومفاخرها، وأحداث أيامها ووقائعها، فهو الوثيقة الرسمية الأولى التي دونت تاريخ العرب الوجداني والاجتماعي منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته."⁴

ونظرا لهذه الأهمية التي اختص بها الشعر وجعلته مصدرا ضروريا لفهم القرآن الكريم فقد حرص المفسرون على جمع الدواوين و حفظ الأشعار، وإلى هذا يشير أحد الباحثين بقوله: "فقد كان المفسرون من علماء

¹ أخرجه ابن ماجة في سننه، تح محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952م، ج1ص598، كتاب النكاح (1861)، والبيهقي في السنن الكبرى، ط الهند، 1352هـ، ج7ص81، وأخرجه البغوي في شرح السنة، تح شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، دمشق، 1390هـ، ج9ص15.

² البحر المحيط، ج4ص417.

³ البرهان، ج2ص(160 و164).

⁴ دور الشعر العربي في تفسير القرآن الكريم، هاني إسماعيل محمد، مجلة الوعي الإسلامي، العدد557، نوفمبر 2011م.

اللغة الذين يحرصون على حفظ الشعر وقراءة الدواوين ودراستها حتى ذكر الواحدي أنه درس اللغة ودواوين الشعراء على شيخه العروضي¹.

وتشير المصادر إلى أن حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه ورد عنه كثير من الشواهد الشعرية في تفسير آي الذكر الحكيم، يقول عكرمة: "ما سمعت ابن عباس يفسر آية من كتاب الله عز وجل إلا نزع فيها بيتاً من الشعر، وكان يقول: "إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب"².

ورغم هذه الأهمية التي بلغها الشعر، إلا أن ذلك لم يمنع من وجود معارضين لهذا التوجه، فظهر اتجاه تورع عن توظيف الشعر العربي في فهم النص القرآني؛ إلا أنه كان محدوداً، ولم يتردد المفسرون رغم ذلك في التعامل مع الشعر لتفسير غريب ألفاظ القرآن، ويصرح بذلك ابن الأنباري بعدما ذكر دور ابن عباس في الاستشهاد بالشعر في حادثة رده على مسائل نافع بن الأزرق التي أشير إليها سابقاً في هذا البحث³؛

إذ يقول: "فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر، وأنهم جعلوا الشعر أصلاً للقرآن، وليس كذلك، وإنما أراد النحويون -وعلى إثرهم المفسرون- أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر: لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف 2) وقال: ﴿يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء 195)...⁴

وقد قال أبو هلال العسكري في صناعته وهو ينوه بفضائل الشعر: "من ذلك أيضاً أن الشواهد تنزع من الشعر، ولولاه لم يكن على ما يلتبس من ألفاظ القرآن وأخبار الرسول شاهد"⁵. ومن أمثلة استشهاد المفسرين بكلام العرب ما جاء في غريب القرآن لابن قتيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمَهُمْ﴾ (آل عمران 127)، فقد ذكر أن أبا عبيدة قال: الكَبْتُ: الإهلاك. وقال غيره: هو أن يُغِيْظَهُمْ وَيُخْرِجَهُمْ. وكذلك

قال في قوله في سورة المجادلة: ﴿كَيْتُوا كَمَا كَيْتَ الَّذِينَ مِّن قَبْلِهِمْ﴾ (المجادلة 5)، ويقال: كبت الله عدوك.

ثم أكد أن هذا الكلام أشبه بما قاله أبو عبيدة. واعتبارها قوله: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغِيْظِهِمْ﴾ (الأحزاب 25)؛ لأن أهل النظر يرون أن (التاء) فيه منقلبة عن (دال) كأن الأصل فيه: يَكْبِدُهُمْ أي: يُصِيبُهُمْ في

¹ الشاهد الشعري في تفسير القرآن أهميته ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج المملكة العربية السعودية الرياض، ط1، ذو القعدة 1431هـ، ص 209.

² شرح ديوان الحماسة (أبو تمام)، أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي الشهير بالخطيب، تح محمد عبده عزام، ط5، دار المعارف، بيروت ج 1 ص 11.

³ أشير إلى مسائل نافع بن الأزرق في الفصل الأول من هذا البحث، ص 49.

⁴ الإتيان، ج 3، ص 847.

⁵ كتاب الصناعتين، ص 138.

أكبادهم بالحزن والغیظ وشدة العداوة. ومنه يقال: فلان قد أحرق الحزن كبده. وأحرق العداوة كبده. والعرب تقول للعدو: أسود الكبد. واستشهد بقول الأعشى من [الوافر]:

فما أْجَشِمْتُ من إْتِيَانِ قَوْمٍ هُمُ الأَعْدَاءِ والأَكْبَادُ سَوْدٌ¹

وعلق على البيت بقوله: كأنَّ الأَكْبَادَ لَمَّا احترقت بشدة العداوة اسودَّت. ومنه يقال للعدو: كاشح؛ لأنه يجبأ العداوة في كشحه. والكشح: الحاصرة، وإنما يريدون الكبد لأنَّ الكبد هناك. واستشهد بقول الشاعر من [الطويل]: وَأَضْمَرَ أَضْعَانًا عَلَيَّ كُشُوحُهَا²

ثم ذكر أنَّ التاء والذال متقاربتا المخرجين. والعرب تُدْغِمُ إحداهما في الأخرى، وتبدل إحداهما من الأخرى، كقولك: هَرَّتِ الثوبَ وهَرَدَه: إذا حرَّقه. كذلك كَبَتِ العدو وكَبَدَه. ومثله كثير³.

إذن نلاحظ في هذا النموذج أنَّ ابن قتيبة عند تعرُّضه لتفسير قوله تعالى ﴿يَكْتُمُهُمْ﴾ قد ساق مجموعة من الشواهد أثناء تناوله لمسألة معجمية صرفية تتعلق بمفهوم كلمة "كبت"، إضافة إلى قلب (الذال) (تاء) في هذه اللفظة، و تتمثل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وقول عربي، وبيت من الشعر للأعشى، وشطر بيت لم يذكر قائله وهو لعمرو بن قميئة.

المطلب الثاني: الشواهد اللغوية حسب موضوعاتها في كتب التفاسير

ونعني بالموضوعات تلك المسائل اللسانية التي يطرحها المفسر، وتستدعي منه ذكر الشاهد لإثبات صحة قاعدة ما أشار إليها أو عدم صحتها وهي كثيرة، وسُمي الشاهد باسم المسألة نسبة إليها ولذلك يمكن أن نتحدَّث عن:

1- الشواهد المعجمية

وهي أكثر الشواهد حضوراً في كتب التفاسير لحاجة المفسر الماسة إلى الإبانة عن الدلالات المعجمية للألفاظ القرآنية، وذلك لتعلقها المباشر بفهم معاني الآيات القرآنية من جهة، ولارتباطها الوثيق بتحديد الظواهر اللغوية والنحوية والبلاغية والكشف عنها، كالترادف، والتضاد، والمشارك اللفظي، والمعرب والدخيل،

¹ ديوان الأعشى الكبير، ص 323 .

² ديوان عمرو بن قميئة، عني بتحقيقه وشرحه إبراهيم خليل العطية، دار صادر بيروت، ط 1، بغداد 1972م، ط 2، بيروت 1992م، وهو عجز بيت من قصيدة: أرى جاري خفت وخفت نصيحها، وصدرة: تَنْفَدُ مِنْهُمْ نَافِدَاتٌ فَسُوْنِي، ص 32.

³ ينظر: تفسير غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تح السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1398هـ-1978م، ص(110، 111).

واختلاف الصيغ والتراكيب، والنحو، والإعراب، وحروف المعاني، والمجاز، والإيجاز، والتوسع في المعنى، والتقديم والتأخير، وتعارض الألفاظ، والتكرار، والسياق، والتضمين، والقراءات القرآنية، والوجه المعنوية وغيرها. وتحقيقا لهذا المطلب فقد ازداد اهتمام التفسير اللغوي بالشواهد المعجمية التي تدعم الكشف عن دلالات الألفاظ القرآنية من حيث أصلها اللغوي، أي: معناها في اللغة العربية، ثم توضيح دلالات هذه الألفاظ داخل النص القرآني باعتبار السياقات التي ورد فيها هذا اللفظ، والاستعمالات التي استعمل بها في كتاب الله العزيز؛ لأن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد بل يتعداه إلى استنباط الأحكام الشرعية، والقواعد الفقهية التي نص عليها القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك ما جاء في غريب القرآن لابن قتيبة في باب اشتقاق أسماء الله وصفاته، وإظهار معانيها؛ فقد ذكر بداية أنّ من صفاته "سُبُوح"، وهو حرف مبني على فُعُول من سَبَّحَ الله إذا نزهه وبرّاه من كل عيب. واستشهد على هذا المعنى بقولنا "سبحان الله" أي تنزيها لله وتبرئة له من ذلك، ويقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (الجمعة 1، التغابن 1)، ثم يقول الأعشى من [السريع]:

أَقُولُ لَمَّا جَاءَنَا فَخْرُهُ سُبْحَانَ مِنْ عِلْقَمَةَ الْفَاخِرِ¹

وعلق على البيت بقوله أنه أراد التبرؤ من علقمة، وقد يكون تعجب بالتسبيح من فخره كما يقول القائل إذا تعجب من شيء سبحان الله! فكأنما قال عجباً من علقمة الفاخر².

فالملاحظ إذن في هذا النموذج أنّ أبا قتيبة قد ساق شاهدا شعريا، وهو بيت للأعشى، أثناء تناوله لمسألة معجمية تتعلق بتحديد معنى صفة من صفات الله وهي "سُبُوح"، تعرّض لها عند توقّفه أمام قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

2- الشواهد النحوية

يُعد الاحتجاج بالشواهد النحوي من أبكر صور الدراسات اللغوية العربية وذلك لما له من أهمية في إبراز المعاني والدلالات المختلفة من جهة، وفي التأصيل للقواعد التي بُنيت عليها العربية من جهة ثانية. وعندما نعود إلى كتب معاني القرآن الكريم مثلا فإننا نلاحظ أنها جمعت بين تحليل الآيات القرآنية تحليلا لغويا، ثم ذكر ما تعلق بها من شواهد نحوية تُعين على تطوير هذا التحليل، وكذلك فإن كتب إعراب القرآن الكريم تُعتبر فرعا من المعاني، وذلك بتناولها بعض مقاصد المعاني، ويتضح من عناوينها أن أصحابها اهتموا كثيرا بالإعراب،

¹ ديوان الأعشى الكبير، ص 143.

² ينظر: تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة، ص 8.

وأن اعتناءهم بالشواهد النحوية يأتي في مُقدم ذلك الاهتمام¹. ونلاحظ ذلك-على سبيل المثال-في "إعراب القرآن للنحاس" الذي أولى أهمية خاصة لإيراد الشواهد النحوية؛ ومن ذلك ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (يوسف 31)؛ فقد ذكر بداية أن (ما) شُبِّهَتْ بليس عند الخليل وسيبويه إذا كان الكلام مرتبًا. قال سيبويه²: "وربَّ حرف هكذا أي: يشبَّهه بغيره في بعض المواضع"، ثم ذكر سيبويه "تالله"، و"لن غدوة"، ثم أضاف أن الكوفيين قالوا لَمَّا حذفت الباء نصبت، وشرح هذا على ما قاله أحمد بن يحيى أنك إذا قلت: ما زيد بمنطلق، فموضع الباء موضع نصب، وهكذا سائر حروف الخفض. وقال بعدها: فلَمَّا حذفت الباء نَصَبْتَ لتدلَّ على محلِّها. وأشار أن هذا قول الفراء³. وما تعمل (ما) شيئًا، فألزمهم البصريون أن يقولوا: زيدُ القمر؛ لأن المعنى كالقمر، فردَّ هذا أحمد بن يحيى بأن قال: الباء أدخل في حروف الخفض من الكاف؛ لأنَّ الكاف تكون اسمًا.

قال أبو جعفر: لا يصحُّ إلا قول البصريين. وهذا القول يتناقض لأنَّ الفراء⁴ أجاز نصًّا، ما بمنطلق زيد، وأنشد من [الوافر]⁵:

أَمَّا وَاللَّهِ أَنْ لَوْ كُنْتَ حُرًّا وَمَا بِالْحُرِّ أَنْتَ وَلَا الْعَتِيقُ⁶

نلاحظ إذن في هذا النموذج أنَّ النحاس قد ساق شاهدا شعريا يتمثل في بيت أنشده، وهو من غير نسبة، أثناء تناوله لمسألة نحوية تتعلق بتشبيهه (ما) بليس في قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾؛ حيث عرض للخلاف بين البصريين والكوفيين حول هذه المسألة، ورجَّح في الأخير رأي البصريين.

3- الشواهد البلاغية

مما لا شك فيه أن هناك علاقة وطيدة بين علم البلاغة وعلم التفسير، فضلاً عن علوم اللغة الأخرى كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وعن هذا المعنى يقول أبو حيان في مقدمة تفسيره البحر المحيط: "اعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته، ولا يمتطي منه صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللسان، مترقياً منه إلى رتبة الإحسان..."⁷

¹ الشاهد النحوي مصادره وأهميته في الدرس النحوي، عمار مصطفىاوي، مجلة عود الند، العدد 101.

² الكتاب، ج 1 ص (57-59).

³ معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 42.

⁴ نفسه، ج 2 ص 44.

⁵ معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 44، و إعراب القرآن، النحاس، ص (449، 450)

⁶ ينظر: إعراب القرآن، النحاس، ص (449، 450).

⁷ البحر المحيط، ج 1، ص 109.

ثم يذكر أنّ علم التفسير ليس متوقفاً فقط على علم النحو، حيث يقول: "ولنبين أن علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو فقط، كما يظنه بعض الناس؛ بل أكثر أئمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة، ولذلك قلّت تصانيفهم في علم التفسير، وقلّ أن ترى نحوياً بارعاً في النظم والنثر، كما قلّ أن ترى بارعاً في الفصاحة يتوغل في علم النحو"¹. ويواصل أبو حيان في التأكيد على هذا المعنى مشيراً إلى من قلّت بضاعته في علوم اللغة المختلفة من المفسرين لكتاب الله وغيرهم، ورغم ذلك ينسبه البعض إلى الإمامة في علم النحو، حيث يقول: "وقد رأينا من يُنسب إلى الإمامة في علم النحو وهو لا يحسن أن ينطق بأبيات من أشعار العرب، فضلاً عن أن يعرف مدلولها، أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان، فأتى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير؟"² ثم يستحضر ما قاله أبو القاسم الزمخشري في هذا الموضوع: "ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ما نصه: إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن"³، ويصل معه في الأخير إلى أنّ التمكن من علمي المعاني والبيان هو السبيل إلى التصدي لتفسير كلام الله، حيث يقول: "فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحيه؛ لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقيح عنهما أزمنا، وبعثته على تتبع مظاهرها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات..."⁴، إلى آخر ما نقله أبو حيان عن الزمخشري؛ وتحقيقاً لهذا المسلك الذي انتحاه المفسرون في تفسيرهم لآي القرآن الكريم، فقد غصت تفاسيرهم بالمباحث البلاغية، والتي استدعت بدورها استحضار الشواهد اللغوية. ويعتبر تفسير الكشاف للزمخشري من أهم التفاسير التي عنيت بهذا الجانب؛ ومما جاء فيه في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ

¹ السابق، ص 111.

² البحر المحيط، ج 1، ص 111.

³ نفسه، ص 111.

⁴ نفسه، ص 111.

وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ (البقرة 7) قوله أنه يجوز أن تُضربَ الجملة كما هي، وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم: سال به الوادي، إذا هلك، وطارت به العنقاء، إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته، وأكد أن هذا تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء، ثم عاد إلى الآية الكريمة ليشير أنه كذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغمات¹، التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه، مؤكداً أنه ~~عكس~~ ليس له فعل في تجافيتها عن الحق ونبوها عن قبوله، وهو متعال عن ذلك. وأضاف أنه يجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله الله، فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة؛ وفسر هذا: أن للفعل ملابسات شتى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر، والزمان والمكان، والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهاها الرجل الأسد في جرائته ويستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه سيل مفعم²، وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل، وفي الزمان نهاره صائم، وليله قائم، وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار، وأهل مكة يقولون: صلى المقام، وفي المسبب: بنى الأمير المدينة، وناقاة ضبوث³ وحلوب، وختم بقول الشاعر من [الطويل]⁴:

..... إذا رد عاني القدر من يستعيرها⁵

¹ جاء في تهميش ص 167، ج 1 من الكشاف قوله: "نحو قلوب الأغمات" الذي في الصحاح: الغتمة العجمة، والأغمات الأعجم الذي لا يفصح شيئا، والجمع غتم".

² وجاء في تهميش الصفحة نفسها من الكشاف قوله: "(سيل مفعم) في الصحاح: أفعمت الإناء ملأته، وفيه أيضا: ذيل ذائل، وهو الهوان والخزي".

³ وجاء أيضا في تهميش الصفحة نفسها من الكشاف: "وقوله: وناقاة ضبوث، يشك في سمنها فتضبط، أي تجس باليد".

⁴ وجاء كذلك في تهميش الصفحة نفسها من الكشاف:

فلا تسأليني وأسألني عن خليقتي إذا رد عاني القدر من يستعيرها

فكانوا فعودا فوقها يرقبونها وكانت فتاة الحي ممن يعيرها

لعرب بن الأحوص الباهلي، وقيل للكميت يقول: فلا تسأليني عن طبيعتي وأسألني غيري عنها، وقت أن يمنع عاني القدر - أي طالب الرزق الذي فيها - من يستعيرها ليطبخ فيها. وإسناد الرد للعاني مجاز عقلي؛ لأن المانع في الحقيقة هو صاحب القدر بسبب طالب الرزق، ولم يسنده إلى نفسه تبرأ من نسبة الرد إليها، إلا أن يراد جنس القدر لا قدره هو فقط، فالمعنى إذا أجذب الزمان...

⁵ ينظر: الكشاف ج 1، ص 167.

فالملاحظ إذن في هذا النموذج أنّ الزمخشري قد ساق شاهدا شعريا، وهو شطر بيت لعرب بن أحوص الباهلي، ومثلين عربيين وهما: (سال به الوادي)، و(طارت به العنقاء)، ومجموعة من الأمثلة التوضيحية، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالتمثيل الوارد في قوله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾.

4-شواهد القراءات: إنّ لتعدد القراءات القرآنية واختلافها فوائد جليلة وآثاراً بالغة في تفسير كتاب الله تعالى، واستنباط المعاني الجديدة واتساعها، ولكن من غير تناقض في المعاني أو تباين بينها، فالاختلاف الحاصل بين القراءات اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، وفي ذلك يقول ابن الجزري (ت833هـ)¹: "وأما حقيقة اختلاف هذه السبعة أحرف المنصوص عليها من النبي ﷺ وفائدته، فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾" (النساء82). ولا شك في أنّ القراءات القرآنية لون من ألوان الإعجاز القرآني، إذ إنّ كلّ قراءة بمنزلة الآية، وتعدد القراءات يقوم مقام تعدد الآيات من غير تناقض ولا تضاد بينها في المعاني، فبتعدد القراءات تتسع المعاني وتعدد، وعن هذا يقول الشيخ الزرقاني: "إن تنوع القراءات، يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة، يبتدىء من جمال هذا الإيجاز، وينتهي إلى كمال الإعجاز. أضف إلى ذلك ما في تنوع القراءات من البراهين الساطعة، والأدلة القاطعة على أنّ القرآن كلام الله، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله²"، ثمّ يؤكد أنّ اختلاف القراءات لا يؤدي إلى التناقض بل إلى التناقض بل إلى التكامل، فيقول: "إن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد، ولا إلى تمهات وتخاذل، بل القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض، على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير، وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، وذلك من غير شك يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف"³. ونظراً لهذه العلاقة المتينة التي تربط بين علمي القراءات والتفسير فقد أبدى علماء التفسير اهتماماً خاصاً بأوجه القراءات وتعددتها في تناولهم للآيات القرآنية، من خلال ردها إلى لغات العرب المختلفة وتحديد المقاصد التي تستنبط من اختلاف القراءة في الآية الواحدة، ودعماً لما ذهبوا إليه في تأكيد المسائل اللغوية التي تتعلق بجانب القراءات فقد عمدوا إلى استحضار الشواهد اللغوية، ومن ذلك ما جاء في تفسير الطبري لقوله

¹ النشر في القراءات العشر، الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري المتوفى سنة 833هـ، تح علي محمد الضباع، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1 ص49.

² مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، ج1 ص127، والنشر في القراءات العشر، ج2 ص52.

³ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، ج1 ص127.

تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَالًا وَّوَلَدًا﴾ (مریم 77)؛ فقد ذكر أنه قد اختلفت القراءة في قوله (وَوَلَدًا) فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة وبعض أهل الكوفة: (وَوَلَد) بفتح الواو من الولد في كل القرآن، غير أن أبا عمرو بن العلاء خص التي في سورة نوح بالضم فقرأها (ماله وولده)، وأما عامة قراء الكوفة غير عاصم فإنهم قرءوا من هذه السورة من قوله (مَالًا وَّوَلَدًا) إلى آخر السورة، واللتين في الزخرف، والتي في نوح بالضم وسكون اللام. ثم أضاف أن أهل العربية اختلفوا في معنى ذلك إذا ضمت واوه فقال بعضهم: ضمها وفتحها واحد، وإنما هما لغتان مثل قولهم:

العدم والعُدْم، والحزن والحِزْن واستشهدوا لقيلم ذلك بقول الشاعر من [الطويل]:

فَلَيْتَ فُلَانٌ كَانَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ وَلَيْتَ فُلَانٌ كَانَ وُلْدَ حِمَارٍ¹

ويقول الحارث بن حلزة من [مجزوء الكامل]:

وَلَقَدْ رَأَيْتُ مَعَاشِرًا قَدْ تَمَّرُوا مَالًا وَّوُلْدًا²

وقول رؤبة من [الرجز]:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَزِيزِ قَرْدًا لَمْ يَتَّخِذْ مِنْ وُلْدِهِ شَيْئًا وُلْدًا³

ثم ذكر أن العرب تقول: "وُلْدُكَ مَنْ دَمِّي عَقَبِيكَ" قال وهذا كله واحد، بمعنى الولد، وقد ذكر أن قيساً تجعل الولد جمعاً والولد واحد ولعل الذين قرءوا ذلك بالضم فيما اختاروا فيه الضم، إنما قرءوه كذلك ليفرقوا بين الجمع والواحد .

وختم بأن أبا جعفر قال: والذي هو أولى بالصواب من القول في ذلك عندي: أن الفتح في الواو من الولد والضم فيها بمعنى واحد، وهما لغتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب، غير أن الفتح أشهر اللغتين فيهما فالقراءة به أعجب إلي لذلك.⁴

نلاحظ إذن في هذا النموذج أن الطبري قد ساق شواهد لغوية، وهي ثلاثة أبيات، الأول لنافع بن صفار الأسلمي يهجو الأخطل، والثاني للحارث بن حلزة، والثالث لرؤبة، إضافة إلى مثل عربي هو: "وُلْدُكَ مَنْ دَمِّي

¹ البيت في اللسان (ولد)، وفي معاني القرآن للفراء ج 2 ص 173، وفي المحتسب، ج 1 ص 365 برواية زياد، ب دل: فلان في الشطرين، بلا نسبة.

² البيت في معاني القرآن، ج 2 ص 173، وفي اللسان (ولد).

³ البيت ليس في ديوانه، وذكره ابن كثير في تفسيره، ج 5 ص 260.

⁴ تفسير الطبري، ج 15، ص (619، 620).

عقبك"، وكان ذلك أثناء تناوله لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة (وَلَدًا) الواردة في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَا لَمْ يَكُنْ لَكَ وَالِدًا﴾؛ حيث رُدّ ذلك إلى اختلاف لغات العرب، فمنهم من يضم الواو، ومنهم من يفتحها، واستشهد على ذلك بالشواهد السابقة.

الفصل الرابع

منهج القرطبي في التعامل

مع الشواهد اللغوية

وأما عن تعامل المفسرين مع الشواهد اللغوية فقد اختلف من مفسر إلى آخر حسب طبيعة التفسير ونوعه واتجاهه من جهة، وحسب ثقافة المفسر واطلاعه على المصادر اللغوية من جهة أخرى، ومع هذا يمكننا أن نتحدث عن نقاط مشتركة بين المفسرين في تعاملهم مع هذه الشواهد وهي: النقل والتوثيق، والتوسيع والتضييق، والشرح والتحليل، والتكرار، والترتيب.

المبحث الأول: النقل والتوثيق

-تعريفه: والمقصود بالنقل والتوثيق: "أخذ اللغة سماعاً من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة"¹ فعلى المفسر أن يعود إلى الشاهد المأخوذ عن اللغوي الثقة الذي يهتم بتوثيق النصوص اللغوية التي ينقلها ويخرجها، وينسبها لقائلها، ويبيِّن مواطن الاستشهاد بها، فتتعدد النصوص اللغوية وكثرتها والتشابه بينها في المعنى أحياناً، وشهرة القائل وعدم شهرته أو الجهل به، كلها عوامل تزيد أو تنقص من قيمة الشاهد، وبالتالي من قيمة المفسر وتفسيره.

المطلب الأول: النصوص الموثقة

1- النصوص القرآنية الموثقة

لجأ القرطبي في معظم تفسيره إلى توثيق الآيات وكذا القراءات القرآنية التي استشهد بها في المسائل اللغوية وغير اللغوية التي اعترضته، ومن ذلك:

- ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفْرٌ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (البقرة 36) فقد استشهد بأربع آيات قرآنية قدّم لها؛ فذكر بداية أنّ الحين: المدة ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ آتَىٰ عَلَىٰ الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ (الإنسان 1)، وأضاف أنّ الحين: الساعة قال الله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُ حِينٍ تَرَىٰ الْعَذَابَ﴾ (الزمر 58)، ثمّ أورد ما قاله ابن عرفة عن الحين في أنه القطعة من الدهر، كالساعة فما فوقها. وأنّ قوله: ﴿فَذَرَّهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (المؤمنون 54) معناه: ذرهم حتى تفتى آجالهم، وختم بأنّ قوله تعالى أيضاً: ﴿تُوتِيهِمْ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ (إبراهيم 25) معناه: توتّي أكلها كل سنة، وقيل: بل كل ستة أشهر، وقيل: غدوة وعشيا ...² فالملاحظ إذن أنّ كل الآيات المستشهد بها في هذه المسألة ساقها القرطبي بعد أن قدّم لها.

¹ المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج 1 ص 58.

² ينظر: الجامع، ج 1 ص 478.

الظروف فلحن"¹. ثم ذكر أنّ مكي قال: "وهذه القراءة فيها ضعف للتفريق بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظروف لاتساعهم فيها وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القرآن أبعد"². وختتم بقول المهدي: أنّ قراءة ابن عامر هذه على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه...³. فالملاحظ إذن في هذا النموذج أنّ القرطبي قد نسب القراءتين المستشهد بهما في هذه المسألة.

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ (التوبة 30) ثلاث آيات قرآنية قدّم لها، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تحدّث عنها أهل المعاني، مفادها أنّ ذكر القول في القرآن مقرونا بذكر الأفواه يستوجب أن يكون هذا القول زورا؛ فقد ذكر أنّ أهل المعاني قالوا أنّ الله سبحانه لم يذكر قولاً مقرونا بذكر الأفواه والألسن إلا وكان قولاً زورا، كقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (آل عمران 167)، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (الكهف 5) و﴿يَقُولُونَ بِاللَّسَانِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (الفتح 11)⁴. فالملاحظ إذن أنّ جميع الآيات التي ساقها في هذه المسألة قد قدّم لها.

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿التَّكْفُورِ الْعَكِيدُونَ الْحَمْدُونَ أَلْسِنَاتُ الرَّاكِعُونَ أَلْسِنَاتُ السَّاجِدُونَ أَلْسِنَاتُ الْكَاذِبِينَ وَالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهِيْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة 112) أربع آيات قرآنية قدّم لها، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم الواو التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد تحدّث عن اختلاف العلماء في حكم الواو في قوله: "وَالنَّاهِيْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" فذكر أنّه قيل: دخلت في صفة الناهين كما دخلت في قوله تعالى: ﴿جَمًّا ① تَزِيلُ الْكِنَبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ② غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ (غافر 1، 2، 3) فذكر بعضها بالواو، والبعضَ بغيرها. وأضاف أنّ هذا سائغ معتاد في الكلام، ولا يطلب لمثله حكمة ولا علة. ثمّ ذكر قولاً آخر يرى أنّها دخلت لمصاحبة الناهي عن المنكر الأمر بالمعروف فلا يكاد يذكر واحداً منهما مفرداً. وكذلك قوله: ﴿ثِيَابِ وَأَبْكَارًا﴾ (التحریم 5). ودخلت في قوله: "وَالْحَافِظُونَ" لقربه من المعطوف. وأضاف أنّه قد قيل أنّها زائدة، وهذا ضعيف لا معنى له. وختتم بأنّه قيل هي واو الثمانية؛ لأنّ السبعة عند العرب عددٌ كاملٌ صحيحٌ. وكذلك قالوا في

¹ إعراب القرآن، ج 2 ص 98.

² في الكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي بن أبي طالب، تح محيي الدين رمضان، ط مؤسسة الرسالة، 1981م، ج 1 ص 454.

³ ينظر: الجامع، ج 9 ص 137.

⁴ ينظر: نفسه، ج 10 ص 174.

قوله: ﴿ثَيِّبَتْ وَأَبْكَرًا﴾ (التحریم 5). وقوله في أبواب الجنة: ﴿فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (الزمر 71) وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةَ وَثَمَانٍ مِّمَّ كَلْبِهِمْ﴾ (الكهف 22) ...¹ فالملحوظ هنا أنّ القرطبي قد وثق جميع الآيات المستشهد بها في هذه المسألة.

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ (الإسراء 11) بخمس آيات قرآنية قدّم لها، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلّق بحذف الواو من (وَيَدْعُ) الواردة في الآية الكريمة في اللفظ والخطّ فقط دون المعنى؛ فقد ذكر أنّ الواو حُذفت من ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾ في اللفظ والخطّ ولم تُحذف في المعنى؛ لأنّ موضعها رفعٌ، فحُذفت لاستقبالها الياء الساكنة، كقوله تعالى: ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ (العلق 18)، ﴿وَمَحُّ اللَّهِ الْبَطْلَ﴾ (الشورى 24) ﴿وَسَوْفَ يُوتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء 146)، ﴿يَوْمَ ينادِ الْمُنَادِ﴾ (ق 41) وكذا قوله ﴿فَمَا تُغْنِ الْتَذَرُ﴾ (القمر 5)². نلاحظ أيضا في هذا النموذج أنّ القرطبي قد قدّم جميع الآيات التي استشهد بها في هذه المسألة.

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنْتٌ - اِنَاءَ اللَّيْلِ﴾ (الزمر 9) قراءتين منسوبتين، للاستشهاد بهما على مسألة في القراءات تتعلّق بقراءة (أَمَّنْ) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ساق قراءة الحسن وأبي عمرو وعاصم والكسائي بالتشديد (أَمَّنْ)، ثمّ قراءة نافع وابن كثير ويحيى بن وثاب والأعمش وحمزة بالتخفيف (أَمَّنْ) على معنى النداء³، كأنه قال: يا من هو قانت. ثمّ ذكر أنّ الفراء⁴ قال: الألف بمنزلة يا، تقول: يا زيد أقبّل، وأزبّد أقبّل. وحكي ذلك عن سيويه وجميع النحويين؛ ثمّ استشهد على ذلك ببيت أوس بن حجر من [الكامل]:

أَبْنِي لُبَيْنَى لَسْتُ بِمُ بِيَدٍ إِلَّا يَدًا لَيْسَتْ لَهَا عَضُدٌ⁵

¹ ينظر: الجامع، ج 10 ص (396، 397).

² ينظر: نفسه، ج 13 ص 35. وورد هذا الكلام في معاني القرآن للفراء، ج 2 ص (117، 118)، وليس عنده آية الشورى.

³ السبعة، في القراءات، ابن مجاهد، تح شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ص 561، والتيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، تح أوتو برتزل، ط دار الكتاب العربي، 1984م، ص 189.

⁴ في معاني القرآن له، ج 2 ص 416.

⁵ ديوان أوس بن حجر، تح محمد يوسف نجم، ط دار صادر 1979م، ص 21.

وبيت ذي الرمة من [الطويل]¹:

أداراً بحزوى هجتٍ للعين عبرةً فماء الهوى يرفضُ أو يترققُ²

فالملاحظ إذن أنّ القرطبي أيضاً قد وثّق القراءتين المستشهد بهما في هذه المسألة.

2- الأحاديث النبوية الموثقة

ساق القرطبي في تفسيره عددا كبيرا من الأحاديث النبوية، وكان أحيانا ينسبها وأحيانا لا ينسبها في المسائل التي تعترضه، ومن المسائل التي أورد فيها أحاديث منسوبة يمكن ذكر مايلي:

-أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ (البقرة: 34) حديثا أسنده إلى النبي ﷺ، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بمعنى (أبى) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ قوله تعالى: (أبى) معناه امتنع من فعل ما أمر به، ومنه - كما ذكر - الحديث الصحيح الذي جاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول: "يا ويله، وفي رواية: يا ويلتنا، أمر ابن آدم بالسجود فسجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيتُ فلي النار"³ خرّجه مسلم. ثم ذكر أنّه يقال: أبى يأبى إباءً، وهو حرف نادرٌ جاء على فعَلٍ يَفْعَلُ، ليس فيه حرفٌ من حروف الحلق، وقد قيل: إن الألف مضارعةٌ لحروف الحلق. وختم بما قاله الزجاج أنّه سمع إسماعيل بن إسحاق القاضي يقول: "القول عندي أن الألف مضارعةٌ لحروف الحلق". قال النحاس⁴: "ولا أعلم أن أبا إسحاق روى عن إسماعيل نحو غير هذا الحرف"⁵.

- كما ساق عند تفسيره قوله تعالى: ﴿أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ﴾ (البقرة: 87) خبرا وحديثا مسندين، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بأصل كلمة (الهوى) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ أصل الهوى الميلُ إلى الشيء، ويجمع: أهواء، كما جاء في التنزيل⁶، ولا يُجمع أهوية، على أنهم قد قالوا في نُدَى أُنْدِيَّة، واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر من [البسيط]:

¹ ديوان ذي الرمة، تح عبد القدوس أبو صالح، ط مؤسسة الرسالة، 1993م، ج 1 ص 456.

² ينظر: الجامع، ج 18 ص 253.

³ صحيح مسلم، تح نظر بن محمد الفريابي أبو قتيبة، دار طيبة، 1427هـ-2006م. برقم (81).

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 213.

⁵ ينظر: الجامع، ج 1 ص 441.

⁶ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا﴾ (المائدة: 77).

في ليلة من جمادى ذات أندية لا يُبصر الكلب في ظلمائها الطُّبَا¹

ثم ذكر أنّ الجوهرى قال أنّه شاذ وسمي الهوى هوى؛ لأنه يهوى بصاحبه إلى النار؛ ولذلك لا يُستعمل في الغالب إلا فيما ليس بحقّ وفيما لا خير فيه، وهذه الآية من ذلك. وقد يُستعمل في الحق، واستشهد على ذلك بقول عمر رضي الله عنه في أسارى بدر: "فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهوَ ما قُلتُ"² وبما قالته عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم في صحيح الحديث: "والله ما أرى ربك إلا يسارع في هوك" أخرجهما مسلم³.

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ﴾ (البقرة 164) بستة أحاديث أسندها جميعها ما عدا واحداً وهو الحديث ما قبل الأخير، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بدلالة كلمة (ريح) التي وردت جمعا في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الرِّياح جمع رِيح سُميت به لأنها تأتي بالروح غالباً. واستشهد على هذا المعنى بما رواه أبو داود عن أبي هريرة، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الريخ من رُوح الله - قال سلمة: فروح الله - تأتي بالرحمة و تأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها، واسألوا الله من خيرها وتعوذوا بالله من شرها"⁵. وأخرجه أيضاً ابن ماجه في سننه قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يحيى بن سعيد عن الأوزاعي، عن الزهري، حدثنا ثابت الزرقى عن أبي هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا الرِّيحَ، فإنها من رُوح الله تأتي بالرحمة و بالعذاب ولكن سلوا الله من خيرها وتعوذوا بالله من شرها"⁶. كما استشهد أيضاً بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم:

¹ البيت لمرة بن محكان، وهو في المقتضب، ج 3 ص 81، والخصائص، ج 3 ص 52، وشرح الحماسة للمرزوقي، نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط 1، 1411هـ - 1991م، ج 2 ص 1563، وقوله: الطُّبَا، هو جبل البيت، كما جاء في شرح الحماسة.
² الصحاح (ندى)، وينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط 1، 1422هـ - 2001م، ج 1 ص 177.
³ الأول قطعة من حديث عمر رضي الله عنه عن غزوة بدر برقم (1763) في صحيح مسلم، وهو عند أحمد بن حنبل (208) في مسنده، تح شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة. والثاني قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها برقم (1464)، وهو عند أحمد (25026)، والبخاري (4788).
⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص (245، 246).

⁵ الحديث (5097) في سنن أبي داود، وقوله: قال سلمة: فروح الله يعني أنّ سلمة - وهو ابن شبيب أحد شيوخ أبي داود في الحديث - زاد لفظ: فروح الله. وأما شيخه الآخر في الحديث - وهو أحمد بن محمد المرزوي - فليست له هذه الزيادة.
⁶ سنن ابن ماجه برقم (3727)، وهو عند أحمد (7413)، من طريق يحيى بن سعيد - وهو القطان - به.

" لا تَسْبُوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ"¹. وذكر أنّ المعنى: أن الله تعالى جعل فيها التفريج والتنفيس والترويح، والإضافة من طريق الفعل. والمعنى: أن الله تعالى جعلها كذلك². ثمّ أورد ما ثبت في صحيح مسلم³ عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: "نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأَهْلِكْتُ عَادٌ بِالذَّبُورِ". وأضاف أنّ هذا معنى ما جاء في الخبر: "أن الله سبحانه وتعالى فرج عن نبيه ﷺ بالريح يوم الأحزاب، فقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ (الأحزاب 9)". وذكر بعدها أنّه يقال: نفّس الله عن فلان كربة من كرب الدنيا، أي فرّج عنه. واستشهد على ذلك في الأخير بما جاء في صحيح مسلم⁴ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "من نفّس عن مسلم كربةً من كرب الدنيا نفّس الله عنه كربةً من كُرب يوم القيامة". أي فرّج عنه⁵.

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَوْمًا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ﴾ (البقرة 238) أربعة أحاديث أسند ثلاثة منها، ولم يسند واحدا فقط، وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بدلالة (قَلْبَيْنِ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الربيع قال أنّ القنوت طول القيام، وقاله⁶ ابن عمر أيضا، وقرأ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَلْبَتْ - إِنْ آءَ أَيْلٍ سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ (الزمر 9) واستشهد على ذلك بما قاله ﷺ: "أفضل الصلاة طول القنوت" خرجه مسلم⁷ وغيره. وقول الشاعر من [الرملة]:

قَانِتًا لِلَّهِ يَدْعُو رَبَّهُ
وعلى عمَدٍ من الناس اعتزل⁸

¹ لم يقف عليه المحقق مرفوعا بهذا اللفظ إلا ما أورده ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، تح محمد النجار، دار الجيل، 1972م ص 212، دون ذكر راويه. وأخرجه أحمد (21139)، من حديث أبي مرفوعا، بلفظ: "لا تَسْبُوا الرِّيحَ ، فإنها من روح الله... " وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة، تح محمد السعيد زغلوط ط دار الكتب العلمية، 1405هـ، برقم (1196)، والنسائي في الكبرى، تح عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، 2001م، برقم (10705)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، ط دار المعارف العثمانية، الهند، ج 2 ص 272، والبيهقي في الأسماء والصفات، تح عبد الله الحاشدي، مكتبة الوادي جدّة، 1993م، ج 2 ص 392 عن أبي موقوفا باللفظ الذي ذكره المصنف، قال البيهقي: هذا موقوف على أبي، وإنما أراد -والله أعلم- الرّيح من روح الله.

² ينظر: رأي أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 9 ص 290.

³ رقم (900)، وهو عند أحمد (2013)، والبخاري (1035).

⁴ رقم (2699)، وهو عند أحمد (7427).

⁵ ينظر: الجامع، ج 2 ص (498، 499).

⁶ أخرجه الطبري، ج 20 ص 176، وقول الربيع ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز، ج 1 ص 324.

⁷ صحيح مسلم (756) من حديث جابر رضي الله عنه.

⁸ لم يعزه القرطبي، ولم يقف عليه المحقق التركي.

وأضاف أنه روي عن ابن عباس: "قَنْتَيْنِ" بمعنى: داعين¹. واستشهد على هذا المعنى بما جاء في الحديث: "قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على رِغْلٍ وَذُكْوَانٍ"² قال قوم: معناه دعا، وقال قوم: معناه: طول قيامه. وأضاف أن السدي قال: "قَانَتَيْنِ: ساكتين"، دليلاً أن الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة وكان ذلك مباحاً في صدر الإسلام³، ورجح القرطبي أن يكون هذا هو الصحيح، واستشهد على صحته بما رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا: يا رسول الله، كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: "إن في الصلاة شغلاً"⁴. و بما روى زيد بن أرقم قال: "كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقَوْمًا لِلَّهِ قَانَتَيْنِ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام"⁵.

كما أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيمًا﴾ (النساء: 85) حديثين أسند أحدهما ولم يسند الآخر، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بمفهوم كلمة (مُقيت) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن (مُقيتاً) معناه مقتدراً؛ واستشهد على هذا المعنى بقول الزبير بن عبد المطلب⁷ من [الوافر]:

وذي ضِغْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وَكُنْتُ عَلَىٰ مُسَاءَتِهِ مُقِيَتًا

أي قديراً. ثم ذكر في معنى الآية أن الله تعالى يعطي كل إنسان قوته؛ ومنه قوله عليه السلام: "كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقيت". على من رواه هكذا، أي من هو تحت قدرته وفي قبضته من عيالٍ وغيره؛ ذكره

¹ المحرر الوجيز، ج 1 ص 324 من حديث أبي رجاء العطاردي، عن ابن عباس أنه فسّر "وَقَوْمًا لِلَّهِ قَانَتَيْنِ" بالقنوت في صلاة الصبح.

² نفسه، ج 1 ص 324، والحديث أخرجه أحمد (12125) والبخاري (1003)، ومسلم (677) و(299) من حديث أنس رضي الله عنه.

³ المحرر الوجيز، ج 1 ص 324، وقول السدي أخرجه الطبري، ج 5 ص 379.

⁴ صحيح مسلم (538)، وهو عند أحمد (3563)، والبخاري (1199).

⁵ أخرجه أحمد (19278)، والبخاري (1200)، ومسلم (539).

⁶ ينظر: الجامع، ج 4 ص (185، 184).

⁷ تفسير الطبري، ج 7 ص 272، والمحرر الوجيز، ج 2 ص 86، وأخرجه أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء، تح محيي الدين

عبد الرحمان رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1971م، ج 1 ص 80 في مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس منسوبا

لأحيحة بن الجلاح، وهو في اللسان (قوت) للزبير بن عبد المطلب أو لأبي قيس بن رفاعة.

ابن عطية¹. تقول منه: قُتُّه أَقْوَتُهُ قَوْتًا، وَأَقْتُهُ أُقَيْتُهُ إِقَاتَةً، فَأَنَا قَائِتٌ وَمُقَيْتٌ². ثم ذكر أنّ الكسائي حكى: أَقَاتٌ يُقَيْتٌ³. واستدرك بقوله: "أما قول الشاعر من [الخفيف]:

...إِنِّي عَلَى الْحِسَابِ مُقَيْتٌ⁴

فقد قال فيه الطبري⁵: إنه من غير هذا المعنى المتقدم، وإنه بمعنى: الموقوف. وأضاف أنّ أبا عبيدة⁶ قال: المقيت: الحافظ، وعلّق النحاس⁷ على قول أبي عبيدة بأنه أولى؛ لأنه مشتق من القوت، والقوت معناه مقدار ما يحفظ الإنسان. وعرّج بعدها على ما قاله الفراء⁸: المقيت: الذي يعطي كلّ رجل قوته. وجاء في الحديث: "كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت" (ويقوت) (ويقوت) "ذكره الثعلبي: وختم بما حكاه ابن فارس في الجمل⁹ قائلا: المُقَيْتُ المقتدر، والمُقَيْتُ: الحافظ والشاهد، وما عنده قيْتُ ليلة وقوتُ ليلة¹⁰.

- وساق أيضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ (المعارج 37) حديثا نسبه إلى النبي، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بمفهوم كلمة (عزین) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ قوله "عن اليمين وعن الشمال عزين" أي عن يمين النبي ﷺ وشماله حلّقا حلّقا وجماعات. والعزین: جماعات في تفرقة، قاله أبو عبيدة¹¹. ومنه حديث النبي ﷺ أنه خرج على أصحابه فرآهم حلّقا فقال: "مالي أراكم عزين. ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربّها؟" قالوا: وكيف تصف الملائكة عند ربّها؟ قال: "يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف" أخرجه مسلم وغيره¹².

¹ المحرر الوجيز، ج 7 ص 86، والرواية المذكورة أشار إليها الطبري، ج 7 ص 273، وعنه نقل ابن عطية، وذكرها أيضا الأزهرى في تحذيب اللغة، ج 9، ص 254، والفراء في معاني القرآن، ج 1 ص 280.

² ينظر تفسير الطبري، ج 7 ص 273.

³ المحرر الوجيز، ج 2 ص 86.

⁴ قائله السؤال بن عادياء، وهو في الأصمعيات، الأصمعي، تح أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط دار المعارف بمصر، ص 86، والصحاح (قوت) وتماه: أليّ الفضل أم عليّ إذا حُو سببُ إنيّ على الحساب مقيت ⁵ في تفسيره، ج 7 ص 273.

⁶ مجاز القرآن، ج 1 ص 135.

⁷ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 477، وعنه نقل القرطبي قول أبي عبيدة والكسائي.

⁸ معاني القرآن، ج 1 ص 280.

⁹ مجمل اللغة، ابن فارس، تح زهير عبد المحسن سلطان، ط مؤسسة الرسالة، 1984 م ج 3 ص 736.

¹⁰ ينظر: الجامع، ج 6 ص (486، 487).

¹¹ في مجاز القرآن، ج 2 ص 270.

¹² صحيح مسلم (430)، ومسند أحمد (20964)، عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

3-النصوص الشعرية الموثقة

وأما عن النصوص الشعرية فإنها الأكثر حضوراً في هذا التفسير كما أشير إليه سابقاً، وقد زواج القرطبي بين توثيقها وعدمه، ومن بين المسائل التي حوت نصوصاً موثقة نذكر:

-مسألة لغوية أثارها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ (النساء 43) تتعلق بكلمة (يَمَّم) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ساق فيها مجموعة من الأبيات الشعرية نسبها لأصحابها ماعدا ثلاثة منها؛ حيث ذكر أن التيمم لغة: يعني القصد؛ يقال: تَيَمَّمْتُ الشَّيْءَ قَصْدُهُ، وتَيَمَّمْتُ الصَّعِيدَ تَعَمَّدْتُهُ، وتَيَمَّمْتُهُ بُرْحِي وَسَهْمِي، أي: قَصْدْتُهُ دون مَنْ سِوَاهُ¹. وأنشد الخليل من [البسيط]:

يَمَّمْتُهُ الرُّمَحَ شَزْرًا ثُمَّ قُلْتُ لَهُ هَذَا الْبَسَالَةَ لَا لِعَبِّ الزَّحَالِيْقِ²

ثم ذكر أن الخليل قال: من قال في هذا البيت: أُمَّتَهُ، فقد أخطأ؛ لأنه قال: شَزْرًا، ولا يكون الشزْر إلا من ناحية، ولم يقصد به أمامه³. واستشهد على هذا المعنى بقول امرئ القيس من [الطويل]:

تَيَمَّمْتُهَا مِنْ أذْرَعَاتِ وَأَهْلُهَا بِيَثْرَبِ أَدْنَى دَارِهَا نَظَرٌ عَالِي⁴

وقوله أيضا من [الطويل]:

تَيَمَّمَتِ الْعَيْنُ الَّتِي عِنْدَ ضَارِحٍ يَفِيءُ عَلَيْهَا الظِّلُّ عَرَمَضُهَا طَامِي⁵

وقول الآخر من [البسيط]:

إِنِّي كَذَاكَ إِذَا مَا سَاءَ نِي بَلَدٌ يَمَّمْتُ صَدْرَ بَعِيرِي غَيْرُهُ بَلَدًا⁶

وقول أعشى باهلة من [المتقارب]:

تَيَمَّمْتُ قَيْسًا وَكَمْ دُونَهُ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ مَهْمِهِ ذِي شَزْنِ⁷

¹ مجمل اللغة، ج 3 ص 940.

² قائله ملاعب الأسنه عامر بن مالك كما في الصحاح (زحلق)، واللسان (امم)، وفيهما: المروءة، بدل: البساله، وهو في مجمل اللغة بلا نسبة.

³ مجمل اللغة، ج 3 ص 940.

⁴ ديوان امرئ القيس، ص 31.

⁵ ديوان امرئ القيس (ملحق الديوان)، ص 476، وأدب الكاتب، ابن قتيبة، تح محمد الدالي، ط مؤسسة الرسالة، 1982م، ص 28، وجمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه وضبطه وزاد في شرحه علي محمد البحايوي، نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ص 45، والاقتضاب في شرح أدب الكتاب، للبطلبيوسي، تح مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث، 1983م، ص 25.

⁶ الزاهر في معاني كلام الناس لابن الأنباري، تح حاتم صالح الضامن، ط مؤسسة الرسالة، 1992م، ج 1 ص 42.

⁷ ديوان الأعشى، ص 69، والصحاح (شزن).

وقول حميد بن ثور من [الطويل]:

سَلِ الرَّبْعَ أَنَّى يَمَّمَتْ أُمَّ طَارِقٍ وهل عادةً للربيع أن يتكَلَّمَا¹

وقول الشافعي من [البيسط]:

عِلْمِي مَعِي حَيْثُمَا يَمَّمْتُ أَحْمِلُهُ بَطْنِي وَعَاءٌ لَهُ لَا بَطْنُ صُنْدُوقٍ²

ثم ذكر أن ابن السكيت³ قال أن قوله تعالى: "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" أي اقصدوا؛ ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب. ثم أضاف أن ابن الأنباري⁴ قال في قولهم: (قد تيمم الرجل) معناه: قد مسح التراب على وجهه ويديه. ثم تدخل القرطبي برأيه الخاص في الأخير قائلاً: هو التيمم الشرعي، إذا كان المقصود به التربة. ويممّ المريض فتيمة للصلاة. ورجل ميمم يظفر بكل ما يطلب؛ عن الشيباني. وأنشد من [الرجز]:

إِنَّا وَجَدْنَا أَعْصَرَ بْنَ سَعْدٍ مَيِّمَ الْبَيْتِ رَفِيعَ الْمَجْدِ⁵
وقال آخر من [الرجز]:⁶

أَزْهَرُ لَمْ يُوَلَّدْ بِنَجْمِ الشَّحِّ مَيِّمَ الْبَيْتِ كَرِيمِ السَّنْحِ⁷

-وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (محمد18) بيتين شعريين منسوبين، للاستشهاد بهما على مسألة لغوية تتعلق بمفهوم كلمة (أشراطها) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن واحد الأشراف شرط، وأصله الأعلام. ومنه قيل الشرط؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها. ومنه الشرط في البيع وغيره⁸. واستشهد على هذا المعنى بقول أبي الأسود من [الطويل]:

¹ ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة عبد العزيز الميمني مصورة عن طبعة دار الكتب 1951م، ص7، وفيه: أم سالم، بدل: أم طارق.
² ديوان الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، إعداد وتعليق وتقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، ص112.
³ إصلاح المنطق، ابن السكيت، تح أحمد شاکر وعبد السلام هارون، ط دار المعارف بمصر، ص348.
⁴ الزاهر، ابن الأنباري، ج1 ص41.
⁵ مجمل اللغة، ج3 ص490. برواية: رفيع الجد.
⁶ نسبهما الجوهري في الصحاح (يم) لرؤبة بن العجاج، وذكرها البطلوسي في شرح أدب الكاتب ص416، وقال: هذا الرجز يروى لرؤبة، وليس في ديوان شعره. ووردا بلا نسبة في أدب الكاتب ص491 والخزانة ج11 ص324، وهو في هذه المصادر برواية: السنخ بالحاء، ونسبهما ابن جني في سر صناعة الإعراب، تح حسن هنداوي، ط دار القلم، 1985م، ج1 ص179 لرؤبة برواية: غمر الأجارى كريم السنخ أبلج لم يولد بنجم الشح
⁷ ينظر: الجامع، ج6 ص(382-384).
⁸ تهذيب اللغة، ج1 ص(308، 309).

فإن كنتَ قد أزمعتَ بالصَّرمِ بَيْنَنَا فقد جعلتَ أشراطُ أولِهِ تَبْدُو¹

ثم ذكر أنه يقال: أشراط فلان نفسه في عمل كذا أي: أعلمها وجعلها له. واستشهد على ذلك بما قاله أوس بن حجر من [الطويل]² يصف رجلا تدلى بجبل من رأس جبل إلى نُبعة ليقطعها يتخذ منها قوسًا:

فأشراطُ نفسِهِ فيها وهو مُعصِمٌ وألقى بأسبابٍ له وتَوَكَّلَا³

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِمَجْنُونٍ﴾ (القلم 2) بيتين من الشعر نسبهما

لصاحبيهما، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم الباء التي وردت في قوله (بِنِعْمَةٍ) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه قيل هو كما تقول: ما أنت بمجنون، والحمد لله. وأنه قيل أيضا: معناه ما أنت بمجنون، والنعمة لربك، واستشهد على ذلك بقولنا: سبحانك اللهم وبحمدك؛ أي والحمد لله⁴. كما استشهد بيت لبيد من [الطويل]:

وأفردتُ في الدنيا بفقدِ عشيرتي وفارقني جارٌّ بأرْبَدٍ نافع⁵

أي: وهو أربد. وأيضا بيت النابغة من [الكامل]:

لم يُحرِّمُوا حُسْنَ العِذاءِ وأُمِّهم طَفَحَتْ عليكِ بناتقٍ مِذْكارِ⁶

أي: هو ناتق.⁷

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (الأنفال 50) بيتا شعريا نسبه لقائله،

وذلك عند تعرضه لمسألة بلاغية تتعلق بمعنى الذوق الذي ورد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن الذوق يكون محسوسًا ومعنى. وقد يوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول: اركب هذا الفرسَ فذُقْهُ. وانظر فلانا فذُق ما عنده.

واستشهد على هذا المعنى بيت الشماخ من [الطويل] يصف فرسا:

فَذَاقَ فَأَعْطَتْهُ مِنَ اللَّيْنِ جَانِبًا كَفَى ولها أن يُغْرِقَ السَّهْمَ حاجز⁸

¹ البيت في الأغاني، ج 12 ص 334، والكشاف، ج 3 ص 535.

² الصحاح (نبح).

³ ينظر: الجامع، ج 19، ص (265، 266).

⁴ تفسير البغوي، تح خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة بيروت 1986م، ج 4 ص 375.

⁵ ديوان لبيد بن ربيعة، ط دار صادر، ص 88 في قصيدة يرثي أخاه أربد، والبيت أيضا في الأغاني، ج 17 ص 63، وفيه: دار، بدل: جار.

⁶ ديوان النابغة الذبياني، ص 89.

⁷ ينظر: الجامع، ج 21 ص 140.

⁸ ديوان الشماخ بن ضرار، تح صلاح الدين الهادي، ط دار المعارف بمصر، ص 190، والمعاني الكبير، ابن قتيبة، ط دار الكتب العلمية،

1984م، ج 2 ص 1024، وتهديب اللغة، ج 9 ص 263، ومعجم مقاييس اللغة، ج 2 ص 365.

وعلق على البيت بقوله: "أصله من الذوق بالفم".¹

المطلب الثاني: النصوص غير الموثقة

1- النصوص القرآنية غير الموثقة:

استحضر القرطبي في تفسيره مجموعة قليلة من النصوص القرآنية غير الموثقة، في بعض المسائل المطروحة، ومنها:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام 105) فقد استشهد بآيتين قرآنتين ساقهما في آخر المسألة دون أن يقدم لهما، وذلك عند تعرضه لقراءة قوله تعالى "دَرَسْتَ"؛ فقد ذكر أن في ﴿دَرَسْتَ﴾ سبع قراءات. فقرأ أبو عمرو وابن كثير (دارست) بالألف بين الدال والراء؛ كفاعلت. وهي قراءة علي وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وأهل مكة. قال ابن عباس: معنى (دارست) تاليت². ثم ذكر أن ابن عامر قرأ (درست) كخرجت وهي قراءة الحسن³. وقرأ الباقون (درست) كخرجت⁴. فعلى الأولى - كما أشار - (دارست) أهل الكتاب و(دارسوك)؛ أي: ذاكرتهم وذاكروك؛ قاله سعيد بن جبير. ودل على هذا المعنى قوله تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ (الأنفال 4) أي: أعان اليهود النبي على القرآن وذاكروه فيه. وهذا كله قول المشركين. ومثله قولهم: ﴿وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْآوَالِينَ﴾ (النحل 24)⁵.

- كما ساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (يوسف 31) آيتين قرآنتين دون أن يقدم لهما، أثناء عرضه لرأي سيبويه في تعليقه نصب (بشراً) التي وردت في الآية الكريمة، وهما قوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ (المجادلة 2) بالإضافة إلى استشهاده بالآية نفسها محل التفسير؛ فقد ذكر أن الخليل وسيبويه قالاً⁶ (ما) بمنزلة ليس؛ تقول: ليس زيد قائماً و﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ و﴿مِنْكُمْ اللَّهُ﴾. ثم ذكر أن الكوفيين قالوا لما حذف الباء نصبت؛

¹ ينظر: الجامع، ج 10 ص 54.

² معاني القرآن أبو جعفر النحاس، تح محمد علي الصابوني، ط جامعة أم القرى، 1988 م، ج 2 ص 468، وأخرجها عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير الطبري ج 9 ص 473 و ص 476.

³ معاني القرآن للنحاس، ج 2 ص 468، وأخرجها الطبري، ج 9 ص 477 عن ابن مسعود وابن الزبير والحسن.

⁴ السبعة، ص 264، والتيسير، ص 105.

⁵ ينظر: الجامع، ج 8 ص 488.

⁶ الكتاب، ج 1 ص 57 و ص 122.

وشرح هذا- فيما قال أحمد بن يحيى- إنك إذا قلت: ما زيد بمنطلق، فموضع الباء موضع نصب، وهكذا سائر حروف الخفض؛ فلما حُذفت الباء نُصبت لتدل على محلها، قال: وهذا قول الفراء¹، قال: ولم تعمل (ما) شيئاً؛ فألزمهم البصريون أن يقولوا: زيد القمر؛ لأن المعنى كالقمر! فرد أحمد بن يحيى بأن قال الباء أدخل في حروف الخفض من الكاف؛ لأن الكاف تكون اسماً. ثم ختم بقول النحاس²: لا يصح إلقاء قول البصريين، وهذا القول يتناقض لأنّ الفراء أجاز نصّاً: ما بمنطلق زيد، وأنشد من [الوافر]:

أما والله أن لو كُنْتُ حُرّاً وما بالحرّ أنتَ ولا العتيق³

-وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور 2) آية قرآنية ساقها دون أن يقدم لها، ذكرها في آخر المسألة، وذلك أثناء تناوله لرأي المبرد بخصوص دخول الفاء على فعل الأمر (اجلِدُوا) الوارد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الفاء دخلت لأنه موضع أمر والأمر مضارع للشرط. وأضاف أنّ المبرد قال: فيه معنى الجزاء، أي إن زنى زانٍ فافعلوا به كذا، ولهذا دخلت الفاء؛ وهكذا ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة 38)⁴.

-وساق أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ (الأنعام 100) آيتين قرآنتين دون أن يقدم لهما، وذلك أثناء عرضه لمسألة نحوية تتعلق بالمفعول الأول والثاني للفعل (جعل) الوارد في الآية المذكورة، فقد أشار أنّ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هو ذكر نوع آخر من جهالاتهم أي: فيهم من اعتقد لله شركاء من الجن. ثم ذكر أنّ النحاس⁵ قال: (الجن) مفعول أول، و(شركاء) مفعول ثانٍ مثل: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُّلُوكًا﴾ (المائدة 20)، ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ (المدثر 11) وهو في القرآن كثير. والتقدير: وجعلوا لله الجن شركاء⁶.

¹ في معاني القرآن، ج 2 ص 42.

² إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص (327، 328)، وينظر: قول سيبويه في الكتاب، ج 1 ص 57، وص 69، وص 122، وقول الفراء

في معاني القرآن له، ج 2 ص 42.

³ ينظر: الجامع ج 11 ص 336.

⁴ ينظر: نفسه ج 15 ص 105.

⁵ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 87.

⁶ ينظر: الجامع، ج 8 ص 478.

2- الأحاديث النبوية غير الموثقة

أورد القرطبي عددا كبيرا من الأحاديث غير الموثقة للاستشهاد بها على المسائل التي استوقفته أثناء التفسير، ومن بين هذه المسائل:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾¹ (آل عمران 179) فقد ساق حديثا دون أن يسنده؛ وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بدلالة (يَمِيزُ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه يقال: مِزْتُ الشَّيْءَ بَعْضَهُ مِنْ بَعْضٍ أَمِيزُهُ مِيزًا، وَمِيزَتُهُ تَمِيزًا. قال أبو معاذ: مِزْتُ الشَّيْءَ أَمِيزُهُ مِيزًا إِذَا فَرَّقْتَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ. فَإِنْ كَانَتْ أَشْيَاءُ قُلْتَ: مِيزْتُهَا تَمِيزًا. ومثله إذا جعلت الواحدَ شَيْئَيْنِ قُلْتَ: فَرَّقْتُ بَيْنَهُمَا، مَخْفَفًا؛ وَمِنْهُ فَرَّقَ الشَّعْرَ. فَإِنْ جَعَلْتَهُ أَشْيَاءَ قُلْتَ: فَرَّقْتُهُ تَفْرِيقًا¹. ثم أدلى القرطبي برأيه قائلا: "قلت: ومنه امتاز القوم، تَمِيزٌ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ. وَيَكَادُ يَتَمِيزُ: يَتَقَطَّعُ؟² وبهذا فسرقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ (الملك 8) وفي الخبر: "من ماز أذى عن الطريق فهو له صدقة"³.⁴

- وأورد عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة 6) أربعة أحاديث، أسند واحدا ولم يسند ثلاثة منها، وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بمفهوم كلمة (كعب) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الطبري⁵ روى عن يونس، عن أشهب، عن مالك قال: الكعبان اللذان يجبُ الوضوء إليهما هما العظامان الملتصقان بالسّاق المحاذيان للعقب، وليس الكعب بالظاهر في وجه القدم ثم أكّد القرطبي صحّة هذا الرأي بقوله: "هذا هو الصحيح لغةً وسنةً؛ فإن الكعب في كلام العرب مأخوذٌ من العلوّ ومنه سُميت الكعبة؛ وكعبت المرأة إذا فلك ثديها، كعبت القناة أُنْبُوْهُا، وأنبوب ما بين كلِّ عُقْدَتَيْنِ كَعْبٌ، وقد يُستعمل في الشرف والمجد تشبيهاً⁶، واستشهد بالحديث: "والله لا

¹ تفسير البغوي، ج 1 ص 377.

² مجمل اللغة، ج 2 ص 820

³ لم يقف عليه المحقق التركي بهذا اللفظ، وأخرجه أحمد (1690) من حديث أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه مطوّلاً ضمن قصة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أنفق نفقة فاضلة في سبيل الله فبسبع مئة، ومن أنفق على نفسه وأهله، أو عاد مريضاً، أو ماز أذى، فالحسنه بعشر أمثالها".

⁴ ينظر: الجامع، ج 5 ص 436.

⁵ في تفسيره، ج 8 ص 212، ونقله عنه القرطبي بواسطة المخرر الوجيز ج 2 ص 164.

⁶ ينظر: تهذيب اللغة، ج 1 ص (324، 325).

يزال كعبك عالياً" ¹، و أما السنة فقولوه فيما رواه أبو دواد عن النعمان بن بشير: "والله لتقيمَنَّ صفوفكم أو ليخالفنَّ الله بين قلوبكم"، قال: فرأيتُ الرجلُ يُلصِقُ مِنْكَبِهِ بِمِنْكَبِ صَاحِبِهِ، وَرَكِبَتَهُ بِرَكْبَةِ صَاحِبِهِ وَكَعْبَهُ بِكَعْبِهِ" ²، ثم ذكر أنَّ العقبَ هو مؤخَّرُ الرَّجْلِ تحت العرقوبِ، والعرقوب هو مجمعُ مفصِلِ السَّاقِ وَالْقَدَمِ ³، واستشهد على هذا المعنى بالحديث: "ويل للعراقيب من النار" ⁴ يعني إذا لم تُغسَلْ؛ كما قال: "ويل للأعقابِ وِبطونِ الأقدامِ من النار" ⁵ ⁶.

3- النصوص الشعرية غير الموثقة

استعان القرطبي في تأكيد الآراء التي يطرحها في المسائل التي يثيرها أثناء تفسيره بعدد كبير من النصوص الشعرية غير الموثقة، ومن بين المسائل التي وردت فيها مثل هذه النصوص:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا﴾ (النساء: 6) فقد ساق بيتين من الشعر دون نسبة، في مسألة لغوية تتعلق بمفهوم كلمة (إسراف) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أن الإسراف في اللغة: الإفراطُ ومجاوزة الحدِّ... والسَّرْفُ الخطأُ في مواضع الإنفاق ⁷. واستشهد بقول الشاعر من [البيسط]:

أَعْطَوْا هُنَيْدَةَ يَحْدُوها ثمانيةٌ ما في عطائهم مَنْ ولا سرفٌ ⁸

أي ليس يخطئون مواضع العطاء. وقول الآخر من [البيسط] ⁹:

¹ هو من كلام جويرية لقيلة بنت مخزوم في حديث مطول لقيلة أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، تح إحسان عباس، ط دار صادر بيروت، 1957م، ج1 ص(317 - 320)، والطبراني في المعجم الكبير ج25 ص(7-10)، مطولا .

² سنن أبي داود(662)، وهو عند أحمد(18430)، وأخرج المرفوع منه مسلم(436)، وعلق البخاري قول النعمان مختصرا قبل الحديث(725).

³ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، وزارة الأوقاف المغربية، 1967م، ج24 ص257، والاستدكار، ابن عبد البر، تح عبد المعطي قلعي، مؤسسة الرسالة، ج2 ص52.

⁴ أخرجه بهذا اللفظ أحمد (10092)، ومسلم (242) (29) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

⁵ أخرجه بهذا اللفظ أحمد (17710)، وابن خزيمة في صحيحه، تح مصطفى الأعظمي، ط المكتب الإسلامي، ص163 من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء، وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف، وقد تفرّد بقوله: "وِبطونِ الأقدامِ" والحديث في الصحيحين.

⁶ ينظر: الجامع، ج 7 ص352.

⁷ المحرر الوجيز، ج2 ص11.

⁸ البيت لجرير وهو في ديوانه بشرح محمد بن حبيب، تح نعمان محمد أمين طه، ط3، دار المعارف بمصر، ج1 ص174، قوله:

هنيدة، قال الأصمعي كما في تهذيب اللغة ج6 ص204: مئة من الإبل.

⁹ لم يعزه القرطبي، ولم يقف عليه المحقق التركي.

وقال قائلهم والخيل تخبطهم أسرفتم فأجبنا إننا سرف¹

- وساق عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ أَلْتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (الشعراء: 19) بيتا من الشعر دون نسبة، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلّق بقراءة (فَعَلْتَكَ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الفُعْلَةَ بفتح الفاء المُرَّةُ من الفعل². وأنّ الشعبي قرأ (فِعْلَتَكَ) بكسر الفاء³ والفتح أولى؛ لأنها المرّة الواحدة، والكسر بمعنى الهيئة والحال، أي فِعْلَتَكَ التي تُعْرَفُ، فكيف تدّعي مع علمنا أحوالك بأن الله أرسلك. وقال الشاعر من [البيسط]⁴:

كأن مشيتها من بيت جارتها مر السحابة لا ريث ولا عجل⁵

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ (الواقعة 75) شطر بيت لم يذكر قائله، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلّق بحكم (لا) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ" صلة في قول أكثر المفسرين، والمعنى: فأقسم⁶، بدليل قوله: "وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ". ثمّ ذكر أنّ الفراء قال: هي نفي، والمعنى: ليس الأمر كما تقولون، ثم استأنف أقسم⁷. وقد يقول الرجل: لا والله ما كان كذا فلا يريد به نفي اليمين، بل يريد به نفي كلام تقدّم. أي: ليس الأمر كما ذكرت، بل هو كذا. ثمّ أضاف أنّه قيل: (لا) بمعنى (ألا) للتنبية كما قال من [الطويل]:

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي⁸

ونبه بهذا- كما أشار- على فضيلة القرآن ليتدبروه، وأنه ليس بشعر ولا سحر ولا كهانة كما زعموا⁹.¹⁰

¹ ينظر: الجامع، ج 6 ص (70، 71).

² المحرر الوجيز، ج 4 ص 227.

³ المختص، ج 2 ص 127، ومختصر في شواذ القرآن من كتاب البدع، ابن خالويه، تح ج برجشستراسر، ط مكتبة المتنبّي القاهرة، ص 107.

⁴ قائله الأعشى وهو في ديوانه ص 6.

⁵ ينظر: الجامع، ج 16 ص 16.

⁶ تفسير البغوي، ج 4 ص 289.

⁷ تفسير الطبري، ج 22 ص 359 ولم ينسبه.

⁸ القائل امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص 27، وتامه: وهل يعمّن من كان في العُصر خاليا

⁹ تفسير البغوي، ج 4 ص 289.

¹⁰ ينظر: الجامع، ج 20 ص (217، 218).

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِلَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّتْ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اإِبْتِؤَابَا بَابِنَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (25) ﴿قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيكُمْ﴾ (الجاثية 25، 26) بشرط بيت لم ينسبه لقائله، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بأسلوب التهكم الذي ورد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الزمخشري قال: فإن قلت: لم سمّي قولهم حجةً وليس بحجة؟ قلتُ- أي الزمخشري- لأنهم أذلّوا به كما يُدلي المحتجُّ بحجته، وساقوه مساقها، فسُمّيت حجةً على سبيل التّهكّم. أو لأنه في حسابهم وتقديرهم حجةٌ. أو لأنه في أسلوب قولهم من [الوافر]: تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ¹

كانه قيل: ما كان حجّتهم إلا ما ليس بحجة. والمراد نفي أن تكون لهم حجة البتّة. ثمّ واصل الزمخشري أنّك إذا قلت: كيف وقع قوله: ﴿قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيكُمْ﴾ جواب ﴿اِبْتِؤَابَا بَابِنَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾؟ قلتُ: لما أنكروا البعث وكذبوا الرسل، وحسبوا أن ما قالوه قول مُبَكَّتٌ² الرُّمُومَا ما هم مُقَرُّونَ به من أنّ الله عَجَّلَ هو الذي يحييهم ثم يميتهم، وضمّ إلى إلزام ذلك إلزام ما هو واجب الإقرار به إن أنصفوا وأصغوا إلى داعي الحق وهو جمعهم إلى يوم القيامة، ومن كان قادرًا على ذلك كان قادرًا على الإتيان بأبائهم، وكان أهونَ شيءٍ عليه³.

- وساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ اذِنَ اللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ (النور 36) أبياتا شعرية لم ينسبها لأصحابها أيضا في مسألة دينية تتعلق بحكم إنشاد الشعر في الإسلام؛ فقد ذكر أنّه: قد اختلف في جواز تناشد الأشعار في المسجد، فمن مانع مطلقًا، ومن مجيز مطلقًا. والأولى التفصيل، وهو أن يُنظر إلى الشعر فإن كان مما يقتضي الشاء على الله عَجَّلَ أو على رسوله ﷺ أو الذبّ عنهما كما كان شعر حسان، أو يتضمن الحضّ على الخير، والوعظ، والزهد في الدنيا والتقلل منها، فهو حسن في المساجد وغيرها⁵؛ واستشهد على هذا المعنى بقول القائل من [مجزوء الكامل]:

¹ عجز بيت لعمرو بن معد يكرب، وهو في المحرر الوجيز، ج 1 ص 281، و صدره: وخيلٍ قد ذلّقتُ لها بجيلٍ. ونسبه الأعلام الشنتمري لعمرو بن معد يكرب في تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في علم مجازات العرب، حققه وعلّق عليه زهير عبد المحسن سلطان، ط 2، 1415هـ- 1994م، مؤسسة الرسالة، ص 360. وقال: الشاهد فيه جعل الضرب تحية على الاتساع، وإنما ذكر هذا تقوية لجواز البدل فيما لم يكن من جنس الأول. وهو في الخزانة، ج 9 ص 257.

² التبيكيت: الغلبة بالحجة، القاموس (بكت)

³ الكشف، ج 3 ص 513.

⁴ ينظر: الجامع، ج 19 ص (167، 168).

⁵ المفهم شرح صحيح مسلم، تح عدد من الأساتذة، ط دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق بيروت، ط 1، 1417هـ ، 1996م، ج 6 ص 418

وَدَرِينِي لَسْتُ أَبْغِي غَيْرَ رَبِّي أَحَدًا

طَوَّفِي يَا نَفْسُ كِي أَقْصِدَ فَرْدًا صَمَدًا

فَمَا إِنْ تَجِدِي مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا¹

فَهُوَ أَنْسِي وَجَلِيسِي وَدَعِي النَّاسَ

ثم أضاف: وما لم يكن كذلك لم يجز؛ لأن الشعر في الغالب لا يخلو عن الفواحش والكذب والتزين بالباطل،

ولو سلم من ذلك فأقل ما فيه اللغو والهدر²، والمساجد مُنَزَّهَةٌ عن ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ

تُرْفَعَ ﴾. وقد يجوز إنشاده في المسجد؛ واستشهد على ذلك بقول القائل من [الطويل]:

تَعَلَّى النَّدَى فِي مَتْنِهِ وَتَحَدَّرًا³

فَحَلُّ الْعَدَابِ الْفَرْدُ يَضْرِبُهُ النَّدَى

وقول الآخر من [الوافر]:

رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابًا⁴

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ

وختم بقوله: "فهذا النوع - وإن لم يكن فيه حمد ولا ثناء - يجوز؛ لأنه خالٍ عن الفواحش والكذب".⁵

المبحث الثاني: التوسيع والتضييق

تعريفه: ويقصد به الاستخدام الكمي للشواهد اللغوية، فإذا استحضر المفسر أكبر عدد من الشواهد في مسألة لغوية واحدة فهو دليل توسعه، وإطنا به في الاستشهاد، وأما إذا اقتصر على شاهد واحد فهو دليل اختصاره وإيجازه.

المطلب الأول: التوسيع

عندما نتبع تفسير القرطبي يلفتنا في بعض المواضع إيراد له كم كبير من الشواهد اللغوية، ومن بين هذه المواضع:

¹ لم يعزه القرطبي، ولم يقف عليه المحقق التركي.

² أي: الهديان، الصحاح (هدر)

³ البيت لأحمر الباهلي كما في أدب الكاتب، ص 96، وتهذيب اللغة ج 2 ص 239، والصحاح (عذب)، وروايتهم: كثور العذاب، بدل: كفحل العذاب، والعذاب بالفتح: ما استرق من الرمل الصحاح (عذب)، قال ابن قتيبة: والعرب تسمي النبات ندى؛ لأنه بالمطر يكون.

⁴ البيت لمؤد الحكماء: معاوية بن مالك، كما في المفضليات، المفضل الضبي، تح أحمد شاکر وعبد السلام هارون، ط دار المعارف، 1964 م، ص 359، وروايته: إذا نزل السحاب، بدل: إذا سقط السماء. والبيت ورد أيضا في أدب الكاتب ص 97، والأماشي لأبي

علي القالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج 1، ص 181، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ج 2 ص 1432. قال ابن قتيبة: يقولون للمطر: سماء؛ لأنه من السماء ينزل.

⁵ ينظر: الجامع، ج 15 ص (279، 280).

— عند تفسيره لقوله: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ (المعارج 37) فقد استشهد بمجموعة كبيرة من الشواهد اللغوية؛ وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بمعنى (عزّين) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ العزّين: جماعات في تفرقة، حسبما جاء عن أبي عبيدة¹. واستشهد على ذلك بحديث النبي ﷺ حين خرج على أصحابه فرآهم حلقا فقال: "مالي أراكم عزّين. ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قالوا: كيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف" خرجه مسلم وغيره². وقال الشاعر من [الوافر]:

تَرَانَا عِنْدَهُ وَ اللَّيْلُ دَاجٍ	عَلَى أَبْوَابِهِ حَلَقًا عَزِينًا ³
أَي مَتَفَرِّقِينَ. وَقَالَ الرَّاعِي مِنْ [الكَامِل]:	
أَخْلِيْفَةُ الرَّحْمَنِ إِنَّ عَشِيرَتِي	أَمْسَى سَرَاتُهُمْ إِلَيْكَ عَزِينًا ⁴
أَي مَتَفَرِّقِينَ . وَقَالَ آخَرُ مِنْ [الْمَتَقَارِب]:	
كَأَنَّ الْجَمَاجِمَ مِنْ وَقَعِهَا	خَنَاطِيلُ يَهُوَيْنَ شَتَّى عَزِينًا ⁵
أَي مَتَفَرِّقِينَ . وَقَالَ آخَرُ مِنْ [الْوَاغِر]:	
فَلَمَّا أَنْ أَتَيْنَ عَلَى أَضَاخٍ	ضَرَحْنَ حَصَاهُ أَشْتَاتًا عَزِينًا ⁶
وَقَالَ الْكَمِيْتُ ⁷ مِنْ [الْوَاغِر]:	
وَنَحْنُ وَجَنَدٌ بَاغٍ تَرَكْنَا	كَتَائِبَ جَنْدَلٍ شَتَّى عَزِينًا
وَقَالَ عَنْتَرَةُ مِنْ [الْوَاغِر] ⁸ :	
وَقَرْنٍ قَدْ تَرَكْتُ لِذِي وَلِيٍّ	عَلَيْهِ الطَّيْرُ كَالْعُصْبِ الْعَزِينِ ⁹

¹ في مجاز القرآن، ج 2 ص 270.

² صحيح مسلم (430)، ومسند أحمد (20964)، عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

³ النكت والعيون، الماوردي، تح السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط مؤسسة الكتب الثقافية ودار الكتب العلمية، ج 6 ص 228.

⁴ ديوان الراعي النميري، جمعه وحققه رانيهت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت 1980م، ص 228، وروايته فيه:

أولِيّ أَمْرٍ اللهُ إِنَّ عَشِيرَتِي أَمْسَى سَوَامُهُمْ عَزِينَ فُلُولًا

⁵ لم يعزه القرطبي، ولم يقف عليه المحقق التركي. والخناطيل: جماعات من الوحش والطير في تفرقة، ولا واحد لها من جنسها. اللسان (خنطل).

⁶ الصحاح (عزا).

⁷ في ديوانه، ديوان الكميّ بن زيد، تح نبيل طريفي، ط دار صادر، 2000م، ص 448.

⁸ لبيت في الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلي، أحمد محمد الخراط، دار القلم، ج 10 ص 462، وفي شرح ديوان

عنتره للخطيب التبريزي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط 1، 1413هـ-1993م، ص 203 برواية:

وَقَرْنٍ قَدْ تَرَكْتُ لَدَى مَكْرٍ عَلَيْهِ سَبَائِبًا كَالْأَرْجَوَانِ

⁹ ينظر: الجامع، ج 21، ص (241، 242)

-وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَطَطِيرًا﴾ (الإنسان10) مجموعة كبيرة من الأبيات، وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلّق بمفهوم كلمة (قَمَطِير) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر عن ابن عباس أنّه قال العَبُوس: الصَّيِّقُ، والقَمَطِيرُ: الطويل¹؛ واستشهد بقول الشاعر من [الطويل]:

شديدا عبوسا قـمـطـيراً²

ثم ذكر أنّه قيل: القَمَطِير: الشديد؛ تقول العرب: يوم قَمَطِير وفُمَاطِر وعَصِيب بمعنى؛ وأنشد الفراء³ من [الطويل]: بني عَمَّنا هل تذكرون بلاءنا عليكم إذا ما كان يوم قَمَاطِرٍ وعلّق على البيت بقوله: "بضم القاف. واقمطر إذا اشتد". ثم ذكر أنّ الأخصش قال القمطير: أشد ما يكون من الأيام وأطولّه في البلاء⁴؛ واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر من [الطويل]:

ففرّوا إذا ما الحربُ نار غبارها ولجّ بها اليومُ العبوسُ القمَاطِرُ⁵

وساق رأي الكسائي القائل: يقال اقمطرّ اليومُ وازمهراً اقمطرّاً وازمهراً، وهو القمطير والزمهري، ويوم مُقَمَطِرٌ: إذا كان صعباً شديداً؛ واستشهد بقول الهذلي من [الطويل]:

بنو الحربِ أرضِعتنا لهم مُقَمَطِرَةٌ ومن يُلقَ منّا ذلك اليومَ يهربُ⁶

وعرّج على رأي مجاهد الذي قال: إنّ العَبُوس بالشفيتين، والقَمَطِير بالجبهة والحاجيين؛ فجعلها من صفات الوجه المتغيّر من شدائد ذلك اليوم؛ وأنشد ابن الأعرابي من [الرجز]:

يغدو على الصَّيد يعود مُنكسر ويقمطرُ ساعةً ويكفهرُ⁷

وأورد ما قاله أبو عبيد⁸ أنّه يقال رجل قَمَطِير، أي: منقبض ما بين العينين.

¹ أخرجه الطبري، ج 23 ص 549.

² ذكره الماوردي في النكت والعيون، ج 6 ص 167 دون نسبة، وتمامه:

شديداً عبوساً قمطيراً تخاله تزول الضحى فيه قرون المناكب

³ في معاني القرآن ج 3 ص 2316، وهو في تفسير الطبري، ج 23 ص 547، والصحاح (قمطر).

⁴ تفسير البغوي، ج 4 ص 429، وقاله أبو عبيدة في مجاز القرآن، ج 2 ص 279.

⁵ المحرر الوجيز، ج 5 ص 411.

⁶ البيت لحذيفة بن أنس الهذلي، وهو في ديوان الهذليين، أحمد كمال زكي، ط وزارة الثقافة في الجمهورية العربية المتحدة، 1969،

ج 3 ص 25، وروايته: فمن يُلقَ منّا يُلقَ سيد مدرّب. والسّيّد في كلام هذيل: الأسد.

⁷ النكت والعيون، ج 6 ص 167.

⁸ تهذيب اللغة، ج 9 ص 408.

وختم برأي الزجاج¹ القائل: يقال أَقْمَطَرَتِ النَّاقَةُ: إِذَا رَفَعَتْ ذَنْبَهَا وَجَمَعَتْ قُطْرَيْهَا، وَزَمَّتْ بِأَنْفِهَا؛ فَاشْتَقَّه مِنْ الْقُطْرِ، وَجَعَلَ الْمِيمَ مَزِيدَةً. واستشهد بقول أسد بن ناعصة من [الخفيف]²:

واصطليت الحروب في كل يوم
باسل الشر قُمطير الصباح³

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمْ فَارِغًا﴾ (الكافرون1) مجموعة كبيرة من الشواهد اللغوية، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بأسلوب التكرير الوارد في سورة الكافرون؛ فقد تحدّث عن هذا الأسلوب وذكر أنّه قيل: جاء للتأكيد في قطع أطماعهم؛ كما تقول: والله لا أفعل كذا، ثم والله لا أفعله. ثم ذكر أنّ أكثر أهل المعاني تحدّثوا عن نزول القرآن بلسان العرب، ومن مذهبهم التكرار إرادة التأكيد والإفهام، كما أن من مذهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز⁴؛ لأن خروج الخطيب والمتكلم من شيء إلى شيء أولى من اقتصاره في المقام على شيء واحد؛ واستشهد على ذلك بمجموعة من الآيات القرآنية، وهي قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمان13) و﴿وَيْلٌ لِّيَوْمِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المطففين10) و﴿كَلَّا سَيَعْمُونَ﴾ (4) ﴿كَلَّا سَيَعْمُونَ﴾ (5) ﴿النَّبَأُ 4، 5﴾ و﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (5) ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (6) (الشرح5، 6). وذكر أنّ كل هذا على التأكيد. وأشار بعدها إلى أنّه قد يقول القائل: إرم إرم، اعجلّ اعجلّ؛ واستشهد على ذلك بقوله عليه السلام في الحديث الصحيح: "فلا آذن، ثم لا آذن، إنما فاطمة بضعة مني". خرجه مسلم⁵. كما استشهد بقول الشاعر من [جزء الكامل]:

هلا سألت جموع كنف
وقول آخر من [المديد]:

يا لبكر أنشروا لي كليباً
يا لبكر أين أين الفراز⁷

¹ في معاني القرآن للزجاج، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب، ط1، 1408هـ-1988م، ج5 ص259، ونقل كلامه الزمخشري في الكشاف، ج6 ص278.

² البيت في الكشاف، ج6 ص278.

³ ينظر: الجامع، ج21 ص(467، 468).

⁴ تفسير البغوي، ج4 ص535.

⁵ في صحيحه (2449) من حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (18926).

⁶ البيت لعبيد بن الأبرص وهو في ديوانه، ط دار صادر، ص142.

⁷ البيت لمهلل، وهو في الكتاب، ج2 ص215، والخزانة، ج2 ص162.

وقول آخر من [الرجز]:

خير تميم كلِّها وأكرمَه¹

يا علقمة يا علقمة يا علقمة

وقول آخر من [الرجز]:

إنَّك إنَّ يُضْرَعُ أخوك تُضْرَعُ²

يا أقرع بن حابس يا أقرع

وقول آخر من [الطويل]:

ثلاث تحياتٍ وإن لم تكلم³

ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثم اسلمي

وختم بأن مثله كثير⁴.

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ

أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ (النساء: 114) بمجموعة من الشواهد اللغوية، في مسألة دينية تتعلق بإسداء المعروف وفضله عند الله؛ فذكر بداية أن المعروف لفظ يُعْمُ أعمال البرِّ كلِّها⁵. وقال مقاتل: المعروف هنا القرض⁶، والأول أصحُّ. واستشهد على المعنى الأول بحدِيثين وهما قوله ﷺ: "كلُّ معروف صدقةٌ، وإنَّ من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق"⁷. وقوله أيضا ﷺ: "المعروف كاسمه وأوَّل من يدخل الجنة يوم القيامة المعروف وأهله"⁸. كما استشهد بقول علي بن أبي طالب ﷺ: "لا يُزهدنك في المعروف كفر من كفره، فقد يشكر الشاكر بأضعاف جحود الكافر"، واستشهد بعد ذلك بشاهدين شعريين: الأول للخطيب وهو قوله من [البسيط]:

¹ ذكره السمين الحلبي في الدر المصون، ج 11 ص 133.

² الكتاب، ج 3 ص 67.

³ البيت لحميد بن ثور الهلالي، وهو في ديوانه، صنعة عبد العزيز الميمني مصوَّرة عن طبعة دار الكتب 1951م، ص 133، وفيه: بلى فاسلمي، بدل: ألا يا اسلمي.

⁴ ينظر: الجامع، ج 22 ص (535، 536).

⁵ ينظر تفسير البغوي، ج 1 ص 479، والوسيط ج 2 ص 115.

⁶ أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، ج 4 ص 1064.

⁷ أخرجه بهذا اللفظ أحمد (14709)، من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (21519)، ومسلم (2226) من حديث أبي ذر ﷺ بلفظ: "لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق".

⁸ أخرجه الطبراني في الكبير (8015) من حديث أبي أمامة ﷺ بلفظ: "إنَّ أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، وإنَّ أول الجنة دخولا الجنة أهل المعروف".

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه والثاني للرياشي وهو قوله من [الوافر] :

لا يذهب العرف بين الله والناس¹ يد المَعروفِ غنمٌ حيث كانت

تحمّلها كغفور أو شكور وفي شكر الشكور لها جزاء

عند الله ما كفر الكفور² ثم ساق رأي الماوردي³ القائل: "فينبغي لمن قدر على إسداء المعروف أن يعجّله حذار فواته، ويبادر به خيفة عجزه، وليعلم أنه من فرص زمانه، وغنائم إمكانه، ولا يهمله ثقةً بالقدرة عليه، فكم من واثق بالقدرة عليه فاتت فأعقبت ندماً، ومُعولٍ على مُكنةٍ زالت فأورثت خجلاً"، واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر من [البيسط]:

ما زلت أسمع كم من واثقٍ خجل حتى ابتليتُ فكنتُ الواثقَ الخجلاً⁴

ولو فطن لنواب دهره، وتحفظ من عواقب أمره لكانت مغائمه مذخورةً، ومغارمه مجبورةً. كما استشهد أيضاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "من فتح عليه بابٌ من الخير فلينتهزه فإنه لا يدري متى يُغلق عنه"⁵. وبما روي أيضاً عنه ﷺ أنه قال: "لكل شيءٍ ثمرةٌ وثمرَةُ المعروفِ السراح"⁶.

ثم ذكر أنه قيل لأنوشروان: ما أعظم المصائبِ عندكم؟ قال: "أن تقدر على المعروف فلا تصطنعه حتى يفوت". وقال عبد الحميد: "من أحرَّ الفرصة عن وقتها فليكن على ثقةٍ من فوتها". واستشهد على هذا المعنى بقول بعض الشعراء من [الوافر]:

¹ البيت للحطيئة وهو في ديوانه، بشرح ابن السكيت والسجستاني والسكري، تح نعمان طه، ط مصطفى البابي الحلبي، 1958م، ص 284، وفي أدب الدنيا والدين لأبي الحسن الماوردي، شرح وتعليق محمد كريم راجح، دار اقرأ بيروت، ط 4، 1405هـ-1985م، ص 215.

² البيتان لابن المبارك، وهما في أدب الدنيا والدين لأبي الحسن الماوردي، ص 215، وبهجة المجالس لابن عبد البر، تح محمد مرسى الخولي، ط دار الكتب العلمية، ج 1 ص 307، والمحاسن والأضداد للجاحظ، تح فوزي عطوي، دار صعب بيروت، 1969م، ص 25، ورواية صدر البيت فيه: فعند الشاكرين لها جزاء.

³ في أدب الدنيا والدين، ص 215.

⁴ قائله ابن الحجاج، وهو في التمثيل والمحاضرة، الثعالبي، تح عبد الفتاح الحلوة، ط الدار العربية للكتاب، 1983م، ص 19، وبيتمة الدهر للثعالبي، تح فؤاد قميحة، ط دار الكتب العلمية، 1983م، ج 3 ص 106. وفي أدب الدنيا والدين، ص 215.

⁵ أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد، تح عبد الرحمان الأعظمي، ط دار الكتب العلمية، رقم الحديث (117)، كما أخرجه أحمد بن حنبل في الزهد، ط دار الكتب العلمية، 1403هـ، ج 1 ص 472، وهناد السري في الزهد، تح عبد الرحمان الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1404هـ، ص 961، عن حكيم ابن عمير مرسلاً.

⁶ أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص (215، 216).

إِذَا هَبَّتْ رِيَاخُكَ فَاعْتَنِمْهَا
وَلَا تَغْفَلْ عَنِ الْإِحْسَانِ فِيهَا
فَإِنَّ لِكُلِّ خَافِقَةٍ سُكُونٌ
فَمَا تَذْرِي السُّكُونَ مَتَى يَكُونُ¹

و استشهد أيضا بما كتبه بعض ذوي الحُرْمَاتِ من [الكامل] إلى وَاِلِ قَصَّرَ فِي رِعَايَةِ حُرْمَتِهِ:

أَعْلَى الصَّرَاطِ تُرِيدُ رَغِيَةً حُرْمَتِي
لِلنَّفْعِ فِي الدُّنْيَا أُرِيدُكَ فَانْتَبِهْ
أَمْ فِي الْحِسَابِ تَمَنَّ بِالْإِنْعَامِ
لِحَوَائِجِي مِنْ رَقْدَةِ النُّوَامِ²

وأورد بعدها قول العباس رضي الله عنه: " لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا عجلته

هنأته، وإذا صغرت عظمته، وإذا سترته أتممته"³. وختم بما قاله بعض الشعراء من [الرملة]⁴:

زَادَ مَعْرُوفَكَ عِنْدِي عِظْمًا
تَتَنَاسَاهُ كَأَن لَمْ تَأْتَهُ
أَنَّهُ عِنْدَكَ مَسْتُورٌ حَقِيرٌ
وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ مَشْهُورٌ خَطِيرٌ⁵

المطلب الثاني: التضييق

لجأ القرطبي في بعض المسائل المطروحة أثناء التفسير إلى التضييق في الشواهد، مكتفيا في بعضها بإيراد

شاهد أو شاهدين فقط، ومن هذه المواضع:

— عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ يُؤْمِنُ عَلَيْنَا بِلِغَةِ﴾ (القلم 39)، فقد ساق شاهدا قرآنيا واحدا، في مسألة

في القراءات تتعلق بقراءة (بِلِغَةٍ) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر قراءةً للحسن البصري (بالغة) بالنصب

على الحال⁶؛ إما من الضمير في (لكم) لأنه خبر عن (أيمان) ففيه ضمير منه. وإما من الضمير في (علينا) إن

قدّرت (علينا) وصفا للأيمان لا متعلقا بنفس الأيمان؛ لأن فيه ضميرا منه، كما يكون إذا كان خبرا عنه. ثم

¹ السابق، ص 216، والبيتان لابن هندو، وهما في التمثيل والمحاضرة ص 231، وفي غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة،

للوطواط تح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، 1429 هـ - 2008 م، ص 303.

² أدب الدنيا والدين ص 216، وهما بنحوه في المستطرف في كلِّ فنٍّ مستطرف، للأبشيهي، تح مفيد قميحة، ط دار الكتب

العلمية، 1983 م، ج 2 ص 114.

³ الأثر أوردته الماوردي في أدب الدنيا والدين ص 217.

⁴ نفسه ص 217 دون نسبة والكلام منه: وتناسيت.

⁵ ينظر: الجامع، ج 7 ص (125-128).

⁶ مختصر في شواذ القرآن، ص 160، والمحتسب، ج 2 ص 325.

ذكر أنه يجوز أن يكون حالا من (أيمان) وإن كانت نكرة، كما أجازوا نصب (حقا) على الحال من (متاع)

في شاهده القرآني الوحيد وهو قوله تعالى: ﴿مَتَعُ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة 241)¹.

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (البلد 2) شاهدا قرآنيا واحدا، في مسألة بلاغية

تتعلق بالمجاز المرسل في علاقة التعبير عن المستقبل بالحاضر؛ فقد ذكر أن قوله ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ يعني

في المستقبل، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (الزمر 30). ثم ذكر أن مثله واسع في كلام العباد؛

تقول لمن تعدّه الإكرام والحبَاء: أنت مُكْرَمٌ مَحْبُوءٌ. وهو أيضا- كما ذكر- في كلام الله أوسع²؛ وبز ذلك يكون

الأحوال المستقبلية عنده كالحاضرة المشاهدة³.

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيْنَةٍ﴾ (الحشر 5) بشاهد شعري واحد، في مسألة

صرفية تتعلق بجمع (لينة) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه قيل أن أصل (لينة) لؤنة، فقلبت الواو ياء؛

لانكسار ما قبلها. وأن جمع اللينة لين. وقيل: ليان؛ واستشهد على ذلك بقول امرئ القيس من

[المتقارب]⁴ يصف عنق فرسه:

"وسالفة كسحوق الليا
من أضرمَ فيها الغويُّ السُّعْر"⁵

- كما ساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ (الأعلى 9) شاهدا قرآنيا واحدا، في مسألة

نحوية تتعلق بحكم (إن) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن بعض أهل العربية قال: إن (إن) بمعنى إذ أي: إذ

نَفَعَتْ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَلَعَلَّوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران 139) أي: إذ كنتم

فلم يُخَيَّرْ بعلوهم إلا بعد إيمانهم.⁶

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة 76) شاهدا لغويا واحدا يتمثل

في حديث نبوي، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بدلالة (يُحَاجُّوكُمْ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد

¹ ينظر: الجامع، ج 21 ص (173، 174)

² الكشاف، ج 4 ص 255.

³ ينظر: الجامع، ج 22 ص 289.

⁴ الصحاح (لون)، والبيت في ديوان امرئ القيس، ص 165، إلا أنه ورد فيه: البان، بدل الليان.

⁵ ينظر: الجامع، ج 20، ص 344.

⁶ ينظر: نفسه، ج 22 ص 229.

ذكر أنّ الحجّة: الكلام المستقيم على الإطلاق، ومن ذلك محجّة الطريق. وحاججتُ فلانا فَحَجَّجْتُهُ، أي: غلبتُه بالحجّة. واستشهد على هذا المعنى بالحديث القائل: "فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى" ¹.²

- كما ساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ﴾ (التوبة 12) شاهدا لغويا واحدا يتمثل في حديث نبوي، في مسألة بلاغية تتعلق بالاستعارة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّه يقال: طعنه بالرمح، وطعن بالقول السّيء فيه، يطعُنُ، بضم العين فيهما. وأنّه قيل: يَطْعُنُ بالرمح؛ بالضم، ويطعن بالقول؛ بالفتح ³. وأكّد أنّها هنا استعارة، واستشهد على هذا المعنى بقوله ﷺ حين أمر أسامة: "إِنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ طَعَنْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَأَيْمُ اللَّهِ إِنْ كَانَ لَخَلِيقًا لِلإِمَارَةِ". خرّجه الصحيح ⁴.⁵

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَتَنْظُرَنَّهُمْ مَّا قَدَّمَتْ لِعَدِّهِ﴾ (الحشر 18) شاهدا شعريا واحدا، أثناء تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالتكنية عن المستقبل بالغد كما جاء في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الآية تعني: يوم القيامة ⁶ وأنّ العرب تكني عن المستقبل بالغد. ثمّ ذكر أنّه قيل أنّه ذكر الغد تنبيها على أن الساعة قريبة؛ واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر قرار بن أجدع من [الطويل] ⁷:

وإنَّ غَدًا لِلنَّاطِرِينَ قَرِيبٌ ⁸

- واستشهد عند تفسيره لقوله: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ (المائدة 60) بشاهد شعري واحد، في مسألة في القراءات تتعلق بقراءة: "وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ"؛ فقد ذكر أنّ حمزة قرأ: (عَبَدَ الطَّاغُوتِ) بضم الباء وكسر التاء؛ فجعله اسما

¹ قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (7856)، والبخاري (4737)، ومسلم (2652).

² ينظر: الجامع، ج 2 ص 215.

³ ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط دار الهجرة (إيران قم) 1405هـ، ج 2 ص 15، وتهديب اللغة، ج 2 ص 177، ومجمل اللغة، ج 1 ص 583.

⁴ المحرر الوجيز، ج 3 ص (11، 12)، والحديث في صحيح البخاري (3730)، وصحيح مسلم (2426) عن عبد الله بن عمر ﷺ.

⁵ ينظر: الجامع، ج 10 ص 122.

⁶ إعراب القرآن للنحاس، ج 4 ص 402.

⁷ هذا عجز بيت أورده ابن حبان في روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تح محيي الدين عبد الحميد، ط مطبعة السنة المحمدية، مصر 1954م، ص 27، ولم ينسبه، وصدوره: ألم تر أنّ اليوم أسرع ذاهب

⁸ ينظر: الجامع، ج 20 ص (386، 387).

على فَعْلٍ، كَعَضُدٍ فهو بناء للمبالغة والكثرة، كَيْفُظٌ وَنُدُسٌ وَحَدْرٌ، وأصله الصَّفَّةُ¹؛ واستشهد على ذلك بقول النابغة من: [البسيط]:

مِنْ وَحْشٍ وَجَرَّةٍ مَوْشِيٍّ أَكَارِعُهُ طَاوِي الْمَصِيرِ كَسِيفِ الصَّيْقَلِ الْفَرْدِ²
وأشار أنه بضمّ الراء في (الفرد)³.

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِيكَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور 31) شاهدين قرآني وشعري، وذلك عند تناوله لمسألة دينية تتعلق بزينة المرأة وحدودها في الشرع، وكان هذا بعد توقفه أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الزينة على قسمين: خَلْقِيَّةٌ وَمُكْتَسِبَةٌ؛ فالخَلْقِيَّةُ: وَجْهٌهَا؛ فإنه أصلُ الزينة وجمال الخَلْقَةِ ومعنى الحيوانية؛ لما فيه من المنافع وطرق العلوم. وأما الزينة المكتسبة: فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها؛ كالثياب، والحلي، والكحل، والحضاب؛ واستشهد على هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ (الأعراف 31)، وقول الشاعر من [الكامل]⁴:

يَأْخُذْنَ زِينَتَهُنَّ أَحْسَنَ مَا تَرَى وَإِذَا عَطَلْنَ فَهِنَّ خَيْرُ عَوَاطِلٍ⁵

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة 7) شاهدا لغويًا واحدًا يتمثل في مثل عربي، وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بمعنى (عَذَابٌ) الذي ورد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ كلّ من منعته شيئاً فقد أَعَذَّبْتَهُ⁶، واستشهد على هذا المعنى بالمثل القائل: "أَلْجَمْتِكَ لِجَامًا مُعَذِّبًا"⁷ أي: مانعا عن ركوب الناس. وذكر أنّه يقال: أَعَذَّبَ، أي امتنع. وأَعَذَّبَ غيره، فهو لازمٌ ومتعدّدٌ. فسمي العذاب عذاباً؛ لأن صاحبه يُجْبَسُ وَيُمنَعُ عنه جميع ما يلائم الجسد من الخير ويُهال عليه أضدادها.⁸

¹ الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج 1 ص 414، وقراءة حمزة في السبعة، ص 246، و في التيسير، ص 100.

² ديوان النابغة الذبياني، ص 11.

³ ينظر: الجامع، ج 8 ص 77.

⁴ أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، تح علي محمد الجاوي، ط البابي الحلبي، القاهرة 1957م، ج 3 ص 1356، والبيت منسوب في الأغاني، ج 22 ص 333، والأماي للزجاجي، تح وشرح عبد السلام هارون، دار الجليل بيروت لبنان، ط 2، 1407هـ-1987م، ص 100، والوائي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، تح هلموت ريتز، تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، ج 19 ص 537 للعدليل العجلي، وروايتهم: غير، بدل: خير.

⁵ ينظر: الجامع، ج 15 ص 214.

⁶ غريب الحديث لأبي عبيد، ط دار الكتاب العربي، بيروت، 1976م، ج 3 ص 467.

⁷ مجمع الأمثال للميداني، ج 2 ص 200.

⁸ ينظر: الجامع، ج 1 ص 293.

- واستشهد عند تفسيره لقوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ (البقرة 175) بشاهد لغوي واحد يتمثل في قول لأحد العرب، وذلك عند تعرّضه لمسألة لهجية تتعلق باللغة التي جاءت عليها الآية الكريمة؛ فقد ذكر قول الحسن وقتادة وابن جبير والربيع: في معنى الآية: أي: ما لهم والله عليها من صبر، ولكن ما أجرأهم على النار¹! وهي لغة يمنية معروفة؛ ثم ذكر أن الفراء² قال: أخبرني الكسائي قال: أخبرني قاضي اليمن أن خصمين اختصما إليه، فوجبت اليمين على أحدهما فحلف، فقال له صاحبه: "ما أصبرك على الله!" أي ما أجرأك عليه، والمعنى: ما أشجعهم على النار إذ يعملون عملاً يؤدّي إليها³.

المبحث الثالث: الشرح والتحليل

تعريفه: والمقصود به قيام المفسر بتحليل وشرح الشواهد اللغوية التي يستحضرها قصد تأكيد صحة المسألة اللغوية التي يتناولها أو فسادها. وقد اهتم القرطبي في تفسيره في بعض المواضع بشرح وتحليل النصوص اللغوية التي يستحضرها، ومن هذه المواضع:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ﴾ (البقرة 217)، فقد استشهد بشاهدين شعريين أعقبهما بالشرح والتحليل، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة (قِتَالٍ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن الأعرج قرأ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٌ﴾ بالرفع⁵. ثم ذكر أن النحاس⁶ وصف هذه القراءة بأنها غامضة، والمعنى فيه: يسألونك عن الشهر الحرام أجازت قتال فيه؟ فقوله: (يَسْأَلُونَكَ) يدل على الاستفهام، واستشهد على ذلك بقول امرئ القيس من [الطويل]:

أصاح ترى برقاً أريك وميضه
كلمع اليدين في حبي مكلل⁷

والمعنى - كما أشار - أترى برقاً، فحذف ألف الاستفهام؛ لأن الألف التي في (أصاح) تدلُّ عليها وإن كانت حرف النداء، ثم استشهد بقول الشاعر من [المتقارب]:

¹ الطبري، ج 3 ص (68، 69).

² معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 103، وينظر الوسيط، الواحدي، تح عادل عبد الموجود وعلي معوض وأحمد صيرة وأحمد الجمل، ط دار الكتب العلمية، 1994م، ج 1 ص 260.

³ المحرر الوجيز، ج 1 ص 242.

⁴ ينظر: الجامع، ج 3، ص 51.

⁵ ذكر هذه القراءة دون نسبة النحاس والعكبري في إملاء ما من به الرحمان، ج 1 ص 435، وأبو حيان، في تفسيره ج 2 ص 145.

⁶ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 308.

⁷ البيت من معلقته، وهو في ديوانه ص 24، وكتاب سيبويه ج 2 ص 252.

تَرُوْحٌ مِنَ الْحَيِّ أَمْ تَبْتَكِرُ¹

والمعنى - كما أشار أيضا - أتروح، فحذف الألف؛ لأن (أم) تدل عليها².

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ﴾ (الصفات 54) شواهد شعرية، أعقب شاهدين منها بالشرح والتحليل، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة (مُطَّلِعُونَ) في الآية الكريمة فقد ذكر أنه حكى (هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ) بكسر النون، وأنكره أبو حاتم⁴ وغيره. ثم ساق رأي النحاس⁵ القائل: هو لحنٌ لا يجوز؛ بحجّه أنّه جمعٌ بين النون والإضافة، ولو كان مضافا لكان هل أنتم مطلعٍ، وإن كان سيبويه والفراء قد حكيا مثله، وأنشدا من [الطويل]:

هُمُ الْقَائِلُونَ الْخَيْرَ وَالْأَمْرُونَ إِذَا مَا خَشَوْا مِنْ مُحَدِّثِ الْأَمْرِ مُعْظَمًا⁶

وأنشد الفراء: والفاعلونه. وأنشد سيبويه وحده من [الطويل]:

وَلَمْ يَرْتَفِقْ وَالنَّاسُ مَحْتَضِرُونَ⁷

ثم ذكر - استنادا إلى رأي النحاس - أنّ هذا شاذٌ خارجٌ عن كلام العرب⁸، وما كان مثل هذا لم يُتَّجَّ به في كتاب الله عز وجل، ولا يدخل في الفصح. وأضاف أنّه قد قيل في توجيهه: إنه أجرى اسمَ الفاعل مجرى المضارع لقرّبه منه، فجرى (مُطَّلِعُونَ) مجرى يُطَّلِعُونَ. ذكره أبو الفتح عثمان بن جني⁹، وأنشد من [الرجز]:

أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتَ بِهِ أُمَّلُودَا مُرَجَّلا وَيَلْبَسُ الْبُرُودَا
أَقَائِلِنَّ أَحْضِرُوا الشُّهُودَا

¹ وتمامه: وماذا عليك بأن تنتظر، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص 154.

² إعراب القرآن، ج 1 ص 308.

³ ينظر: الجامع، ج 3 ص 425.

⁴ نسبها أبو حيان في تفسيره، ج 7 ص 361 لعمّار بن أبي عمّار، وإنكار أبي حاتم ذكره ابن جني في المحتسب، ج 2 ص 220.

⁵ في إعراب القرآن، للنحاس ج 3 ص 422.

⁶ الكتاب لسيبويه، ج 1 ص 188، ومعاني القرآن للفراء، ج 2 ص 386.

⁷ الشطر الثاني كما في الكتاب، ج 1 ص 188: جميعاً وأيدي المعتفين زواهقه.

⁸ هذا قول النحاس في إعراب القرآن، ج 3 ص 423، وقد قال قبله: أما البيتان اللذان أنشدتهما سيبويه وشركه الفراء في أحدهما فلا يُعرف من قائلهما، ولا تثبت بهما حجة. ونقل البغدادي في خزنة الأدب، ج 4 ص 270، عن النحاس قوله: وهذا لا يلزم سيبويه منه غلط؛ لأنه قد قال نصّاً: وزعموا أنه مصنوع، فهو عنده مصنوع لا يجوز، فكيف يلزمه منه غلط؟

⁹ المحتسب، ج 2 ص 220.

وعلق على البيت بقوله: "أجرى أفاضلٌ مجرى أتقولن¹".

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَانِ عَائَتْ أَكْلَهَا﴾ (الكهف 33) بشاهدين شعريين أعقبهما ببعض الشرح في مسألة صرفية تتعلق بحكم (كلا) و (كلتا) بخصوص أفرادها أو تشيتهما، وما يجب أن يلحق الفعل أو الاسم الظاهر أو المضمَر بعدهما، فقد ذكر بداية أن معنى "كَلِمَاتُ الْجَنَانِ" أي كل واحدة من الجنتين، آتت أكلها تاما ولذلك لم يقل آتتا، ثم ذكر أنه اختلف في لفظ كلتا وكلا هل هو مفرد أو مثنى؛ فقال أهل البصرة: هو مفرد؛ لأن كلا وكلتا في توكيد الاثنين نظير (كل) في المجموع، وهو اسم مفرد غير مثنى؛ فإذا ولي اسما ظاهرا كان في الرفع والنصب والحذف على حالة واحدة، تقول: رأيت كلا الرجلين وجاءني كلا الرجلين ومررت بكلا الرجلين؛ فإذا اتصل بمضمَر قلبت الألف ياء في موضع الجر والنصب، تقول: رأيت كليهما ومررت بكليهما، كما تقول عليهما. ثم أورد قول الفراء² الذي يرى أنه مثنى، وهو مأخوذ من (كل) فخففت اللام وزيدت الألف للتثنية. وكذلك كلتا للمؤنث، ولا يكونان إلا مضافين ولا يتكلم بواحد، ولو تكلم به ل قيل: كل وكلت وكلان وكلتان. واحتج الفراء بقول الشاعر من [الرجز]:

فِي كِلْتِ رَجُلَيْهَا سُلَامَى وَاحِدَةً كِلْتَاهُمَا مَقْرُونَةٌ بَزَائِدُهُ³

وعلق القرطبي على الشاهد بقوله: "أراد في إحدى رجلَيْها فأفرد". ثم أضاف أن هذا القول ضعيف عند أهل البصرة؛ لأنه لو كان مثنى لوجب أن تكون ألفه في النصب والجر ياء مع الاسم الظاهر، ولأن معنى (كلا) مخالف لمعنى (كل) لأن (كُلًّا) للإحاطة و (كلا) يدل على شيء مخصوص، وأما هذا الشاعر فإما حذف الألف للضرورة وقدر أنها زائدة، وما يكون ضرورة لا يجوز أن يجعل حجة، فثبت أنه اسم مفرد كمعنى، إلا أنه وُضع ليبدل على التثنية، كما أن قولهم (نحن) اسم مفرد يدل على اثنين فما فوقهما، يدل على ذلك قول جرير من [الوافر]:

كَلَا يَوْمِي أَمَامَةَ يَوْمِ صَدِّ وَإِنْ لَمْ نَأْتِهَا إِلَّا لِمَامَا⁴

¹ ينظر: الجامع، ج 18 ص (37، 38).

² ينظر معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص (142، 143).

³ البيت في تفسير الطبري، ج 15 ص 258، ومعاني القرآن، ج 2 ص 142، والصحاح، واللسان (كلى) وخزانة الأدب، ج 1 ص 129 دون نسبة.

⁴ ديوان جرير، بشرح محمد بن حبيب، ج 2 ص 778، وفيه: صدق بدل صد، وقال محمد بن حبيب في شرحه: أي: يوم صالح، كما تقول: رجل صدق، أي: صالح.

وعلق على هذا الشاهد بقوله: "فأخبر عن (كلا) بيوم مفرد، كما أفرد الخبر بقوله آتت ولو كان مثني لقال آتتا، ويوما. وأضاف أنه اختلِف أيضا في ألف كلتا؛ فقال سيويه¹: ألف (كلتا) للتأنيث والتاء بدل من لام الفعل وهي واو، والأصل (كلوا)، وإنما أبدلت تاء لأن في التاء علم التأنيث، والألف في كلتا قد تصير ياء مع المضمر فتخرج عن علم التأنيث، فصار في إبدال الواو تاء تأكيد للتأنيث. وساق رأي أبي عمر الجرمي الذي يقول أن التاء ملحقة والألف لام الفعل، وتقديرها عنده: فعتل، ولو كان الأمر على ما زعم لقالوا في النسبة إليها كلتوي، فلما قالوا كلوي وأسقطوا التاء دلّ على أنهم أجروها مجرى التاء في أخت إذا نسبت إليها قلت: أخوي؛ ذكره الجوهري². ثم عرج على رأي أبي جعفر النحاس الذي يقول: "وأجاز النحويون في غير القرآن الحمل على المعنى، وأن تقول: كلتا الجنتين آتتا أكلهما؛ لأن المعنى المختار كلتاها آتتا"³. وختتم برأي الفراء⁴ الذي أجاز: كلتا الجنتين آتى أكله، قال: لأن المعنى كل الجنتين. قال: وفي قراءة عبد الله "كل الجنتين آتى أكله". والمعنى على هذا عند الفراء: كل شيء من الجنتين آتى أكله⁵.

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيكَ فَطَهْرٌ﴾ (المدثر 4) مجموعة من الشواهد اللغوية، أعقب بعضها بالشرح، وذلك عند تعرضه لمسألة بلاغية تتعلق باستعمال لفظة (الثياب) في الآية الكريمة على المجاز لا على الحقيقة؛ وعدّها من المشترك اللفظي وإن لم يصرّح بذلك، فقد ذكر أن في قوله: ﴿وَيَأْتِيكَ فَطَهْرٌ﴾ ثمانية أقوال: أحدهما أن المراد بالثياب العمل، والثاني القلب، والثالث النفس، والرابع الجسم، والخامس الأهل، والسادس الخلق، والسابع الدين، والثامن الثياب الملبوسات على الظاهر. فمن ذهب إلى القول الأول قال: تأويل الآية وعملك فأصلح؛ وهذا حسب ما جاء عن مجاهد وابن زيد⁶ كما ذكر القرطبي، ثم أشار أن منصور روى عن أبي رزين قال: يقول وعملك فأصلح؛ قال: وإذا كان الرجل خبيث العمل قالوا إن فلانا خبيث الثياب⁷، وإذا

¹ ينظر: الكتاب، ج 4 ص 318.

² في الصحاح (كلى).

³ في إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 455.

⁴ في معاني القرآن للفراء، ج 2 ص (142، 143).

⁵ ينظر: الجامع، ج 13 ص (273-275).

⁶ أخرج قول مجاهد الطبري، ج 23 ص 63.

⁷ تفسير الطبري، ج 23 ص 409.

كان حسن العمل قالوا إن فلانا طاهر الثياب؛ ونحوه عن السدي¹. واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر من [الرجز]:

لَا هُمْ إِنَّ عَامِرَ بْنَ جَهْمٍ أَوْ ذَمَّ حَجًّا فِي ثِيَابِ دُسْمٍ²

ثم أورد ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "يحشر المرء في ثوبه اللذين مات عليهما يعني عمله الصالح والطالح؛ ذكره الماوردي³. ثم ذكر أن من ذهب إلى القول الثاني قال: إن تأويل الآية وقلبك فطهر؛ وهذا حسب ما جاء عن ابن عباس وسعيد بن جبير⁴؛ ودليله قول امرئ القيس من [الطويل]:

فَسَلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلُ⁵

وعلق عليه بقوله: "أي قلبي من قلبك". ثم أورد ما قاله الماوردي⁶: ولهم في تأويل الآية وجهان، أحدهما: معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي؛ قاله ابن عباس وقتادة. الثاني: وقلبك فطهر من الغدر؛ أي لا تغدر فتكون دنس الثياب. وهذا مروى عن ابن عباس، واستشهد بقول غيلان بن سلمة الثقفي من [الطويل]:

فَإِنِّي بِحَمْدِ اللَّهِ لَا تُؤَبِّ فَاجِرٍ لَبِسْتُ وَلَا مِنْ غَدْرَةٍ أَتَقَنَّعُ⁷

ثم ذكر أن من ذهب إلى القول الثالث قال: تأويل الآية ونفسك فطهر؛ أي من الذنوب. والعرب تكني عن النفس بالثياب؛ وهذا حسب ما ورد عن ابن عباس، ومنه قول عنتره من [الكامل]:

فَشَكَّكَتْ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحَرَّمٍ⁸

وقال امرؤ القيس من [الطويل]: فَسَلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلُ⁹

¹ ذكره الواحدي في الوسيط، ج 4 ص 413، والبغوي في تفسيره ج 4 ص 380.

² ذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير، ج 1 ص 481، وابن منظور في اللسان (دسم) دون نسبة، وقال: يعني أنه حج، وهو متدنس بالذنوب، وأوذم الحج: أوجبه، وتدسيم الشيء: جعل الدسم عليه، وثياب دسم: وسخة.

³ في النكت والعيون، ج 6 ص 136، وأخرج نحوه أبو داود (3114)، وابن حبان في صحيحه، تح شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، (7316)، عن أبي سعيد الخدري بلفظ: "إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها".

⁴ قول ابن عباس في النكت والعيون، ج 6 ص 136، وقول سعيد بن جبير في زاد المسير، ج 8 ص 401.

⁵ ديوان امرئ القيس، ص 13.

⁶ النكت والعيون، ج 6 ص 136.

⁷ أخرجه الطبري، ج 23، ص 405، والبيت نسبه صاحب الأغاني ج 16 ص (235، 236) لبرذع بن عدي في قصيدة له. وذكره

ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن، ص 495 عند الآية: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المدثر 4)، وكذا الطبري، ج 23 ص 406، والماوردي، ج 6 ص 136، وابن منظور في اللسان (طهر).

⁸ شرح ديوان عنتره، ص 174، وفيه: كَمَشَّتْ بَدَلَ: شَكَّكَتْ، وأيضاً: الأَصْمَ، بَدَلَ: الطَّوِيلِ.

⁹ مرّ في الصفحة السابقة.

وقال من [الطويل]: ثِيَابُ بني عوفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ وَأَوْجُهُهُمْ عند المَشَاهِدِ غُرَّانٌ¹ وعلّق على الشاهد بقوله: "أي أنفس بني عوف". وأضاف أنّ من ذهب إلى القول الرابع قال: تأويل الآية وجسمك فطهر؛ أي عن المعاصي الظاهرة. ومما جاء عن العرب في الكناية عن الجسم بالثياب قول ليلي، وذكرت إبلا من [الطويل]:

رموها بأثيابٍ خِفَافٍ فَلَا تَرَى لها شَبَهًا إلا النِّعَامَ المُنَفَّرَا
وعلّق على الشاهد بقوله: أي ركبوها فرموها بأنفسهم.²

ثمّ ذكر أنّ من ذهب إلى القول الخامس قال: تأويل الآية وأهلك فطهرهم من الخطايا بالوعظ والتأديب؛ والعرب تسمي الأهل ثوبا ولباسا وإزارا؛ قال الله تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ (البقرة: 187) وهذا حسب ما جاء عن الماوردي:³ والذي يرى في تأويل الآية وجهين أحدهما: معناه ونساءك فطهر، باختيار المؤمنات العفائف. الثاني: الاستمتاع بهن في القبل دون الدبر، في الطهر لا في الحيض. حكاه ابن بحر. وأضاف القرطبي أنّ من ذهب إلى القول السادس قال: تأويل الآية وخلقتك فحسن حسب ما ورد عن الحسن والقرظي⁴؛ لأن خلق الإنسان مشتمل على أحواله اشتمال ثيابه على نفسه. واستشهد بقول الشاعر من [الوافر]:

ويَحْيَى لا يُلَامُ بِسُوءِ خُلُقٍ وَيَحْيَى طَاهِرُ الأَثْوَابِ حُرٌّ

وعلّق على الشاهد بقوله: "أي حسن الأخلاق". ثمّ ذكر أنّ من ذهب إلى القول السابع قال: تأويل الآية ودينك فطهر. واستشهد على هذا المعنى بما جاء في الصحيحين عنه عليه السلام قال: "ورأيت الناس وعليهم ثياب، منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما دون ذلك، ورأيت عمر بن الخطاب وعليه إزار يجره، قالوا: يا رسول الله فما أولت ذلك؟ قال: الدين"⁵. كما استشهد على هذا المعنى بما روى ابن وهب عن مالك أنه قال: ما يعجبني أن أقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد لا في الطريق، قال الله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ يريد مالك أنه كنى عن الدين بالثياب. واستشهد أيضا على ذلك بما روى عبد الله بن نافع عن أبي بكر بن

¹ ديوان امرئ القيس، ص 83.

² تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح السيد أحمد صقر، دار التراث، ط 2، 1393هـ-1973م، ص 142.

³ في النكت والعيون، ج 6 ص 137.

⁴ تفسير البغوي، ج 4 ص 413.

⁵ صحيح البخاري (23)، وصحيح مسلم (2390)، ومسند أحمد (11814) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك بن أنس في قوله تعالى: "وثيابك فطهر" أي: "لا تلبسها على غدره"؛ والذي استشهد بدوره بقول أبي كبشة¹ من [الطويل]:

ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ وَأَوْجُهُمْ عِنْدَ الْمَشَاهِدِ غُرَّانُ

وعلق على هذا الشاهد بقوله: "يعني بطهارة ثيابهم: سلامتهم من الدنئات، ويعني بغرة وجوههم تنزيههم عن المحرمات، أو جملهم في الخلقة أو كليهما"؛ حسبما ورد عن ابن العربي². وقال سفيان بن عيينة: لا تلبس ثيابك على كذب ولا جور ولا غدر ولا إثم³؛ وقاله عكرمة⁴ أيضا. واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر من [الرجز]:

أَوْذَمَ حَجًّا فِي ثِيَابٍ دُسِمَ⁵

وعلق على هذا الشاهد بقوله: أي قد دنسها بالمعاصي. كما استشهد بقول النابغة من [الطويل]:

رَفَاقُ النَّعَالِ طَيِّبٌ حُجْرَاتُهُمْ يُحْيُونَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَّاسِ⁶

وختم بمن ذهب إلى القول الثامن، والذي يرى أنّ المراد بها الثياب الملبوسات، فلهم في تأويله أربعة أوجه: أحدهما: معناه وثيابك فأنق؛ ومنه قول امرئ القيس من [الطويل]:

ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ⁷

الثاني: وثيابك فشم وقصر، فإن تقصير الثياب أبعد من النجاسة، فإذا انجرت على الأرض لم يؤمن أن يصيبها ما ينجسها، وهذا حسب ما جاء عن الزجاج وطاوس⁸. الثالث: "وثيابك فطهر" من النجاسة بالماء؛ كما ثبت عن محمد بن سيرين وابن زيد والفقهاء. الرابع: لا تلبس ثيابك إلا من كسب حلال لتكون مطهرة من الحرام⁹.¹⁰

¹ سلف البيت في هذه المسألة منسوباً لامرئ القيس. ونسبه القرطبي هنا لأبي كبشة تبعاً لابن العربي في أحكام القرآن، ج4 ص1875.

² في أحكام القرآن، ج4 ص1875.

³ تفسير غريب القرآن، ص495.

⁴ أخرجه بنحوه الطبري في تفسيره، ج23 ص(405، 406).

⁵ سلف في بداية هذه المسألة.

⁶ ديوان النابغة الذبياني، ص32.

⁷ ديوان امرئ القيس، ص83، وسلف قريباً.

⁸ معاني القرآن، الزجاج، ج5 ص245، وقول طاوس في النكت والعيون، ج6 ص137.

⁹ النكت والعيون، ج6 ص137.

¹⁰ ينظر: الجامع، ج21، ص(359-363).

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء 1) مجموعة أيضا من الشواهد الشعرية وأعقب بعضها بالشرح والتحليل، وذلك عند تناوله لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة (وَالْأَرْحَامَ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر قراءة إبراهيم النخعي وقتادة والأعمش وحمزة وهي: (وَالْأَرْحَامَ) بالخفض¹. ثم أشار إلى أن النحويين تكلموا في ذلك؛ فأما البصريون فقال رؤسائهم: هو لحن لا تحل القراءة به. وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح؛ ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علّة قبحه؛ قال النحاس²: فيما علمت - كما أشار القرطبي - ثم أضاف أن سيبويه³ قال: لم يعطف على المضمر المخفوض؛ لأنه بمنزلة التنوين، والتنوين لا يعطف عليه. ثم ذكر أن جماعة قالوا: هو معطوف على المكّي؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها، يقول الرجل: سألتك بالله والرحم؛ هكذا فسره الحسن والنخعي ومجاهد⁴، وهو الصحيح في المسألة... بينما ضعفه أقوام منهم الزجاج، وقالوا: يقبح عطف الاسم الظاهر على المضمر في الخفض إلا بإظهار الخافض؛ كقوله ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ (القصص 81) ويقبح مررت به وزيد. قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل واحد منهما محل صاحبه؛ فكما لا يجوز: مررت بزید و(ك) كذلك لا يجوز: (مررت بك وزيد)⁵. وأما سيبويه فهي عنده قبيحة ولا تجوز إلا في الشعر⁶؛ واستشهد على هذه الضرورة بقول الشاعر من [البيسط]:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونََا وَتَشْتُمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ⁷

¹ السبعة، ص 221، والتيسير، ص 93 عن حمزة، وذكرها عن إبراهيم وقتادة والنحاس في إعراب القرآن ج 1 ص 430، وأخرجها الفراء في معاني القرآن، ج 1 ص 252 من طريق الأعمش عن إبراهيم.

² إعراب القرآن، ج 1 ص 431.

³ الكتاب، سيبويه، ج 2 ص 381، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن، للنحاس، ج 1 ص 431..

⁴ المحرر الوجيز، ج 2 ص 4، وأخرجها عن الحسن والنخعي ومجاهد والطبري، ج 6 ص (344، 345).

⁵ معاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص (6، 7)، وإعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 431، والمحرر الوجيز، ج 2 ص 4، قال أبو حيان في البحر المحيط: ج 3 ص 158: وتعليل المازني معترض بأنه يجوز أن تقول: رأيتك وزيداً، ولا يجوز أن تقول: رأيت زيداً و(ك)، فكان القياس: رأيتك وزيداً ألا يجوز.

⁶ الكتاب، ج 2 ص 381.

⁷ لم يقف المحقق عليه وهو من شواهد الكتاب، ج 2 ص 383، والكمال في اللغة والأدب، للمبرد، تح محمد الدالي، ط: مؤسسة الرسالة، 1986م، ج 2 ص 931، ومعاني القرآن للزجاج، ج 2 ص 7، وإعراب القرآن، ج 1 ص 431، وشرح المفصل، ابن يعيش، ط المطبعة الأميرية، ج 3 ص 79، والإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، تح محيي الدين عبد الحميد، ط المكتبة التجارية بمصر 1961م، ج 2 ص 464، وخراتة الأدب، ج 5 ص 123.

وعلق على هذا الشاهد بقوله: "عطف الأيَّام على الكاف في (ك) بغير الباء للضرورة". واستشهد أيضا بقول الآخر من [الطويل]:

تَعَلَّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُوْفُنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ مَهْوَى نَفَانِفُ¹

وعلق على الشاهد بقوله: "عطفُ (الكعب) على الضمير في (بينها) ضرورة. وقال أبو علي: ذلك ضعيف في القياس" ...² ثم بعد كلام مستفيض ردّ فيه بعض العلماء جواز القسم بالأرحام، أدلى القرطبي برأيه بقوله: ويصح أن تكون الباء مرادة فحذفها كما حذفها في قوله من [الطويل]:

مَشَائِمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بَيْنَ غُرَابُهَا³

وعلق على البيت بقوله: "فجرّ وإن لم يتقدم باء".

وختم بأن ابن الدهان أبا محمد سعيد بن مبارك قال: والكوفي يجيز عطف الظاهر على المجرور ولا يمنع منه. واستشهد بقول الشاعر من [الرجز]:

آبِكَ أَيُّهُ بِي أَوْ مُصَدَّرٍ مِنْ حُمْرِ الْجِلَّةِ جَابَ حَشُورٍ⁴

ومنه من [البيسط]: فَاذْهَبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ⁵

وقول الآخر من [الطويل]: وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ عَوُظٌ نَفَانِفُ⁶

¹ البيت في معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 253، وتفسير الطبري، ج 6 ص 346، وإعراب القرآن، ج 1 ص 431، والمحرر الوجيز، ج 2 ص 4، وشرح المفصل، ج 3 ص 79، والإنصاف، ج 2 ص 465، والخزانة، ج 5 ص 125 غير منسوب وهو عندهم برواية: عَوُظٌ نَفَانِفٌ. ونسبه الجاحظ في الحيوان، تح عبد السلام هارون، ط المجمع العلمي العربي الإسلامي، منشورات محمد الداية، ج 6 ص 494 لمسكين الدارمي برواية: منا تنائف.

² ينظر: الجامع، ج 6 ص (7، 8، 9).

³ نسبه سيويه في الكتاب، ج 3 ص 29 للفرزدق، ونسبه أيضا ج 1 ص 306 للأخوص الرباحي، وهو زيد بن عمرو البربوعي، ونسب للأخوص أيضا في البيان والتبيين ج 2 ص 261، والإنصاف ج 1 ص 193، وشرح المفصل، ج 2 ص 52، والخزانة، ج 4 ص (159، 160). قال البغدادي: عطف (ناعب) بالجرّ على (مصلحين) المنسوب على كونه خبر ليس؛ لتوهم الباء، فإنها تجوز زيادتها في خبر ليس. وأنشد سيويه ج 1 ص 165 برواية: (ولا ناعبا) - بالنصب - عطفًا على (مصلحين).

⁴ لم يعز القرطبي هذا الرجز، ولم يقف المحقق التركي على قائله، وهما من شواهد الكتاب، ج 2 ص 382، والمعاني الكبير، ج 2 ص 832، واللسان (أوب). قال الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص 382: الشاهد فيه عطف (مُصَدَّرٍ) على المضمّر المجرور دون إعادة الجار، وهو من أقبح الضرورة. والمصدّر: الشديد الصدر. والجبأب: الغليظ، والحشور: الخفيف. والجلّة: المسنن من الإبل. ومعنى (آبك): ويحك، والتأبيه: الدعاء، يقال: أيّهت بالإبل: إذا صحت بها.

⁵ تقدّم في الصفحة السابقة.

⁶ تقدّم في الصفحة السابقة.

ومنه من [الطويل]:

فَحَسْبُكَ وَالضَّحَاكِ سَيْفٌ مُهَنَّدٌ¹

وقول الآخر من [الطويل]: وقد زام آفاق السماء فلم يجد له مصعدا فيها ولا الأرض مقعدا²

وقول الآخر من [المنسرح]: ما إن بها والأمور من تلف ما حُم من أمر غيبه وقعا³

وقول الآخر من [الوافر]: أمر على الكتيبة لست أدري أحثفي كان فيها أم سواها⁴

وعلق على هذا البيت الأخير بقوله: "فسواها) مجرور الموضع ب(في). وعلى هذا حمل بعضهم قوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ﴾ (الحجر 20) بعطف (ومن) على الكاف والميم⁵.

المبحث الرابع: الاقتضاب والإيجاز

تعريفه: وهو أن يعرض المفسر الشاهد اللغوي دون إتباعه بشرح وتعليقات مبينة له، وقد يورد شواهد

متتالية دون أن يبين المقصود منها، وقد يقتصر على ذكر موطن الشاهد فقط. وقد لجأ القرطبي في بعض

المواضع إلى الاقتضاب والإيجاز في شرح الشواهد التي يستدعيها، ومن بين هذه المواضع:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ (البقرة 106)، فقد استشهد بآية قرآنية واحدة،

في مسألة لغوية تتعلق بمعنى (نسخ) واقتضب في شرح هذه المسألة؛ فقد ذكر أنّ النسخ في كلام العرب على

وجهين، أحدهما: النقل، كنقل كتاب من آخر. وعلى هذا يكون القرآن كله منسوخًا، وهو يعني - كما أشار -

من اللوح المحفوظ، وإنزاله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، وهذا لا مدخل له في هذه الآية، ومنه قوله تعالى

﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الحاثية 29) أي: نأمر بنسخه وإثباته.⁶

¹ نسبه أبو علي القالي لجرير في ذيل الأمالي والنوادر، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط2، 1344هـ-1926م، ص140،

وليس في ديوان جرير، وصدده إذا كانت الهجاء وانشقت العصا. والشاهد فيه هنا هو جرّ (الضحاك) عطفًا على الكاف.

² ينظر: فتح القدير، الشوكاني، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، دار المعرفة بيروت لبنان، ط4، 1427هـ-2007م، ص267.

³ وينظر: نفسه ص267.

⁴ نسبه أبوحيان في البحر المحيط، ج2 ص148 للعباس بن مرداس، وقد ورد دون نسبة في الإنصاف ج1 ص296، والخزانة ج5

ص125، وهو عندهم برواية: أكر على الكتيبة لا أبالي أفيها كان حثفي فيها أم سواء

⁵ ينظر: الجامع، ج6 ص(8-13).

⁶ ينظر: الجامع، ج2 ص301.

- واستشهد عند تفسيره لقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة 173) بآية قرآنية واحدة، في مسألة نحوية تتعلق بحكم الضمير في (حَرَّمَ) وعلى من يعود واقتضب في شرح هذه المسألة، فقد ذكر أن في (حَرَّمَ) ضميراً يعود على (الذي)، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرٍ﴾ (طه 69).¹

- وأورد عند تفسيره لقوله: ﴿لِيَحَاجُّوكُمْ﴾ (البقرة 77) قطعةً من حديثٍ نبويٍّ، في مسألة لغوية تتعلق بمعنى (حاججت)، وأوجز في شرح المسألة؛ فقد ذكر أن قولنا: حاججتُ فلاناً فحججتهُ، أي: غلبته بالحجة، ومنه الحديث: "فحج آدم موسى"^{2, 3}.

- كما استشهد عند تفسيره لقوله: ﴿وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ (البقرة 205) بحديث نبوي، في مسألة لغوية تتعلق بمعنى (الْحَرْثَ)، واقتضب في شرح هذه المسألة فقد ذكر أن الحرث في اللغة: الشقُّ، ومنه المِحْرَاثُ لما يشق به الأرض. والحرث: كسب المال وجمعه، وفي الحديث: "احرثُ لَدنياك كأنك تعيش أبداً"^{4, 5}.

- وساق عند تفسيره لقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص 1) شطر بيت واحد، واقتضب في شرح مسألة في القراءات تتعلق بقراءة (أَحَدٌ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن جماعة قرأت: (أحدُ الله) بلا تنوين⁶، طلباً للخفة، وفراراً من التقاء الساكنين. واستشهد بقول الشاعر من [المقارب]:

ولا ذاكرَ الله إلا قليلاً^{7, 8}.

- كما أورد عند تفسيره لقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ (الطارق 7) شطر بيت واحد، واقتضب في شرح مسألة في القراءات تتعلق بقراءة (صُلْب) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه قرئ (الصُّلْب) بفتح الصاد واللام⁹. واستشهد على ذلك بقول العجاج من [الرجز]:

¹ ينظر: الجامع، ج 3 ص 22.

² قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (7856)، والبخاري (4737)، ومسلم (2652).

³ ينظر: الجامع، ج 2 ص 215.

⁴ أخرجه الحارث (1093) في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تح حسين الباكري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1992م، بلفظ: "احرز لَدنياك".

⁵ ينظر: الجامع، ج 3 ص 386.

⁶ ذكر ابن مجاهد في السبعة، ص 701 أنها قراءة أبي عمرو في رواية هارون عنه، وهي غير المشهورة عنه.

⁷ البيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في الكتاب، ج 1 ص 169، وخزانة الأدب، ج 11 ص 374، وصدرة: فألفيته غير مُسْتَعْتَبِ.

⁸ ينظر: الجامع، ج 22 ص (557، 558).

⁹ ينظر: الكشاف، ج 4 ص 241.

في صَلْبٍ مِثْلِ الْعِنَانِ الْمُؤَدَمِ¹ .²

المبحث الخامس: الترتيب

والمقصود به تصنيف المفسر للشواهد اللغوية التي يستحضرها على أساس معين، إما على أساس قدسية الشاهد اللغوي، أو على أساس تاريخي أي: حسب ولادة النص، أو على أساس المستوى الاستخدامي للغة. وهذه المستويات ينبغي مراعاتها عند الاطلاع على منهج القرطبي في التعامل مع شواهد.

1- الترتيب على أساس قدسية النص

أ- ترتيب مع مراعاة قدسية النص:

عندما نتبع تفسير القرطبي فإننا نقف على عدد كبير من المسائل اللسانية والتفسيرية التي راعى فيها القرطبي ترتيب شواهد على أساس قدسية النص، وسأكتفي للتوضيح ببعض النماذج:

- استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا نُنْفِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (البقرة 285) بآية قرآنية، ثم بحديث نبوي ثم ببيت شعري، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بـ(أَحَدٍ) التي وردت في الآية الكريمة، على أنها تتناول الواحد والجمع، فقد ذكر بداية أنه قال: "بَيْنَ أَحَدٍ" على الأفراد ولم يقل آحاد؛ بحجة أنّ الأحد يتناول الواحد والجميع، واستشهد أولاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة 47) ثم أشار إلى موضع الشاهد في الآية بقوله: "ف(حَاجِزِينَ) صفة لأحد؛ لأن معناه الجمع³. واستشهد ثانياً بقوله ﷺ: "ما أحلت الغنائم لأحدٍ سود الرءوس غيركم"⁴، واستشهد ثالثاً بقول رؤبة من [الرجز]:

إذا أمورُ النَّاسِ دِينَتْ دِينَكَ لا يرهَبونَ أَحَدًا مِنْ دُونِكَ⁵

وختتم بأن معنى هذه الآية: أن المؤمنين ليسوا كاليهود والنصارى في أنهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض.⁶

¹ ديوان العجاج، عبد الله بن رؤبة، تح عَزَّت حسن، ط دار الشرق العربي، بيروت، 1995م، ص281.

² ينظر: الجامع، ج22 ص210.

³ ينظر: تفسير البغوي، ج1 ص273، والكشاف، ج1 ص407.

⁴ قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (7433)، والترمذي (3085)، والنسائي في السنن الكبرى، برقم (11154).

⁵ أورده أبوحيان في البحر المحيط، ج2 ص365، والسمين في الدر المصون، ج2 ص695، وابن عادل الحنبلي في اللباب، تح عادل

أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، ط دار الكتب العلمية، 1998م، ج4 ص528، بلفظ:

إذا أمورُ النَّاسِ دِيكَتُ دَوَكَا لا يرهَبونَ أَحَدًا مِنْ رَأوَكَا

⁶ ينظر: الجامع، ج4 ص497.

-وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَّ بِأَسِّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: 84) آية قرآنية، ثم شاهدا شعريا، وذلك عند تعرضه لمسألة بلاغية تتعلق بأسلوب الإطماع الوارد في الآية الكريمة، فقد ذكر أن قوله تعالى: "عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَّ بِأَسِّ الَّذِينَ كَفَرُوا" إطماع، وأن الإطماع من الله ﷻ واجب؛ على أن الطمع قد جاء في كلام العرب على الوجوب؛ واستشهد على وروده أولا في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَطْمَعُوا أَنْ يَعْفَرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الشعراء: 82). ثم استشهد على وروده في شعر العرب بقول ابن مقبل من [الكامل]¹:

ظنني بهم كعسى وهم بتنوفةٍ يتنازعون جوائز الأمثال²

-وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ عَنِ الْبَغْيِ﴾ (البقرة: 61) آيتين قرآنتين، ثم بيانا شعريا، وذلك عند تناوله لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة "النبي عن" الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن نافع قرأها (النبيين) بالهمز، حيث وقع -كما أشار- إلا في موضعين في سورة الأحزاب: ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ﴾ (الأحزاب: 50). و﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا﴾ (الأحزاب: 53) فإنه قرأ بلا مد ولا همز؛ وإنما ترك همز هذين لاجتماع همزتين مكسورتين. وترك الهمز في جميع ذلك الباقون. ثم أضاف أن من همز فهو عنده من أنبا إذا أخبر، واسم فاعله منبئ³. ويجمع نبيء أنباء، وقد جاء في جمع نبي أنباء، واستشهد على ذلك بقول العباس بن مرداس السلمى من [الكامل] يمدح النبي ﷺ:

يا خاتم النبأ إنك مُرسَلٌ بالحق كلُّ هدى السبيل هداكا⁴

ثم ذكر أن هذا معنى قراءة الهمز. ثم أشار إلى ترك الهمز بقوله أنه اختلف القائلون بترك الهمز، فمنهم من اشتق اشتقاق من همز، ثم سهل الهمز. ومنهم من قال: هو مشتق من نبا ينبو إذا ظهر. فالنبي من النبوة

¹ ديوان تميم ابن مقبل العامري، تح عرت حسن، ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1962م، ص 261، برواية: جوائز الأمثال، وهو في مجاز القرآن ج 1 ص 134، والأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب اللغوي، عني بتحقيقه عرت حسن، ط 1، 1963م، ص 2، 1996م، ص 308، والخزانة، ج 9 ص 313.

² ينظر: الجامع، ج 6 ص 482.

³ المحرر الوجيز، ج 1 ص 155.

⁴ معاني القرآن للأخفش، ج 1 ص 276، والصحاح (نبا)، وتفسير الطبري ج 2 ص 31، وسيرة ابن هشام، تح مصطفى السقا وغيره، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر 1955م، ج 2 ص 461، والحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تح بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، ط دار المأمون للتراث، ج 2 ص 90، والمحرر الوجيز، ج 1 ص 155.

وهو الارتفاع، فمنزلة النبي ربيعة. وختم بأنّ (النبي) بترك الهمز أيضا الطريق، فسُمِّي الرسول نبياً لا هتداء الخلق به كالطريق¹، قال الشاعر من [المتقارب]²:

لأصبح رثماً ذقاق الحصى مكان النبي من الكائب³

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿نَزَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ (الأنعام 83) بآية قرآنية، ثمّ بحديث نبوي، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلّق بقراءة (دَرَجَاتٍ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر قراءة الكوفيّين (دَرَجَاتٍ). ومثله في (يوسف)⁴ أَوْفَعُوا الْفَعْلَ عَلَى (مَنْ) لِأَنَّهُ الْمَرْفُوعُ فِي الْحَقِيقَةِ⁵، التّقدير: وَنَزَعُ مَنْ نَشَأُ إِلَى دَرَجَاتٍ. ثُمَّ حُدِفَتْ (إِلَى)⁶. ثمّ أورد قراءة أهل الحَرَمَيْنِ وَأَبِي عَمْرٍو بِغَيْرِ تَنْوِينِ عَلَى الْإِضَافَةِ، وَالْفَعْلُ وَاقِعٌ عَلَى الدَّرَجَاتِ، وَذَكَرَ أَنَّهَا إِذَا رُفِعَتْ فَقَدْ رُفِعَ صَاحِبُهَا. وَيَقْوَى هَذِهِ الْقِرَاءَةُ - كما أشار - قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ (غافر 15)، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اللَّهُمَّ ارْفَعْ دَرَجَتَهُ"⁷. فَأَضَافَ الرَّفْعُ إِلَى الدَّرَجَاتِ. وَهُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّفِيعُ الْمُتَعَالِي فِي شَرَفِهِ وَفَضْلِهِ. وَخَتَمَ بِأَنَّ الْقِرَاءَتَيْنِ مُتَقَارِبَتَيْنِ؛ لِأَنَّ مِنْ رُفِعَتْ دَرَجَاتُهُ فَقَدْ رُفِعَ، وَمَنْ رُفِعَ فَقَدْ رُفِعَتْ دَرَجَاتُهُ⁸.⁹

ب- ترتيب من غير مراعاة قدسية النصّ :

لجأ القرطبي في بعض المواضع إلى إيراد شواهد في المسألة الواحدة، من غير مراعاة لقدسية النصّ، ومن بين هذه المواضع:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ، أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النساء 176) فقد ساق حديثاً نبوياً ثمّ آية قرآنية، في مسألة نحوية تتعلّق بحكم (أن) التي وردت في الآية الكريمة في قوله "أَنْ تَضِلُّوا"، وذكر في هذا الموضع أنّ الكسائي قال: المعنى: (يبين الله لكم لثلاثاً تضلوا)، وأنّ أبا عبيد قال: فحدثت

¹ المحرر الوجيز، ج 1 ص 155، والصحاح (نبا).

² هو أوس بن حجر، والبيت في ديوانه، ص 11، والصحاح (نبا).

³ ينظر: الجامع، ج 2 ص 156.

⁴ السبعة، ص 262، والتيسير، ص 104. والكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي.

⁵ الكشف عن وجوه القراءات، ج 1 ص 437.

⁶ إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص 79.

⁷ قطعة من حديث أم سلمة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (26543)، ومسلم (920).

⁸ الكشف عن وجوه القراءات، ج 1 ص (437، 438).

⁹ ينظر: الجامع، ج 8 ص (445، 446).

الكسائي بحديث رواه ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَدْعُونَ أَحَدَكُمْ عَلَى وَلَدِهِ أَنْ يُوَافِقَ مِنْ اللَّهِ إِجَابَةً»¹، فاستحسنه. قال النحاس: والمعنى عند أبي عبيد: لئلا يوافق من الله إجابة. ثم أضاف: أنّ هذا القول عند البصريين خطأ صراح؛ لا يجيزون إضمار (لا)؛ والمعنى عندهم: يبين الله كراهة أن تضلوا، ثم حذف كما قال: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف 82). وكذا معنى حديثه ﷺ؛ أي: كراهية أن يوافق من الله إجابة².

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة 24) شطر بيت شعري ثم حديثا نبويا وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بالحزم (لن) استوقفته عند تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ نصب بلن، وأنّ من العرب من يجزم بها. ثم أشار إلى أنّ هذا ما ذكره أبو عبيدة⁴، واستشهد على ذلك بقول الشاعر من [البسيط]:

فلن أعرض أبيت اللعن بالصفد⁵

ثم استشهد بحديث ابن عمر حين ذهب به إلى النار في منامه: فقيل له: "لن تُرَع"⁶، مؤكدا أنّ هذا على تلك اللغة⁷. غير أنّه لم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما على التوالي: (فلن أعرض)، و(لن تُرَع)، فقد جاء هذان الفعلان مجزومين⁸.

¹ أخرجه أبو يعلى كما في المطالب العالية، ابن حجر، ط دار الكتب العلمية بيروت، (3366)، وأخرجه مسلم (3009) من حديث جابر رضي الله عنه بنحوه.

² في معاني القرآن للنحاس، ج 2 ص (243، 244)، وينظر معاني القرآن للفراء، ج 1 ص 297، ومعاني القرآن للزجاج، ج 2 ص 137.

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص (241، 242)

⁴ إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 200.

⁵ هذا عجز بيت للناطقة الذبياني، من معلقته، وصدرة: هذا الثناء فإن تسمع به حسنا. ورواية الديوان ص 17: (فلم أعرض).

⁶ أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق في المصنف، تح حبيب الرحمان الأعظمي، المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، بيروت 1971 م، (1645)، وأخرجه البخاري (1121)، ومسلم (2478) بلفظ (لم ترع)، وعند البخاري كذلك (7030) بلفظ (لم ترع).

⁷ ذكر في الهامش: قال ابن التين وهي لغة قليلة. أي: الحزم بلن... وينظر تنمة كلامه (انتهى). وأما عن نص الحديث فهو

مذكور في صحيح البخاري أن ابن عمر رضي الله عنهما رأى رؤيا في المنام، وأن الملائكة أخذوه إلى النار، وأتاه الملك فقال (لن تُرَع) أصلها ترع. □

⁸ ينظر: الجامع، ج 1 ص 352.

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ (البقرة/74) بيتين شعريين ثم بآية قرآنية، وذلك حينما تعرض لمسألة نحوية تتعلق بحكم (أو) الواردة في الآية الكريمة، والتي يرى أنها أفادت الإبهام على المخاطب، مستشهدا على ذلك بقول أبي الأسود الدؤلي من [الوافر]:

أحبُّ محمداً حباً شديداً وعباساً وحمزةً أو علياً
فإن يك حبُّهم رشداً أصبهُ ولستُ بمنخطئٍ إن كان غيياً¹

وعلق على البيتين بقوله: "ولم يشك أبو الأسود أن حبُّهم رشدٌ ظاهر، وإنما قصد الإبهام"، ثم أضاف أنه قد قيل لأبي الأسود حين قال ذلك: شككت؟ قال: كلا، أي: أن السامع للبيتين ربما يفهم خطأ ما يقصده بقوله عن حبه لصحابة الرسول ﷺ، فنفى أبو الأسود هذا الفهم الخاطئ، كما استشهد على هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِيَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ/24) والتي وردت فيها (أو) بهذا المعنى أي: تنفيذ الإبهام على المخاطب، وعقب على الآية بقوله: أو كان شاكاً من أخبر بهذا؟²

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَضْرَبْنَا عَلَيَّ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف/11) بيتا شعريا ثم حديثا نبويا، وذلك عند تعرضه لمسألتين بلاغية ودينية، تتعلق الأولى بالكناية في هذه الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنها عبارة عن إلقاء الله تعالى النوم عليهم. وأن هذه من فصيحات القرآن التي أقرت العرب بالقصور عن الإتيان بمثله غير أنه لم يصرح بأنها كناية. ثم ساق رأي الزجاج³ الذي يرى أن معنى الآية: أي: منعناهم عن أن يسمعوا؛ لأنَّ النائم إذا سمع انتبه. ثم ذكر رأي ابن عباس الذي يرى أن معناها: أي: ضربنا على آذانهم بالنوم، أي: سدّدنا آذانهم عن نفوذ الأصوات إليها، ثم ذكر رأيا آخر يقول أن المعنى: "فضربنا على آذانهم" أي: فاستجبنا دعاءهم، وصرفنا عنهم شرَّ قومهم، وأمنناهم". وأشار بعدها إلى أن هذه المعاني متقاربة وأخيرا ختم برأي قطرب الذي يشبه العبارة القرآنية بقول العرب: "ضرب الأمير على يد الرعية"؛ إذا

¹ النكت والعيون، ج1 ص145، والمحرر الوجيز، ابن عطية، ج1 ص166. ووقع في ديوانه، ديوان أبي الأسود الدؤلي، مكتبة الهلال، بيروت، ص(119، 120)، وتفسير الطبري، ج2 ص131: (والوصيا)، بدل: (أو عليا).

² تفسير الطبري، ج2 ص131، والنكت والعيون، ج1 ص145، والمحرر الوجيز، ج1 ص166، وقال المحقق: قال ابن عطية: وهذه الآية -التي استدلل بها أبو الأسود- مفارقة لبيت أبي الأسود، ولا يتم المعنى إلا ب(أو).

³ معاني القرآن، الزجاج، ج3 ص271، وينظر تفسير البغوي، ج3 ص152، وزاد المسير، ج5 ص114.

منعهم الفساد، وضرب السيّد على يد عبده المأذون له في التجارة؛ إذا منعه من التصرف، واستشهد على هذا الرأي الأخير بقول الشاعر من [الكامل]:

ومن الحوادث لا أبالك أنني ضربت عليّ الأرض بالأسداد¹

ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (ضربت عليّ الأرض بالأسداد) أي: سدّت عليه الطرق. وأمّا المسألة الدينية فتتعلّق بالحكمة من تخصيص الأذان بالذكر؛ فردّ ذلك لكونها الجارحة التي منها عظم فساد النوم، وقلمًا ينقطع نوم نائم إلا من جهة أذنه، واستشهد على هذا المعنى بقوله ﷺ: "ذاك رجل بال الشيطان في أذنه"² خرّجه الصحيح. وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أشار عليه الصلاة والسلام إلى رجل طويل النوم، لا يقوم الليل"³.

2- الترتيب التاريخي أو بحسب ولادة النصّ

أ- ترتيب مع مراعاة ميلاد النص:

عندما نتبّع تفسير القرطبي يشدّ انتباهنا ترتيبه للنصوص اللغوية- وتحديدًا الشعرية منها- بحسب تاريخ ميلادها، وهذا في كثير من المواضع، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ (الدخان 54) فقد أورد بيتين شعريين راعى فيهما الترتيب الزمني لميلاد النصّ، وهما للشاعرين امرئ القيس (ت 565م) والعجاج (ت 715م)، وكان هذا عند تناوله لمسألة في القراءات تتعلّق بلفظة (حور) التي وردت في الآية الكريمة؛ وذكر في هذا الموضع أنّ (الحور) البيض؛ حسبما ذهب إليه قتادة، مفردًا حوراء، وأنّ الحوراء البيضاء التي يُرى ساقها من وراء ثيابها، ويرى الناظر وجهه في كعبها، كالمرأة من رقّة الجلد، وبضاضة البشرة وشفاء اللون. ثمّ أشار إلى أنّ دليل هذا التأويل أنّها في حرف ابن مسعود: (بعيس عين)⁵... وأكّد بعد ذلك أنّ (العيس) البيض، ومنه قيل للإبل البيض: عيس، واحداً بعير أعيس، وناقاة عيساء، قال امرؤ القيس من [الطويل]:

¹ المفضليات، ص 216، والاختيارين للأخفش الأصغر، تح فخر الدين قباوة، ط مؤسسة الرسالة، 1984م، ص 559، ومنتهى الطلب من أشعار العرب، لمحمد بن مبارك بن ميمون، تح محمد طريفي، ط دار صادر، 1999م، ج 1 ص 415.

² الحديث أخرجه البخاري (3270)، ومسلم (774) من حديث ابن مسعود ﷺ.

³ المحرر الوجيز، ج 3 ص 500.

⁴ ينظر: الجامع ج 13، ص 220.

⁵ مختصر في شواذ القرآن، ص 138، والمحتسب، ج 2 ص 261.

يُرْعَنَ إِلَى صَوْتِي إِذَا مَا سَمِعَنَهُ كَمَا تَرَعَوِي عَيْطًا إِلَى صَوْتِ أَعْيَسَا¹

وعلق على البيت بأن معنى الحور هنا: الحسان الثاقبات البيضاء بحسن.

وانتقل في آخر المسألة إلى رأي الأصمعي الذي قال: ما أدري ما الحور في العين؟ وقال أبو عمرو: الحور أن تسود العين كلها مثل أعين الطباء والبقر. قال وليس في بني آدم حور، وإنما قيل للنساء: حور العين لأنهن يشبهن بالطباء والبقر، واستشهد على هذا المعنى بقول العجاج من [الرجز]:

بأعينٍ محوَّراتٍ بيض²

وعلق على الشاهد بقوله: يعني الأعيُن النقيات البيضاء، الشديديات سواد الحدق³.

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّى

تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ (البينة 1) بيتين شعرين راعى فيهما الترتيب الزمني، الأول لطرفة بن العبد (569م)، والثاني لذي

الرمّة (735م)، وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بأصل (الفكّ) بعد توقّفه أمام عبارة (مُنْفِكِينَ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ أصلَ الفكّ: الفتح؛ ومنه فكّ الكتاب، وفكّ الخللخال، وفكّ السالم، ثمّ استشهد

على هذا المعنى بيت طرفة بن العبد من [الطويل]:

فَأَلَيْتُ لَا يَنْفَكُ كَشَحِي بِطَانَةً لِعَضْبٍ رَقِيقِ الشَّفْرَتَيْنِ مُهَنَّدِ⁵

ثمّ استشهد بيت ذي الرمة⁶ من [الطويل]:

حَرَاجِيحُ لَا تَنْفَكُ إِلَّا مُنَاخَةً عَلَى الْخَسْفِ أَوْ نَرْمِي بِهَا بَلْدًا قَفْرًا⁷

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ (ق 24) ثلاثة أبيات راعى فيها الترتيب الزمني، الأول

والثاني لامرئ القيس (565م) والثالث لسويد بن كراع (723م) في مسألة بلاغية تتعلق بخطاب الواحد بلفظ

الاثنين؛ فقد ذكر أنّ الخليل والأخفش قالوا: هذا كلام العرب الصحيح أن تخاطب الواحد بلفظ الاثنين

¹ ديوان امرئ القيس، ص 106، والعيط: خيار الإبل وأفتاؤها، ينظر: القاموس (عيط).

² ديوان العجاج، ص 228، وفيه: حور، بدل بيض، وقبله: إذ ترقمي من خلل الخدور.

³ الصحاح (حور).

⁴ ينظر: الجامع، ج 19 ص (137، 138).

⁵ ديوان طرفة، ط دار صابر، ص 37.

⁶ البيت في ديوانه، ج 3 ص 1419.

⁷ ينظر: الجامع ج 22 ص 407.

فتقول: ويلك ارحلاها، وازجراها، وخذاها وأطلقاها؛ للواحد. قال الفراء¹: تقول للواحد: قوما عنا، وأصل ذلك أنّ أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه ورفقته في سفره اثنان، فجرى كلامُ الرجل على صاحبيه، ومنه قولهم للواحد في الشعر: خليلي²، ثمّ يقول: يا صاح، ثمّ استشهد بيتين لامرئ القيس: الأوّل من [الطويل] وهو قوله:

خَلِيلِي مُرًّا بِي عَلَى أُمَّ جُنْدَبٍ نُقِضَ لِبَانَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذَّبِ³
والثاني قوله من [الطويل] أيضا:

قِفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِفْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ⁴
وختم بقول الآخر من [الطويل]⁵:

فِي أَنْ تَزْجُرَانِي يَا ابْنَ عَفَّانٍ أَنْزَجِرْ وَإِنْ تَدَعَانِي أَحْمَ عِرْضًا مُمْنَعًا⁶
ب- ترتيب من غير مراعاة لميلاد النص:

وساق القرطبي في تفسيره أيضا شواهد لغوية في مسائل مختلفة لم يخضعها إلى الترتيب الزمني، ومن بين المواضع التي جاءت فيها الشواهد بغير ترتيب زمني:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ (النمل 22) حين أورد بيتين شعريين لم يراع فيهما هذا الترتيب، الأول لجرير (ت728م)، والثاني للنابعة الجعدي (ت670م)، في مسألة في القراءات، تتعلق بقراءة (سَبَإٍ) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ الجمهور قرأ: (سبأ) بالصرف. وابن كثير وأبا عمرو: (سبأ) بفتح الهمزة وترك الصرف⁷، فالأوّل على أنّه اسم رجلٍ نُسب إليه قوم، واستشهد على هذا الرأي بقول الشاعر من [البيسيط]:

الْوَارِدُونَ وَتَيْمٌ فِي ذَرَا سَبَإٍ قَدْ عَضَّ أَعْنَاقَهُمْ جِلْدُ الْجَوَامِيسِ⁸

¹ في معاني القرآن له، ج3 ص78.

² ينظر: تفسير البغوي، ج4 ص(223، 224).

³ ديوان امرئ القيس، ص41.

⁴ نفسه، ص8.

⁵ البيت لسويد بن كراع، وهو في معاني القرآن للفراء ج3 ص78، وتفسير الطبري، ج21 ص437.

⁶ ينظر: الجامع، ج19 ص448.

⁷ السبعة، ص480، والتيسير ص167.

⁸ المحرر الوجيز، ج4 ص255، والبيت لجرير وهو في ديوانه، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ-1986م ص252.

ثم أضاف أنّ الزجاج أنكر أن يكون اسم رجل، وقال: (سبأ) اسم مدينة تُعرف بمأرب باليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام. وتدخل بعدها القرطبي برأيه قائلاً أنّه قد وقع في عيون المعاني للغزنوي ثلاثة أميال. وختتم بأنّ قتادة والسدي ذكروا أنّه بُعث إليه اثنا عشر نبياً. وأنشد للنابغة الجعدي¹ من [المنسرح]:

من سبأ الحاضرين مأرب إذ يبنون من دون سيّله العرماً

وعلق القرطبي في الأخير بقوله: "قال: فمن لم يصرف قال إنه اسم مدينة، ومن صرف وهو الأكثر فلأنه اسم البلد فيكون مذكراً سمي به مذكر"².

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يَلْتَكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ (الحجرات 14) ثلاثة أبيات شعرية لم يراع فيها الترتيب الزمني، وهي على التوالي لحاتم الطائي (ت 605م)، ورؤبة بن العجاج (ت 762م)، وعدي بن زيد (ت 587م)، وكان هذا عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة: "لا يَلْتَكُم"، فقد ذكر أنّ أبا عمرو قرأ (لا يَأْتِكُمْ) بالهمزة³، من أَلَتْ يَأْلُتُ أَلْتًا⁴، وهو اختيار أبي حاتم، اعتباراً بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَلْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ﴾ (الطور 21) قال الشاعر من [البسيط]:

أبلغ بني ثعلٍ عني مُغلغلةً جَهْدَ الرِّسَالَةِ لَا أَلْتًا وَلَا كَذْبًا⁵

واختار الأولى أبو عبيد. قال رؤبة من [الرجز]:

وليلة ذات ندى سرّيتُ ولم يَلْتِنِي عن سُرَاهَا لَيْتُ⁶

¹ في ديوانه، ديوان النابغة الجعدي، ط المكتب الإسلامي، 1964م، ص 134، وينسب البيت أيضاً لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص 190.

² ينظر: الجامع، ج 16 ص 135.

³ السبعة، ص 606، والتيسير، ص 202.

⁴ ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، ج 2 ص 284، والوسيط، ج 4 ص 160.

⁵ البيت لحاتم الطائي، وهو في ديوانه، ص 74، وفيه: لا محكا ولا بطلا، بدل: لا ألتا ولا كذبا، وأورده برواية القرطبي الفراء في معاني القرآن، ج 3 ص 92، والأزهري في تهذيب اللغة، ج 14 ص 320.

⁶ ينظر النكت والعيون، ج 3 ص 224، والبيت نسبه ابن السكيت في إصلاح المنطق ص 153 لرؤبة بن العجاج، وليس في ديوانه، ديوان رؤبة بن العجاج اعنتى بتصحيحه و ترتيبه وليم بن الورد، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980، ونسبه أبو علي القالي في أماليه، ج 2 ص 244 إلى ابن الأعرابي وروى شطره في بيتين مختلفين وهما:

سَقَيْتُ مِنْهُ الْقَوْمَ وَاسْتَقَيْتُ وَلَيْلَةَ ذَاتِ نَدَى سَرَّيْتُ

وَلَمْ يَلْتِنِي عَنْ سُرَاهَا لَيْتُ وَلَمْ تَصُرْنِي كِنَّةً وَبَيْتُ

وعلق على البيت بقوله: أي: لم يمنعني عن سُرّائها مانع، وكذلك ألاته عن وجهه، فَعَلَ وَأَفْعَلَ بمعنى. ويقال أيضاً: ما ألاته من عمله شيئاً، أي: ما ناقصه، مثل أَلَتْه، قاله الفراء. وأنشد للشاعر عدي بن زيد من [الطويل]:

وَيَأْكُلْنَ مَا أَعْنَى الْوَلِيِّ فَلَمْ يَلْتِ
كَأَنَّ بِحَافَاتِ النَّهَائِ الْمَزَارِعَا¹

وعلق على البيت بقوله: "قوله: فلم يَلْتِ أي: لم ينقص منه شيئاً. وأَعْنَى بمعنى أنبت، يقال: ما أَعْنَت الأرض شيئاً، أي: ما أنبت. والولي: المطر بعد الوَسْمِيِّ²، سُمِّيَ وَلِيًّا لأنه يلي الوَسْمِيِّ. ولم يقل: لا يَلْتَاكم، لأن طاعة الله تعالى طاعة الرسول"³.

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقْوَمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ (غافر:32) شاهدين شعريين، لم يراع فيهما الترتيب الزمني، الأول لأمية بن أبي الصلت (ت:630م) والثاني لطرفة بن العبد (ت:569م)، وكان هذا عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلّق بقراءة "التناد" التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ قراءة العامة (التناد) بتخفيف الدال وهو يوم القيامة، قال أمية بن أبي الصلت من [الوافر]:

وَبَثَّ الْخَلْقَ فِيهَا إِذْ دَحَاهَا
فَهَمَّ سُكَّانُهَا حَتَّى التَّنَادِ⁴

وعلق على البيت قائلاً أنّه سُمِّيَ بذلك لمناداة الناس بعضهم بعضاً... ثمّ ذكر قراءة الحسن وابن السميّع ويعقوب وابن كثير ومجاهد "التنادي" بإثبات الياء في الوصل والوقف على الأصل، وكذا قراءة ابن عباس والضحاك وعكرمة (يوم التناد) بتشديد الدال⁵. وأضاف أنّ بعض أهل العربية قالوا: هذا لحن؛ لأنه من نَدَّ يَنْدُ إِذَا مَرَّ عَلَى وَجْهِهِ هَارِبًا، كما قال الشاعر من [الطويل]:

وَبَرَكَ هُجُودٍ قَدْ أَثَارَتْ مَخَافَتِي
نَوَادِيهَا أَسْعَى بِعَضْبٍ مُجَرَّدٍ⁶

قال: فلا معنى لهذا يوم القيامة.

ثمّ أورد قول أبي جعفر النحاس⁷: وهذا غلطٌ، والقراءة بها حسنة على معنى يوم التنافر.

¹ أورده ابن السكيت في إصلاح المنطق ص 209، ونسبه لعدي، وفيه: يلت بدل: يلت.

² الوسمي هو مطر الربيع الأول، سمي بذلك لأنه يسم الأرض بالنبات، ينظر: اللسان (وسم).

³ ينظر: الجامع، ج 19 ص (421، 422)

⁴ ذكره الماوردي في النكت والعيون، ج 5 ص 154.

⁵ مختصر في شواذ القرآن، ص 133، وقراءة ابن كثير في التيسير ص 192، وقراءة يعقوب من العشرة في النشر، ج 2 ص 366،

والمحتسب ج 2 ص 243.

⁶ قائله طرفة بن العبد، وهو في ديوانه، وفيه: بواديها أمشي، بدل: نواديها أسعى.

⁷ في معاني القرآن له، ج 6 ص 220.

وختم بقول الضحّاك¹: ذلك إذا سمعوا زفير جهنم ندّوا هرباً.²

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَادُوا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (الزخرف 77) بأربعة أبيات لم يراع فيها الترتيب الزمني، الأول لزهير (ت:609م)، والثاني والثالث لامرئ القيس (ت:565م)، والرابع للفرزدق (ت:732م)، في مسألة في القراءات تتعلّق بقراءة: "وَنَادُوا يَمْلِكُ"، فقد ذكر أنّ علي وابن مسعود رضي الله عنهما قرآ: (وَنَادُوا يَا مَالِ)، وذلك خلاف المصحف³. ثمّ ذكر أنّ أبا الدرداء وابن مسعود قالوا: قرأ النبي صلى الله عليه وآله (وَنَادُوا يَا مَالِ) باللام خاصة⁴، يعني رَحِمَ الاسم وحذف الكاف. ثمّ برّر هذه القراءة بردها إلى الترخيم، وأكد أنّ الترخيم الحذف، ومنه ترخيم الاسم في النداء، وهو أن يُحذف من آخره حرفٌ أو أكثر، فتقول في مالك: يا مالِ، وفي حارث: يا حارِ، وفي فاطمة: يا فاطمِ، وفي عائشة يا عائشِ وفي مروان: يا مروِ، وهكذا. واستشهد على وجود هذه الظاهرة في شعر العرب بقول الشاعر من [البيسيط]:

يا حَارِ لا أُرْمِينِ مِنْكُمْ بَدَاهِيَةَ لَمْ يَلْقَهَا سُوقَةً قَبْلِي وَلَا مَلِكُ⁵
وقول امرئ القيس من [الطويل]:

أحارِ تَرَى بَرْقاً أُرِيكَ وَمِيضَهُ كَلَمَعَ اليَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ مُكَلَّلِ⁶
وقوله أيضاً من [الطويل]:

أفاطِمِ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّ وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَدَمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمَلِي⁷
وقول آخر من [الكامل]:

يا مَرَوْ إِنَّ مَطِيَّتِي مَحْبُوسَةٌ تَرْجُو الحِباءِ ورُبُّهَا لَمْ يَيْأَسِ⁸

¹ زاد المسير، ج 7 ص 220.

² ينظر: الجامع، ج 18 ص (353، 354).

³ مختصر في شواذ القرآن ص 137، والمحتسب، ج 2 ص 257.

⁴ أخرجها الدوري في قراءات النبي صلى الله عليه وآله ص (146، 147) عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

⁵ البيت لزهير، وهو في ديوانه، ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب، ط دار الكتب المصرية، 1363هـ-1944م، ص 180 من

قصيدة مطلعها: بان الخليط ولم يأووا لمن تركوا وزودوك اشتياقا أية سلكوا

⁶ ديوان امرئ القيس ص 24.

⁷ نفسه، ص 12.

⁸ قائله الفرزدق، وهو في ديوانه، ج 1، ص 384.

كما استشهد على ذلك بالحديث النبوي: "أي فُل، هلم" ¹ .²

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَسِمُهُ عَلَى الْخُرطوم﴾ (القلم 16) بيتين من الشعر لم يراع فيهما الترتيب الزمني، الأول لجرير (728م) والثاني للأعشى (625م)، وذلك عند تعرضه لمسألة بلاغية تتعلق بالكناية في الآية الكريمة، فقد ذكر أن الطبري³ قال: نُبِنَ أمره تَبَيَانًا وَاضِحًا حَتَّى يَعْرِفُوهُ فَلَا يَخْفَى عَلَيْهِمْ كَمَا لَا تَخْفَى السِّمَّةُ عَلَى الْخُرطوم. ثم ذكر أنه قيل: الْمَعْنَى سَنَلْحِقُ بِهِ عَارًا وَسَبَّةً حَتَّى يَكُونَ كَمَنْ وُسِمَ عَلَى أَنْفِهِ⁴. ثم عرج على رأي الأفتي⁵ الذي قال: تَقُولُ الْعَرَبُ لِلرَّجُلِ يُسَبُّ سَبَّةً سُوءَ فَيَبْحَثُ بَاقِيَةَ: قَدْ وُسِمَ مِيسَمَ سُوءٍ؛ أَيُّ الصِّقِّ بِهِ عَارٌ لَا يُفَارِقُهُ؛ كَمَا أَنَّ السِّمَّةَ لَا يُمْحَى أَثَرُهَا. واستشهد على هذا المعنى بقول جرير من [الكامل]:

لَمَّا وَضَعْتُ عَلَى الْفَرَزْدَقِ مِيسَمِي وَعَلَى الْبَعِيثِ جَدَعْتُ أَنْفَ الْأَخْطَلِ⁶

أَرَادَ بِهِ الْهَجَاءَ. قَالَ: وَهَذَا كُلُّهُ نَزَلَ فِي الْوَلِيدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ. وَلَا نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَلَغَ مِنْ ذِكْرِ عُيُوبِ أَحَدٍ مَا بَلَغَهُ مِنْهُ؛ فَأَلْحَقَهُ بِهِ عَارًا لَا يُفَارِقُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ كَالْوَسْمِ عَلَى الْخُرطوم .
ثم حتم برأي ابن بحر الذي قال: هو ما إبتلاه الله به في الدنيا في نفسه وماله وأهله من سوء ودل وصغار؛ واستشهد بقول الأعشى من [الطويل]⁷ :

فَدَعَهَا وَمَا يُغْنِيكَ وَاعِمِدُ لغيرها بِشَعْرِكَ وَاعْلَبْ أَنْفَ مَنْ أَنْتَ وَاسِمُ⁸

المبحث السادس: التكرار

تعريفه: والمقصود بالتكرار استحضار الشاهد أكثر من مرة في المسألة الواحدة أو في مسائل متعددة،

ولعل من أسباب تكرار الشاهد :

- احتواء الشاهد على مواضع وأوجه عدة للاستشهاد .

- سهولة حفظ الشاهد .

¹ صحيح البخاري (2841)، وصحيح مسلم (1027): (86) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مطولا. وقوله فل: أي: فلان.

² ينظر: الجامع ج 19 ص (84، 85).

³ في تفسيره، ج 23 ص (170، 171).

⁴ المحرر الوجيز، ج 5 ص 349، وتفسير البغوي، ج 4 ص 379.

⁵ في تأويل مشكل القرآن، ص (118، 119).

⁶ ديوان جرير بشرح ابن حبيب، ج 2 ص 940، وروايته فيه: وضعا البعيث، بدل: وعلى البعيث.

⁷ النكت والعيون، ج 6 ص 66، وبيت الأعشى في ديوانه ص 9.

⁸ ينظر: الجامع ج 21 ص 159

-ملازمة بعض الشواهد لبعض، بحيث نجد بعض الشواهد ملازمة لبعض في كتب النحاة .
 والمتصّحح لتفسير القرطبي يقف في كثير من الأحيان على تكرار بعض الشواهد في مسائل لغوية مختلفة،
 فنجده يستشهد بالشاهد اللغوي في هذا الموضوع، ثمّ يستشهد به في موضع آخر، وهكذا، وقد شمل هذا
 التكرار الشواهد اللغوية بمختلف مصادرها، القرآنية، شواهد الحديث وكذا الشواهد الشعرية، وسأعرض
 بعض النماذج من مختلف الشواهد:

1- الشواهد القرآنية

- الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف 82)

فقد استشهد بهذه الآية في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (البقرة 51)، وكان ذلك في مسألة نحوية تتعلق
 بنصب (أَرْبَعِينَ) على المفعول الثاني؛ بحجة أنّ في الكلام حذفاً، استناداً إلى ما ذهب إليه الأخفش¹، الذي
 يرى أنّ التقدير: وإذ واعدنا موسى تمام أربعين ليلة، واستشهد على هذا الحذف بالآية الشاهد في التكرار.²
 - وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ سَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (البقرة 211) هذه الآية في مسألة في القراءات
 تتعلق بسقوط ألف الوصل في (سل) وثبوتها في (واسأل)، فقد ذكر أنّه قيل أنّ للعرب في ذلك وجهين: أحدهما:
 حذفها في أحدهما، وثبوتها في الأخرى، وجاء القرآن بهما، فأتبع خطُّ المصحف في إثباته للهمزة وإسقاطها.
 والوجه الثاني، أنّه يَحْتَلِفُ إثباتها وإسقاطها باختلاف الكلام المستعمل فيه، فتُحذفُ الهمزة في الكلام المبتدأ
 مثل قوله في الآية موضع التفسير: ﴿ سَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾، وقوله ﴿ سَأَلَهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴾ (القلم 40)، وتثبت
 في العطف مثل قوله في الآية الشاهد في التكرار: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾.³

¹ معاني القرآن، ج 1 ص 264، ونقله القرطبي عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 224.

² ينظر: الجامع ج 2 ص 101، كما استشهد على ظاهرة الحذف في القرآن بنفس الآية في كثير من المواضع الأخرى، ينظر:

الجامع ج 3 ص 54 عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ أَلْبَسْنَا لَهُمَنِ الْوَسْوَاسَ الْكَافِرَ ﴾ (البقرة 177)، والجامع ج 5 ص 87 عند تفسيره لقوله
 تعالى: ﴿ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ (آل عمران 28)، والجامع ج 7 ص 496 عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالْأَحْبَابُ ﴾ (المائدة 44)، و
 الجامع ج 8 ص (286، 287)، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ (المائدة 112)، والجامع ج 8 ص 324 عند

تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ (الأنعام 6) إلخ...

³ ينظر: نفسه، ج 3 ص 399.

- كما أورد الآية نفسها في مسألة أخرى في القراءات، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَتْهُمَا صَبَاحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ (الأعراف 190)، وتعلق بقراءة "شركاء" التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أن قراءة أهل المدينة وعاصم: (شركًا) على التوحيد¹. وقراءة أبي عمرو وسائر أهل الكوفة بالجمع²، على مثل (فُعلاء)، جمع شريك. ثم ذكر أن الأخفش سعيد أنكر القراءة الأولى³، وهي صحيحة على حذف المضاف، أي: جعلاه ذا شرك، واستشهد على ذلك بالآية الشاهد في التكرار، وهي قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾، ثم ختم بقوله: "فيرجع المعنى إلى أنهم جعلوا له شركاء"⁴.

- واستشهد أيضا عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب 72) بالآية نفسها في مسألة بلاغية تتعلق بالمجاز في قوله "فأبين أن يحملنها"، فقد ذكر أن معنى (عرضنا): أظهرنا... والمعنى إننا عرضنا الأمانة وتضييعها على أهل الأرض من الملائكة والإنس والجن ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾ أي: أن يحملن وزرها، كما قال عكك ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ (العنكبوت 13) و﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ ثم ذكر أن الحسن قال: المراد: الكافر والمنافق، ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ لنفسه ﴿جَهُولًا﴾ برّته. فيكون -على هذا- الجواب مجازا، مثل الآية الشاهد في التكرار وهي قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾⁵.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِخْرَارَ مَوْبِي قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ (الأعراف 155)

فقد استشهد بهذه الآية في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (البقرة 9)، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة: "يُخَدِّعُونَ" فقد ذكر أن موزق العجلي قرأ (يُخَدِّعُونَ الله) بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الدال

¹ قرأ بها نافع وأبو جعفر المدنيان وعاصم في رواية شعبة السبعة، ص 299، والتيسير ص 115، والنشر، ج 2 ص 273.

² قرأ بها حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص، وأبو عمرو البصري، وابن كثير المكي، وابن عامر الشامي. السبعة ص 299، والتيسير ص 115.

³ في معاني القرآن له، ج 2 ص (539، 540)، ونقله القرطبي عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص (167، 168).

⁴ ينظر: الجامع، ج 9 ص 412.

⁵ ينظر: الجامع، ج 17 ص 247.

على التكرير¹. كما قرأ أبو طالوت عبد السلام بن شدّاد والجارود: بضمّ الياء وإسكان الخاء وفتح الدال، على معنى: وما يُخَدِّعون إلا عن أنفسهم، فحذف حرف الجرّ، واستشهد على حذف حرف الجرّ بالآية الشاهد في التكرار: ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾ أي من قومه².

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ (القصص 58) بالآية نفسها في مسألة نحوية تتعلق بتبرير نصب (مَعِيشَتَهَا)، فقد ذكر أنّ التقدير: أي (في معيشتها) فَلَمَّا حُذِفَ (في) تَعَدَّى الْفِعْلُ؛ قَالَهُ الْمَازِنِيُّ. وختم بأنّ الرّجّاج⁴ استشهد على ذلك بالآية الشاهد في التكرار وهي قوله تعالى: ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾⁵.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا بِانْفُسُوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة 11)

فقد استشهد بهذه الآية في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (البقرة 45) عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بعود الضمير في (إِنَّهَا)؛ فقد ذكر أنّ المتأولين اختلفوا في ذلك، وساق قولين: القول الأوّل الذي يرى أنّه يعود على الصلاة وحدها...، والقول الثاني الذي يرى أنّه يعود عليهما، أي: على الصبر والصلاة، ولكنّه كنى عن الأغلب، وهو الصلاة؛ واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْأُذُنَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة 34)، وكذا بالآية الشاهد في التكرار وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا بِانْفُسُوا إِلَيْهَا﴾ وعلّق عليهما بقوله: فردّ الكناية إلى الفضة لأَنَّهَا الْأَغْلَبُ وَالْأَعْمَ،

¹ ذكرها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن، ص 10، وأبو حيان في البحر المحيط، ج 1 ص 57 وهي عندهما في قوله "يُخَدِّعُونَ"

² مختصر في شواذ القرآن، ص 10، والمختصّب ج 1 ص 51، والبحر المحيط ج 1 ص (90، 91).

³ ينظر: الجامع، ج 1 ص 299. كما استشهد بنفس الآية في مسألة في القراءات أيضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ (هود 27)، ينظر: الجامع ج 11 ص 101، و في مسألة أخرى في القراءات عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (النمل 43)، ينظر: الجامع ج 16 ص 173.

⁴ في معاني القرآن له، ج 4 ص 150.

⁵ ينظر: الجامع ج 16 ص 300.

وردّ الكناية إلى التجارة لأتمّها الأفضل والأهم.¹

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ (النحل 81)

فقد استشهد بهذه الآية في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ (آل عمران 26) عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالحذف، فقد

ذكر في معنى الآية: أي: بيدك الخير والشرّ، فحذف كما في الآية الشاهد في التكرار، وهي قوله تعالى:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾.²

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ أُولِي بَالٍ﴾ (الأنعام 55)

الآية نفسها في مسألة في القراءات تتعلق بتبرير دخول واو العطف في قوله "وَلِتَسْتَبِينَ"؛ فقد ذكر في ذلك

رأياً يقول: إنّ دخول الواو للعطف على المعنى، أي ليظهر الحقّ ولتستبين، قرئ بالياء والتاء³ "سَبِيلٌ" برفع

اللام ونصبها⁴، وقراءة التاء خطاب للنبي ﷺ⁵، أي: ولتستبين يا محمد سبيل المجرمين. ثمّ طرح تساؤلاً محتملاً:

فإن قيل: فقد كان النبي ﷺ يستبينها؟ فالجواب عند الزجاج⁶ - كما أشار - أنّ الخطاب للنبي ﷺ خطاباً لأتمته،

فالمعنى: ولتستبينوا سبيل المجرمين. ثمّ ذكر: فإن قيل فلم لم يذكر سبيل المؤمنين؟ وأورد فيه جوابين: أحدهما أن

¹ ينظر: السابق، ج 2 ص 68. كما استشهد بنفس الآية في مسألة مماثلة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا ذَاتَ كَلْبٍ﴾

ينظر: الجامع ج 9 ص 51، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُنَّهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة 34)، ينظر: الجامع، ج 10 ص 182.

² ينظر: الجامع، ج 5 ص 85، كما استشهد بنفس الآية في مسألة مماثلة، عند تفسيره عند لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ

دَانِيَةٌ﴾ (الأنعام 99)، ينظر: الجامع ج 8 ص 472. وكذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَوِّذَةٌ﴾ (الرعد 4)، ينظر:

الجامع ج 12 ص 9. وكذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَكُم مِّن كُلِّ مَآسَأٍ لُّثْمَةٌ﴾ (إبراهيم 34) ينظر: الجامع ج 12 ص 144،

وكذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَذُرُّوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة 9) ينظر: الجامع، ج 20 ص 474 إلخ...

³ قرأ أبو بكر وهمزة والكسائي بالياء، والباقون بالتاء. السبعة ص 258، والتيسير ص 103.

⁴ قرأ نافع بالنصب، والباقون بالرفع، السبعة ص 258، والتيسير ص 103. قال السمين في الدر المصون، ج 4 ص 655، وهذه القراءات

دائرة على تذكير السبيل وتأتيه، وتعدي استبان ولزومه.

⁵ يعني قراءة التاء مع نصب السبيل، وهي قراءة نافع، أمّا مع الرفع فيكون السبيل هو الفاعل. ينظر: الحجّة، ج 3 ص 314، والكشف

عن وجوه القراءات، ج 1 ص 434.

⁶ في معاني القرآن له، ج 2 ص (254، 255)، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص (432، 433).

يكون مثل قوله في الآية الشاهد ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَيبًا لَكُمْ أَحْرًا﴾؛ فالمعنى وتقيكم البرد ثم حذف؛ وكذلك يكون هذا، المعنى: ولتستبين سبيل المجرمين ثم حذف.¹

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء:3)

فقد استشهد بهذه الآية في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَؤْفِقِيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ﴾ (هود:111) فقد أورد هذه الآية في مسألة في القراءات تتعلق بقراءة: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا﴾، وحكم (ما) فيها؛ عندما ذكر مجموعة من الأقوال، من بينها قول الفرّاء² الذي يرى أنّ (ما) بمعنى: (من) كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ (النساء:72) أي: وإن كلاً لمن ليؤفّقينهم، واللام في "لَيؤْفِقِيَنَّهُمْ" للقسم. وهذا يرجع معناه إلى قول الزجاج، غير أنّ (ما) عند الزجاج زائدة، وعند الفرّاء اسم بمعنى: (من). ثم ذكر أنّه قيل: ليست بزائدة، بل هي اسم دخل عليها لام التأكيد، وهي خبر (إنّ)، و(ليؤفّقينهم) جواب القسم، التقدير: وإن كلاً خلق ليؤفّقينهم ربك أعمالهم³. وأخيراً ذكر أنّه قيل: (ما) بمعنى: (من) واستشهد بقوله ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ أي: (من) وهذا كلّهُ هو قول الفرّاء بعينه.⁴

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ (النساء:176)

فقد استشهد بهذه الآية في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَنْ يُجَاهِدُوا﴾ (التوبة:81) أثناء تناوله لمسألة نحوية تتعلق بموضع هذه الجملة؛ فقد ذكر أنّها في موضع نصب بإضمار (في) عن الزجاج⁵. وقيل التقدير: كراهية أن يجاهدوا⁶، كقوله في الآية

¹ ينظر: الجامع، ج 8 ص 396.

² في معاني القرآن له، ج 2 ص (28، 29).

³ الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج 1 ص 537.

⁴ ينظر: الجامع، ج 11 ص (220، 221). كما استشهد بالآية نفسها في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَا مَا رَجَعَرَبِي﴾

(يوسف:53)، ينظر: الجامع، ج 11 ص 377. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ (البلد:3)، ينظر: الجامع ج 22 ص 291.

⁵ في معاني القرآن له، ج 2 ص 450.

⁶ مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب، تح حاتم الضامن، ط مؤسسة الرسالة، 1984، ج 1 ص 330.

الشاهد في التكرار: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾¹.

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ (يونس 88) الآية نفسها في مسألة نحوية تتعلق بحذف (لا) من "لِيُضِلُّوا"؛ عندما ذكر أن قوما زعموا أن المعنى: أعطيتهم ذلك لئلا يضلُّوا، فحذفت (لا) كما قال عنه في الآية الشاهد في التكرار: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾، ثم ذكر أن المعنى: لأن لا تضلُّوا. قال النحاس²: ظاهر هذا الجواب حسن؛ إلا أن العرب لا تحذف (لا) إلا مع (أن)، فمؤه صاحب هذا الجواب بقوله: (أن تضلُّوا).³

2- شواهد الحديث النبوي

تكررت مجموعة من الأحاديث في مواضع مختلفة من هذا التفسير، ومن بين هذه الأحاديث:

الحديث الأول: قوله ﷺ: "اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف"⁴

فقد استشهد بهذا الحديث في مواضع كثيرة، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ (البقرة 259)، أثناء تناوله لمسألة لغوية تتعلق بأصل (سنة)، فقد عدّ مجموعة من الأقوال من بينها القول الذي يرى أنّها من السنة وهي الجذب، وساق في هذا المعنى آية قرآنية بالإضافة إلى الحديث السابق الشاهد في التكرار.⁵

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ﴾ (المؤمنون 64) هذا الحديث عند تناوله لمسألة لغوية تتعلق بتأويل العذاب في هذه الآية، فقد ذكر في ذلك قولين: الأول أنّه يعني: بالسيف يوم بدر وهذا عن ابن عباس رضي الله عنه، والثاني: عن الضحّاك، وذكر أنّه يعني: بالجوع حين قال النبي ﷺ: "اللهم اشدّد

¹ ينظر: الجامع، ج 10 ص 229. كما استشهد بنفس الآية في مسألة مماثلة، عند تفسيره عند لقوله تعالى: ﴿أَنْ يَقُولُوا﴾ (هود 12)،

ينظر: الجامع، ج 11 ص 81.

² في إعراب القرآن، ج 2 ص 266.

³ ينظر الجامع، ج 11 ص 39.

⁴ أخرجه أحمد (7260)، والبخاري (6200)، ومسلم (675) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

⁵ الجامع، ج 4، ص (303، 304)، وساق نفس الحديث لنفس المعنى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ

وَنَقِصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (الأعراف 130)، ينظر: الجامع، ج 9 ص 303.

وطأتك على مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف". فابتلاهم اللهب القحط والجوع، حتى أكلوا العظام والميتة والكلاب والجيف، وهلك الأموال والأولاد¹.

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ لَمْ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (قريش 4) بالحديث نفسه في مسألة دينية تتعلق بتوضيح السبب في إطعام أهل مكة، فقد ذكر في ذلك مجموعة من الأقوال، من بينها القول الذي يردّ هذا الإطعام إلى حادثة تكذيب أهل مكة للنبي ﷺ، فدعا عليهم، وقال: "اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف"، فاشتد القحط، فقالوا يا محمد، ادع الله لنا فإننا مؤمنون. فدعا فأخصبت تباله وجرش من بلاد اليمن، فحملوا الطعام إلى أهل مكة وأخصب أهلها.³

الحديث الثاني: قوله ﷺ: "لا النوم أخو الموت والجنة لا نوم فيها"

فقد استشهد بهذا الحديث في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ سَلِّمْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَمُوءٌ مُؤْتَفِقٌ﴾ (آل عمران 55) أثناء تناوله لمسألة لغوية تتعلق بمعنى (مُتَوَفِّيك) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن ابن طلحة روى عن ابن عباس أن معنى (مُتَوَفِّيك) : مميتك. وأن الربيع بن أنس قال: وهي وفاة نوم⁴؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ (الأنعام 60) أي: ينيمكم؛ لأن النوم أخو الموت؛ كما قال ﷺ لما سُئِلَ: أي الجنة نوم؟ قال: "لا النوم أخو الموت، والجنة لا موت فيها" أخرجها الدارقطني⁵.

¹ تفسير البغوي، ج 3 ص 312.

² ينظر: الجامع، ج 15 ص (61، 62) .

³ ينظر: نفسه، ج 22 ص 508 .

⁴ معاني القرآن للنحاس، ج 1 ص 409، وتفسير البغوي، ج 1 ص 308.

⁵ أخرجها البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار، لأبي بكر الهيثمي، تح حبيب الرحمان الأعظمي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1405هـ- 1985م، ج 4 ص 193، برقم (3517) من طريق محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً، وأخرجها بنحوه العقيلي في الضعفاء، تح عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلمية، 1404هـ، ج 2 ص 301، وابن عدي في الكامل في الضعفاء، ط دار الفكر 1404هـ، ج 4، ص 1533 وج 6 ص 2364.

⁶ ينظر: الجامع، ج 5 ص 153 .

-وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (النبا 24)، الحديث السابق، وكان هذا عند تناوله لمسألة لغوية تتعلق بمفهوم (بَرْدًا) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أن (الْبَرْدَ) يعني: النوم في قول أبي عبيدة وغيره¹، واستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر من [الطويل]:

ولو شئت حرمت النساء سواكم
وإن شئت لم أطمع نقاحًا ولا بردًا²

ثم ذكر أن مجاهد والسدي والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوي قالوا بذلك وأنشدوا قول الكندي من [الكامل]:

بَرَدَتْ مَرَاشِفُهَا عَلَيَّ فَصَدَّنِي عنها وعن تقبيلها البرد³

يعني: النوم. ثم ذكر أن العرب تقول: "منع البرد البرد"، يعني: أذهب البرد النوم. ثم تدخل القرطبي برأيه الخاص وذكر أنه قد جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام سئل: هل في الجنة نوم؟ فقال: "لا النوم أخو الموت والجنة لا نوم فيها"، فكذلك النار، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَقْبِضُنَّ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ (فاطر 36).⁴

الحديث الثالث: قوله ﷺ: "لكل نبي حوارٍ وحواريّ الزبير"⁵

فقد استشهد بهذا الحديث أيضا في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

-عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ الْخَوَارِثُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ (آل عمران 52) أثناء تناوله لمسألة لغوية تتعلق بأصل (حور) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أن أصل (الحور) في اللغة البياض، وحورت الثياب: بيضتها، والحورى من الطعام: ما حور، أي: بيض، واور الشئ: ابيض، والجفنة المحورة: المبيضة بالسنام، والحورى أيضا: الناصر⁶، واستشهد على هذا المعنى بالحديث السابق.⁷

¹ مجاز القرآن ج 2 ص 282، وتفسير الغريب ص 509، والأضداد لابن الأنباري، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، 1407هـ-1987م، ص 64.

² البيت للعرجي كما في الأضداد لابن الأنباري، ص 64، والصحاح (نسخ)، وهو بلا نسبة في تفسير الغريب ص 146 وص 509، قال الجوهري: النقاخ: الماء العذب.

³ البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص 231، برواية... فردني عنها وعن قبلاهما البرد. قال شارح الديوان: مرافها: شفاهها.

⁴ ينظر: الجامع، ج 22 ص 20.

⁵ أخرجه أحمد (14297)، والبخاري (2846)، ومسلم (2415) من حديث جابر رضي الله عنه.

⁶ مجمل اللغة، ج 1 ص 256.

⁷ ينظر: الجامع ج 5 ص 150.

-وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾¹ (المائدة112) الحديث نفسه في مسألة دينية تتعلق بتنزيه الحواريين عن الشكّ في قدرة الله، تعرّض لها عند تأويل قوله تعالى ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾، والتي ساق فيها قولين: القول الأوّل الذي يرى أنّ معنى الآية: هل يطيعك ربك إن سألته أن ينزل، حسبما جاء عن السدي¹؛ فيستطيع هنا بمعنى يطيع، كما قالوا: استجاب بمعنى أجب، وكذلك استطاع بمعنى أطاع². وأمّا القول الثاني: فهو يرى أنّ معنى الآية: هل يقدر ربك، وكان السؤال قبل استحكام معرفة الحواريين بالله³... إلّا أنّ القرطبي استبعد هذا القول الثاني قائلاً: "وهذا فيه نظر" وحجّته أنّ الحواريين خلصاناً الأنبياء ودخلاً لهم، وأنصارهم، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾^ص (الصف14) ثمّ بالحديث الشاهد في التكرار..⁴

3- شواهد الشعر

تكررت كثير من الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، ومن بين هذه الشواهد:

-الشاهدان الشعريان المتلازمان في أغلب الأحيان:

قول الشاعر من [الرجز]: عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا⁵

وقول عبد الله بن الزبيري من [مجزوء الكامل]:

يَأَلَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا
مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمَحًا⁶

فقد تكرر هذان الشاهدان بصفة متلازمة في كثير من المواضع، ومنها:

¹ أخرجه الطبري، ج9 ص121.

² تفسير البغوي، ج2 ص77.

³ النكت والعيون، ج2 ص82.

⁴ ينظر: الجامع، ج8 ص(284،285).

⁵ هو في معاني القرآن للفراء، ج1 ص14، والخصائص، ج2 ص431، والإنصاف، ج2 ص613، والخزانة، ج3 ص140، وشطره الثاني: حتى شئت همالةً عينها. ونسبه الفراء لبعض بني أسد.

⁶ البيت لعبد الله بن الزبيري، وهو في ديوانه، تح يحيى الجبوري، ط مؤسسة الرسالة، 1987م، ص32. وفي مجاز القرآن ج2 ص68، والكامل للمبرد، ج1 ص432 و477 وج2 ص836، والخصائص، ج2 ص431، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج3 ص1147، والإنصاف، ج2 ص612، وشرح المفصل ج2 ص50.

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أُنبِيَائِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة 7) وتحديدًا عند تناوله لمسألة في القراءات تتعلق بقراءة "غِشَاوَةٌ" الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر أنه فُرئ (غِشَاوَةٌ) بالنصب على معنى: وجعل، فيكون من باب قوله: عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا

وقول الآخر: يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرِمْحًا

ثم علّق على الشاهدين بقوله: "المعنى: وأسقيتها ماء، وحاملاً رمحاً؛ لأنّ الرمح لا يُتقلد".¹

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة 6) الشاهدين السابقين في مسألة في القراءات أيضا تتعلق بقراءة الخفض في قوله: "وَأَرْجُلَكُمْ"؛ فقد ذكر أنه قد وضح وظهر أنّ المعنى فيها: الغسل لا المسح كما ذكرنا، وأنّ العامل في قوله "وَأَرْجُلَكُمْ" قوله "فَاغْسِلُوا"؛ ثمّ ذكر أنّ العرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعلٍ ينفرد به أحدهما؛ تقول أكلتُ الخبزَ واللبنَ؛ أي: وشربت اللبنَ، ومنه قول الشاعر: عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا

وكذا قول الآخر: يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرِمْحًا²

وهما الشاهدان الشعريان المعنيان بال تكرار.

- وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَنْدَعُونَ بَعْلًا وِتَدْرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ (الصفافات 125) الشاهد الشعري الثاني عند تناوله لمسألة لهجية تتعلق بإطلاق (البعل) على الرب، فقد ذكر أنّ البعلُ الربُّ بلغة اليمن. ثمّ ذكر أنّ ابن عباس رضي الله عنهما سمع رجلاً من أهل اليمن يسومُ ناقهً بمئى، فقال: مَنْ بعلٌ هذه؟ أي: من ربّها؛ ومنه سُمِّي الزوجُ بعلا، ثمّ استشهد على هذا المعنى بالشاهد الثاني المعني بال تكرار هنا وهو:

يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرِمْحًا

والذي نسبه لأبي دؤاد.^{4 5}

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص 291.

² ينظر: نفسه، ج 7 ص 349.

³ أخرجه الطبري، ج 19 ص (612، 613) بنحوه، ونقله القرطبي من النكت والعيون، ج 5 ص 64.

⁴ النكت والعيون، ج 5 ص 64، والبيت لعبد الله بن الزبيري كما في المصادر، وليس لأبي دؤاد كما ذكر الماوردي.

⁵ ينظر: الجامع، ج 18 ص 87.

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ (الواقعة 22) بالشاهد الشعري الثاني في مسألة في القراءات تتعلق بقراءة "وَحُورٌ عِينٌ"؛ فقد ذكر أنه فُرى بالرفع والنصب والجرّ، فمن جرّ - وهو حمزة والكسائي وغيرهما - جاز أن يكون معطوفاً على (بأكوابٍ) وهو محمول على المعنى؛ لأنّ المعنى يتنعمون بأكواب وفاكهة ولحم وهور؛ قاله الزجاج¹. وجاز أن يكون معطوفاً على (جناتٍ) أي هم في (جنات النعيم) وفي حور، على تقدير حذف المضاف، كأنه قال: وفي معاشرة حور². وختتم بقول الفراء³ أنّ الجرّ على الإتيان في اللفظ وإن اختلفا في المعنى، لأن الحور لا يطاف بهن، واستشهد بقول الشاعر من [الوافر]:

إِذَا مَا الْغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا وَرَجَجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعِيُونَا⁴

والعين لا تزجج وإنما تكحل. واستشهد بعدها بالبيت الثاني الشاهد في التكرار:

يَأَلَيْتُ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّداً سَيْفًا وَرُمَحًا⁵

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (التحريم 6) الشاهدين السابقين في مسألة دينية تتعلق بالأمر بوقاية الإنسان نفسه وأهله النَّارَ؛ فقد ذكر أنّ الضحّاك قال أنّ معناه: قوا أنفسكم، وأهلوكم فليؤفوا أنفسهم نارا. ثم ساق ما رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: قوا أنفسكم وأمروا أهليكم بالذكر والدعاء حتى يقبهم الله بكم. وأضاف أن علي رضي الله عنه وقتادة ومجاهد قالوا: قوا أنفسكم بأفعالكم، وقوا أهليكم بوصيتكم⁶. وختتم بأنّ ابن العربي⁷ قال: وهو الصحيح، والفقهاء الذي يعطيه العطف الذي يقتضي التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في معنى الفعل؛ كقوله:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا

¹ في معاني القرآن له، ج 5 ص 111.

² الحجّة، ج 6 ص 257، والكشف عن وجوه القراءات، ج 2 ص 304.

³ في معاني القرآن له، ج 3 ص 123.

⁴ البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص 156

⁵ ينظر: الجامع ج 20 ص 190 كما استشهد بالشاهدين الشعريين كليهما في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ (المائدة 6)، ينظر: الجامع ج 7 ص 349، واستشهد بالشاهد الشعري الثاني فقط في مسألة مماثلة أيضا عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿يَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (المائدة 53)، ينظر: الجامع ج 8 ص 50، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس 71)،

ينظر: الجامع ج 11 ص 23، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا﴾ (الفرقان 12)، ينظر: الجامع ج 15 ص 374 إلخ...

⁶ النكت والعيون، ج 6 ص 44، وتفسير الطبري ج 23 ص 104.

⁷ في أحكام القرآن، ج 4 ص 1840.

وكقوله: يَا لَيْتَ زَوْجِكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا¹

-الشاهد الشعري الثالث: قول الشاعر من [المنسرح]:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مُخْتَلِفٌ²

-استشهد بهذا البيت في مواضع كثيرة من التفسير، ومنها:

-عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة:34)

في مسألة نحوية تتعلق بعود الضمير على الواحد دون الاثنين في قوله "يُنْفِقُونَهَا"، فقد ذكر أنه لم يقل ينفقونها وفي ذلك عدّ ستة أجوبة... وبرّر في جوابه السادس اقتصاره على ضمير الواحد دون الاثنين بفهم المعنى، وذكر أنّ هذا كثيرٌ في كلام العرب، وأورد ما أنشده سيبويه في ذلك وهو البيت الشاهد في التكرار:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مُخْتَلِفٌ³

-وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ (التوبة:62) البيت السابق في مسألة

نحوية تتعلق بتحديد الابتداء والخبر في هذه الآية؛ فقد ذكر أنّ قوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ ابتداء وخبر. ومذهب سيبويه أنّ التقدير: والله أحقّ أن يُرْضَوْهُ ورسوله أحقّ أن يُرْضَوْهُ، ثمّ حذف، كما قال بعضهم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مُخْتَلِفٌ

فساق البيت الشاهد في التكرار الذي اختلّف في نسبه، ولذلك قال: "قال بعضهم".⁴

- كما أورد البيت نفسه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ (يونس:5) في مسألة بلاغية تتعلق بالتوحيد إيجازا واختصارا؛ فقد ذكر أنّ التقدير في هذه الآية: أي: ذا منازل، أو قدر له منازل. ثمّ قيل المعنى:

¹ ينظر: الجامع، ج 21 ص 92.

² الكتاب، سيبويه ج 1 ص 75، ونسبه لقيس بن الخطيم، ونسبه صاحب جمهرة أشعار العرب، ج 1 ص 113، وج 2 ص 675 لعمرو بن امرئ القيس، وهو ما رجّحه البغدادي في الخزانة، ج 4 ص 283، ونسبه ابن الأنباري في الإنصاف، ج 1 ص 95 لدرهم بن زيد الأنصاري، وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفراء، ج 1 ص 43، والأخفش ج 2 ص 553، والزجاج، ج 2 ص 445، وبجاء القرآن، ج 1 ص 258، وتفسير الطبري، ج 11 ص 436، وإعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 212، والمحمر الوجيز، ج 3 ص 28.

³ ينظر: الجامع، ج 10 ص 188.

⁴ ينظر: نفسه، ج 10 ص 284.

وقدّرهما، فوحد إيجازا واختصارا، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة 11) وكما قال الشاعر في البيت الشاهد في التكرار:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مُخْتَلِفٌ¹

- واستشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ (سبا 37) بالبيت السابق في مسألة نحوية تتعلق بحذف خبر الأول لدلالة الثاني عليه؛ فقد ذكر أن الفراء زعم أن (التي) تكون للأموال والأولاد جميعا. وله قول آخر، وهو مذهب ابن أبي إسحاق الزجاج، فيكون المعنى: وما أموالكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، ثم حذف خبر الأول لدلالة الثاني عليه، وأنشد الفراء البيت الشاهد في التكرار:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مُخْتَلِفٌ²

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة 11) البيت نفسه في مسألة في القراءات تتعلق بالحذف؛ فقد ذكر أنه إنما رد الكناية إلى التجارة؛ لأنها أهم³. وقرأ طلحة بن مصرف "وَإِذَا رَأَوْا التِّجَارَةَ وَاللَّهُو انفَضُّوا إِلَيْهَا". وقيل المعنى: وإذا رأوا تجارة انفضوا إليه، فحذف لدلالته⁴، كما قال:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مُخْتَلِفٌ

ثم ذكر أنه قيل: الأجود في العربية أن يجعل الراجع في الذكر للآخر من الاسمين⁵.

- الشاهد الشعري الرابع: قول زهير بن أبي سلمى من [الطويل]:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلَنُهُ وَإِنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ⁷

¹ ينظر: الجامع، ج 10 ص 455.

² ينظر: نفسه، ج 17 ص 321.

³ تفسير البغوي، ج 4 ص 346.

⁴ معاني القرآن للزجاج، ج 5 ص 172.

⁵ معاني القرآن للفراء، ج 3 ص 157.

⁶ ينظر: الجامع، ج 20 ص 480.

⁷ البيت لزهير، وهو في ديوانه بشرح الأعلام الشنتمري، دار الآفاق الجديدة، ط 1، 1390 هـ- 1970 م، ط 2، 1393 هـ- 1973 م، ط 3، 1400 هـ- 1980 م، ص 27.

تكرّر هذا البيت في مواضع كثيرة من التفسير، ومنها:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (البقرة 166) أثناء تناوله لمسألة لغوية تتعلق بمعنى (سبب) الذي ورد جمعا في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ معنى الآية: أي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رحم وغيره، عن مجاهد وغيره¹. الواحد سبب ووصلة. وأضاف أنّ أصل السبب الحبل يشدّ بالشيء فيجذبّه، ثم جعل كلّ ما جرّ شيئا سببا. ثم ذكر أنّ السدّي وابن زيد قالوا: إنّ الأسباب أعمالهم². والسبب الناحية، ومنه قول زهير³ وهو البيت الشاهد في التكرار:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلَنَّهُ
وَإِنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلْمٍ⁴

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفٍ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ (هود 15) بالبيت السابق في مسألة نحوية تتعلق بالاختلاف بين زمني فعلي الشرط والجواب؛ فقد ذكر بداية أنّ (كان) في قوله "مَنْ كَانَ" زائدة، ولهذا جزم بالجواب فقال "نُوفٍ إِلَيْهِمْ" قاله الفراء⁵. وقال الزجاج⁶ "مَنْ كَانَ" في موضع جزم بالشرط، وجوابه "نُوفٍ إِلَيْهِمْ" أي: من يَكُنْ يريد؛ والأوّل في اللفظ ماضٍ، والثاني مستقبل، واستشهد بقول زهير، وهو البيت الشاهد في التكرار:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلَنَّهُ
وَإِنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلْمٍ⁷

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ﴾ (الطور 38) هذا البيت في مسألة لغوية تتعلق بمعنى (سَلِم) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ السَلْم واحد السلام التي يُرتقى عليها. وربما سُمّي العَرْزُ بذلك، ثم ساق مجموعة من الشواهد الشعرية في هذا المعنى، من بينها البيت الشاهد في التكرار:

¹ تفسير الطبري، ج 3 ص (26، 27).

² تفسير الطبري، ج 3 ص (28، 29)، والمحرّر الوجيز، ج 1 ص 236.

³ في ديوانه ص 27.

⁴ ينظر: الجامع، ج 3 ص 9. كما استشهد بشرط البيت الثاني في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَرْقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ (ص 10)،

ينظر: الجامع ج 18 ص 136، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (36)؛ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ ﴿(غافر 36، 37)، ينظر: الجامع، ج 18 ص 358.

⁵ في معاني القرآن له، ج 2 ص 5.

⁶ ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص 275.

⁷ ينظر: الجامع، ج 11 ص 83.

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنَلْنَهُ وَإِنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلْمٍ¹

-وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَمْتُمْ أَلِدُمْ تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَالِيِّ وَالشَّهَادَةُ فَيُنْتِخَبُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجمعة 8) بالبيت نفسه في مسألة بلاغية تتعلق بأسلوب الشرط الذي جاء على شاكلة: (إن زيدا فمنطلق) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن الزجاج² قال: لا يقال (إن زيدا فمنطلق)، وههنا قال: "فإنه ملقيكم" لما في معنى (الذي) من الشرط والجزاء، أي: إن فرتم فإنه ملائكم، ويكون مبالغة في الدلالة على أنه لا ينفع الفرار منه، ثم استشهد على هذا المعنى بالبيت الشاهد في التكرار:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنَلْنَهُ وَإِنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلْمٍ³

-الشاهد الشعري الخامس: قول امرئ القيس من [الطويل]:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَيْبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ⁴

استشهد بهذا البيت في أكثر من موضع، ومن ذلك:

-عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْمُرْتَدَّ أَنْ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ (النور 43) أثناء تناوله لمسألة نحوية تتعلق بوقوع (بين) للواحد في الآية الكريمة، وتبرير ذلك؛ فقد ذكر بداية أن (بين) لا يقع إلا لاثنتين فصاعداً، فكيف جاز (بينه)؟ فالجواب أن (بينه)⁵ هنا لجماعة السحاب، كما تقول: الشجر قد جلسْتُ بينه؛ لأنه جمع، وذكر الكناية على اللفظ. قال معناه الفراء⁶. وجواب آخر: وهو أن يكون السحاب واحداً، فجاز أن يُقال: بينه؛ لأنه مشتمل على قطع كثيرة، كما قال:

...بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ

فاستشهد بجزء من شطر البيت الثاني من الشاهد الخامس في التكرار⁷.

¹ ينظر: السابق، ج 19 ص (537، 538).

² في معاني القرآن له، ج 5 ص 171.

³ ينظر: الجامع، ج 20 ص 459.

⁴ البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه، ص 8.

⁵ إعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 141.

⁶ في معاني القرآن له، ج 2 ص 256.

⁷ ينظر: الجامع، ج 15 ص (307، 308).

-وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ (ق24) الشاهد الشعري المذكور في مسألة بلاغية، تتعلق بخطاب الواحد بلفظ الاثنين؛ فقد ذكر أنّ الخليل والأخفش أكّدا أنّ هذا كلام العرب الصحيح أن تخاطب الواحد بلفظ الاثنين فتقول: ويلك ارحلاها، وازجراها، وخذاها وأطلقاها؛ للواحد. قال الفراء¹: تقول للواحد: قوما عنّا، وأصل ذلك أنّ أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه ورفقته في سفره اثنان، فجرى كلام الرجل على صاحبيه، ومنه قولهم للواحد في الشعر: خليلي²، ثمّ يقول: يا صاح، ثمّ ساق مجموعة من الأبيات الشعرية، من بينها قول امرئ القيس:

قَفَا نَبِكِ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ³

-الشاهد الشعري السادس: قول الشاعر من [المتقارب]:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ⁴

استشهد بهذا البيت في مواضع كثيرة، منها:

-عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُذَيِّجُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (البقرة49) عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بزيادة الواو في الآية التي ساقها الفراء شاهدا في المسألة التي أثارها الآية موضع التفسير، وهي مجيء "يُذَيِّجُونَ أَبْنَاءَكُمْ" بغير واو؛ فقد ذكر رأيا للفراء⁵ يقول أنّها جاءت بغير واو على التفسير واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿68﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾ (الفرقان68، 69)، ثمّ استدرك الفراء أنّ قوله تعالى في سورة إبراهيم ﴿وَيُذَيِّجُونَ﴾ جاء بالواو؛ لأنّ المعنى: يعذبونكم بالدّبح وبغير الدّبح. فقوله: "وَيُذَيِّجُونَ أَبْنَاءَكُمْ" جنسٌ آخر من العذاب، لا تفسير لما قبله. ثمّ تدخل القرطبي برأيه الخاص تعقيبا على قول الفراء في هذه الآية قائلا: "قد يُجتمَلُ أن يقال: إنّ الواو زائدة بدليل سورة البقرة، والواو قد تزداد، كما قال من [الطويل]:

¹ في معاني القرآن له، ج3 ص78.

² ينظر: تفسير البغوي، ج4 ص(223، 224).

³ ينظر: الجامع، ج19 ص448. كما استشهد بنفس البيت في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمان13)، ينظر: الجامع ج20 ص123.

⁴ البيت في الإنصاف، ج2 ص469، ومعاني القرآن للفراء، ج1 ص105، والكشاف، ج1 ص133، وخزانة الأدب، ج1 ص451، من غير نسبة.

⁵ معاني القرآن للفراء، ج2 ص69.

فَلَمَّا أَجْزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَأَنْتَحَى¹ أَي: قد انتحى.

وقال آخر: إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكُتَيْبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ

وهو البيت الشاهد في التكرار، وعلّق عليه بقوله: "أراد إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة. وهو كثير".²

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ - آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة 53)

بالبيت نفسه في مسألة نحوية تتعلق بزيادة الواو في النعوت، وكان هذا بعد عرضه لآراء العلماء واختلافهم

في حكم الواو التي جاءت بين (الكتاب والفرقان) في الآية الكريمة، وكان من بين الآراء التي عرضها رأياً يقول:

أَنَّ الْوَاوَ صِلَةٌ، وَالْمَعْنَى: آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ الْفُرْقَانَ³، وَأَنَّ الْوَاوَ قَدْ تَزَادَ فِي النُّعُوتِ، كَقَوْلِهِمْ: فَلَانَ حَسَنٌ

وطويل، وأنشد البيت الشاهد في التكرار:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكُتَيْبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ⁴

- وساق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ

وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس 57) البيت نفسه في مسألة بلاغية تتعلق بأسلوب تأكيد المدح بالواو في

الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ﴾ يعني: قريشا. ﴿قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ﴾ أي: وعظُّ

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني: القرآن فيه مواعظ وحكم⁵. ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ أي: من الشك والتناق والحلاف

والشقاق ﴿وَهُدًى﴾ أي: رشد لمن اتبعه. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي: نعمة ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ خصّصهم؛ لأنهم المنتفعون بالإيمان،

والكل صفات القرآن، والعطف لتأكيد المدح. قال الشاعر:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكُتَيْبَةِ فِي الْمُرْدَحِمِ⁶

فاستشهد إذن على هذه المسألة بالبيت الشاهد في التكرار.

¹ صدر بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص 15، وعجزه: بنا بطن حنّف ذي زكام عفتل

² ينظر: الجامع: ج 2 ص 85.

³ ذكره البغوي في التفسير، ج 1 ص 61، ونسبه للكسائي.

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص 108.

⁵ الوسيط للواحد، ج 2 ص 550.

⁶ ينظر: الجامع، ج 11 ص 10.

-وأورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْقَمْرُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ (الرعد1) البيت نفسه في مسألة نحوية تتعلق بحكم اسم الإشارة (الذي) الوارد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الفراء¹ قال: وإن شئت جعلت (الذي) خفضاً نعتاً للكتاب، وإن كانت فيه الواو، كما يقال: أتانا هذا الكتاب عن أبي حفص والفروق وأنت تريد عمر بن الخطاب، ومنه قول الشاعر:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ

يريد إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة.²

- كما استشهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر87) بالبيت نفسه في مسألة نحوية تتعلق بإقحام الواو في هذه الآية؛ فقد ذكر أنّ قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ فيه إضمار، تقديره: وهو أنّ الفاتحة القرآن العظيم لا شتمالها على ما يتعلّق بأصول الإسلام... وقيل: الواو مقحمة، التقدير: ولقد آتيناك سبعا من المثاني القرآن العظيم³. ومنه قول الشاعر الشاهد في التكرار:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ⁴

الشاهد الشعري السابع: قول الشاعر من [المتقارب]:

أَعُوذُ بِرَبِّي مِنَ النَّافِثَا تِ فِي عِضِّهِ الْعَاضِهِ الْمُعْضِهِ⁵

استشهد بهذا البيت في مواضع كثيرة من التفسير، ومن ذلك:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ (البقرة102) حيث ساق هذا البيت في مسألة لغوية تتعلق بمعنى: (السِّحْر) الوارد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ ابن مسعود قال: كنّا نسَمِّي السِّحْرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْعِضَّةَ⁶. والعِضَّة عند العرب: شدّة البهت وتمويه الكذب؛ قال الشاعر:

¹ في معاني القرآن له، ج 2 ص 58.

² ينظر: الجامع: ج 12 ص 6.

³ تفسير البغوي، ج 3 ص 56.

⁴ ينظر: الجامع، ج 12 ص 252. كما استشهد بنفس البيت في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ سَأَلْتَهُ بِحُلِيِّ قَوْمٍ فِي أَتْرَابٍ مِنْهُمُ الْغُفَّارُ﴾ (الأحزاب60)، ينظر: الجامع ج 17 ص 233.

⁵ البيت في شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تح شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 1994م، ج 6 ص 171، وغريب الحديث لأبي عبيد، ج 3 ص 181 وتهديب اللغة، ج 1 ص 130، والصحاح (عضه) من غير نسبة، وروايته: في عُقْدٍ. وهو في اللسان (عضه) بمثل رواية القرطبي.

⁶ أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، برقم (2392)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (11104) وتتمته: وإنّ العِضَّة فيكم اليوم القالة.

أعوذ برَّبِّي من النَّافِثَا
تِ فِي عِضِّهِ الْعَاضِهِ الْمُعْضِهِ¹

فاستشهد بالبيت السابع الشاهد في التكرار.

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ (البقرة 102) البيت نفسه عند تناوله لمسألة دينية تتعلق بمصدر السحر؛ فقد ذكر أنّ السحر من استخراج الشياطين لِلطَّافَةِ جوهرهم، ودقّة أفهامهم، وأكثر ما يتعاطاه من الإنس النَّسَاءُ، وخاصة في حال طمتهنّ؛ قال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ (الفلق 4)، وقال الشاعر: أعوذ برَّبِّي من النَّافِثَاتِ²

فاستشهد بشرط البيت الأوّل الشاهد في التكرار لتوضيح هذا المعنى.

¹ ينظر: الجامع: ج 2 ص 273. كما استشهد بالبيت نفسه في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ (الحجر 91)، ينظر: الجامع ج 12 ص 257.

² ينظر: نفسه، ج 2 ص 283. كما استشهد بالبيت نفسه في مسألة مماثلة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ (الفلق 4)، ينظر: الجامع ج 22 ص 575.

الفصل الخامس

الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب
مصادرها وأبعادها اللسانية

المبحث الأول: الشواهد القرآنية

إنّ آية دراسة لغوية تعتمد على إيراد الشواهد ذات الأصول أو المصادر الثلاثة المعروفة: القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف، وكلام العرب من شعر ونثر تؤكد أنّ القرآن الكريم هو الأصل لهذه الأصول، وهو الدعامة التي تركز عليها أصول الاستشهاد الأخرى. ولطالما أكد العلماء أنّ القرآن الكريم بلغ قمة الفصاحة والبلاغة، وكمال الحكمة، وبديع المعنى، وأنّ له فضلاً كبيراً في حفظ اللغة ودلالات مفرداتها، وهو الأصل في الاستشهاد اللغوي، وإن كان بعض العلماء في العصر الحديث يرى أنّ الاستشهاد بالشعر أولى من غيره؛ لاعتقاده أنّ كلام العرب هو الأصل الذي يُرجع إليه في التأصيل للغة القرآن الكريم. وبعيدا عن هذا الجدل يمكن الجزم بأنّ شواهد القرآن الكريم كان لها حظّ وافر في تفسير القرطبي، بل فاقت في عددها جميع الشواهد اللغوية الأخرى بمختلف مصادرها، وكان القرطبي يسوقها للاحتجاج بها على صحة ما يذهب إليه في كثير من المسائل اللسانية وكذا للتمثيل عليها وتوضيحها، ناهيك عن دعمه بهذه الشواهد للجانب الفقهي والعقائدي والأخلاقي الذي يُعدّ جوهر التفسير ومناطه؛ ممّا يجعلنا نقف على تعدّد الأبعاد اللسانية والتفسيرية في هذه الشواهد، وسأكتفي في هذا الموضوع بعرض بعض النماذج التي ساق فيها شواهد قرآنية ذات أبعاد لسانية:

1- **الشاهد القرآني في بعده النحوي:** اهتمّ القرطبي كثيرا في كتابه بالتعرض للمسائل النحوية في الآيات التي يتناولها بالتفسير، خاصة إذا وقف أمام آية تستدعي الشرح والتوضيح، وكان في كثير من الأحيان يستحضر شواهد قرآنية تدعم رأيه في المسألة، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (العنكبوت4)؛ حيث يقول: "...قال أبو الحسن بن كيسان¹: وأنا أختار أن أجعل ل: (ما) موضعا في كل ما أقدر عليه نحو قوله **عَلَّكَ**: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ (آل عمران159)، وكذا ﴿فِيمَا نَقَضَهُمْ﴾ (المائدة13)، وكذا ﴿أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ (القصص28)، (ما) في موضع خفض في هذا كله وما بعده تابع لها، وكذا ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ (البقرة26)، (ما) في موضع نصب و(بعوضة) تابع لها².

¹ إعراب القرآن، النحاس، ج3 ص248.

² الجامع، ج16 ص338.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ القرطبي قد ساق أربعة شواهد قرآنية في مسألة نحوية تتعلق بإعطاء (ما) موضعاً من الإعراب في كلّ الأحوال، وكان ذلك عند تعرّضه لتفسير الآية المذكورة، فقد ذكر أنّ أبا الحسن بن كيسان يختار أن يجعل لـ: (ما) موضعاً في كل ما يقدر عليه، واستشهد على ذلك بالشواهد القرآنية السابقة. وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد القرآنية في هذه المسألة أنّه أوردتها كما جاءت عن أبي الحسن بن كيسان، تأييداً له فيما ذهب إليه، كما نستشف أيضاً استعانته برأي هذا الأخير وهو كما صنّفه العلماء¹ زعيم المدرسة البغدادية التي أخذت عن البصرة، وأخذت عن الكوفة على حدّ سواء.

-ومن ذلك أيضاً ما جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة 187) فقد ذكر أنّ: (الرَّفَثُ) تعدّى بـ(إلى) في قوله تعالى: ﴿الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾. وأنّه لا يقال: رَفَثْتُ إلى النِّسَاءِ، ولكنه جيء به محمولاً على الإفضاء الذي يراد به الملاعبة في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ (النساء 21). ومن هذا المعنى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ (البقرة 14)... وقوله: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا﴾ (التوبة 35) أي: يوقد، لأنك تقول: أحميت الحديد في النار... واستشهد بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (الفرقان 63)، ثم ذكر أنّه حمّل على معنى: ينحرفون عن أمره، أو: يروغون عن أمره؛ بحجة أنّك تقول: خالفته زيدا. وأضاف أنّ مثله قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ (الأحزاب 43) وذكر أيضاً أنّه حمّل على معنى رؤوف في نحو: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة 128) وتأكيداً لهذا المعنى ذكر أنّنا نقول: رُؤِفْتُ به، ولا نقول: رَحِمْتُ به، ولكنه لَمَّا وافقه في المعنى، نُزِّلَ منزلته في التعدية، واستشهد على هذا الضرب بقول أبي كبير الهذلي من [الكامل]:

حَمَلْتُ بِهِ فِي لَيْلَةٍ مَزْرُودَةٍ كُرْهًا وَعَقَدُ نَطَاقِهَا لَمْ يُحْلَلِ²

وعلق على البيت الشاهد بأنّه عدّى (حَمَلْتُ) بالباء، وحقّه أن يصل إلى المفعول بنفسه. كما جاء في التنزيل:

﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا﴾ (الأحقاف 15)، ولكنه قال: حملت به، لأنه في معنى حبلت به³.

¹ ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، ص 248.

² شرح أشعار الهذليين، السكري، تح عبد الستار أحمد فراج وراجعه محمود شاكر، ط مكتبة دار العروبة، القاهرة، ص 1072، وتخرجه فيه ص 1485.

³ ينظر: الجامع، ج 3 ص 189.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ القرطبي قد ساق سبع آيات قرآنية و بيتاً من الشعر للاستشهاد بها على مسألة نحوية تتعلق بتعدية الفعل غير المعدى بحرف الجرّ، كما تعدّى (الرفث) بحرف الجرّ (إلى) في الآية الكريمة؛ فقد أكد بداية أنّه لا يقال: رَفَثْتُ إلى النساء، ولكنه جيء به محمولاً على الإفضاء الذي يراد به الملازمة، واستشهد على تعدي الأفعال بحروف الجر بالشواهد القرآنية السابقة إضافة إلى الشاهد الشعري، وقد أشار إلى مواضع الاستشهاد في بعضها، بينما لم يشر إلى بعضها الآخر، كما جاء في النموذج. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها تأكيداً لتعدّي الفعل غير المعدى بحرف الجرّ، معلّقاً عليها-زيادة في التوضيح- بأنّ الأفعال لم تأت في هذه النماذج على معانيها الأصلية، وإنّما حملت معاني أفعال أخرى قريبة إليها في المعنى، و تعدّى بحروف الجرّ، فعوملت معاملتها. واكتفى القرطبي برأيه الشخصي ولم يستعن بأراء غيره من العلماء.

2- الشاهد القرآني في بعده البلاغي: أبدى القرطبي في تفسيره عناية خاصة بالجانب البلاغي للقرآن الكريم تجسد في بحثه عن هذا البعد كلما وقف أمام تركيب أو نظم يفرض نفسه للبحث والتأمل، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (النور4)، إذ يقول القرطبي: "اتفق العلماء على أنه إذا صرح بالزنا؛ كان قذفاً ورمياً موجبا للحد، فإن عرّض ولم يصرّح؛ فقال مالك: هو قذف. وقال الشافعي و أبو حنيفة: لا يكون قذفاً حتى يقول: أردت به القذف¹. والدليل لما قاله مالك هو أن موضوع الحد في القذف إنّما هو لإزالة المعرة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرة بالتعريض وجب أن يكون قذفاً كالتصريح والمعول على الفهم، وقد قال تعالى مخبراً عن شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود87) أي السفية الضال، فعرضوا له بالسب بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات... وقال تعالى في أبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان49). وقال حكاية عن مريم: ﴿يَتَأَخَتْ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ إِمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ (مريم28) فمدحوا أباها ونفوا عن أمها البغاء، أي الزنا وعرضوا لمريم بذلك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَيَكْفُرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا﴾ (النساء156)، وكفرهم معروف، والبهتان العظيم هو التعريض لها، أي ما كان أبوك امراً سوء وما كانت أمك بغياً، أي أنت بخلافهما وقد أتيت بهذا الولد. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِي

¹ ينظر الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط2، 1405هـ-1985م، ج6 ص (74، 75).

هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿سبأ24﴾، فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكفار على غير هدى، وأن الله تعالى ورسوله على الهدى؛ ففهم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه¹.

نلاحظ إذن في هذا الموضوع أن القرطبي قد ساق خمس آيات قرآنية للاستشهاد بها على مسألتين بلاغية وفقهية، فأما عن المسألة البلاغية فهي تتعلق بالتعريض، استوقفته عند تفسيره للآية الكريمة؛ وتحديدًا عند عبارة (يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)، غير أنه لم يتحدّث عن هذه الظاهرة لغويًا، وانتقل مباشرة إلى الحديث عن البعد الفقهي؛ فقد ذكر بداية، آراء بعض أئمة المذاهب الفقهية في المسألة، منهم الإمام مالك الذي يرى أنّ القاذف إذا عرّض ولم يصرح فهو قذف موجب للحد. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يكون قذفًا حتى يقول: أردت به القذف، ثم نجده بعد ذلك يميل إلى رأي مالك في المسألة، ويؤكد وجهة نظره مورداً دليلاً على ما ذهب إليه، وهو أنّ موضوع الحد في القذف إنما هو لإزالة المعرة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرة بالتعريض وجب أن يكون قذفًا كالتصريح والمعول على الفهم، وأورد بعد ذلك مجموعة من الآيات القرآنية، كان فيها التعريض أبلغ من التصريح، وأكثر تأكيداً للدلالات التي تحملها هذه الآيات، ليستشف بعد ذلك حكماً فقهيًا يتعلّق بالقذف، وهو أنّ القذف تصريحاً وتعريضاً موجب للحد. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه وظّف البعد البلاغي للشواهد من أجل الوصول إلى البعد الفقهي، كما نستنتج عرضه لآراء الفقهاء التي اختلفت في حد القذف إذا كان القذف تعريضاً لا تصريحاً، وترجيحه في الأخير لرأي الإمام مالك الذي يوجب الحد في كلتا الحالتين.

- كما أورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (البقرة 102) مجموعة من الشواهد القرآنية، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بإبدال الاثنين من الجمع في الآية الكريمة، فقد ذكر في الإجابة عن السؤال المحتمل: كيف يكون اثنان بدلاً من جمع، والبديل إنما يكون على حدّ المبدل منه؛ أنّ الإجابة تحتمل وجوهاً ثلاثة، الأول: أنّ الاثنين قد يُطلق عليهما اسمُ الجمع حيث أبدل (هاروت وماروت) وهو مثنى من (الشياطين) وهو جمع، واستشهد على هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ (النساء 11)؛ والثاني أنّهما لَمَّا كانا الرّأسَ في التعليم، نصّ عليهما دون أتباعهما، واستشهد على هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر 30)؛ والثالث: إنّما خُصَّ بالذكر من بينهم لتمرّدهما، واستشهد على هذا الوجه بقوله تعالى ﴿فِيهِمَا فَكِهَةٌ

¹ ينظر: الجامع، ج 15 ص (124، 125).

وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿﴾ (الرحمان 68) وقوله: ﴿وَجَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ (البقرة 98)؛ ثم أشار إلى أنّ هذا كثير في القرآن وفي كلام العرب، فقد يُنصُّ بالذكر على بعض أشخاص العموم، إمّا لشرفه وفضله، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّحْيُ﴾ (آل عمران 68)، وقوله ﴿وَجَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾، وإمّا لطيبه كقوله: ﴿فَنَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ وإمّا لأكثريته، واستشهد على ذلك بقوله ﷺ: "جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَتُرْبَتُهَا طَهُورًا"¹، وإمّا لتمرّده وعتوّه مشيرا إلى هذا المعنى في الآية محلّ التفسير². والملاحظ أنّ القرطبي في هذا النموذج قد ساق ست آيات قرآنية في سياق الإجابة عن سؤال محتمل، وهو: كيف يكون اثنان بدلا من جمع، وتضمّنت الإجابة عنه الوجوه الثلاثة التي ذُكرت آنفا، واستشهد على كل وجه بشاهد قرآني أو أكثر، بالإضافة إلى استشهاده بالحديث النبوي السابق في معنى من المعاني المذكورة.

3- الشاهد القرآني في بعده القرائي: اهتم القرطبي في تفسيره بالقراءات، وكان كثيرا ما يستشهد للقراءة من القرآن الكريم، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة 89)، حين أثار مسألة في القراءات تتعلّق بقراءة (عَقَدْتُمْ) التي وردت في الآية الكريمة وساق فيها مجموعة من الآيات القرآنية؛ فقد ذكر بداية أنّه قرئ: (عاقدم) بألف بعد العين على وزن فاعل، من غير أن ينسب هذه القراءة إلى صاحبها، ووقف على دلالة (عاقدم)، مؤكدا أنّ صيغة (فاعل) تستلزم أن لا يكون الفعل إلا من اثنين في الأكثر. وقد يكون الثاني من حلف لأجله في كلام وقع معه. أو يكون المعنى: بما عاقدم عليه الأيمان؛ لأنّ عاقد قريب من معنى عاهد، فعدي بحرف الجر لَمَّا كان في معنى عاهد، ليذكر بعد ذلك أنّ عاهد يتعدى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف الجر؛ واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ إِلَهُ﴾ (الفتح 10) والتي ورد فيها الفعل (عاهد) متعديا بـ(على)، وساق بعدها قوله تعالى ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (المائدة 58) أين ورد فيها أيضا الفعل (ناديتم) متعديا بـ:(إلى)، مؤكدا أنّ بابه أن تقول: ناديت زيدا أي أنّه لا يتعدى بحرف الجر، ومستشهدا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَنَدَيْتَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ وفيها ورد الفعل (ناديها) غير

¹ أخرجه أحمد (14263)، والبخاري (335) من حديث جابر رضي الله عنه، وأحمد (7266)، ومسلم (523) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. دون قوله "وتربتها" حسب ما ذكره المحقق التركي. وأخرجه أيضا مسلم (522) من حديث حذيفة رضي الله عنه بنحو لفظ القرطبي. وأخرجه أيضا أحمد (2742) و(7068) و(19735) و(21299) من حديث ابن عباس وابن عمرو وأبي موسى وأبي ذر رضي الله عنهم (على الترتيب) دون قوله: "وتربتها".

² ينظر: الجامع، ج 2 ص 283.

متعدّد، وبرر ذلك بكون (ناديت) هنا بمعنى دعوت، فعديت بحرف الجر، واستشهد أيضا على تعدي (دعا) بحرف الجر بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ (فصلت 33) وفيها ورد الفعل (دعا) متعديا بـ(إلى)، ليصل في الأخير إلى أنّ التعبير القرآني اتّسع في قوله تعالى ﴿عَقَدْتُمُ الْيَمَانَ﴾، فحذف حرف الجر، ووصل الفعل إلى المفعول فصار: عاقدتموه الأيمان، أي: أنّ التعدية بحرف الجر، انتقلت من الفعل بصيغة (فاعل) إلى الفعل بصيغة (فعل)، وذكر بعدها أنّ (الهاء) حُذفت من الفعل، مستشهدا على هذا الحذف بقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (الحجر 94)، وبرر ذلك أيضا بكون (فَاعِلٌ) قد يكون بمعنى (فَعَلٌ) كما قال تعالى: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ﴾ (التوبة 30)، أي: قتلهم؛ لأنّه قد تأتي المفاعلة في كلام العرب من واحد بغير معنى (فاعلت)، كقولهم: سافرت وظهرت.¹ و ما نستنتجه من هذا التحليل الذي ساق فيه مجموعة من الآيات القرآنية للاستشهاد بها على هذه المسألة في القراءات أنّ من بين شواهد قراءه لم ينسبها إلى صاحبها، بالإضافة إلى أنّه قد تدرّج في شرح هذه المسألة ليصل في الأخير إلى تبرير قراءة "عَقَدْتُمُ" الواردة في الآية الكريمة موضوع الدراسة.

المبحث الثاني : شواهد الحديث

اعتمد القرطبي أيضاً في تفسيره على الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف. وقد سرد في جامعه ما يزيد عن 6500 حديث، وهذا العدد غير يسير مما يدل على اهتمامه بهذا المصدر الأصيل من مصادر الاستشهاد، وتنوعت الأبعاد التي ساق فيها شواهد نبوية بتعدّد المسائل اللسانية والتفسيرية التي تستوقفه، وهذه بعض النماذج التي ساق فيها شواهد نبوية ذات أبعاد لسانية:

1- شاهد الحديث في بعده النحوي: لجأ القرطبي إلى الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في كثير من المسائل النحوية؛ ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ، وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ (البقرة 91)؛ فقد ذكر أنّ الجوهري يرى أنّ وراء بمعنى خلف، وأنها قد تكون من الأضداد، واستشهد على كونها كذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ (الكهف 79) أي أمامهم، ثمّ ذكر أنّ تصغيرها وُرَيْئَهُ - بالهاء - وهي شاذة، وأنّ وراء قد انتصب

¹ ينظر: السابق، ج 8 ص (125، 126).

على الظرف. وأضاف الجوهري أنّ الأخفش قال: لقيته من وراءه، فترفعه على الغاية، إذا كان غير مضاف، تجعله اسماً وهو غير متمكن، كقولك من قبل ومن بعد، وأنشد بيتاً في بناءه على الضمّ للقطع، وهو قول الشاعر من [الطويل]:

إذا أنال من أومن عليك ولم يكن لقاؤك إلا من وراء وراء¹

ثم تدخل القرطبي برأيه مؤيداً الأخفش في ذلك، ومستشهداً بقول إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة "إنما كنت خليلاً من وراء وراء"²، وختم بقوله: "الوراء ولد الولد أيضاً"³.

2- شاهد الحديث في بعده القرائي: لجأ القرطبي إلى الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في كثير من مسائل القراءات ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمْوهنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرة 237)، فبعد عرض قراءة الجمهور وهي (نِصْفُ) بالرفع، ذكر قراءة بالنصب (فَنِصْفُ) لفرقة لم يحددها، ليتقل بعد ذلك إلى قراءة الصحابين علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما بالرفع مع ضمّ النون، وهي (فَنِصْفُ) وهذا في جميع القرآن، وذكر أنها لغة، ثم ذكر قراءة رواها الأصمعي⁴ عن أبي عمرو بن العلاء وفيها: نِصْفُ ونُصْفُ ونِصِيفُ، لغات ثلاثة في النصف، وختم القرطبي بما جاء في الحديث: "لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه"⁵ أي: نصفه. والنصيف أيضاً: القناع"⁶.

ويقودنا سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة إلى تأكيد اعتماده في تحليل كثير من المسائل اللغوية على الحديث النبوي كما في هذه المسألة التي عرض فيها قراءات قرآنية مختلفة للفظ (نصف)، وختم بحديث نبوي وردت فيه لفظه نصيف وهي إحدى اللهجات التي جاءت عليها هذه الكلمة. ولم يرجح القرطبي بينها كإشارة منه إلى صحتها وفصاحتها جميعها.

- كما استشهد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْنَبُونَ كَثِيرَ اللَّحْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ (الشورى 37) بقراءة لحمزة والكسائي، ثم بآية قرآنية، وأخيراً بحديث نبوي على مسألة في القراءات تتعلق بقراءة

¹ الصحاح، الجوهري، ج 6 ص 2523، والبيت منسوب لعلي بن يزيد بن مالك العقيلي.

² أخرجه مسلم (195)، قوله وراء وراء؛ قال ابن الأثير في النهاية: هكذا يروى مبنياً على الفتح، أي: من خلف حجاب.

³ ينظر: الجامع، ج 2 ص (252، 253).

⁴ المحرر الوجيز، ج 1 ص 320.

⁵ أخرجه أحمد في مسنده (11079)، والبخاري في صحيحه (3673)، ومسلم (2540)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

⁶ ينظر: الجامع، ج 4 ص 168.

"كَبِيرَ الْإِثْمِ" تعرّض لها أثناء تفسيره للآية المذكورة؛ فقد أورد قراءة لحمزة والكسائي وهي (كبير الإثم)¹، ثم برّر إفراد (الإثم) بكون الواحد قد يراد به الجمع عند الإضافة، مستشهدا على صحتها بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ (إبراهيم34)، ثم قوله ﷺ "منعت العراق درهمها وقفيزها"²، ثم ذكر في الأخير أنّ الباقر قرؤها بالجمع وكذا الآية (32) من سورة النجم³.

3- شاهد الحديث في بعده البلاغي: تعرض القرطبي عند تفسيره لكثير من المسائل البلاغية، واستشهد عليها بشواهد من الحديث، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور60)، فقد أشار القرطبي إلى شرح العلماء لمعنى (كاسيات) الذي ورد في الحديث النبوي الذي ساقه أثناء تفسيره لهذه الآية، والحديث زوي في الصحيح عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا"⁴. فقد أورد قولين في تأويل كلمة كاسيات؛ حيث يقول: "قال ابن العربي: وإنما جعلهن كاسيات لأن الثياب عليهن، وإنما وصفهن بأنهن عاريات؛ لأن الثوب إذ ارتق يصفهن، وييدي محاسنهن، وذلك حرام"⁵. وأما التأويل الثاني فيقول عنه: ... والثاني: أنهن كاسيات من الثياب عاريات من لباس التقوى الذي قال فيه: ﴿وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف26) وأنشدوا من [الطويل]:

إذا المرء لم يلبس ثياباً من الثقى تقلب غريانا وإن كان كاسيا
وخير لباس المرء طاعة ربّه ولا خير فيمن كان لله عاصيا⁶

ثم ذكر حديثا آخر كتى فيه الرسول ﷺ عن الدين بالقميص، وهو في صحيح مسلم، عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله، "بيننا أنا نائم رأيت الناس يعرضون عليّ وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي، ومنها

¹ السبعة ، ص581.

² أخرجه أحمد(7565)، ومسلم(2896) من حديث أبي هريرة ﷺ ، والقفيز مكيال باثني عشر صاعا.

³ الجامع ، ج 18 ص (484، 485).

⁴ صحيح مسلم (2128)، وهو عند أحمد (8665)، والبخت ضرب من الإبل عظام الأجسام، عظام الأسنمة.

⁵ في أحكام القرآن، ج 3 ص1383.

⁶ البيت الأول لأبي العتاهية وهو في ديوانه، تح شكري فيصل، ط مكتبة دار الملاح، ص434، ولم يقف المحقق التركي على البيت الثاني.

ما دون ذلك، و مرّ عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه و عليه قميصٌ يجرُّه "قالوا ماذا أولت ذلك يا رسول الله؟ قال:

"الدين"¹، ثم علّق على الحديث بقوله: "فتأويله القميص بالدين مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكِ

خَيْرٌ﴾. والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالثياب، كما قال شاعرهم من [الكامل]:

ثيابُ بني عوفٍ طهاري نقيّة²

وقد قال لعثمان رضي الله عنه: "إن الله سيلبسك قميصا، فإن أرادوك أن تخلعه فلا تخلعه"، فعبر عن الخلافة بالقميص، وهي استعارة حسنة معروفة³ 4.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أن القرطبي قد وقف على بعدين بلاغي وديني للشواهد التي ساقها، فأما عن البعد البلاغي فقد وقف عليه عند تعرضه للمسألة البلاغية التي تتعلق بالكناية في قوله صلى الله عليه وسلم (كاسيات عاريات)، والذي أورده عند تفسيره للآية الكريمة. ومن بين شواهد- إضافة إلى بيتين لأبي العتاهية، وشرط بيت لامرئ القيس- حديثان: الحديث الذي رأى فيه عمر بن الخطاب في المنام يجر قميصا، ثم الحديث الذي أخبر فيه عثمان أن الله سيلبسه قميصا؛ وأما عن البعد الديني فنقف عليه عند فهم المعاني التي تحملها هذه الشواهد وأهمها أنّ خير لباس المرء هو التقوى. كما أظهر الحديثان النبويان جانبا من بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم، يتمثل في تكيته عن الدين وعن الخلافة بالقميص. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه انتقل من تفسير الآية المذكورة إلى شرح الحديث الذي ساقه أثناء التفسير، وتوقف مليّا أمام عبارة (كاسيات عاريات) التي وردت في هذا الحديث، وهذا ما يسمّى بالاستطراد. كما نلاحظ أنّه جاء بشواهد التي حملت بعدين بلاغي وديني لتأييد التأويل الثاني الذي طرحه العلماء في تفسير معنى (كاسيات عاريات)، بينما لم يستشهد على كلام ابن العربي الذي ورد في التأويل الأول. وربما يعود السبب إلى أنّ التأويل الأول اكتفى فقط بظاهر الكلام ولم يتعمّق في الدلالات، عكس التأويل الثاني الذي غاص في دلالات الكلمات، فكان أقرب إلى المعنى المقصود .

¹ صحيح مسلم (2390)، وهو عند أحمد (11814)، والبخاري (23).

² صدر بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص 83، وعجزه: وأوَّجُّهم عند المشاهد غزاً.

³ المفهم، ج 6 ص (252، 253).

⁴ ينظر: الجامع، ج 15 ص (341، 342).

المبحث الثالث: الشواهد من كلام العرب

عندما نتصفح تفسير الجامع نجد أنه يجمع كما هائلا من الشواهد التي ساقها القرطبي من كلام العرب شعره و نثره، وإن كان الشعر أكثر حضورا، كما هو بالنسبة لجل المفسرين الذين اعتمدوا عليه في بيان أحكام القرآن والاستشهاد على فصاحة لغته، ولذلك سنبدأ بالشواهد الشعرية:

1- الشواهد الشعرية

أ- الشاهد الشعري في بعده المعجمي: استند القرطبي في تفسيره إلى كم هائل من الشواهد الشعرية ذات البعد المعجمي، وقد فاقت في عددها جميع الشواهد اللغوية الأخرى على اختلاف مصادرها وأبعادها، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فِي أَمْرِ مَرْيَمَ﴾ (ق5) حيث يقول: "...وقال أبو هريرة¹: (مريج) فاسد ومنه مرجت أمانات الناس: أي فسدت، ومرج الدين والأمر: اختلط. ومن ذلك قول أبي دؤاد من [الرملة]:

مَرْجَ الدِّينِ فَأَعْدَدْتُ لَهُ مُشْرِفَ الحَارِكِ مَجُوكَ الكِتْدِ²

وقال ابن عباس: المريج الأمر المنكر³. وقال عنه عمران بن أبي عطاء: (المريج) مختلط⁴، وأنشد من [الوافر]:

فجالت فالتمست به حشاها فخر كأنه خوط مريج⁵

الخوط: الغصن... وأصل المريج: الاضطراب والقلق. يُقال: مَرَجَ أمرُ النَّاسِ، ومَرَجَ الدِّينَ، ومَرَجَ الخاتمُ في إصبعي، إذا قَلِقَ من الهزال. وفي الحديث: "كيف بك يا عبد الله إذا كنت في قومٍ قد مَرَجَتْ عهودُهُم وأماناتُهُم، واختلفوا، فكانوا هكذا وهكذا". وشبَّك بين أصابعه أخرجه أبو داود⁶.⁷

إذن استشهد القرطبي في هذه المسألة المعجمية التي تتعلّق بتحديد معنى (مريج) التي وردت في الآية الكريمة بيتين من الشعر أحدهما لأبي دؤاد، والآخر لم يذكر قائله، وهو لعمر بن الداحل الهذلي، إضافة إلى استشاده بحديث شريف؛ حيث ذكر أن أبا هريرة فسّر كلمة مريج بالمختلط، واستشهد على هذا المعنى بيت لأبي دؤاد، وذكر بعد ذلك أن ابن عباس فسّر المريج بالأمر المنكر، وعاد مرة أخرى ليؤكد أن مريج معناه مختلط استنادا

¹ النكت والعيون، ج 5 ص 341.

² الصحاح (مرج)، والبيت أيضا في إصلاح المنطق، ص 90، وأما لي علي القالي، ج 2 ص 310.

³ أخرجه الطبري ج 21 ص 406.

⁴ أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه، وذكره النحاس في إعراب القرآن، ج 4 ص 220 دون إسناد.

⁵ البيت لعمر بن الداحل الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ج 3 ص 103.

⁶ في سننه برقم (4342) و رقم (4343).

⁷ ينظر: الجامع، ج 19 ص (430، 431).

إلى ما ذكره عمران بن أبي عطاء، واستشهد أيضا على هذا المعنى بيت أنشده لعمرو بن الداخل الهذلي. وختم المسألة برأيه الخاص الذي يرى فيه أنّ أصل المَرَج: الاضطراب والقلق، مستشهدا بحديث نبوي وردت فيه كلمة مريج بهذا المعنى. وهذا ما يجعلنا نقف على بعدين في هذه الشواهد الأول معجمي والثاني ديني اجتماعي، فالمعجمي أشير إليه سابقا، أثناء شرح المسألة، وأما الديني فنفهمه من دلالة (مريج) التي وردت في الشواهد السابقة؛ حيث توحى بتحذير القرطبي للمسلمين من فساد الدين، وخيانة العهود والأمانات، لما تسببه من ضرر وانحيار وتصدع في وحدة المسلمين واجتماعهم، وهذا المعنى لم يصرح به القرطبي، وإنما يُفهم ضمنا فقد كانت للقرطبي وقفات في تفسيره أمام هذه المعاني كما سيأتي لاحقا. ولم ينطلق القرطبي من فراغ وإنما من واقع عاشه في الأندلس انتشر فيه الفساد، واختلط فيه على الناس أمرهم، وتمكّن العدو من أرضهم، ولا سبيل إلى النجاة - كما يُفهم من كلامه - إلا بتوحيد الصف ومّ الشمل، والرجوع إلى دين الله.

ب- الشاهد الشعري في بعده القرائي: اعتمد القرطبي في بيان أوجه القراءات في معظم تفسيره على أشعار العرب، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرُوبٍ﴾ (الزمر 38)؛ حيث يقول: "قرأ نافع وابن كثير والكوفيون ما عدا عاصما¹: ﴿كَاشِفَاتُ ضُرُوبٍ﴾ بغير تنوين. وقرأ أبو عمرو وشيبة وعاصم: ﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرُوبٍ﴾، (مُؤَسِّغَاتُ رَحْمَتِهِ) (الزمر 38) بالتنوين على الأصل²، وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم، لأنه اسم فاعل في معنى الاستقبال، وإذا كانت كذلك كان التنوين أجود، ومن ذلك قول الشاعر من [البيسط]:

الضَّارِبُونَ عُمَيْرًا عَنْ بِيوتِهِمْ بِاللَّيْلِ يَوْمَ عُمَيْرٍ ظَالِمٌ عَادِي³

ولو كان ماضيا لم يجز فيه التنوين، وحذف التنوين على التخفيف، فإذا حذفت التنوين لم يبق بين الاسمين حاجز، فخفضت الثاني بالإضافة. وحذفت التنوين في كلام العرب موجود حسن، قال الله تعالى: ﴿هَدْيًا بَلَغَ آلَ كَعْبَةَ﴾ (المائدة 95) وقال: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ﴾ (القمر 27)، قال سيبويه: ومثل ذلك: ﴿غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ﴾ (المائدة 1)، وأنشد سيبويه⁴ من [البيسط]:

¹ السبعة، ص 562.

² إعراب القرآن، النحاس، ج 4 ص 13.

³ ديوان القطامي، تح إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب، ط دار الثقافة، بيروت، 1960م، ص 88.

⁴ الكتاب، ج 1 ص 171.

هل أنت باعِثُ دينارٍ لحاجتنا أو عبدَ ربِّ أخا عَوْنِ ابنِ مِخْرَاقٍ¹
وقال النابغة من [البسيط]:

أحْكُمُ كَحُكْمِ فَتَاةِ الْحَيِّ إِذْ نَظَرْتُ إِلَى حَمَامٍ شِرَاعٍ وَارِدِ الشَّمْدِ²
معناه واردِ الشمدَ مثل (كاشفاتُ ضرّه)³ «⁴».

نلاحظ في هذا النموذج أنّ القرطبي قد ساق ثلاثة شواهد شعرية في مسألة من القراءات استوقفته أثناء تفسيره للآية المذكورة، وتتعلق بقراءة "كاشفاتُ"؛ حيث ذكر بداية أنّها بغير تنوين نسبة إلى قراءة نافع وابن كثير والكوفيين ماعدا عاصما، ثم أشار إلى قراءة أبي عمرو وشيبة وعاصم بالتنوين على الأصل، وذكر أنّ هذا اختيار أبي عبيد وأبي حاتم، لأنه اسم فاعل في معنى الاستقبال، و وصف هذه القراءة بأنّها الأجود، مستشهدا عليها ببيت من الشعر للقطامي. وفي تعليقه على بيت القطامي أكد أنّه لو كان ماضيا لم يجز فيه التنوين، وأنّ حذف التنوين كان للتخفيف، وأنّه إذا حذف التنوين لم يبق بين الاسمين حاجز، فيخفف الثاني بالإضافة. ثمّ ذكر أنّ حذف التنوين في كلام العرب موجود حسن، واستشهد على ذلك بآيتين قرآنيتين، وأكد هذا الرأي بما قاله سيبويه الذي استشهد على هذه المسألة بآية قرآنية وبيتين من الشعر أحدهما من أبيات الخمسين التي لم يعرف قائلها، والثاني للنابغة. مما يجعلنا نقف على البعد القرآني في هذه الشواهد. وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بالشاهد الشعري الأول تأييدا لقراءة التنوين التي وصفها بالأجود والتي اعتمدها أبو عمرو وشيبة وعاصم؛ هذه القراءة التي اختارها أبو عبيد وأبو حاتم. لكنّه عاد مرّة أخرى لينوّه بقراءة حذف التنوين التي اعتمدها نافع وابن كثير والكوفيون ماعدا عاصما، بعد أن ذكر أنّ حذف التنوين في كلام العرب موجود حسن، واستشهد على وجود هذه الظاهرة في القرآن وفي كلام العرب ببقية الشواهد اللغوية، ومن بينها شواهد أوردها سيبويه، كموافقة منه لما ذهب إليه هذا الأخير. كما نستنتج أيضا إشارته إلى تنوّع أساليب القرآن بتنوّع أساليب العرب التي نسج على منوالها.

ج- الشاهد الشعري في بعده البلاغي: استحضر القرطبي في تفسيره شواهد كثيرة من أشعار العرب للاستشهاد أو التمثيل على المسائل البلاغية التي يعترضها أثناء تفسيره، ومن ذلك ما أورده أثناء تفسيره

¹ قال البغدادي في الخزانة ج 8 ص 219 : والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها.

² ديوان النابغة الذبياني، ص 14.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 4 ص (13، 14).

⁴ ينظر: الجامع، ج 18 ص (282، 283).

لقوله تعالى: ﴿ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَيَأْتِي ۙ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾ (الرحمان، 12، 13)؛ حيث قال: "التكرير في هذه الآيات للتأكيد والمبالغة في التقرير... كما تقول لمن تتابع فيه إحسانك وهو يكفره وينكره: ألم تكن فقيرا فأغنيتك، أفتنكر هذا؟ ألم تكن حاملا فعززتك، أفتنكر هذا؟ ألم تكن صرورة¹ فحججت بك، أفتنكر هذا؟ ألم تكن راجلا فحملتك أفتنكر هذا؟ والتكرير حسن في مثل هذا، قال من [الرحز]:

كم نعمة كانت لكم كم وكم وكم²

وقال من [البسيط]: لا تقتلي مسلما إن كنت مسلمة³ إياك من دمه إياك إياك³
وقال آخر من [السريع]: لا تقطعن الصديق ما طرفت عيناك من قول كاشح أشر⁴
ولا تملن من زيارته زره وزره وزر وزر⁴ 5

نلاحظ في هذا الموضوع أن القرطبي قد ساق أربعة شواهد شعرية للاستشهاد على مسألة بلاغية اعترضته أثناء تفسيره للآية الكريمة، وتتعلق بتكرير قوله ﴿ فَيَأْتِي ۙ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ في سورة الرحمان؛ فقد ذكر بداية أن تكرير هذه الآية إنما جاء للتأكيد والمبالغة في التقرير، ومثّل لذلك بمجموعة من الأمثلة من كلام الناس اليومي، ثم ساق الشواهد الشعرية السابقة للتأكيد على وجود هذا الأسلوب في كلام العرب. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها للتأكيد على وجود هذه الظاهرة في كلام العرب، وكذا على وجودها في القرآن الكريم، لأنه جاء على أساليب العرب.

2- الشواهد النثرية: عندما نقارن شواهد النثر بشواهد الشعر نجدها أقل حضورا في تفسير الجامع، ولكن رغم ذلك فقد لجأ القرطبي في بعض المسائل المطروحة إلى استحضار شواهد نثرية متعددة الأبعاد ويمكن في هذا الموضوع عرض بعض النماذج من هذه الشواهد ذات الأبعاد اللسانية:

أ- الشاهد النثري في بعده المعجمي: أورد القرطبي في تفسيره بعض الشواهد النثرية ذات البعد المعجمي في بعض المسائل ومنها:

¹ الصرورة: الذي لم يحج قط.

² تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ص240، وأمالي المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر عيسى البابي الحلبي، ط2، 1373هـ-1954م، ج1 ص121 ولم ينسبه.

³ لم يعزه القرطبي، وذكر المحقق التركي أنه لم يقف عليه.

⁴ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق الأميرية القاهرة، 1285هـ، ج4 ص161.

⁵ ينظر: الجامع، ج20، ص(124، 125).

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾¹ (البقرة:50)؛ وتحديدًا عند تناوله لمسألة معجمية تتعلق بمفهوم (البحر) الوارد في الآية الكريمة، حيث يقول: "... (البحر) معروف سُمي بذلك لاتساعه. ويقال: فرس بحر إذا كان واسع الجري، أي: كثيره. ومن ذلك قول رسول الله ﷺ في مندوب فرس أبي طلحة: "وإنا وجدناه لبحراً"¹. والبحرُ: الماء المالح، ويقال: أبحر الماء: مَلَح، قال نُصَيْب من [الطويل]:

وقد عَادَ مَاءُ الْأَرْضِ بَحْرًا فزادني إلى مَرَضِي أَنْ أَبْحَرَ الْمَشْرَبُ الْعَذْبُ²
والبحرة: البلدة، يقال: هذه بحرتنا، أي بلدتنا. قاله الأموي³. والبحرُ: السُّلال يصيب الإنسان.
ويقولون: (لقيته صحرةً بحرةً)، أي: بارزا مكشوفاً⁴.

نلاحظ في هذا الموضع أنّ القرطبي قد ساق مجموعة من الشواهد، من بينها الشاهد النثري: (لقيته صحرةً بحرةً)، في مسألة معجمية تتعلق بتوضيح المعاني المتعددة لكلمة بحر التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّ البحرَ معروفٌ، سُمي بذلك لاتساعه، وأنه يقال: فرس بحر إذا كان واسع الجري، أي: كثيره، واستشهد على هذا المعنى بحديث نبوي. ثم ذكر أنّ البحرَ: الماء المالح، ويقال: أبحر الماء: مَلَح، واستشهد على هذا المعنى ببيت لنصيب؛ ثم ذكر أنّ البحرة: البلدة، والبحرُ: السُّلال يصيب الإنسان. ليصل في الأخير إلى الاستشهاد بمثل عربي: (لقيته صحرةً بحرةً)، ويقول أنّه بمعنى: بارزا مكشوفاً. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها للاستشهاد على المعاني المتعددة لكلمة (بحر) والتي تتحدّد داخل سياقاتها. وهذه إشارة منه إلى ثراء اللغة العربية وغناها في مفرداتها ودلالاتها.

ب- الشاهد النثري في بعده النحوي: ساق القرطبي شواهد نثرية ذات أبعاد نحوية في مواضع كثيرة ومنها:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة:6) حيث يقول: "... وقد قال بعضهم: إنّ (إلى) بمعنى مع، كقولهم (الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ إِبِلٌ)، أي: مع الدَّوْدِ. وهذا لا يُحتاجُ إليه...، ولأنّ اليد عند العرب تقع على الأصابع إلى أصل الكتيف، وكذلك الرِّجْلُ تقع على الأصابع إلى أصل الفخذ؛ فالمرْفُقُ داخلٌ تحت اسم اليد، فلو كان المعنى: مع

¹ قطعة من حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه أحمد (12744)، والبخاري (2627)، ومسلم (2307).

² ديوان نُصَيْب بن رباح، جمع وتقديم داود سلّوم، مطبعة الإرشاد بغداد، 1967م، ص 66.

³ طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي أبو بكر، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، 1984م، ص 193.

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص 90.

المرفاق، لم يُفد، فلَمَّا قال: (إلى)؛ اقتطع من حدِّ المرفاقِ عن الغسل، وبقيت المرفاقُ مغسولةً إلى الظُّفرِ، وهذا كلامٌ صحيحٌ يجري على الأصولِ لغةً ومعنى¹.

نلاحظ في هذا النموذج أن القرطبي قد ساق شاهدا نثريا وهو المثل القائل: (الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ إِبْلٌ) للاستشهاد على مسألتين نحوية وفقهية، تتعلق الأولى بحكم (إلى) الواردة في الآية الكريمة على أنها بمعنى (مع)، فقد ذكر بداية أن بعضهم قال: إنَّ (إلى) بمعنى مع، ثمَّ استشهد على ذلك بالشاهد النثري السابق. وأمَّا الثانية فتتعلق بتحديد المنطقة المراد غسلها عند الوضوء، ونفهمها ضمنا عند انتقاله للحديث عن مفهوم اليد عند العرب وحدودها، فقد ذكر أنها تقع على الأصابع إلى أصل الكتف، وكذلك الرِّجْلُ تقع على الأصابع إلى أصل الفخذ؛ فالمرْفُقُ داخلٌ إذن تحت اسم اليد، ثمَّ ذكر أنه لو كان المعنى: مع المرفاق، لم يُفد، فلَمَّا قال: (إلى) اقتطع من حدِّ المرفاقِ عن الغسل، وبقيت المرفاقُ مغسولةً إلى الظُّفرِ. ونخلص من سوق القرطبي لشاهده النثري في هذه المسألة أنه جاء به للاستشهاد على أن (إلى) بمعنى على، وانتقل من هذا الشاهد إلى تحديد الجزء المراد غسله من اليد في الوضوء عن طريق تحديده لمفهوم اليد عند العرب، ليصل بعدها إلى الحكم الفقهي بخصوص المنطقة المراد غسلها من اليد في الوضوء؛ كما نستشف أيضا توظيفه للمسألة اللغوية في توضيح جزئيات المسألة الفقهية.

ج- الشاهد النثري في بعده البلاغي: ساق القرطبي شواهد نثرية ذات بعد بلاغي في بعض المواضع، ومنها:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (يوسف 26)، حيث يقول "... وقد اختلف في هذا الشاهد على أربعة أقوال: ... الثاني: أن الشاهد قدُّ القميص؛ رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد². وهو مجاز صحيح من جهة اللغة؛ فإن لسان الحال أبلغ من لسان المقال. وقد تضيف العرب الكلام إلى الجمادات، وتخبر عنها بما هي عليه من الصفات، وذلك كثير في أشعارها وكلامها، ومن أحلاه قول بعضهم: قال الحائط للوتد: لما تشقني؟ قال له: سل من يدقني. إلا أن قول الله تعالى بعد ذلك: "مِّنْ أَهْلِهَا" يبطل أن يكون القميص³.

نلاحظ إذن في هذا النموذج أن القرطبي قد ساق شاهدا من كلام العرب وهو قولهم: (قال الحائط للوتد: لما تشقني؟ قال له: سل من يدقني) وذلك عند تعرّضه لمسألتين بلاغية ودينية تتعلق الأولى بالمجاز الوارد في الآية

¹ ينظر: السابق، ج 7 ص 33.

² أخرجه الطبري، ج 13 ص 111.

³ ينظر: الجامع ج 11 ص 321.

الكرامة. فقد ذكر بداية أنّ من بين ما قيل عن الشاهد في هذه الآية أنّه قدّ القميص؛ حسبما رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد. ليعلّق على ذلك بأنّه مجاز صحيح من جهة اللغة؛ فإنّ لسان الحال أبلغ من لسان المقال. وأضاف أنّ العرب قد تضيف الكلام إلى الجمادات، وتخبّر عنها بما هي عليه من الصفات، وأنّ ذلك كثير في أشعارها وكلامها، مستشهدا على وجود المجاز في كلام العرب بالمثل المذكور، واصفا إياه بأنّه من أحلى ما قيل. وأمّا الثانية فتتعلّق بالقول بوجود المجاز في القرآن الكريم. وما نستنتج من سوق القرطبي لشاهده النثري في هذا الموضوع أنّه جاء به تأكيدا لقوله بوجود المجاز في كلام العرب و تأييدا لما ذهب إليه ابن أبي نجيح عن مجاهد في تأويله للشاهد في هذه الآية. كما نستنتج منه أيضا تأكيده لوجود المجاز في القرآن الكريم الذي لم يخرج على أساليب العربية التي عُرفت بأنّها لغة المجاز، وبذلك يقف إلى جانب القائلين بوجود المجاز في القرآن، ويخالف من يقولون بعدمه.

الفصل السادس

الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب
موضوعاتها وأبعادها اللسانية

المبحث الأول: الشواهد المعجمية وأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية

المطلب الأول: شواهد المشترك اللفظي

تعريف المشترك اللفظي: عرفه الزبيدي في مقدمة تاج العروس بقوله: "اللفظ الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"¹.

وعندما نتصفح تفسير القرطبي، نلاحظ أن صاحبه قد اهتم بهذا الموضوع، فقد تعرض له في كثير من المواطن؛ حيث أشار إلى كثير من الكلمات التي عدّها من المشترك اللفظي، وقد كان يصرح في بعض الأحيان بذلك، بينما لم يكن يصرح في مواضع أخرى، ومن هذه الكلمات:

- قضي:

شواهد المسألة:

- 1- قوله تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت 12)
- 2- قوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ﴾ (الإسراء 4)
- 3- وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء 23)
- 4- وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ﴾ (القصص 29)
- 5- وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (غافر 68)

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة 117) بعدا لغويا للشواهد التي ساقها، وهي خمس آيات قرآنية، وذلك عند تعرّضه لمسألة لغوية تتعلق بلفظة (قضى) التي وردت في الآية المذكورة، والتي عدّها لفظا مشتركا، وصرّح بذلك، وذكر من بين معانيها: الخلق، والإعلام، والأمر، والإلزام وإمضاء الأحكام، وتوفية الحق، وأخيرا الإرادة، واستشهد على كلّ معنى من هذه المعاني بشاهد قرآني².

¹ تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تح مصطفى حجازي، التراث العربي سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب دولة الكويت، 1419هـ - 1998م، المقدمة، ص 25.

² ينظر: الجامع، ج 2 ص (336، 337).

-الحبل:

شواهد المسألة:

1- قوله ﷺ: "والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟"¹

أقوال الشعراء:

2- من [الكامل]: وإذا تُجَوِّزَهَا حِبَالُ قَبِيلَةٍ أَحَذَتْ مِنَ الْأُخْرَى إِلَيْكَ حِبَالَهَا²

3- من [البيوط]: فلا تعجلي يا عَزْرُ أن تتفهمي بنصح أتى الواشون أم بحُبُول³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (آل عمران 103) على بعد لغوي للشواهد التي ساقها وهي حديث نبوي، وبيتان من الشعر، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بلفظة (الحبل) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها لفظاً مشتركاً، وصرّح بذلك. فقد ذكر أنّ الحبل لفظ مشترك، وأصله في اللغة السبب الذي يوصل به إلى البغية والحاجة، ثم ذكر أنّ الحبل: حبل العاتق، وأنّ الحبل مستطيل من الرمل، واستشهد على هذا المعنى بحديث نبوي جاء فيه (حبل) بهذا المعنى أي حبل الرمل وهو ما اجتمع فاستطال وارتفع؛ كما ذكر بعدها أنّ الحبل قد يعني الرسن، وأنّ الحبل: العهد، واستشهد على هذا المعنى ببيت للأعشى معلقاً على قول الشاعر بأنه يريد الأمان، وأورد أيضاً أنّ من بين معاني الحبل الداهية، واستشهد على هذا المعنى الأخير ببيت لكثير. ثم ذكر في الأخير أنّ هذه المعاني كلها ليس مراداً في الآية إلا الذي بمعنى العهد، نسبة إلى ابن عباس رضي الله عنهما⁴. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد أنّ (الحبل) لفظ مشترك، وبالتالي توضيح المعاني المتعددة له، غير أنّه استشهد على بعض المعاني فقط، وأكد أنّ المعنى المقصود في الآية هو معنى العهد.

-شهادة:

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة 282)

2- وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران 18)

¹ هو من حديث عروة بن مضر، أخرجه أحمد في (16208)، والترمذي (891)، والنسائي، ج 5، ص 263، وابن ماجه (3016)، وقال الترمذي حسن صحيح.

² ديوان الأعشى، ص 29.

³ ديوان كثير عزة، شرح قدرى مايو، ط دار الجيل 1995، ص 278.

⁴ ينظر: الجامع، ج 5، ص (239، 240).

3- وقوله: ﴿وَالْمَلَكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ (النساء 166)

4- وقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (يوسف 26)

5- وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ﴾ (المائدة 106)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ﴾ (المائدة 106) شواهد ذات بعد لغوي، وتمثل هذه الشواهد في خمس آيات قرآنية، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بلفظة (شهادة) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها لفظاً مشتركاً دون أن يصرّح بذلك، مشيراً إلى أنها وردت في كتاب الله تعالى بأنواع مختلفة¹، ذكر منها: الإحضار، والقضاء، والإقرار، والحكم، والحلف، والوصية، والحضور للوصية، واليمين²، وأخيراً أنّها بمعنى: الشهادة التي تُحفظ فتؤدّى³، واستشهد على بعض هذه المعاني بشواهد قرآنية⁴. وما نستشفّه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد أنّ (شهادة) لفظ مشترك، ومن ثمّ توضيح المعاني المختلفة والدلالات المتعدّدة التي جاءت عليها هذه الكلمة في القرآن الكريم، واستشهد على كل معنى -إلا معنى الحلف- بآية قرآنية، غير أنّه أشار فقط أنّ (شهد) التي بمعنى (أعلم) هو قول أبي عبيدة⁵، كما نستشفّ أيضاً إشارته إلى أنّ كلمات القرآن، وإن اعتُبرت مترادفة تحمل دلالات عميقة لا يمكن فهمها إلا في سياقاتها المتعدّدة التي ترد فيها.

-اليد:

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَحَدَّ بِيَدِكَ ضِعْفًا﴾ (ص 44)

2- وقوله: ﴿وَأَذْكَرَ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ (ص 17)

3- وقوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفَضَلْ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ (آل عمران 73)

4- وقوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيَدِنَا أَنْعَمًا﴾ (يس 71)

5- وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ الْكَبَاحِ﴾ (البقرة 237)

¹ ينظر: الصحاح (شهد)، ولسان العرب (شهد)

² وهذا المعنى ورد عن ابن جرير الطبري، ينظر: تفسيره، ج 9 ص (58، 59).

³ ورد هذا المعنى عن ابن عطية، ينظر: المحرر الوجيز، ج 2 ص 252.

⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص (256، 257)

⁵ مجاز القرآن، ج 1 ص 89.

6- قوله ﷺ: "يد الله مع القاضي حتى يقضي، والقاسم حتى يقسم"¹.

7- قوله تعالى: ﴿يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص75)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة64) بعدين لغوي وعقائدي للشواهد التي ساقها وهي ست آيات قرآنية، وحديث نبوي، فأما عن البعد اللغوي فنلمسه عند تناوله لمسألة لغوية تتعلق بمعاني لفظة (اليد) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها لفظاً مشتركاً، دون أن يصرح بذلك، فقد ذكر أنّها في كلام العرب تكون بمعنى الجارحة، وتكون بمعنى النعمة، تقول العرب: كم يدي عند فلان؛ أي كم من نعمة لي قد أسديتها له. وتكون بمعنى القوة، وتكون بمعنى الملك والقدرة، وتكون بمعنى الصلة، وتكون بمعنى التأييد والنصرة، وتكون لإضافة الفعل إلى المخبر عنه تشریفاً له وتكريماً، واستشهد على بعض هذه المعاني بشواهد قرآنية وشاهد نبوي. وأما عن البعد العقائدي فنلمسه عند تأويله لليد بالملك والقدرة في الشاهد القرآني الذي ساقه في هذا المعنى وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَرَادْتُمْ أَنْ تُبَدِّلُوا الْفَصْلَ يَدُ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، وكذا نفيه أن تؤول اليد بالجارحة، عندما أشار إلى أنّ اليد في كلام العرب تكون بمعنى الجارحة، مستشهداً على هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا﴾، فقد علّق بعد الشاهد أنّ هذا محال على الله تعالى، غير أنّه لم يفصّل في الأمر. والحقيقة أنّ عقيدة أهل السنّة والجماعة تثبت أنّ الله يدا كما وصف بها نفسه لكن دون تعطيل أو تمثيل، في اليد وفي جميع الصفات². ونستنتج أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد أنّ (اليد) لفظ مشترك، وأنّه ورد في القرآن الكريم وفي أحاديث الرسول بمعان مختلفة³.

- الأمة:

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ (القصص23)

2- وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ (النحل120)

3- وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ (الزخرف22)

4- وقوله: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَنَاهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ (هود8)

¹ أخرجه أحمد(23511) من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ .

² ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج5 ص27.

³ ينظر: الجامع، ج8 ص(82، 83).

5- وقوله: ﴿وَأَذْكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف 45)

6- قول النبي ﷺ: "يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده"¹.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ آخِرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ (هود 8) بعدا لغويا للشواهد التي ساقها وهي خمس آيات قرآنية، وحديث نبوي في مسألة لغوية تتعلق بلفظة (الأمة) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها اسما مشتركا على ثمانية أوجه وصرّح بذلك، فقد ذكر أنّها تكون بمعنى الجماعة، والأمة أتباع الأنبياء، والأمة الرجل الجامع للخير الذي يقتدى به، والأمة الدين والملة، والأمة الحين والزمان، والأمة القامة، والأمة الرجل المنفرد بدينه وحده لا يشركه فيه أحد، واستشهد على بعض هذه المعاني بشواهد قرآنية وشاهد نبوي². وما نستخلصه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد أنّ (الأمة) اسم مشترك، وأنّها جاءت في القرآن الكريم وفي أحاديث النبي ﷺ بمعان مختلفة، بعضها جديد استحدثه الإسلام، كما نستخلص أيضا إشارته إلى أنّ بعض الكلمات القرآنية تردُّ بدلالات مختلفة ومعان متباينة لا تتحدّد إلا داخل سياقاتها التي ترد فيها.

- جعل:

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ (المائدة 103)

2- وقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام 1)

3- وقوله: ﴿جِمْ ① وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ②﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الزخرف 1، 2، 3)

4- وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ (الزخرف 15)

5- وقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ (الزخرف 19)

قولا الشاعرين:

6- من [الطويل]: وقد جعلت نفسي تطيبُ لِضَعْمَةٍ لِضَعْمِهَا يَفْرَعُ الْعَظْمَ نَابَهَا³

¹ أخرجه أحمد (1648) من طريق نفيل بن هشام بن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عن أبيه عن جده.

² ينظر: الجامع، ج 11 ص (77، 78).

³ البيت لمغلس بن لقيط الأسدي. قوله ضعمة أي: عضة، أراد بها الشدة، وقوله لضغمهاها، أي: لضغمها إياها، والبيت من شواهد سيبويه، ج 2 ص 365، وهو في معجم الشعراء، المرزباني، تح عبد الستار أحمد فراج، منشورات مكتبة النوري (دمشق) ص 308.

7- من [البسيط]: وقد جعلت أرى الاثنين أربعة¹ والواحد اثنين لما هدى الكبر¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ (البقرة 22) على بعد لغوي للشواهد التي ساقها، وهي خمس آيات قرآنية، وبيتان من الشعر، في مسألة لغوية تتعلق بلفظة (جَعَلَ) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها لفظاً مشتركاً، دون أن يصرّح بذلك، فقد ذكر أنّها جاءت في الآية الكريمة بمعنى صير، وذلك لتعدّيها إلى مفعولين، ثم ذكر أنّها تأتي بمعنى خلّق واستشهد على هذا المعنى بشاهدين قرآنيين، ثم ذكر أنّها تأتي بمعنى سمّى، واستشهد على هذا المعنى بثلاثة شواهد قرآنية، ثم ذكر أنّها تأتي أيضاً بمعنى أخذ، واستشهد على هذا المعنى بيت من الشعر لمغلس بن لقيط الأسدي، ثم ذكر أنّها قد تأتي زائدة، واستشهد على زيادتها بيت اختلف في نسبته، وأشار في الأخير إلى أنّه قد قيل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾: إنّها زائدة². وما نستشفّه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه أوردّها ليؤكد أنّ (جعل) لفظ مشترك، ومن ثمّ إعطاء بعض معانيها في القرآن وفي شعر العرب والتي لا يمكن فهمها بعيدة عن سياقاتها التي وردت فيها.

-الدين:

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1- من [الطويل]: كدينك من أمّ الحُوَيْرِثِ قبلها³
- 2- من [الوافر]: تقول إذا درأت لها وضيئي أهذا دينه أبداً وديني؟⁴
- 3- من [البسيط]: لئن حللت بحو في بني أسد في دين عمرو وحالت بيننا فدك⁵
- 4- من [البسيط]: يادين قلبك من سلمى وقد دينا⁶

¹ ينظر الأمالي، أبو علي القالي، ونسبه القالي لعبد من عبيد بجيلة ج 2 ص 163، ونسبه المرزباني كما في خزنة الأدب للبغدادي ، ج 9 ص (358، 359) لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو عندهما برواية:

فقد جعلت أرى الشخصين أربعة والواحد اثنين مما بورك البصر

² ينظر: الجامع، ج 1 ص (343، 344).

³ هذا صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: وجاريتها أمّ الرباب بمأسل، وهو في ديوانه ص 9.

⁴ البيت في مجاز القرآن، ج 1 ص 247.

⁵ ديوان زهير بشرح ثعلب، ص 183

⁶ أورد ابن عطية في المحرر الوجيز، ج 1 ص 72 قول اللحياني، والشاهد فيه ، وذكر أنه يُتأول على غير هذا النحو. وأورده ابن فارس في معجمه، ج 2 ص 319، وقال معناه: يا هذا دين قلبك، أي: أذل. وأورده ابن الأنباري في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح وتعليق عبد السلام هارون، ط 5، دار المعارف، ص 28 بلفظ: يادين قلبك من أسماء يا دينا. وقال: يريد: يا حال قلبك وعادته.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾¹ (الفاحة4) شواهد ذات بعد لغوي، وتمثّل هذه الشواهد في بيتين من الشعر الأوّل للمثقّب والثاني لزهير، وشطري بيتين الأوّل لم يذكر قائله امرؤ القيس، والثاني أنشده اللحياني، في مسألة لغوية تتعلق بلفظة (الدّين) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها لفظاً مشتركاً، وصرّح بذلك، فقد ذكر أنّ (الدّين) لفظ مشترك، وأنّه يُطلق على العادة والشّان، واستشهد على هذا المعنى بالشاهدين الأوّل والثاني، ثمّ ذكر أنّه يكون بمعنى سيرة الملك، واستشهد على هذا المعنى بالشاهد الثالث، وأخيراً ذكر أنّه يكون بمعنى الدّاء، واستشهد على هذا المعنى بالشاهد الأخير¹. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد أنّ (الدّين) لفظ مشترك، ومن ثمّ الوقوف على بعض معانيها، غير أنّنا نلاحظ أنّه اكتفى بشواهد شعرية ولم يستعن بشواهد قرآنية رغم أنّ هذه الكلمة ذُكرت في القرآن الكريم وحملت معانٍ مختلفة باختلاف السياقات التي وردت فيها.

المطلب الثاني: شواهد الأضداد

تعريف الأضداد: يقصد بالأضداد في اصطلاح اللغويين الكلمات التي تؤدي معنيين متضادين بلفظ واحد؛ ككلمة "الجون" تطلق على الأسود والأبيض، و(الجلل) تطلق على الحقيق والعظيم، وهكذا.² وقد أقر القرطبي بوقوع الأضداد في اللغة، ومن بين الكلمات التي عدّها من الأضداد يمكن ذكر:

- عَسَعَسَ:

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- | | |
|--|--|
| 1- من [الرجز]: حتى إذا الصبحُ لها تنقّسا | وانجابه عنها ليؤها وعسعسا ³ |
| 2- من [الرجز]: يا هندُ ما أسرع ما تسعسا | من بعد ما كان فتى سرعرا ⁴ |
| 3- من [السريع]: عسعس حتى لو يشاء أدنا | كان لنا من ناره مقبس ⁵ |

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص (222، 223).

² ينظر: الأضداد، الأنباري، مقدمة المحقق، ص 1.

³ مجاز القرآن، ج 2، ص 288، وتفسير الطبري، ج 24، ص 162، وثلاثة كتب الأضداد للأصمعي، والسجستاني، وابن السكيت، نشرها أوغت حفز، المطبعة الكاثوليكية للآباء الياسوعيين، بيروت، 1912، ص 167، والأضداد لابن الأنباري ص 33.

⁴ ديوان رؤية بن العجاج ص 88.

⁵ ذكره ابن الأنباري عن امرئ القيس ضمن خبر أخرجه من طريق جوبير عن الضحاك عن ابن عباس في كتاب الأضداد، ص 33، وذكر الفراء في معاني القرآن ج 3، ص 242 أنّ أبا البلاد النحوي كان ينشد هذا البيت، قال: وكانوا يرون أنّ هذا البيت مصنوع، وذكر في شرحه أنّ معناه: لو يشاء إذ دنا، فتركت همزة إذ، وأبدلوا من الذال دالا، وأدغموها في الدال التي بعدها.

4-من [الرجز] حتى إذا ما ليلهنَّ عَسَّعَسَا رَكِبْنَ من حدِّ الظَّلَامِ جِنْدِسَا¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَّعَسَ﴾ (التكوير 17) على بعد لغوي للشواهد الشعرية التي ساقها، وتمثّل في أربعة أبيات، في مسألة لغوية تتعلق بلفظة (عَسَّعَسَ) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها من الأضداد مصرّحاً بذلك، فقد ذكر أنّ الخليل وغيره يرون أنّه يقال: عسعس الليل إذا أقبل أو أدبر، وأنّ المبرّد ذهب إلى أنّ عسعس من الأضداد والمعنيان يرجعان لشيء واحد، وهو ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره²، واستشهد على هذا المعنى بيتين من الشعر أحدهما لعلقمة بن قرط، والثاني لرؤبة، وذكر أنّ هذه حجة الفراء، واستشهد على هذا المعنى أيضا بيت لامرئ القيس، معلقا عليه أنّه يدلّ على الدنو. وختم بما ذهب إليه الحسن ومجاهد القائلان أنّ عسعس بمعنى أظلم، واستشهد على هذا المعنى بيت من الشعر لم يذكر قائله³. وما نستخلصه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد أنّ (عَسَّعَسَ) من الأضداد، وكذا ليدعم آراء النحاة المطروحة والتي اختلفت في تحديد دلالة هذه اللفظة التي وردت في الآية الكريمة، إلا أنّه لم يرجّح بينها، بدليل أنّه استشهد على كلّ رأي منها. كما نستخلص أيضا اكتفاءه بآراء النحاة وعدم استعانه بآراء أصحاب المعاجم في تحديد مفهوم هذه الكلمة.

- وراء:

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الطويل]:

حَلَفْتُ فلم أتركْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً وليس وراءَ اللهِ للمرءِ مذهبٌ⁴

2-قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ (إبراهيم 17)

3-وقوله: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ (البقرة 91)

أقوال الشعراء:

¹ النكت والعيون، ج 6 ص 217، وأنشده ابن الأنباري في الأضداد ص 34 برواية:

حتى إذا الليل عليها عسعسا وادّرت منه بهيما جنديسا

² معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، شرح وتح عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب، ط 1، 1408 هـ-1988 م، ج 5، ص 292، وتهذيب اللغة، ج 1 ص (78، 79).

³ ينظر: الجامع، ج 22 ص (111، 112).

⁴ ديوان النابغة الذبياني، ص 27.

- 4- من [البسيط]: ومن ورائك يومٌ أنت بالغةٌ لاحاضرٌ معجزٌ عنه ولا بادي¹
 5- من [الطويل]: أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميمٌ والفلاة ورائيا²
 6- من [الطويل]: أليسَ ورائي إن تراخت منيَتي لزومُ العصا تُحنى عليها الأصابع³
 7- قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ (الكهف 79)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ وِرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾ (إبراهيم 16) شواهد ذات بعد لغوي، وتمثّل هذه الشواهد في أربعة أبيات شعرية، وثلاث آيات قرآنية في مسألة لغوية تتعلق بلفظة (وراء) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها من الأضداد، مصرّحاً بذلك، فقد ذكر بداية أنّ معنى الآية: أي من وراء ذلك الكافر جهنّم، أي: من بعد هلاكه. ثمّ أشار إلى أنّ وراء بمعنى بعد⁴، وأنشد بيتاً للنابغة بهذا المعنى، أشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أي: بعد الله جلّ جلاله"، ثمّ ساق آيتين قرآنيتين جاءت فيهما (وراء) بمعنى (بعد) في الآية الأولى، وبمعنى (سواه) في الآية الثانية حسبما ذهب إليه الفراء⁵، وبمعنى (بعده) حسبما ذهب إليه أبو عبيد⁶. ثمّ ذكر أنّه قيل إنّ (من ورائه) بمعنى: من أمامه، وأنشد ثلاثة أبيات شعرية في هذا المعنى، الأول لم يذكر قائله، والثاني لسوار بن المضرب، والثالث للبيد. معلقاً على البيت الأخير بأنّه يعني: "يريد"، وأضاف شاهداً قرآنياً مشيراً بعده إلى أنّ هذا حسب ما ذهب إليه أبو عبيدة، وأبو علي قطرب وغيرهما⁷، ثمّ ذكر أنّ الأزهري قال⁸: إنّ (وراء) تكون بمعنى (خلف وأمام)، فهو من الأضداد، وأنّه قول أبي عبيدة أيضاً. وأنّ اشتقاقها مما توارى واستتر، فجهنم توارى ولا تظهر، فصارت من وراء؛ لأنّها لا ترى. وهذا حسب ما حكاه ابن الأنباري⁹، وهو حسن - كما أشار -¹⁰ وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد

¹ ينظر: النكت والعيون، ج 3 ص 127.

² البيت لسوار بن المضرب، كما في الكامل للمبرّد، ج 2، ص 628، وثلاثة كتب الأضداد ص 176 و ص 20، والأضداد لابن الأنباري، ص 68، ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ج 2، ص 280 لمساور بن حمّان.

³ ديوان لبيد بن ربيعة، ص 170.

⁴ النكت والعيون، ج 3 ص 128.

⁵ معاني القرآن للفراء، ج 1 ص 60.

⁶ معاني القرآن للزجاج، ج 3 ص 156.

⁷ مجاز القرآن، ج 1 ص 337.

⁸ تهذيب اللغة، ج 15 ص 304.

⁹ نقله عنه الماوردي في النكت والعيون، ج 3 ص 128.

¹⁰ ينظر: الجامع، ج 12 ص (119، 120).

أنّ(وراء)من الأضداد،وأيضاً لتأييد مختلف الآراء التي طرحت في تحديد دلالتها،موافقا في ذلك أبا عبيدة، وأبا علي قطرب،وكذا الأزهري الذين يرون أنّها من الأضداد،ومخالفا قبل ذلك ما ذهب إليه الفراء. كما نستنتج أيضاً أنّ هذه الكلمة وردت في القرآن الكريم وفي شعر العرب بدلالات مختلفة لا تتحدّد إلا داخل سياقاتها المختلفة.

-غابر:

شواهد المسألة:

قولا الشعاعين:

- 1-من [السرّيع]: لا تَكْسَعِ الشَّوْلُ بأغبارها إنك لا تَدْرِي من النَّاتِجِ¹
- 2-من [الرجز] فَمَا وَنَى مُحَمَّدٌ مُذْ أَنْ عَفَرَ لَهُ الإلهُ ما مَضَى وما عَبَرَ²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ﴾⁽¹⁷⁰⁾ **إِلَّا عَجُوزًا فِي الْعَبْرِينَ**⁽¹⁷¹⁾ (الشعراء 170، 171) شواهد ذات بعد لغوي، في مسألة لغوية تتعلّق بلفظة (غابر) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها من الأضداد دون أن يصرّح بذلك، مشيراً بداية إلى ما ذكره سعيد عن قتادة في تفسيره لهذه الآية، فهو يرى أنّ غبرت في عذاب الله بمعنى: بقيت في عذاب الله، كما ذكر أنّ أبا عبيدة يرى أنّ المعنى: من الباقيين في الهرم، أي: بقيت حتى هرمت³، بينما يرى النحاس⁴ - كما أشار - أنّه يقال للذاهب: غابر، وللباقي: غابر، مما يدل على أنّ (غابر) من الأضداد واستشهد على هذا المعنى ببئتين من الشعر أحدهما للحارث بن حلزة و الثاني للعجاج، وعلّق على الثاني منهما بقوله: أي: ما بقي. ثمّ ذكر أنّ الأغبار: بقيات الألبان⁵. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد أنّ (غابر) من الأضداد، وأيضاً جاء بها في سياق عرضه لثلاثة آراء مختلفة في تحديد دلالتها، والرأي الأوّل الذي تبناه سعيد عن قتادة، والذي يرى أنّ غبرت في عذاب الله بمعنى: بقيت في عذاب الله: والرأي الثاني الذي تبناه أبو عبيدة ويرى فيه أنّها بمعنى من الباقيين في الهرم، أي: بقيت حتى هرمت، والرأي الثالث والذي تبناه النحاس وتحدّث فيه عن أنّ غابر من الأضداد، مستشهداً فقط على هذا الرأي الأخير، ممّا يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي لرأي النحاس وتبنيه له. كما نستنتج إشارته إلى أنّ هذه الكلمة وردت في القرآن الكريم وفي شعر العرب بدلالات متباينة.

¹ قائله الحارث بن حلزة في ديوانه، ط دار صادر، ص 111.

² الرجز للعجاج بن روبة في ديوانه ص 67.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 3 ص 189، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن، ج 2 ص 189.

⁴ معاني القرآن، النحاس، ج 5 ص 99.

⁵ ينظر: الجامع، ج 16 ص (69، 70).

-التهجد:

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الوافر]: أَلَا زَارَتْ وَأَهْلُ مِنِّي هُجُودٌ وَلَيْتَ خَيَالَهَا بِمَنِّي يَعُودُ¹

2-من [الوافر] أَلَا طَرَفْتَنَا وَالرَّفَاقُ هُجُودٌ فَبَاتَتْ بِعُلَّاتِ النُّوَالِ تَجُودُ²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا

مَحْمُودًا ﴾ (الإسراء 79) شواهد ذات بعد لغوي في مسألة لغوية تتعلق بلفظة (التهجد) التي وردت في الآية الكريمة،

والتي عدّها من الأضداد، فقد ذكر بداية أنّ التهجد من الهجود وهو من الأضداد. وأنّه يقال: هجد نام، وهجد

سهر على الضد، مستشهدا على ذلك بيتين من الشعر أحدهما لجرير والآخر لخارجة بن فليح، وأشار إلى أن

(هجود) في البيتين تعني: نيامًا³. وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها

ليثبت أنّ (التهجد) من الأضداد، غير أنّه اكتفى بوجهة نظره ولم يستعن بآراء غيره من العلماء.

المطلب الثالث: شواهد المترادفات

تعريف الترادف: عرّف علماء العربية الترادف عن طريق إخراج المحترزات، بأنّه الألفاظ المفردة الدالة

على شيء واحد باعتبار واحد⁴. وقد أقرّ القرطبي بوجود الترادف في اللغة العربية في تفسيره، وهذه بعض

النماذج من الكلمات التي اعتبرها من المترادفات :

-الاستفتاح و الاستنصار:

شواهد المسألة:

1- كان النبي يستفتح بصعاليك المهاجرين، أي: يستنصر بدعائهم وصلاتهم⁵

2- قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ (البقرة 89)

¹ قائله جرير، وهو في ديوانه ج 1 ص 318.

² قائله خارجة بن فليح كما في أمالي أبي علي القالي، ج 1 ص 14.

³ ينظر: الجامع، ج 13 ص (145، 146).

⁴ المزهري، ج 1 ص 402.

⁵ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (857)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة، دراسة وتح عبد الملك بن عبد الله بن

دهيش، دار خضر للطباعة والنشر بيروت، 1421هـ-2001م، ج 4 ص 337 رقم الحديث (1440) من حديث أمية بن عبد

الله بن خالد.

3- روى النسائي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي قال: "إنما نصر الله هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم"¹.

4- وروى النسائي أيضا عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: "سمعت رسول الله يقول: "ابغوني الضعيف، فإنكم إنما تُنصرون وتُزرقون بضعفائكم"².

5- قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان، فكلما التقوا، هزمت يهود، فعادت يهود بهذا الدعاء، وقالوا: إنا نسألك بحق النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان إلا نصرتنا عليهم. قال: فكانوا إذا التقوا دَعَوْا بهذا الدعاء، فهزموا غطفان، فلما بُعث النبي كفروا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: بك يا محمد، إلى قوله: ﴿فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكٰفِرِينَ﴾³.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ (البقرة 89) بعدا لغويا للشواهد التي ساقها، وهما آية قرآنية، وحديثان وخبران، في مسألة لغوية تتعلق بلفظي (الاستفتاح والاستنصار) اللتين عدّهما من المترادفات دون أن يصرّح بذلك، وكان هذا بعد توقّفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها لفظة (يَسْتَفْتِحُونَ)؛ فقد ذكر بداية أنّها بمعنى: يستنصرون، واستشهد على هذا المعنى بحديث نبوي ذكر فيه أنّ النبي كان يستفتح بصعاليك المهاجرين، ثمّ بآية قرآنية؛ ثمّ أكّد أنّ النصرَ بمعنى: فتنحُ شيءٍ مغلقٍ، وأنّه يرجع إلى قولهم: فتحت الباب. واستشهد على هذا المعنى أيضا بثلاثة أحاديث نبوية ورد فيها النصر بمعنى الفتح⁴. وما نستشفّه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد أنّ لفظي (الاستفتاح والاستنصار) من المترادفات، كما نستشفّ أيضا أنّه اكتفى بشواهد قرآنية وشواهد من الحديث ولم يلجأ إلى كلام العرب، مما يجعلنا نفهم أنّ كلمة (فتح) أخذت هذا المعنى الجديد بعد مجيء الإسلام.

¹ ذكر المحقق أنّه لم يجده عند النسائي من حديث أبي سعيد، وهو عنده في المجتبى للنسائي، تح ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، باب الاستنصار بالضعيف، ج 5 ص 400 برقم (3202)، والكبرى (4372) من حديث سعد بن أبي وقاص .

² المجتبى، النسائي، باب الاستنصار بالضعيف ج 5 ص 400 الحديث رقم (3203)، والكبرى (4373)، وأخرجه أيضا أبو داود (2594)، والترمذي (1702)، وهو في المسند (21731).

³ أخرجه الحاكم، ج 2 ص 263، وأورده الواحدي في أسباب النزول، ط دار الكتب العلمية، 1400هـ، ص (25، 26)، وفي الوسيط ج 1 ص 173. وفي إسناده عبد الملك بن هارون.

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص (248، 249).

-التحية والملك:

أقوال الشعراء:

- 1-من [الوافر]: أُوْمُّ بِهَا أبا قابوسَ حتى أُنيحَ على تحيَّته بجندٍ¹
- 2- من [الوافر]: أسيْرُ به إلى النُّعمانِ حتى أُنيحَ على تحيَّته بجندٍ²
- 3-من [مجزوء الكامل]: وَلِكُلِّ ما نالَ الفتى قد نلُّهُ إلا التَّحيَّةُ³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء: 86) شواهد شعرية ثلاث ذات أبعاد لغوية، الأول أنشده عبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو لعمر بن معد يكرب، والثاني قائله ابن خويز منداد، والثالث لم يذكر قائله وهو زهير بن جناب الكلبي، وقد ذكر هذه الشواهد في قصة زويت عن عبد الله بن صالح العجلي، ساقها في مسألة لغوية تتعلق بلفظي (التحية والملك) اللتين عدَّهما من المترادفات دون أن يصرِّح بذلك، استوقفته أمام الآية الكريمة التي وردت فيها لفظة (التحية)؛ فقد ذكر بداية أنَّ التحية بمعنى: السلام، وأنَّ أصل التحية: الدعاء بالحياة. والتحيات لله أي: السلام من الآفات⁴. وذكر أنه قيل: أنَّها الملك. ثم ساق كلاما لعبد الله بن صالح العجلي الذي سأل الكسائي عن قوله تعالى: "التحيات لله" ما معناه؟ فقال: التحيات مثل البركات، فسأله ما معنى البركات؟ فأجابه أنه ما سمع فيها شيئا. كما سأل عنها محمد بن الحسن فقال: هو شيء تعبَّد الله به عباده. ثم ذكر أنه قدم الكوفة فلقي عبد الله بن إدريس، فأخبره بما دار بينه وبين الكسائي، ومحمد بن الحسن، فوصفهما بأنهما لا علم لهما بالشعر وبهذه الأشياء، وأكد له أنَّ التحية: الملك؛ وأنشده في هذا المعنى ثلاثة أبيات شعرية. ثم ختم كلامه بما جاء عن القتيبي الذي برَّر الجمع في قوله: "التحيات لله" بأنه كان في الأرض ملوكٌ يُحيُّون بتحيات مختلفات، فيقال لبعضهم: أبيت اللعن، ولبعضهم: اسلم وانعم، ولبعضهم: عش ألف سنة. فقبل لنا: قولوا التحيات لله؛ أي: الألفاظ التي تدلُّ

¹ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، القاضي الحسن بن عبد الرحمان الرامهرمزي، قدم له وحققه وخرَّج أخباره وعلَّق عليه ووضع فهارسه محمد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1391هـ-1971م، الفقرة (165) ص258، وقائل البيت عمرو بن معد يكرب.

² البيت في غريب الحديث لأبي عبيد، ج1 ص111، وإصلاح المنطق ص349، ومعجم ما استعجم، أبو عبيد البكري، تح مصطفى السقا، القاهرة، 1363هـ، ج2 ص397.

³ قائله زهير بن جناب الكلبي كما في غريب الحديث لأبي عبيد، ج1 ص112، وطبقات فحول الشعراء، ابن سلام، تح محمود شاكر، طبعة دار المدني بمكة، ج1 ص36، وإصلاح المنطق، ص349.

⁴ تهذيب اللغة، ج5 ص290، وتفسير الرازي، المطبعة البهية بميدان الأزهر بمصر، ج10 ص209.

على الملك، ويكنى بها عنه الله تعالى¹. ويحيلنا سوق القرطبي لهذه القصة بشواهد الشعرية على تأكيده أن لفظتي (التحية والملك) من المترادفات، وكذا تأييده لما ذهب إليه عبد الله بن صالح العجلي، علماً بأنه هو وبقيه العلماء المذكورين في هذه القصة ينتسبون إلى الكوفة، وكذا موافقته لعبد الله بن إدريس، كما نلمس عدم تحرجه من إيراد ما ذكره هذا الأخير في الكسائي محمد بن الحسن رغم منزلتيهما في مدرسة الكوفة.

المطلب الرابع: شواهد الإتياع

تعريف الإتياع: قال ابن فارس في فقه اللغة: "العرب الإتياع؛ وهو أن تُتبع الكلمة على وزنها أو رويها إشباعاً وتأكيذاً. وروى أن بعض العرب قد سُئِلَ عن ذلك فقال: هوشيءٍ نتدبر به كلامنا. وذلك قولهم: "ساغب لاغب"، و"هو حَبُّ صَبِّ"، و"خَرَابٌ يَبَابٌ". وقد شاركت العجمُ العربُ في هذا الباب². وبالنسبة للإتياع في تفسير الجامع فإنَّ القرطبي قد تحدث عنه في مواضع مختلفة و من بين العبارات التي تجسدت فيها هذه الظاهرة نجد:

- (هَنِيئًا مَرِيئًا):

شواهد المسألة:

1- قوله ﷺ: "ارْجِعْنَ مَا رُزِقْتِ غَيْرَ مَا جُوزْتِ"³

2- قول الشاعر من [الطويل]:

هَنِيئًا مَرِيئًا غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ لِعَزَّةٍ مِنْ أَعْرَاضِنَا مَا اسْتَحَلَّتْ⁴

3- دخل رجلٌ على علقمة وهو يأكل شيئاً مما وهبته امرأته من مهرها، فقال له: كل من الهنيء المريء⁵.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (النساء 4) بعدا لغويا للشواهد التي ساقها، وهي حديث نبوي، وبيت من الشعر لكثير، وقول لأحدهم، وذلك عند تعرضه لمسألة لغوية تتعلق بالإتياع في عبارة (هَنِيئًا مَرِيئًا) التي وردت في الآية الكريمة. فقد ذكر بداية أن قولنا: هَنَائِي الطعَامُ وَمَرَائِي، على الإتياع، وأنه إذا لم يُذكر (هَنَائِي) قلت: أَمْرَائِي الطعَامُ بالألف، أي: انْهَضِم⁶؛ مستدلاً على ذلك بما ذهب إليه أبو علي⁷ في هذه

¹ ينظر: الجامع، ج6، ص(488، 489).

² الصاحي في فقه اللغة، ص 209.

³ قطعة من حديث علي ﷺ، أخرجه ابن ماجه (1578).

⁴ ديوان كثير، ص78، قوله: مخامر، أي: مخالط، اللسان(خمر).

⁵ المحرر الوجيز، ج2 ص9، وأخرجه الطبري، ج6 ص383.

⁶ ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج2 ص12، ومجمل اللغة، ج3 ص910.

⁷ نقله المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز، ج2 ص9.

المسألة، والذي استشهد بدوره على ذلك بالحديث الذي وردت فيه عبارة (مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ). ثم ذكر أنه قيل: (هَيْنِيئًا): لا إثم فيه، و(مَرِيئًا): لا داء فيه، واستشهد على هذا المعنى بيت لكثير. وختم بقصة الرجل الذي دخل على علقمة وهو يأكل شيئًا مما وهبته امرأته من مهرها، فقال له: كل من الهنيء المريء¹. وما نستفيد من سوق القرطبي لهذه الشواهد اللغوية أنه جاء بها ليؤكد الإتيان في عبارة (هَيْنِيئًا مَرِيئًا)، بالإضافة إلى استناده في هذه المسألة على رأي أحد كبار علماء النحو وهو أبو علي الفارسي الذي عدّ أُنحَى مَنْ جَاءَ بعد سيبويه، غير أنه لم يتعرض لموضع الاستشهاد في الحديث، وهو كلمة (مَأْزُورَاتٍ) التي وردت فيه بدل موزورات. والحقيقة أنّ اعتلال الواو من موزورات كان إتيانًا للفظ مأجورات، وكذلك مرأني إتيانًا لهنأني.

- (بِرُّوْسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ):

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن بَارٍ وَنَحَاسٌ﴾ (الرحمان 35)

2- وقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿21﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿22﴾﴾ (البروج 21، 22)

قولا الشاعرين:

3- من [الطويل]: كبير أناسٍ في بجادٍ مُزْمَلٍ

4- من [الكامل]: لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا بَعْدِي سَوَافِي الْمُورِ وَالْقَطْرِ³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة 6) على بعدين لغوي وفقهي للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان وبيتان شعريان، وذلك بعد توقفه أمام الآية الكريمة؛ فأما عن البعد اللغوي فكان عند حديثه عن الإتيان الحركي في قراءة الخفض لقوله: "وَأَرْجُلِكُمْ" المنسوبة لبعض القراء؛ فقد ذكر أنّ قوله: "وَأَرْجُلِكُمْ" معطوفٌ على اللفظ دون المعنى...، مشيرًا إلى أنّ المراعى المعنى لا اللفظ، وأنه إنما خُفِضَ لِلجَوَارِ كما تفعله العرب، ثم ذكر أنّ ذلك موجود في القرآن، واستشهد عليه بآيتين قرآنيتين جاءت في الأولى (نُحَاسٍ) بالجر⁴، بدل الرفع لأنّ النُحَاسَ الدُّخَانَ، كما جاءت أيضا (مَحْفُوظٍ) بالجر بدل الرفع في الآية الثانية، وكذا بشاهدين شعريين، علّق على الأول منهما مبينا موضع الاستشهاد فيه

¹ ينظر: الجامع، ج 6 ص 49.

² ديوان امرئ القيس، ص 25، وصدر البيت: كَأَنَّ أَبْنَا فِي أَقَانِينِ وَدَقِيهِ.

³ ديوان زهير بشرح ثعلب، ص 87.

⁴ هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو من السبعة، وقرأ الباقون: "ونحاسٌ" بالرفع، ينظر: السبعة، ص 621، والتيسير ص 206.

وهو (مُزْمَل) الذي خُفِضَ بالجوار، وإعرابه الرفع، ثم ساق كلاماً لأبي حاتم¹ يعلّق فيه على الشاهد الثاني، مبيّناً موضع الاستشهاد فيه وهو (القَطْر) الذي خُفِضَ بالجوار أيضاً، وإعرابه الرفع، مُرْجِعاً ذلك إلى ما تكلمت به العرب، ومؤكداً أنّ هذا مذهب الأَخْفَش وأبي عبيدة، وأنّ النَّحَّاس ردّه ووصفه بالغلط العظيم بحجة أنّ الجوار لا يكون في الكلام² أن يقاسَ عليه، وإمّا هو غلطٌ، ونظيره الإقواء. وأمّا عن البعد الفقهي لهذه الشواهد فنستخلصه عند انتقاله من المسألة اللغوية إلى المسألة الفقهية، مؤكداً على رؤيته بخصوص غسل الرجلين، بقوله وهذا أيضاً يدلُّ على العَسَلِ، فإنّ المراعى المعنى لا اللَّفْظ، مما يجعلنا نفهم أنّ الأرجل معنية بالغسل في عملية الوضوء³. وما نستخلصه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في تعليل الخفض في (أَرْجُلِكُمْ): الرأى الأوّل يتحدّث عن الخفض للجوار، وتبناه أبو حاتم والأخفش وأبو عبيدة، وأمّا الرأى الثاني فقد خطأ الرأى الأوّل بحجّة أنّ الجوار لا يكون في الكلام أن يقاسَ عليه، وتبّى هذا الرأى النَّحَّاس، غير أنّنا نلاحظ أنّ القرطبي قد استشهد على الرأى الأوّل ولم يستشهد على الرأى الثاني، ممّا يجعلنا نفهم ترجيحه للرأى الأوّل وتبّيته له. كما نخلص أيضاً إلى اعتماده على السّماع في بناء هذه القاعدة اللغوية. وأخيراً توظيفه للمسألة اللغوية بشواهد من أجل التوصل إلى حكم فقهي يتعلّق بوجوب غسل الرجلين في عمليّة الوضوء.

المبحث الثاني: الشواهد النحوية وأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية

المطلب الأوّل: شواهد المفردات

أولاً: شواهد الأسماء

– المسألة الأولى: (ذلك) بمعنى (هذا) و(هذا) بمعنى (ذلك)

شواهد المسألة:

1– قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (السجدة 6)

2– قول الشاعر من [الطويل]:

¹ التمهيد، ج 24 ص (254، 255)، والاستذكار، ج 2 ص (48، 49).

² في إعراب القرآن، ج 2 ص 9: لأن الجوار لا يجوز في الكلام، وينظر: كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ج 1 ص 155، وكلام الأخفش في معاني القرآن، ج 2 ص 466.

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص (347، 348).

أقول له والرُمح يَأْطِرُ مَثْنَهُ تَأْمَلُ خُفَافًا إِنِّي أَنَا ذَلِكَا¹

3- قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ (الأنعام 83)

4- وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة 252)

5- جاء في البخاري: "وقال معمر: (ذَلِكَ الْكِتَابُ): هذا القرآن. (هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ) بيان ودلالة، كقوله: ﴿ذَلِكُمْ

حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (المتحنة 10) أي: هذا حكم الله"².

6- قوله ﷺ في حديث أم حرام: "يركبون ثبج هذا البحر" أي: ذلك البحر"³.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة 2) على بعد نحوي

للسواهد التي ساقها، وهي ثلاث آيات قرآنية، وبيت من الشعر لخفاف بن ندبة، وحدثان نبويان، في مسألة نحوية، تتعلق باسم الإشارة (ذلك) الذي ورد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه بمعنى هذا، فيكون - كما أشار - معنى الآية إذن: (هذا الكتاب). ثم ذكر أن (ذلك) قد تستعمل في الإشارة إلى حاضر وإن كان موضوعا للإشارة إلى غائب، واستشهد على ذلك بآية قرآنية وبيت شعري أشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر (إِنِّي أَنَا ذَلِكَا) بقوله: "أي: أنا هذا"، ثم ذكر أن (ذلك) في الآية إشارة إلى القرآن، موضوع موضع هذا، تلخيصه: (الم هذا الكتاب لا ريب). مشيرا إلى أن هذا قول أبي عبيدة وعكرمة وغيرهما⁴، ثم استشهد على هذا الرأي بآيتين قرآنتين جاءت فيهما (تلك) بمعنى (هذه)، مشيرا إلى أنها لما انقضت، صارت كأنها بَعُدَتْ، فقيل: (تلك)، واستشهد أيضا على هذه المسألة بحديث نبوي وردت فيه آية قرآنية جاء فيها اسم الإشارة (ذلكم) بمعنى (هذا). ثم ختم برأيه المؤيد لما ذهب إليه أبو عبيدة وعكرمة وغيرهما، مضيفا أن (هذا) أيضا قد تأتي بمعنى (ذلك) مستشهدا على هذا المعنى بحديث نبوي جاء فيه (هذا) بمعنى (ذلك) في قوله (هذا البحر)⁵. وما نستشفه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنه أوردتها تأكيداً لما ذهب إليه في هذه المسألة

¹ البيت في مجاز القرآن، ج 1 ص 29، والشعر والشعراء، ج 1 ص 342، والكامل للمبرد، ج 3 ص 1150، ومعاني القرآن للزجاج، ج 1 ص 66، والأغاني ج 18 ص 74.

² صحيح البخاري قبل الحديث (7530) كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْعَلُ مَا أَنزَلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتِهِ﴾ (المائدة 67)

³ أخرجه أحمد (27032)، والبخاري (2799)، ومسلم (1912)، من حديث أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها.

⁴ كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن، ج 1 ص 28، وأخرج قول عكرمة الطبري في تفسيره، ج 1 ص 228.

⁵ ينظر: الجامع، ج 1 ص (242، 243).

في أنّ (ذلك) بمعنى (هذا) في الآية الكريمة، وكذا تأييدا لرأي أبي عبيدة وعكرمة وغيرهما، والذين ذهبوا نفس المذهب، كما نستشف أيضا إشارة القرطبي إلى أنّ القرآن لم يخرج على أساليب العرب، وأنّ الألفاظ في القرآن أو في كلام العرب - ومنها أسماء الإشارة - لا يتحدّد معناها إلا داخل السياقات التي وردت فيها.

-المسألة الثانية: إضافة آل إلى المضمّر

شواهد المسألة:

قولا الشعارين:

- 1- من [مجزوء الكامل] لا هُمَّ إِنَّ الْعَبْدَ يَمُ نَعُ رَحْلَهُ فَاْمَنَعُ جِلَالِكُ
وانصُرْ عَلَى آلِ الصَّلِيِّ بِ وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ أَلِكُ¹
- 2- من [الطويل]: أَنَا الْفَارِسُ الْحَامِي حَقِيقَةً وَالِدِي
وَأَلِي كَمَا تَحْمِي حَقِيقَةً أَلِكَا²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ (البقرة 49) شواهد شعرية ذات بعد نحوي، وهما بيتان لعبد المطلب، وآخر لندبة، وكان ذلك في مسألة نحوية تتعلق بإضافة آل إلى المضمّر، بعد توقفه أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ النحاة اختلفوا: هل يضاف الآل إلى المضمّر أم لا؟ فبينما منع من ذلك النحّاسُ والزبيديُّ والكسائيُّ - كما قال - فلا يقال إلا: اللهم صلّ على محمد وآل محمد، ولا يقال: وآله، والصواب أن يقال: أهله، ذهبت طائفة أخرى إلى أنّ ذلك يقال، منهم ابن السيّد، ثم أكّد هذا الرأي بقوله: أنّ هذا هو الصواب؛ بحجّة أنّ السماع يعضّده، ثمّ استشهد على صحّة هذا القول بالشاهدين السابقين، ولم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما قولوا الشعارين في الأوّل (ألك)، وفي الثاني (الكَا)، فقد أضيف (آل) إلى المضمّر في كليهما³. وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بما بعد عرضه لرأيين مختلفين في جواز إضافة آل إلى المضمّر: الرأي الأوّل والذي يقول بعدم جواز ذلك، وتبناه النحّاسُ والزبيديُّ والكسائيُّ، وأمّا الرأي الثاني فإنّه يجيز ذلك وتبنته طائفة منهم ابن السيّد، ووصف هذا الرأي الأخير بالصواب بحجّة أنّ السماع يعضّده، واستشهد على صحّته بالشاهدين الشعريين؛ ممّا يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي للرأي الثاني وتبنيه له. كما نستنتج في المقابل مخالفته للنحّاس والزبيديّ والكسائيّ الذين لم يجيزوا ذلك. وأخيرا اعتماد القرطبي على أصل من أصول النحو وهو السماع في تحديد وجهة نظره.

¹ سيرة ابن هشام، ج 1 ص 51، والحيوان، ج 7 ص (198، 199).

² ديوان خفاف بن ندبة، دار الفكر بيروت، 2002م، ص 67.

³ ينظر: الجامع، ج 2 ص (82، 83).

–المسألة الثالثة: التسوية بين المفرد والتثنية والجمع في المصدر الذي يوضع موضع الاسم

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [الوافر]: تَظَلُّ جِيَادُهُ نَوْحًا عَلَيْهِ مُقَلَّدَةٌ أَعْنَتَهَا صُفُونًا¹
2-من [الوافر] هَرِيْقِي مِنْ دُمُوعِهَا سِجَامًا ضَبَاعٌ وَجَاوِبِي نَوْحًا قِيَامًا²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا﴾ (الكهف 41) بعدا نحويا للشاهدين الشعريين اللذين أوردهما، وهما بيتان أحدهما لعمرو بن كلثوم، والثاني دون نسبة، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تفيد التسوية بين المفرد والتثنية والجمع في المصدر الذي يوضع موضع الاسم، انطلاقا من توقّفه أمام المصدر (غَوْرًا) الذي ورد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّ معنى غورا: أي: غائرا ذاهبا، فتكون بهذا المعنى أعدم أرض للماء بعد أن كانت أوجد أرض للماء³. ثمّ ذكر أنّ الغور مصدرٌ وُضِعَ موضعَ الاسم، كما يقال: رجلٌ صَوْمٌ وفَطْرٌ، وَعَدْلٌ ورضًا، وفضلٌ وزُورٌ، ونساء نوحٌ، وأنّه يستوي فيه المذكر والمؤنث، والتثنية والجمع⁴، ثمّ استشهد على التسوية بين المفرد والتثنية والجمع في المصدر الذي يوضع موضع الاسم بشاهدين شعريين، أشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهو (نَوْحًا) بقوله أنّه بمعنى: نائحات⁵. وما نستفيده من سوق القرطبي لشاهديه في هذه المسألة أنّه جاء بهما ليثبت التسوية بين المفرد والتثنية والجمع في المصدر الذي يوضع موضع الاسم، مكتفيا فقط بهذه الجزئية التي ذكرها عرضًا بعد حديثه عن المصدر (غَوْرًا) الذي ورد في الآية الكريمة والذي وُضِعَ موضعَ الاسم ويقصد اسم الفاعل (غائرا). كما نقف من خلال ذلك على اعتماده على شعر العرب في إثبات صحّة هذا الاستعمال كإشارة منه إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

¹ معلقة عمرو بن كلثوم بشرح ابن كيسان، تح محمد إبراهيم البنا، ط دار الاعتصام، 1980م، ص 60، وشرح القصائد التسع، المشهورات لأبي جعفر النحاس، تح أحمد خطاب العمر، ج 2 ص 99، وصدرة ثمة: تركنا الخيل عاكفة عليه، وتفسير الطبري، ج 15 ص 267 دون نسبة، و مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج 1 ص 404.

² البيت في تفسير الطبري، ج 15 ص 267، ومجاز القرآن، ج 1 ص 404، وأمالي المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار الكتاب العربي (بيروت)، ج 1 ص 201 دون نسبة.

³ النكت والعيون، ج 3 ص 307.

⁴ تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة، ص 267، والمحرر الوجيز، ج 3 ص 518.

⁵ ينظر: الجامع، ج 13 ص 284.

–المسألة الرابعة: زيادة التاء في (لا) والخفض بها

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [الخنيف]: طَلَبُوا صُلْحَنَا وَلَا تَأْوَانِ فَأَجَبْنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءٍ¹
 2-من [الوافر]: تَذَكَّرَ حُبَّ لَيْلَى لَا تَحِينَا وَأَمْسَى الشَّيْبُ قَدْ قَطَعَ الْقَرِينَا²
 3-من [الكامل]: فَلْتَعْرِفَنَّ خَلَائِقًا مَشْمُولَةً وَلْتَنْدَمَنَّ وَلَا تَسَاعَةَ مَنْدَمٍ³

وقف القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَُوا وَلَا تَجِئْ لَنَا بِآيَةٍ﴾ (ص3) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي ثلاثة أبيات، الأول لأبي زيد الطائي، والثاني ساقه دون نسبة، والثالث أنشده الفراء، وذلك عند تعرضه لمسألتين نحويتين تتعلق الأولى بزيادة التاء في (لا)، وتتعلق الثانية بالخفض بها، وكان ذلك بعد توقُّفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها (وَلَا تَ)؛ فقد ذكر في المسألة الأولى، واستنادا إلى ما أشار إليه الثعلبي⁴ في تفسيره، أنّ أئمة أهل اللغة قالوا: (وَلَا تَ حِينَ) مفتوحتان كأنهما كلمة واحدة، وإنما هي (لا) زيدت فيها التاء نحو: زُبٌّ وَزُبَّتْ وَثُمَّ وَثُمَّتْ، واستشهد على زيادة التاء فيها بيتين من الشعر، ثم أشار إلى أنّ من العرب من يخفض بها استنادا إلى ما ذهب إليه الفراء، وساق شاهده الشعري الذي أنشده في هذه المسألة، فقد عملت (لات)الخفض في (ساعة)⁵. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مسألتين تتعلّقان ب(لات) التي وردت في الآية الكريمة، تتمثل الأولى في أنّها (لا) وزيدت عليها (التاء)، وتتمثل الثانية في جواز الخفض بها، كما نخلص أيضا إلى اكتفائه بآراء مختصرة لبعض العلماء والمفسرين دون التعليق عليها.

–المسألة الخامسة: المجازاة ب(إذا) وجزم فعل الجواب وزيادة (ما) عليها

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

¹ البيت في معاني القرآن للفراء، ج2 ص(397، 398)، وإعراب القرآن للنحاس، ج3 ص 453، والخزانة، ج4 ص169.
² هذا البيت أيضا في معاني القرآن للفراء، ج2 ص(397، 398)، وإعراب القرآن للنحاس، ج3 ص 453، والخزانة، ج4 ص169، وهو غير منسوب.
³ معاني القرآن، الفراء، ج2 ص397، والذي فيه قوله: ولا تَسَاعَةَ مَنْدَمٍ، ثم قال الفراء ولا أحفظ صدره. والبيت بتمامه في الخزانة، ج4 ص174.
⁴ الكشف والبيان في تفسير القرآن، الثعلبي، دراسة وتحقيق أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ-2002م، ج8 ص177.
⁵ ينظر: الجامع، ج18 ص128.

- 1-من [الكامل] إذا قصرت أسيافنا كان وصلها حطّانًا إلى أعدائنا فنضارب¹
 2-من [الطويل] فقام أبو ليلى إليه ابنٌ ظالمٍ وكان إذا ما يسئل السيفَ يضرب²
 3-من [الخفيف]: وإذا ما تشاء تبعثُ منها مغربَ الشمسِ ناشطًا مدعورًا³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة 11) شواهد لغوية ذات بعد نحوي، وهي ثلاثة أبيات، الأول لقيس بن الخطيم، والثاني للفرزدق، والثالث أنشده سيبويه لكعب بن زهير، في مسألتين نحويتين تتعلق الأولى بالمجازة بـ(إذا) وجزم فعل الجواب فيها، وتتعلق الثانية بزيادة (ما) عليها تأكيداً، وجزم فعل الجواب فيها أيضاً؛ فقد ذكر بداية أنه مما جاء من المجازة بـ(إذا) ما قاله قيس بن الخطيم، وهو الشاهد الأول في هذه المسألة، مشيراً إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (فَنضَارِبِ) بقوله: أنه عطف (فَنضَارِبِ) بالجزم على موضع (كان)؛ لأنه مجزوم، ولو لم يكن مجزوما لقال: (فنضارب) بالنصب، ثم أشار بعد ذلك إلى أنه قد تزداد على (إذا) (ما) تأكيداً، فيجزم بها أيضاً، واستشهد على جزم فعل الجواب عند زيادة (ما) بالبيت الثاني، ثم أشار إلى أن سيبويه⁴ يرى أن الجيد ما قاله كعب بن زهير، وساق بيته شاهداً على ذلك، موضحاً في تعليقه على البيت بأن سيبويه يعني أنّ الجيد ألا يجزم بـ(إذا) عند زيادة (ما) عليها كما لم يجزم بها في هذا البيت⁵. وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لمسألتين تتعلّقان بـ(إذا)، الأولى عن المجازة بها وجزم فعل الجواب فيها، وتتعلق الثانية بزيادة (ما) عليها وجزم فعل الجواب فيها أيضاً، وإذا كان في المسألة الأولى قد تحدّث فقط عن حالة الجزم في فعل الجواب، فإنّه في المسألة الثانية عرض رأيين مختلفين، الرأي الأول القائل بجزم فعل الجواب عند زيادة (ما) على (إذا) تأكيداً والرأي الثاني والذي تبناه سيبويه والقائل بأنّ الجيد ألا يجزم بها، ونفهم من خلال إنّهائه المسألة برأي سيبويه، وتعليقه على البيت الشاهد أنه يرجح رأيه على الرأي الأول.

المسألة السادسة: إلغاء (إذا) لدخول فاء العطف عليها

شواهد المسألة:

- 1-قول الشاعر من [البيسيط] :

¹ ديوان قيس بن الخطيم، تح ناصر الدين أسد، دار صادر، ص 88، والكتاب، ج 3 ص 60.

² ديوان الفرزدق، ج 1 ص 21.

³ ديوان كعب بن زهير، تح محمد نجم، ط دار صادر، 2002م، ص 33.

⁴ الكتاب، ج 3 ص 62.

⁵ ينظر: الجامع، ج 1 ص 305.

أرْدُدْ حِمَارَكَ لَا يَرْتَعُ، بَرَوْضَتِنَا إِذْنَ يُرَدُّ وَقَيْدُ الْعَيْرِ مَكْرُوبٌ¹

2- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ﴾ (الإسراء 76)

3- وفي مصحف أبي: "وإذا لا يلبثوا"²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمَلِكِ فَإِذَا لَا يَأْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ (النساء 53) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل في بيت لعنمة الضبيّ، وآية قرآنية، وقراءة لأبيّ، في مسألة نحوية تتعلق بإلغاء عمل (إذا) عند دخول الفاء عليها، بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها (إذا) مقترنة بالفاء؛ فقد ذكر أن (إذا) هنا ملغاة غير عاملة؛ لدخول فاء العطف عليها، ولو نُصِبَ لجاز³. ثمّ ذكر أن سيبويه يرى أنّ (إذا) في عوامل الأفعال بمنزلة (أظنّ) في عوامل الأسماء، أي: تلغى إذا لم يكن الكلام معتمداً عليها، فإن كانت في أول الكلام، وكان الذي بعدها مستقبلاً، نصبت⁴؛ كقولك: أنا أزورك، فيقول مجيباً لك: إذا أكرمك، واستشهد على ذلك بيت من الشعر، مشيراً إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر (يُرَدُّ) بقوله: "أنّه نصّب؛ لأن الذي قبل (إذن) تامّ، فوقعت ابتداء الكلام"، ثمّ أضاف سيبويه أنّها إن وقعت متوسطة بين شيئين كقولك: زيد إذا يزورك، ألغيت. فإن دخل عليها فاء العطف أو واو العطف فيجوز فيها الإعمال والإلغاء؛ أما الإعمال فلأن ما بعد الواو يُستأنف على طريق عطف الجملة على الجملة، فيجوز في غير القرآن، واستشهد على ذلك بآية قرآنية وبقراءة لأبيّ، ثمّ ذكر أنّ سيبويه يرى أنّ العلة في الإلغاء تعود إلى أنّ ما بعد الواو لا يكون إلا بعد كلام يُعطف عليه. والناصب للفعل عنده هو (إذا) لمضارعتها (أنّ)، وعند الخليل (أنّ) مضمرة بعد (إذا)⁵. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنّه جاء بها في سياق عرضه لمسألة إعمال (إذا) أو إلغاء عملها، حسب وجهة نظر سيبويه، الذي أشار إلى رأيه مفصلاً في هذه المسألة، وطرح القاعدة النحوية بهذا الخصوص، مورداً خلالها إضافة إلى الشاهدين الشعري والقرآني، شواهد تعليمية توضّح القاعدة. كما نستنتج أيضاً موافقة القرطبي لسيبويه فيما ذهب إليه.

-المسألة السابعة: (الذي) يقع للواحد والجمع

شواهد المسألة:

¹ البيت في الكتاب، ص 3 ص 14، والمقتضب، ج 2 ص 10، وشرح المفصل، ج 7 ص 16، والخزانة ج 8 ص (462 و 464).

² مختصر في شواذ القرآن، ص (27 و 77) دون نسبة، ونسبها الفراء في معاني القرآن، ج 1 ص 273 لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

³ ينظر: المحرر الوجيز، ج 2 ص 68.

⁴ الكتاب، ج 3 ص 12، ونقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن، ج 1 ص 463.

⁵ ينظر: الجامع، ج 6، ص (414، 415).

1- قول الشاعر من [الطويل]:

وإن الذي حانت بقلج دماؤهم هُم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدٍ¹

2- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا بِالصَّدَقِ وَقَدَّ بِهِنَّ أَوْلِيَّكَ هُمْ الْمُنْقُوتُونَ﴾ (الزمر 33)

3- وقوله: ﴿وَحُضِّمْتُمْ كَالَّذِينَ خَاضُوا﴾ (التوبة 69)

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْقَدُوا نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ

اللَّهُ نُبُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة 17) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي بيت من الشعر،

وآيتان قرآنيتان، عند حديثه عن مسألة نحوية تتعلق بالاسم الموصول (الذي) الوارد في الآية الكريمة؛ فقد

ذكر أنه يقع للواحد والجمع، مستندا في ذلك إلى ما ذهب إليه ابن الشجري هبة الله بن علي² والذي يرى

أن من العرب من يأتي بالجمع بلفظ الواحد، مستشهدا على ذلك بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد

فيه وهو قول الشاعر: (الذي حانت) فقد جاءت (الذي) بلفظ المفرد رغم أنها تعود على الجمع، ثم ساق

القرطبي شاهدا قرآنيا قال أنه جاء بهذه اللغة، وأشار بعدها إلى أن هذه الآية الكريمة -موضع التفسير -

جاءت أيضا على هذه اللغة، وأن معناها: (كمثل الذين استوقدوا نارا)، ولذلك قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ نُبُورِهِمْ﴾،

معلقا عليها بحمل أول الكلام على الواحد، وآخره على الجمع. ثم ساق في الأخير شاهدا قرآنيا لم تأت فيه

(الذي) بهذا المعنى، وإنما جاءت وصفا لمصدر محذوف تقديره: وخضتم كالحوض الذي خاضوا، وبذلك يكون

- كما ذكر - هذا الكلام مخالفا لما جاء³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه

جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في وقوع اسم الإشارة (الذي) للواحد والجمع أو وقوعها وصفا لمصدر

محذوف، الرأي الأول الذي يمثله ابن الشجري، والقائل بأن (الذي) يقع للواحد والجمع، والرأي الثاني تبناه

هو وساق فيه شاهدا قرآنيا ليثبت أن (الذي) فيه لم تأت على الرأي الأول، وإنما جاءت في هذا الشاهد وصفا

لمصدر محذوف، فانطلق إذن من شاهد شعري ذكره ابن الشجري هبة الله، ليختم بشاهده القرآني الذي

أورده تأكيدا لرأيه القائل بأن (الذي) قد تأتي وصفا لمصدر زيادة في التوضيح⁴.

¹ قائله الأشهب بن رميلة، والبيت في الكتاب ج 1 ص 187، وشرح المفصل، ج 3 ص 155.

² في أماليه، أمالي ابن الشجري، تح محمود الطناحي، ط مكتبة الخانجي بالقاهرة، ج 3 ص 57.

³ ينظر: الجامع، ج 1 ص (321، 322).

⁴ يمكن الاطلاع على هذه المسألة في: التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار

الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ-2000م، ج 1 ص 149.

اللفظ، معللاً ذلك بأن الإلباس يدخل في الكلام¹.² وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بها ليثبت الحمل على المعنى في الآية الكريمة، وأن ظاهرة الحمل على اللفظ والحمل على المعنى موجودة في كلام العرب وكذا في القرآن الكريم، وأنها معهودة ولا تُحِلُّ بالمعنى، غير أن الملاحظ أنه اكتفى برأيه ولم يستعن بآراء النحاة الذين كان لهم كلام مستفيض في حمل الكلام على اللفظ وحمله على المعنى. كما نستفيد أيضاً إشارته إلى أن ما جاء في القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة التاسعة: حذف الموصول الحرفي (من)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصفات 164)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

فَظَلُّوا وَمِنْهُمْ دَمْعُهُ سَابِقٌ لَهُ وَآخِرُ يُذْرِي عَبْرَةَ الْعَيْنِ بِالْهَمَلِ³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (النساء 46) شواهد ذات بعد نحوي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيت من الشعر لذي الرمة، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بحذف الموصول الحرفي (من) في الآية الكريمة، فقد ذكر أن الفراء⁴ يرى أن المحذوف (من)، فيصبح المعنى: من الذين هادوا من يحرفون. واستشهد على هذه المسألة بشاهد قرآني أشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ﴾ بقوله: (يريد من له)، ثم بشاهد شعري، بين موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر (ومنهم دمعه) وتقديره: (ومنهم من دمعه)، فحذف الموصول. ليشير في الأخير إلى إنكار المبرّد و الزجاج لذلك، بحجة أنّ حذف الموصول كحذف بعض الكلمة⁵.⁶ وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد في هذا النموذج أنه جاء بها تأييداً لرأي الفراء الذي تحدّث عن حذف الموصول الحرفي (من) في الآية الكريمة. ليختتم برأي المبرّد و الزجاج المخالف لرأي الفراء، مشيراً إلى حجّتهما، من غير إيراد شواهد تدعم

¹ المحرر الوجيز، ج 1 ص 158.

² ينظر: الجامع، ج 2 ص (162، 163).

³ ديوان ذي الرمة، ص 141، وعجزه فيه: وآخر يثني عبرة العين بالهمل.

⁴ معاني القرآن للفراء، ج 1 ص 271.

⁵ ينظر: المقتضب، ج 2 ص (137، 138)، ومعاني القرآن للزجاج، ج 2 ص 58.

⁶ ينظر: الجامع، ج 6 ص 401.

رأيهما كما فعل مع الفراء. وهذا دليل على ترجيحه لرأي هذا الأخير. كما نستشف إشارته إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

المسألة العاشرة: الإشارة ب: (ذلك) إلى شيئين متضادين شواهد المسألة:

- 1- قوله تعالى: ﴿لَا فَاْرِضُ وَلَا يَكْرَهُ عَوَانُ بَيْنِكَ ذَلِكَ﴾ (البقرة 68)
- 2- وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان 67)
- 3- وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء 110)
- 4- وقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ (يونس 58)
- 5- قال أشهب: سألت مالكا عن هذه الآية، قال: خلّقتهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير¹. أي: خلق أهل الاختلاف للاختلاف، وأهل الرحمة للرحمة.

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود 119) شواهد ذات بعدين نحوي وديني، وهي أربع آيات قرآنية، وخبر عن مالك، فأما عن البعد النحوي فنلمسه عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق باسم الإشارة (ذلك) الذي ورد في الآية الكريمة، والذي يشير - كما ذكر - إلى الاختلاف والرحمة، وأضاف أنه قد يشار بذلك أيضا إلى شيئين متضادين²، واستشهد على ذلك بأربعة شواهد قرآنية علّق على الأوّل منها بقوله: "ولم يقل بين ذينك، ولا تينك"، واصفا هذا القول بأنه أحسن الأقوال. وأما عن البعد الديني فنلمسه عند استنباطه للمعاني الخفية في الآية الكريمة، بعد تعقيبه على الرأي الذي أورده في تفسيره لهذه الآية بأنه أحسن الأقوال بحجة أنه يعمّ، أي: ولما ذكّر خَلَقَهُمْ، ثمّ أضاف أنّ مالكا كان قد تبّى هذا الرأي، كان هذا فيما رواه عنه أشهب؛ فقد قال أشهب: سألت مالكا عن هذه الآية، قال: خلّقتهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير. أي: خلق أهل الاختلاف للاختلاف، وأهل الرحمة للرحمة، فيكون بذلك قد ساق قوله شاهدا على هذه المسألة، وتأكيدا لما ذهب إليه³. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنه جاء بها ليؤكد الإشارة ب(ذلك) في الآية الكريمة إلى شيئين وهما الاختلاف والرحمة، وجاءت (ذلك) في شواهد القرآنية تشير إلى أشياء متضادة، ففي الأولى أشارت إلى (فارض وبكر)، وفي الثانية إلى (الإسراف

¹ تفسير البغوي، ج 2 ص 406، وأخرجه الطبري، ج 13 ص 639.

² ينظر: تفسير الطبري، ج 13 ص (640، 641)، والمحرر الوجيز، ج 3 ص 215، والبحر المحيط، ج 5 ص 273.

³ ينظر: الجامع، ج 11 ص 236.

والإقتار)، وفي الثالثة إلى (الجهر والخفت)، وفي الرابعة إلى (الفضل والرحمة). كما نستنتج أيضا أنه اكتفى برأيه مستشهدا عليه بشواهد قرآنية، لينتقل بعد ذلك إلى المسألة الدينية المتمثلة في أن الله خلق العباد ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير، وقد مهد لهذه المسألة بشواهد القرآنية السابقة ومضيفا إليها قول مالك دون غيره من أصحاب المذاهب الأخرى، وهذا من منطلق أنه مالكي المذهب.

- المسألة الحادية عشرة: العماد

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ هَذَاهُ الْحَقِّ﴾ (الأنفال 32)

2- وقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ﴾ (الزخرف 76)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحَّزٍ مِنْهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾ (البقرة 96) شاهدين قرآنيين ذوي بعد نحوي، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية، تتعلق بتحديد ماهية الضمير (هو) في الآية المذكورة، فقد أشار إلى اختلاف العلماء في ذلك، فقيل أنه ضمير الأحد المتقدم، وأن التقدير: ما أحدهم بمرحزحه وخبر الابتداء في الجور، و(أَنْ يُعَمَّرَ) فاعلٌ بمرحزح، ثم ذكر أن فرقة ترى أنه ضمير التعمير، وأن التقدير: وما التعمير بمرحزحه، والخبر في الجور، (أن يعمر) بدل من التعمير على هذا القول. بينما حكى الطبري - كما أشار - أن (هو) عماد¹. وعلق القرطبي على هذا الرأي الأخير للطبري بأن فيه بعد، بحجة أن حقَّ العماد أن يكون بين شيئين متلازمين، واستشهد على ذلك بالآيتين السابقتين². وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذا النموذج أنه جاء بها في سياق عرضه لاختلاف النحاة في تحديد ماهية الضمير المنفصل الذي يسبق اسمه في الظهور، وعدَّ في ذلك الآراء الثلاثة المذكورة سلفا. وبعد عرضه لها لم يستشهد على صحة أي منها، وإنما توقف أمام الرأي الأخير ووصفه بأن فيه بُعد بحجة أن حقَّ العماد أن يكون بين شيئين متلازمين، واستشهد فقط على صحة رده بالشواهد السابقة. وهذا ما يجعلنا نفهم ترجيحه للرأيين الأول والثاني ورده للرأي الأخير. كما نخلص إلى توظيفه للمصطلح الكوفي (العماد) الذي يقابل مصطلح الفصل أو الفاصلة البصري.

¹ تفسير الطبري، ج 2 ص (279، 280)، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز، ج 1 ص 182، ومعنى عماد، أي: ضمير الفصل.

² ينظر: الجامع، ج 2، ص (259، 260)، وينظر نفس المسألة في الجامع، ج 14 ص 289.

ثانيا: شواهد الأفعال

-المسألة الأولى: الماضي بمعنى المستقبل والمستقبل بمعنى الماضي

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]:

شَهِدَ الحُطَيْئَةَ يَوْمَ يَلْقَى رَبَّهُ أَنَّ الوَلِيدَ أَحَقُّ بِالْعَذْرِ¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبَاءَ اللَّهِ﴾ (البقرة 91) بعدا نحويا للشاهد الشعري الذي ساقه، وهو بيت للحطيئة، في مسألة نحوية تتعلق بجواز وقوع الفعل الماضي موقع المستقبل وجواز وقوع الفعل المستقبل موقع الماضي، وكان هذا بعد توفقه أمام الآية الكريمة التي وقع فيها الفعل المستقبل (تَقْتُلُونَ) موقع الماضي؛ فقد ذكر أن (تقتلون) جاء بلفظ الاستقبال، وهو بمعنى المضي لَمَّا ارتفع الإشكال بقوله: (مِنْ قَبْلُ). وإذا لم يُشكَل، فجائز أن يأتي الماضي بمعنى المستقبل، والمستقبل بمعنى الماضي واستشهد على ذلك بالشاهد الشعري السابق، مبينا موضع الاستشهاد فيه وهو (شهد) الذي ذكر أنه بمعنى: (يشهد)². وما نستفيده من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة، أنه جاء به ليؤكد أن هذه الظاهرة وهي استعمال الماضي مكان المستقبل واستعمال المستقبل مكان الماضي موجودة في كلام العرب، وكذا في القرآن الكريم الذي جاء على أساليب العرب، ولها دلالات عميقة تضيفها على المعنى، كما نستفيد اقتصاره على شاهد شعري واحد رغم أن هذه الظاهرة موجودة بكثرة في كلام العرب، وكذا في القرآن الكريم.

-المسألة الثانية: (حاشا) بين الحرفية والفعلية

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]: وَلَا أَحَاشِي مِنَ الْأَقْوَامِ مِنْ أَحَدٍ³

2- حكى أبو زيد عن أعرابي: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِمَنْ يَسْمَعُ، حَاشَا الشَّيْطَانَ وَأَبَا الْأَصْبَغِ⁴

وقف القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا حَسْبُ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (يوسف 31) على بعد نحوي للشواهد

¹ ديوان الحطيئة ، ص 233.

² ينظر: الجامع، ج 2 ص 253.

³ ديوان النابغة الذبياني، ص 12، والخزانة، ج 3 ص 403، و صدره: وَلَا أَرَى فَاعِلًا فِي النَّاسِ يَشْبِهُهُ. والشاهد فيه تصرف الفعل حاشا، والتصرف من خصائص الأفعال.

⁴ المحتسب، ج 1 ص 342، وشرح المفصل، ج 2 ص 85، والمغني ص 165.

التي ساقها، وهي شطر بيت للنابغة، وقولٌ لأعرابيٍّ، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية، تتعلق بفعلية (حاشاً) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أولاً أنّه سمع عليّ بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: النَّصْبُ أُولَى؛ لأنه قد صحَّ أنّها فعلٌ؛ لقولهم: حاشا لزيد، والحرف لا يُحذف منه¹، ثمّ ساق شاهده الشعري الذي وردت فيه (ولا أحاشي)، ليشير بعد ذلك إلى أنّ بعضهم يرى أنّ (حاشاً) حرف، و(أحاشي) فعل، بحجة وقوع حرف الجرّ بعدها²، ثمّ ذكر أنّ أبا زيد حكى عن أعرابيٍّ: اللهم اغفر لي ولمن يسمع، حاشا الشيطانَ وأبا الأصبع، وذكر أنّه نصّب بها³. وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لرأين مختلفين في تصنيف (حاشا) بين الفعلية والحرفية، الرأي الأوّل والذي يقول بفعاليتها، وتبناه محمد بن يزيد وعلي بن سليمان، وكذا أبو زيد، بينما يقول أصحاب الرأي الثاني بحرفيتها، إلّا أنّه لم يحدّد أصحاب هذا الرأي، غير أنّنا وقفنا على ترجيحه للرأي الأوّل القائل بفعاليتها، فقد بدأ به وختم به، واستشهد على صحّته بشاهدين شعري ونثري، إلى جانب أنّه لم يذكر أصحاب الرأي الثاني القائلين بحرفيتها، علماً أنّ سيويوه ومعظم البصريين هم من يقولون بذلك، بينما يقول الكوفيون بفعاليتها، ولكل فريق حججه التي تدعم رأيه.

ثالثاً: شواهد الحروف

1- شواهد الحروف العاملة

توطئة:

تعريف العامل: عرفه الجرجاني بقوله: "ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب"⁴.
والحرف العامل: ما يُحدث إعراباً (أي تغييراً) في آخر غيره من الكلمات والحروف العاملة أربعة أقسام:
- حروف تعمل الجر: الباء، واللام، والكاف، والواو، و من، وعن، و في، و مذ، و إلى، و على، ومنذ، وحاشا، وخلا، وعدا. وأضاف ابن مالك⁵ و الأشموني⁶: كي، ولعلّ، ومتى. وأضاف إليها المالقي⁷: مُن بضم العين، و (مع) بسكون العين، ولولا.

¹ يعني حذف الألف من (حاشا)، والحذف إنّما يكون في الفعل، أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تح فحري قداره، ط دار الجيل، 1995م، ص191.

² ينظر: أسرار العربية، ص(190 و 192)، وقال أبو البركات: وحرف الجرّ إنّما يتعلّق بالفعل؛ لأنّ الحرف لا يتعلّق بالجرّ.

³ ينظر: الجامع، ج 11 ص(334، 335).

⁴ معجم التعريفات، الجرجاني، ص122.

⁵ شرح ابن عقيل، ج 3 ص3.

⁶ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج2 ص283.

⁷ ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، تح أحمد الخراط، ط مجمع اللغة العربية بدمشق، ص391.

-حروف تعمل النصب في الأسماء ، وحروف تعمل النصب في الأفعال:

فالنوع الأول أي التي تعمل النصب في الأسماء هي: إنَّ، وأنَّ، ولكنَّ، وليت، ولعل، ولا النافية للجنس، وغنَّ عند المألقي¹.

أما النوع الثاني وهي التي تعمل النصب في الأفعال فهي: أن المصدرية، ولن، وإذن، وكَيْما، وكِي، وفاء السببية، وواو المعية، ولام الجحود، ولام التعليل، وحتى عند من أعمل النصب بالحروف السابقة دون إضمار (أن) المصدرية.

-حروف تعمل الرفع في الأسماء: وهي: ما ، ولا، ولات، وإن المشبهات بليس.

-حروف تعمل الجزم في الأفعال: وهي: لم، ولمَّا ، وإن، وإذ ما، ولا الناهية.

أ-شواهد الحروف العاملة المختصة بالأسماء

-شواهد الحروف التي تعمل الجر

-شواهد حرف (الباء)

-المسألة الأولى: تخصيص (باء الجر) بالكسر

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الطويل]: وَرُحْنَا بِكَابِنِ الْمَاءِ يُجْتَنَبُ وَسَطُنَا²

أورد القرطبي في القول في البسمة شاهدا شعريا ذا بعد نحوي، يتمثل في شطر بيت لم يذكر قائله امرؤ القيس، وذلك عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بتخصيص باء الجر بالكسر في البسمة، فقد ذكر أنه اختلف في ذلك على ثلاثة معان: الأول ليناسب لفظها عملها، الثاني أنه لَمَّا كانت الباء لا تدخل إلا على الأسماء، خُصَّت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء، الثالث: ليفرَّق بينها وبين ما قد يكون من الحروف اسما، واستشهد على المعنى الأخير بالشاهد السابق، الذي علَّق عليه بقوله: أي: "بمثل ابن الماء، وما كان مثله"³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه لثلاثة أقوال اختلفت في العلة في تخصيص باء الجر بالكسر، القول الأول الذي ردَّ ذلك إلى مناسبة لفظها لعملها، والقول الثاني يرى أنه لَمَّا كانت الباء لا تدخل إلا على الأسماء، خُصَّت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء، والقول

¹ السابق، ص438.

² قائله امرؤ القيس، والبيت في ديوانه، ص176، وشطره: تصوَّب فيه العين طورا وترتقي.

³ ينظر: الجامع، ج 1 ص154.

الثالث أرجع ذلك للتفريق بينها وبين ما قد يكون من الحروف اسما، غير أنه لم يستشهد على القولين الأول والثاني، واستشهد على القول الثالث، وهذا ما يجعلنا نفهم ترحيحه له.

-المسألة الثانية: القلب معنى من معاني (الباء)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الكامل]: كَنَوَّاحٍ رِيَشٍ حَمَامَةٍ نَجْدِيَّةٍ وَمَسَّحَتْ بِاللَّثَتَيْنِ عَصْفَ الْإِثْمَدِ¹

2-من [البيسط]: مِثْلَ الْقَنَافِذِ هَدَّاجُونَ قَدْ بَلَغَتْ نَجْرَانَ أَوْ بَلَغَتْ سَوَاتِمَهُمْ هَجْرُ²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^ص (المائدة6) شواهد ذات بعدين نحوي وفقهي، وتمثل هذه الشواهد في بيتين، الأول أنشده سيويه لخفاف بن ندبة، والثاني لشاعر لم يذكر قائله الأخطل، فأما عن البعد النحوي فنلمسه عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق ببعض المعاني التي تحملها الباء، تعرُّض لها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ حينما ذكر أن الباء دخلت لتفيد معنى بديعا، وهو أنَّ الغسل -لغة- يقتضي مغسولا به، والمسح -لغة- لا يقتضي ممسوحا به؛ فلو قال: وامسحوا برؤوسكم؛ لأجزأ المسح باليد إمرارا من غير شيء على الرأس؛ فدخلت الباء لتفيد ممسوحا به وهو الماء، فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم الماء؛ ثم ذكر أن ذلك فصيح في اللغة على وجهين؛ إمَّا على القلب، واستشهد على هذا الوجه الثاني إماما على الاشتراك في الفعل والتساوي في نسبه، واستشهد على هذا الوجه بالبيت الأخير، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (بلغت سوءاتهم هجر) فالأصل: (بلغت سوءاتهم هجرا) فقلب الكلام ونصب الفاعل ورفع المفعول به على عادة بعض العرب⁴. وأمَّا عن البعد الفقهي الذي تحمله الشواهد فيتمثل في أن دخول الباء في الآية يقتضي ممسوحا به وهو الماء، وقد توصل إلى هذا الحكم انطلاقا من معاني الباء التي أشار إليها سابقا⁵. وما نستفيده أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هاتين المسألتين أنه جاء بهما في سياق حديثه عن المعنى البديع الذي يفيد دخول الباء في قوله (برؤوسكم) ويتمثل هذا المعنى في ضرورة وجود ممسوح به وهو الماء، مشيرا إلى أن ذلك فصيح في اللغة على وجهين، ومستشهدا

¹ قائله خفاف بن ندبة، وهو في اللسان (تيز) .

² قائله الأخطل وهو في ديوانه، ط علي بن عبد الله آل ثاني، 1962م، ص 110.

³ الكتاب، ج 1 ص 27

⁴ شرح الأشموني، ج 1 ص 187 الشاهد رقم (391).

⁵ ينظر: الجامع، ج 7 ص 336.

على كل وجه بشاهد شعري؛ كما نستفيد أيضا من ذلك توظيفه للمسألة اللغوية بشواهدا من أجل الوصول إلى استنباط حكم فقهي مؤسس، يتعلّق بوجوب مسح الرأس بالماء عند الوضوء.

- المسألة الثالثة: (الباء) زائدة

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿تَنَبَّتْ بِالذُّهْنِ﴾ (المؤمنون 20)

أقوال الشعراء:

2- من [الرجز]: نحن بنو جعدة أصحاب الفلج نَضْرِبُ بالسيف ونرجو بالفَرْج¹

3- من [الكامل]: ضَمِنْتُ برزق عيالنا أرمًا حُنَا²

4- من [الوافر]: ألم يأتِيكَ والأنباء تَنَمِّي بما لاقت لَبُونُ بني زياد³

5- قال الفراء: سمعت أعرابيا، وسألته عن شيء، فقال: أرجو بذاك، أي: أرجو ذاك.

6- قول الشاعر من [الطويل]:

بوادٍ يمانٍ يُنْبِتُ الشَّتَّ صَدْرُهُ وأسفله بالمَرْخِ والشَّبَهانِ⁴

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْحَكَاكِ يَظْلَمُ﴾ (الحج 25) بعدا نحويا للشواهد

التي ساقها، وهي آية قرآنية، وشطر بيت للأعشى، وثلاثة أبيات لم يذكر قائلها، وهي على التوالي ل: النابغة الجعدي، قيس بن زهير و الأخير اختلف في نسبه، ووقول لأعرابي نقلا عن الفراء، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلّق بزيادة الباء في الآية الكريمة، فقد تحدّث عن زيادتها استنادا إلى ما ذهب إليه الفراء والأخفش، وساق الشواهد اللغوية السابقة للاستشهاد بها على هذا المعنى، وأشار إلى موضع الاستشهاد في الشاهد الشعري الأول بقوله "أي: نرجو الفرج"، وفي الشاهد الشعري الثاني بقوله: "أي: رزق"، وفي الشاهد الشعري

¹ النكت والعيون، ج 4 ص 16، والرجز للنابغة الجعدي، ص 216 برواية نضرب بالبيض. وذكره البغدادي في الخزانة، ج 9 ص (520، 521).

² وعجزه: ملء المراحل والصريح الأجردا، كما في مجاز القرآن، ج 2 ص 49، وتفسير الطبري، ج 16 ص 505، وهو في ديوان الأعشى ص 281 برواية: ضَمِنْتُ لنا أعجازهنّ قدورنا وضروعهنّ لنا الصريح الأجردا

³ البيت لقيس بن زهير، كما في النوادر والزيادات لأبي زيد القيرواني، تح عبد الفتاح الحلو، ط دار الغرب الإسلامي، ص 203، والأغاني، ج 17 ص 198، وهو في الكتاب ج 3 ص 316، والمختصب ج 1 ص 67 دون نسبة.

⁴ البيت في مجاز القرآن، ج 2 ص 49، وأدب الكاتب، ص 521، وتفسير الطبري، ج 16 ص 505، ونسبه أبو الفرج في الأغاني، ج 22 ص 149، والبغدادي في الخزانة، ج 5 ص 276 ليعلى الأحوال الأزدي، وهو عندهما برواية: ينبت السدر، ونسبه ابن منظور في اللسان (شبهه) لرجل من عبد القيس.

الثالث بقوله: "أي: ما لاقى، والباء زائدة، وهو كثير"، وأضاف قبل الشاهد الشعري الأخير أنّ الفراء ذكر أنّه سمع أعرابيا، وسأله عن شيء، فقال: أرجو بذلك، أي: أرجو ذلك، وساق الشاهد الشعري الأخير، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أي: المرخ"، ثم ذكر أنّ هذا قول الأخفش؛ والمعنى عنده: ومن يرد فيه إلحادا بظلم¹. وما نستنتج أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنّه جاء بها تأييدا لما ذهب إليه الفراء وكذا الأخفش القائلين بزيادة الباء في الآية الكريمة. كما نستنتج أيضا اعتماده نقلا عن الفراء على أحد أصول النحو وهو السماع في إثبات زيادتها، وأخيرا تأكيده أنّ القرآن الكريم جاء على أساليب العرب.

—المسألة الرابعة: (الباء) زائدة للتوكيد أو هي خلف الاستفهام والجحد

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء 79)

2- وقوله: ﴿تَبَّتْ بِالذُّهْنِ﴾ (المؤمنون 20)

3- وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ﴾ (يس 81)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُنَّ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ (الأحقاف 33) شواهد ذات بعدين نحوي وعقائدي، وتمثّل هذه الشواهد في ثلاث آيات قرآنية، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بحكم (الباء الواردة في الآية الكريمة؛ فأما عن البعد النحوي فنلمسه عندما ساق قول أبي عبيدة والأخفش القائلين أنّ الباء زائدة للتوكيد، واستشهد على ذلك بشاهدين قرآنيين جاءت فيهما الباء زائدة، ثمّ عرج على رأي الكسائي والفراء والزجاج، القائلين بأنّ الباء هنا خلف الاستفهام والجحد في أول الكلام²، وأكد هذا الكلام بما ذكره الزجاج³ الذي يرى أنّ العرب تدخلها مع الجحد، تقول: ما ظننت أنّ زيدا بقائم. ولا تقول: ظننت أنّ زيدا بقائم. وهو لدخول (ما) ودخول (أنّ) للتوكيد، ويكون تقدير الآية: (أليس الله بقادر)، واستشهد على ذلك بالشاهد القرآني الأخير الذي جاءت فيه الباء خلف الاستفهام والجحد في أول الكلام، وأما عن البعد العقائدي فنلمسه من خلال سوقه لشواهد التي تثبت

¹ ينظر: الجامع، ج 14 ص (357، 358).

² الوسيط، الواحد، ج 4 ص 116، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة، ج 2 ص 213، ومعاني القرآن للأخفش، ج 2 ص 694، ومعاني القرآن للفراء، ج 3 ص 56.

³ معاني القرآن للزجاج، ج 4 ص 447.

الفصل السادس الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب موضوعاتها و أبعادها اللسانية

بعض صفات الله عز وجل وتحديدًا صفة (الشهيد)، وصفة (القادر)¹. وما نستشفه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في حكم الباء التي وردت في الآية الكريمة، الرأي القائل بزيادتها والذي تبناه أبو عبيدة والأخفش، والرأي القائل بأنها خلف الاستفهام والجمد في أول الكلام، والذي تبناه الكسائي والفراء والزجاج، غير أنه لم يرجح بينهما بدليل استشهاده عليهما كليهما كما نستشف اقتصره على شواهد قرآنية رغم أن هذه الظاهرة موجودة بكثرة في كلام العرب.

- شواهد حرف (من)

- المسألة الأولى: (من) مؤكدة، و(من) عامة مجنسة

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ (الإسراء 82)

قولا الشاعرين:

2- من [الطويل]: أَمِنَ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلِّمْ²

3- من [البيسط]: أَخُو رَغَائِبٍ يُعْطِيهَا وَيُسْأَلُهَا يَأْبَى الظُّلَامَةَ مِنْهُ النَّوْفَلُ الزَّفْرُ³

ساق القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا

عَظِيمًا﴾ (الفتح 29) شواهد ذات بعد نحوي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، و شطر بيت لزهير بن أبي سلمى، وبيت لم يذكر قائله أعشى باهلة، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (من) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنها مؤكدة للكلام، وأنّ المعنى: وعدهم الله كلهم مغفرة وأجرا عظيما، وأنه جرى مجرى قول العربي: قطعت من الثوب قميصا؛ يريد: قطعت الثوب كله قميصا. ثم ذكر أنّ (من) لم تبعض شيئا في هذه الآية، ثم ساق شاهده القرآني في ذلك، معقبا على الآية الشاهد بأنّ معناها: ونزل القرآن شفاء؛ وذلك لأن كل حرف منه يشفي، وليس الشفاء مختصا به بعضه دون بعض ثم أضاف في تعقيبه على هذه الآية الشاهد: أنّ من اللغويين من يقول أنّ (من) مجنسة، وتقدير الآية: نزل الشفاء من جنس القرآن، ومن جهة القرآن، ومن ناحية القرآن، ثم استشهد على ذلك بالشاهدين الشعريين، معلقا على الأول منهما بقوله: "أراد: من ناحية أمّ أوفى دِمْنَةٌ، أم من منازلها دمنة" وعلق على الثاني بقوله: "ف(من) لم تبعض شيئا، إذ كان المقصد: يأبى الظُّلَامَةَ؛

¹ ينظر: الجامع، ج 19 ص 232.

² ديوان زهير بشرح الأعلام الشنتمري، ص 9.

³ الكلام بنحوه في كتاب الأضداد للأنباري ص(252، 253). والبيت لأعشى باهلة كما في الأصمعيات، ص 90.

لأنه نوفلٌ زُفْرٌ، والنوفل: الكثير العطاء، والزُفْر: حامل الأثقال والمؤن عن الناس¹. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنه جاء بالشاهد القرآني لتأكيد ما ذهب إليه بخصوص حكم (من) الواردة في الآية الكريمة، والتي يرى أنها مؤكدة و ليست للتبعيض، وجاءت (من) في شاهده القرآني بهذا المعنى، وأمّا الشاهدان الشعريان فساقهما عند عرضه لرأي آخر بخصوص حكم (من) الواردة في الآية الشاهد، والذي يقول أنها مجنّسة. كما نخلص أيضا إلى عرضه لرأي واحد بخصوص (من) الواردة في الآية موضع التفسير يرى أنها مؤكدة وليست للتبعيض، ثمّ وجّه اهتمامه إلى الآية الشاهد التي عرض فيها رأيين مختلفين في تحديد حكم (من) الواردة فيها، الرأي القائل بأنها مؤكدة وليست للتبعيض، والرأي القائل بأنها مجنّسة، غير أنه عرض الرأيين دون ترجيح بينهما.

-شواهد حرف (عن)

-المسألة الأولى: (عن) بمعنى (بعد)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]: ... لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضُلٍ²

2- و قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف 50)

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (النور 63) بعدا نحويا للشواهد التي ساقها وهي آية قرآنية، وجزء من شطر بيت لم يذكر قائله امرؤ القيس، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (عن) الواردة في الآية الكريمة، فقد أشار بداية إلى رأي أبي عبيد والأخفش اللذين يريا أنها زائدة³، بينما يرى الخليل وسيبويه - كما ذكر - أنها ليست بزائدة والمعنى: (يخالفون بعد أمره)، أي أنها بمعنى: (بعد)، واستشهد على هذا الرأي الأخير بالشاهدين الشعري و القرآني واللذين جاءت فيهما (عن) بمعنى (بعد)⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في تحديد حكم (عن) الواردة في الآية الكريمة، الرأي القائل بأنها زائدة، والذي تبناه أبو عبيد والأخفش، والرأي

¹ ينظر: الجامع، ج 19 ص (346، 347).

² قطعة من بيت لامرئ القيس في ديوانه ص 17، وتمامه:

وتضحى فتيات المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

³ قول أبي عبيدة في مجاز القرآن ج 2 ص 69. وقول الأخفش في النكت والعيون، ج 4 ص 129، و زاد المسير، لابن الجوزي، تح محمد زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط المكتب الإسلامي، 1968م، ج 6 ص 99.

⁴ ينظر: الجامع، ج 15 ص 362.

الثاني القائل بأنها ليست بزائدة، وأنها بمعنى (بعد)، والذي تبناه الخليل وسيبويه، غير أنه استشهد على الرأي الثاني، ولم يستشهد على الرأي الأول، وهذا دليل على ترجيحه للرأي الثاني وتبنيه له. كما نستنتج من خلال ذلك ترجيحه لرأي البصريين ممثلاً في الخليل وسيبويه، على رأي الكوفيين ممثلاً في أبي عبيد والأخفش، وأخيراً نلاحظ اقتصار القرطبي في شاهده الشعري على جزء من شطر بيت، وهو موضع الاستشهاد.

-شواهد حرف (إلى)

-المسألة الأولى: (إلى) بمعنى (على)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (الصف: 14)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

يسدون أبواب القباب بضمرٍ إلى عُننٍ مُسْتَوْثَقَاتِ الْأَوَاصِرِ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: 2) على بعدين نحوي وفقهي للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وبيت من الشعر أنشده القتيبي لسلمة بن الخرشب الأثمري، فأما عن البعد النحوي فنلمسه عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (إلى) الواردة في الآية الكريمة، فقد أشار بداية إلى رأي طائفة من المتأخرين ترى أنها بمعنى (مع)²، ثم أورد ما أنشده القتيبي من هذه الطائفة في هذا المعنى، وهو بيت وردت فيه (إلى) بمعنى (على)، غير أنه علّق عليه في نهايته بقوله: "وليس بجيد". ثم ختم برأي جماعة أخرى وصفهم بالحدّاق ترى أنّ (إلى) على باها وهي تتضمن معنى الإضافة، أي لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل. وأما عن البعد الفقهي فنلمسه عند إشارته إلى رأي هذه الجماعة التي تقودنا من خلال تحليلها اللغوي إلى رؤية إسلامية خاصة تحثّ على حفظ أموال اليتامى وصونها من خلال نهي الموكل على هذه الأموال أن يتصرّف فيها كما لو كانت أمواله الخاصة ويتسلّط عليها بالأكل والانتفاع³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه اكتفى بشاهدين قرآني و شعري أوردهما في سياق عرضه لرأي جماعة من المتأخرين لم يحدد من أسمائهم إلا القتيبي، غير أنه علّق على هذا الرأي بأنه ليس بجيد، أي أنه استبعد أن تكون (إلى) بمعنى (مع)؛ ثم ذكر أنها على باها أي تتضمن معنى الإضافة، مستندا

¹ قائله سلمة بن الخرشب الأثمري كما في معجم البلدان، ج 1 ص 336.

² المخر الوجيز، ج 2 ص 6.

³ ينظر: الجامع، ج 6 ص 21.

في ذلك إلى رأي جماعة وصفهم بالحدّاق ولم يحدّد أسماءهم أيضا، ليصل في الأخير إلى استنباط حكم فقهي بخصوص التصرف في أموال اليتامى، مفاده: النهي عن التصرف في هذه الأموال والتسلّط عليها بالأكل والانتفاع، اعتقاداً من وُكِّلَ عليها أنّها كأمواله. وتبيّن لنا ترجيحه لهذا الرأي من خلال وصف أصحابه بالحدّاق، وفي المقابل وصف الرأي الأوّل بأنّه ليس بجيد. كما نخلص من خلال ذلك أيضا إلى توظيفه للمسألة اللغوية بشواهدا من أجل الوصول إلى المسألة الفقهية، واستنباط الحكم الفقهي الذي يتعلّق بنهي الموكّل عن التصرف في أموال اليتامى.

-المسألة الثانية: حذف (إلى)

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الوافر]:

تصيح بنا حنيفه إذ رأتنا وأي الأرض تذهب بالصّياح¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (التكوير26) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل في بيت من الشعر أنشده الفراء لعتي بن مالك العقيلي، إضافة إلى بعض الشواهد التعليمية، في مسألة نحوية تتعلّق بحذف (إلى) من الآية الكريمة، فقد أشار بداية إلى رأي الزجاج² الذي يرى أنّ معنى الآية: فأَي طريقة تسلكون أبين من هذه الطريقة التي بينت لكم؟ ويقال: أين تذهب؟ وإلى أين تذهب؟ ثمّ أورد رأي الفراء³ الذي حكى عن العرب: ذهبت الشام، وخرجت العراق، وانطلقت السوق، أي: إليها. ثمّ ذكر أنّ الفراء قال: سمعنا في هذه الأحرف الثلاثة، وساق الشاهد الشعري الذي أنشده إياه بعض بني عقيل لإثبات صحة ما ذهب إليه، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "يريد: إلى أي أرض تذهب، فحذف (إلى)".⁴ وما نستفيد من سوق القرطبي لشاهده الشعري وشواهد التعليمية في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لرأي الزجاج والفراء اللذين توافقا حول زيادة (إلى) في الآية الكريمة، وتأييدا لهما فيما ذهبا إليه، إضافة إلى أنّه أثبت تعدّي الفعل (ذهب) بنزع الخافض اعتمادا على السماع، ممّا يجعلنا نفهم لجوءه إلى أصل من أصول النحو وهو السماع في إثبات صحة بعض المسائل اللغوية التي يطرحها.

¹ معاني القرآن، الفراء، ج3 ص243، وإصلاح المنطق، ص99، وفيهما: تذهب للصياح. والبيت كما قال السيرافي في شرح أبيات

إصلاح المنطق، تح ياسين محمد السواس، ط الدار المتحدة للطباعة والنشر، 1992م، ص248 لعتي بن مالك العقيلي.

² معاني القرآن، الزجاج، ج5 ص293.

³ معاني القرآن، الفراء، ج3 ص243.

⁴ ينظر: الجامع، ج22 ص118.

-شواهد حرف (اللام)

-المسألة الأولى: (اللام) بمعنى (إلى)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿يَأَنَّ رَبَّكَ أَوْجِي لَهَا﴾ (الزلزلة 5)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

تجانفُ عن جَوِّ اليمامة ناقتي وما قصدتُ من أهلها لسوائكاً¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَهَا سَبِقُونَ﴾ (المؤمنون 61) شواهد ذات بعدين نحوي وديني وتمثّل هذه الشواهد في آية قرآنية وبيت من الشعر أنشده سيويه للأعشى، فأما عن البعد النحوي فنلمسه عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بحكم (اللام) الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أنّ أحسن ما قيل في الآية أنهم يسبقون إلى أوقاتها، ودلّ بهذا أنّ الصلاة في أول الوقت أفضل...، وكل من تقدم في شيء فقد سابق إليه، وكل من تأخر عنه فقد سبقه وفاته؛ فاللام في (لها) على هذا القول بمعنى (إلى)، واستشهد على هذا المعنى بآية قرآنية، وبالبيت الذي أنشده سيويه، وجاءت اللام في كليهما بمعنى (إلى)، وأما عن البعد الديني فنلمسه عند حديثه عن فضل السبق إلى الصلاة والإسراع إليها².

وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضع أنّه جاء بها ليثبت أنّ اللام في الآية الكريمة بمعنى (إلى)، كما نلاحظ أنّه انطلق من مسألة لغوية تتعلق بمعنى (اللام)، ليصل إلى تأكيد فضل السبق إلى الصلاة في الإسلام، ومنه بالتالي السبق إلى فعل الخير وأعمال البر كلّها.

-المسألة الثانية: (اللام) بمعنى (على)

شواهد المسألة:

1- قوله ﷺ: " اشترطي لهم الولاء"³

2- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (الإسراء 7)

¹ معاني القرآن، النحاس، ج 4 ص 470، والبيت في الكتاب، ج 1 ص 32 وص 408، منسوب للأعشى، وهو في ديوانه، ص 139، وفيه حجر بدل جو.

² ينظر: الجامع، ج 15 ص 59.

³ أخرجه البخاري بهذا اللفظ (2563) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة شراء بريدة من أهلها وعتقها.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة 196) بعدين نحوي وفقهي للشواهد التي ساقها، وهي حديث نبوي، وآية قرآنية، فأما عن البعد النحوي فكان عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (اللام) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّ (اللام) في قوله (لِمَنْ) بمعنى (على)، أي: وجوب الدم على من لم يكن من أهل مكة، واستشهد على هذا المعنى بحديث نبوي ثم بأية قرآنية جاءت اللام في كليهما بهذا المعنى¹، وأما عن البعد الفقهي فإننا نلمسه عند حديثه عن وجوب الدم على من لم يكن من أهل مكة. وما نستشقه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنه أوردهما للتأكيد على أنّ اللام بمعنى (على) في الآية الكريمة، ووظف هذه المسألة النحوية بشواهد لا يستتبط بعدها حكما فقهيًا يفيد وجوب الدم في الحجّ على من لم يكن من أهل مكة.

-المسألة الثالثة: (اللام) بمعنى (أن)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ (النساء 26)

2- وقوله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ (الصف 8)

3- وقوله: ﴿وَأْمُرْنَا لِلنُّسْلِمِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام 71)

4- و في حرف عبد الله: "وما أمروا إلا أن يعبدوا الله².

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا﴾ (البينة 5) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي ثلاث آيات قرآنية، وقراءة لعبد الله لهذه الآية، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (اللام) الواردة في الآية الكريمة فقد ذكر أنّها بمعنى (أن) واستشهد على هذا المعنى بالشواهد القرآنية السابقة التي وردت فيها اللام بمعنى (أن)، ودعم هذا الرأي بما ورد في حرف عبد الله؛ فقد جاءت فيه (أن) بدل اللام في هذه القراءة³. وما نستفيده أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه اعتمد على شواهد قرآنية في إثبات معنى (أن) ل (اللام)، بالإضافة إلى اعتماده على قراءة لعبد الله.

¹ ينظر: الجامع، ج 3 ص 318.

² معاني القرآن، الفراء، ج 3 ص 282.

³ ينظر: الجامع، ج 22 ص 411.

-شواهد حرف (الكاف)

-المسألة الأولى: (الكاف) و(مثل) زائدتان للتوكيد

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الرجز]: وصالياتٍ كَمَا يُؤْتَفَيْن¹

2- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ (البقرة 137)

3- وفي حرف ابن مسعود "فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا"²

4- قول الشاعر من [المتقارب]:

وقَتَلَى كمثل جذوع النخيل ل يغشاهم مطرٌ منهمِرٌ³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى 11) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثل هذه الشواهد في شطر بيت لخطام المجاشعي، وآية قرآنية، وقراءة لابن مسعود، إضافة إلى بيت من الشعر لأوس بن حجر، عند تعرّضه لمسألتين نحويتين تتعلّقان بزيادة (الكاف) وزيادة (مثل) للتوكيد في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أنه قيل: إن الكاف زائدة للتوكيد؛ أي: ليس مثله شيء⁴، واستشهد على هذه الزيادة بشطر البيت السابق، والذي أشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أنه أدخل على (الكاف) كافاً تأكيداً للتشبيه في قوله (كَمَا يُؤْتَفَيْن)". ثمّ أضاف بعدها أنه قيل: المثل زائدة للتوكيد في الآية الكريمة وهو قول ثعلب⁵: أي: ليس كهو شيء؛ واستشهد على زيادة (مثل) للتوكيد بالآية الشاهد، وبما ورد في حرف ابن مسعود في قراءته لهذه الآية الشاهد بغير (مثل)، ليؤكّد زيادتها، وبالبيت الشعري الشاهد الذي جاءت فيه (مثل) زائدة في قول الشاعر: "كمثل جذوع النخيل"، وعلّق عليه بقوله: "أي: كجذوع"⁶. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضع أنّه جاء بها ليثبت مسألتين نحويتين وهما زيادة (الكاف)، وكذا زيادة (مثل) للتوكيد، وجاء بهذه الشواهد تأييداً لما ذهب إليه ثعلب في المسألة الثانية، أي أنه تبّى رأي أحد علماء الكوفة.

¹ نسبه سيبويه في كتابه، ج 1 ص 32، والبغدادي في خزائنه ج 2 ص 313 لخطام المجاشعي.

² المحتسب، ج 1 ص 113.

³ ديوان أوس بن حجر، ص 30.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 4 ص 74.

⁵ النكت والعيون، ج 5 ص 195.

⁶ ينظر: الجامع، ج 18 ص (449، 450).

-شواهد الحروف التي تعمل النصب في الأسماء

-شواهد حرف (لعل)

-المسألة الأولى: (لعل) على بابها من الترجي والتوقع

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَبِغِي﴾⁽⁴³⁾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى⁽⁴⁴⁾ (طه 43، 44)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ عِبْدُوا رَبِّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(البقرة 21) شاهدا قرآنيا ذا بعد نحوي، عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بحكم (لعل) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أهما على بابها من الترجي والتوقع، وأن الترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر، فكانه قيل لهم: افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع أن تعقلوا، وأن تذكروا، وأن تتقوا. ثم ذكر أن هذا قول سيبويه ورؤساء اللسان، وساق ما قاله سيبويه¹ في قوله تعالى ﴿إِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَبِغِي﴾⁽⁴³⁾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى⁽⁴⁴⁾ (طه 43، 44) أنه بمعنى اذهبا إلى طمعكما ورجائكما أن يتذكر أو يخشى. وختم بأن أبا المعالي اختار هذا القول² أي قول سيبويه. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده القرآني في هذه المسألة أنه استند إلى قول سيبويه وعلماء اللسان - كما وصفهم - في الآية الكريمة، وفي الآية التي ساقها شاهدا على المسألة، غير أنه اكتفى بذكر الشاهد ولم يفصل في الشرح. وقد ذكر سيبويه³ الآية الشاهد أثناء حديثه عن إبقاء ما كان على ما كان، أي: إبقاء لعل على معناها الأصلي، فبقي حال اللفظ على ما يستحقه ولم ينتقل عن أصله؛ لعدم الدليل، وهذا هو الاستصحاب، وإن لم يُسمَّه سيبويه باسمه⁴. أي أننا نفهم من ذلك أن القرطبي قد اعتمد على أصل من أصول النحو وهو الاستصحاب في إثبات هذه المسألة اللغوية.

-المسألة الثانية: (لعل) مجردة من الشك أو بمعنى (لام كي)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

¹ الكتاب، ج 1 ص 331، ونقله عنه القرطبي بواسطة ابن الشجري في أماليه، ج 1 ص 76.

² ينظر: الجامع، ج 1 ص 342.

³ ينظر: الكتاب، ج 1 ص 331.

⁴ ينظر: من مسائل الاستصحاب في النحو العربي، منتديات ستار تايمز، بتاريخ 2013/12/24، على الساعة: 11:40. وينظر:

الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، 1394هـ-1974م، ص 453.

وقلُّتم لنا كُفُّوا الحروب لعلنا
نكُفُّ ووْتَقُّتم لنا كلَّ موْتِقٍ
فلمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كانت عهدُكم
كَلَمَعِ سَرَابٍ في المَلَا مُتَأَلِّقٍ¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة 21) بعدا نحويا للشاهد الشعري الذي ساقه، ويتمثل في بيتين غير منسوبين، وذلك عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (لعل) الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر أن العرب استعملت (لعل) مجردة من الشك بمعنى (لام كي). وأنَّ المعنى: لتعقلوا، ولتذكروا، ولتتقوا، واستشهد على هذا المعنى بالشاهد الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "المعنى: كفوا الحروب لنكُفُّ، ولو كانت (لعل) هنا شكاً لم يُوتَّقُوا لهم كلَّ موْتِقٍ". ثمَّ ختم بأنَّ هذا القول عن قطرب والطبري². وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنَّه جاء به ليثبت أنَّ (لعل) الواردة في الآية الكريمة مجردة من الشك، وأنها تحمل معنى (لام كي)، كما أشار بشاهده الشعري إلى أنَّ العرب كانت تستعمل ذلك في كلامها كدليل منه على أنَّ القرآن الكريم جاء على أساليب العرب، ولم يجد عنها³.

-شواهد (أنَّ و إنَّ)

-المسألة الأولى: (أنها) بمعنى (لعلها)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي﴾ (عبس 3)

أقوال الشعراء:

2- من [الرجز] قلتُ لشيبان أدنُّ من لقائه أنا نُغْذِي القومَ من شِوَائِهِ⁴

3- من [الطويل]: أعاذل ما يدريك أنَّ منيتي إلى ساعةٍ في اليوم أو في ضُحَى الغَدِ⁵

¹ البيتان في تفسير الطبري، ج 1 ص 387، وأمالي ابن الشجري، ج 1 ص 77، والحماسة البصرية، للبصري، تح عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، 1420هـ-1999م، بيروت، ج 1 ص (25، 26) غير منسوبين.

² تفسير الطبري، ج 1 ص 387.

³ ينظر: الجامع، ج 1 ص 342.

⁴ تفسير الطبري ج 9 ص 489، والحجة، ج 3 ص 379، والمحرر الوجيز ج 2 ص 334. وهو في الكتاب ج 3 ص 316، والخزانة ج 8 ص 501 برواية: كما نغذي بدل أنا نغذي.

⁵ الشعر والشعراء ج 1 ص 226، وتفسير الطبري ج 9 ص 488، والحجة، ج 3 ص 380، وجمهرة أشعار العرب، ص 392

- 4-من [الطويل]: أربني جوادًا مات هزلاً لأنني أرى ما ترين أو بخيلاً مُخلداً¹
5-وفي مصحف أبي بن كعب: (وما أدراكم لعلها)².

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرْكُمْ أَنَّهُآ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام 109) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وثلاثة أبيات شعرية، الأول لأبي النجم، والثاني لعدي بن زيد، والثالث لدريد بن الصمّة، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (أنّ) الواردة في الآية الكريمة على أنّها بمعنى (لعل)؛ فقد ذكر أنّ الخليل قال: (أنّها) بمعنى (لعلها)؛ حكاه عنه سيبويه³. واستشهد على هذا المعنى بالآية الشاهد، والتي أشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "أنّها بمعنى: أنّه يزكي". ثمّ ذكر أنّه حكى عن العرب في بعض كلامهم ايتِ السوق أنّك تشتري لنا شيئاً، أي لعلك، وساق بعد ذلك الشواهد الشعرية الثلاث التي جاءت فيها (أنّ) بمعنى (لعل)، ثمّ ذكر أنّ ذلك في كلام العرب كثير؛ (أنّ) بمعنى (لعل). ثمّ ختم بما حكاه الكسائي عن أنه كذلك في مصحف أبي بن كعب: (وما أدراكم لعلها)⁴. وما نستشفه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنّه جاء بها ليثبت أنّ (أنّها) بمعنى (لعلها) في الآية الكريمة، وتأييداً لما ذهب إليه الخليل وسيبويه، كما اعتمد على أصل من أصول النحو وهو السماع، نقلا عن الكسائي في إثبات صحّة ذلك. وجاء بالشاهد الأخير وهو قراءة قرآنية، ليؤكد أنّ الكسائي ذهب نفس المذهب، وأخيراً نستشفّ عرضه لآراء مجموعة من العلماء من البصرة ومن الكوفة توافقت حول هذه المسألة.

-المسألة الثانية: تخفيف (أنّ) وحذف الضمير منها

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [البيسط] في فتية كسيوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحقى وينتعل⁵
2-من [الطويل] فلو كنت ضببياً عرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر⁶

¹ اختلف في نسبة هذا البيت، ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة ج 1 ص 55، والشعر والشعراء، ج 1 ص 248 و 265، وتفسير الطبري، ج 2 ص 569.

² المحرر الوجيز، ج 2 ص 333، وذكرها الفراء في معاني القرآن، ج 1 ص 350، والطبري ج 9 ص 488.

³ الكتاب، ج 3 ص 123.

⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص 497.

⁵ البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص 109، والشطر الثاني فيه: أن ليس يدفع عن ذي الخيلة الخيل.

⁶ البيت للفردق كما في الكتاب، ج 2 ص 136، وخزانة الأدب، ج 10 ص 444.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ (طه 89) شاهدين شعريين ذوي بعد نحوي، وهما بيتان لم يذكر قائلهما الأعمش والفرزدق، في مسألة نحوية تتعلق بتخفيف (أنّ) وحذف الضمير منها من قوله: "أَلَّا يَرْجِعُ" التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ قوله: "أَلَّا يَرْجِعُ" تقديره: "أنه لا يرجع"، وأنه لذلك ارتفع الفعل، فخففت (أنّ) وحذف الضمير. وهو الاختيار في الرؤية والعلم والظن¹. واستشهد على ذلك بالشاهد الشعري الأول، غير أنّه لم يذكر موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: "قد علموا أنّ هالكك"، أي: (أنّه هالك)، ثم ذكر أنّ الضمير قد يُحذف مع التشديد، واستشهد على هذه الحالة بالشاهد الشعري الثاني، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر (ولكنّ) بقوله: "أي: ولكنك"². وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهديه في هذه المسألة أنّه جاء بهما ليثبت مسألتين نحويتين الأولى تجسّدت في الآية موضع التفسير وتمثّل في تخفيف (أنّ) وحذف الضمير منها، وتمثّل الثانية في مسألة أخرى لا تقل أهمية عن الأولى وهي حذف الضمير مع تشديد (أنّ)، وتجسّدت في شاهده الشعري الثاني.

–المسألة الثالثة: حذف الضمير المتصل ب(إنّ) من (إنّه من يفعل)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الخفيف]:

إن من يدخل الكنيسة يوماً يلق فيها جاذراً وظيّاء³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ (طه 74) شاهداً ذا بعد نحوي ويتمثّل هذا الشاهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله الأخطل، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بجواز حذف الضمير في (إنّه من يفعل) فيقال (إنّ من يفعل)، وكان هذا بعد توقّفه أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية في تفسير الآية أنّه قيل: أنّ هذا الكلام هو قول السحرة لَمَّا آمنوا. كما قيل أنّه ابتداء كلام من الله ﷻ⁴. وأنّ الكناية في (أنّه) ترجع إلى الأمر والشأن⁵، ثمّ ذكر أنّه يجوز (إنّ من يأت)، واستشهد على ذلك بالشاهد الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (إن من يدخل)، بقوله: "أراد: إنه من يدخل". وختم

¹ معاني القرآن للزجاج، ج 3 ص 373.

² ينظر: الجامع، ج 14 ص (122، 123).

³ نسبه السيد البطلوس في الحلل في شرح أبيات الجمل، قرأه وعلق عليه يحيى مراد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ - 2003م، ص 146 للأخطل.

⁴ المحرر الوجيز، ج 4 ص 53.

⁵ تفسير الرازي، ج 22 ص 90.

بقوله: "أي إن الأمر هذا، وهو أن المجرم يدخل النار، والمؤمن يدخل الجنة".¹ وما نستنتج من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت أنه يجوز (إنّ من يأت) بدل: (إنّه من يأت)، أي: حذف الضمير من (إنّه)، كما نستنتج اقتصاره على عرض رأيه في هذه المسألة وعدم استعانتها بأراء العلماء فيها، وأخيرا استعماله لمصطلح (الكناية) الكوفي الذي يقابل مصطلح (الضمير) البصري.

-المسألة الرابعة: (إنّ) تدخل على كل مبتدأ

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البيط]:

إنّ الخليفة إنّ الله سرّب له سرّيا عَزَّ بِهِ تُرَجَى الخواتيم²

-تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصِرِيَّ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الحج 17)، بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله جرير، في مسألة نحوية تتعلق بدخول (إنّ) على كل مبتدأ، وكان هذا بعد توقّفه أمام الآية الكريمة التي طرحت إشكالا حول تحديد خبر (إنّ) فيها. فقد ذكر بداية أنّ قوله:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾ خبر (إنّ) في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، ثم مثل لذلك بقولك: إنّ زيدا إنّ الخير

عنده. ثم أشار إلى رأي الفراء³ الذي يرى أنه لا يجوز في الكلام: إنّ زيدا إنّ أخاه منطلق، وزعم أنه إنما جاز في الآية؛ لأن في الكلام معنى المجازاة، أي: من آمن، ومن تهوّد أو تنصّر أو صبأ، يفصل بينهم وحسابهم على الله عَلَىٰ. ثم أورد ردّ أبي إسحاق⁴ على قول الفراء، واستقبحه لقوله: لا يجوز: إنّ زيدا إنّ أخاه منطلق، بحجّة أنه لا

فرق بين (زيد) وبين (الذين)، وكذا لأنّ (إنّ) تدخل على كل مبتدأ، فتقول: إنّ زيدا هو منطلق، مستشهدا على ذلك بالبيت الشعري السابق، غير أنه لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: "إنّ الله سرّب له" والذي يمثّل خبر إنّ في قوله "إنّ الخليفة"⁵. وما يفيد سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليؤكّد

أنّ خبر (إنّ) في الآية الكريمة هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾، على اعتبار أنّ (إنّ) تدخل على كل

¹ ينظر: الجامع ج 14 ص 107.

² معاني القرآن للفراء، ج 3 ص 417، وإعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 90.

³ في معاني القرآن، ج 2 ص 218، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 90.

⁴ هو الزجاج، والكلام في معاني القرآن له، ج 2 ص 218، وإعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 90، والبيت لجرير وهو في ديوانه بشرح

محمد بن حبيب، ج 2 ص 672 برواية: يكفي الخليفة أنّ الله سرّب له سرّيا ملك به ترجى الخواتيم

⁵ ينظر: الجامع، ج 14 ص 338.

مبتدأ، وكذا تأييدا لما ذهب إليه أبو إسحاق و دعما لرأيه، وردّه لرأي الفراء الذي لا يجوز ذلك. كما يحيلنا أيضا على اهتمام القرطبي في هذا الموضوع بعرض اختلاف وجهات النظر بين عالمين الأوّل بصري والثاني كوفي، ثمّ ترجيحه للرأي الأوّل على الرأي الثاني. وأخيرا إشارته بهذا الشاهد إلى أنّ القرآن جاء على أساليب العرب.

– المسألة الخامسة: (إنّ) بمعنى (نعم)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [مجزوء الكامل]:

بَكَرَ الْعَوَازِلُ فِي الصَّبَا ح يَلْمَنَنِي وَأَلْوْمُهُنَّه
وَيَقْلَنَ شَيْبٌ قَدَ عَالَا ك وقد كبرت فمُلتُ إنّه¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصِرِيُّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة 69) على بعد نحوي للشاهد الشعري الذي ساقه، وهما بيتان لعبيد الله بن قيس الرقيات، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (إنّ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّه قيل: أنّ (إنّ) بمعنى (نعم)؛ وأنّ (الصائبون) مرتفع بالابتداء، وحذف الخبر لدلالة الثاني عليه، ويقصد بالثاني قوله "مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" على أساس أنّه خبر (الصَّابِقُونَ) وأنّ العطف يكون على هذا التقدير بعد تمام الكلام وانقضاء الاسم والخبر²، واستشهد على ذلك بالبيتين السابقين، اللذين جاءت فيهما (إنّ) بمعنى (نعم). ثمّ ساق في الأخير تعليق الأخفش³ على البيتين على أنّ (إنّ) بمعنى (نعم)، وأنّ هذه الهاء أُدخلت للسكت⁴. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به لحلّ الإشكال الذي طرحته الآية الكريمة حينما وردت (الصَّابِقُونَ) بالرفع، وكان المفروض أن تأتي بالنصب على اعتبار أنّها معطوفة على (الَّذِينَ) المنصوبة لكونها اسم (إنّ)، وخاصة أنّ نفس الكلمة وردت بالنصب في الآية 62 من سورة البقرة، والآية 17 من سورة الحج؛ وحلّ هذا الإشكال أورد رأيا واحدا من بين الآراء التي قيلت في هذه المسألة يتمثل في أنّ: (إنّ) بمعنى (نعم) في الآية الكريمة، واستشهد على ذلك بالشاهد الشعري السابق، كما نخلص أيضا من خلال سوقه لهذا الشاهد وتعليق الأخفش عليه أنّ هذا الأخير ذهب

¹ قائلهما عبيد الله بن قيس الرقيات، وهما في ديوانه، ص 66.

² ينظر: مشكل إعراب القرآن، ج 1 ص 232.

³ إعراب القرآن للنحاس ج 3 ص 44 عند تفسيره الآية 69 من سورة طه، والجوهري في الصحاح (أنن)، وينظر معاني القرآن للزجاج، ج 3 ص 363.

⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص (95، 96).

نفس المذهب، وأنّ القرطبي أيد الأخفش في ذلك، وأيضاً إشارته إلى أنّ هذا الاستعمال موجود في كلام العرب، وورد أيضاً في القرآن الكريم.

-شواهد حرف (كأنّ)

-المسألة الأولى: تخفيف (كأنّ) الثقيلة

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الخفيف]:

وَي كَأَنَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحَدِّبُ وَ مَنْ يَفْتَقِرُ يَعِشُ عَيْشَ ضَرٍّ¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُضُّهُ مَرَّ كَأَنَّ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ (يونس 12) شاهداً ذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله وهو زيد بن عمرو بن نفيل، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بتخفيف (كأنّ) الثقيلة الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ الأخفش قال: هي (كأنّ)² الثقيلة خُفِّفَتْ، والمعنى: (كأنّه)، وأنشد الأخفش بيتاً في آخر المسألة مستشهداً به على وجود مثل هذا التخفيف في كلام العرب³. وما نستشفّه أيضاً من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة، أنّه جاء به في سياق نقله لرأي الأخفش الذي تحدّث عن تخفيف (كأنّ) في هذه الآية الكريمة وتأييداً لما ذهب إليه هذا الأخير.

ب-شواهد الحروف العاملة المختصة بالأفعال

-المسألة الأولى: العرب تعاقب بين (لام كي) و(أنّ)

شواهد المسألة:

1-قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (الشورى 15)

2-وقوله: ﴿وَأْمُرْنَا لِلْإِسْلَامِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام 71)

3-وقوله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ (الصف 8)

4-وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ (التوبة 32)

¹ قائله زيد بن عمرو بن نفيل، وهو في الكتاب، ج 2 ص 155، والخزانة، ج 6 ص 404.

² إعراب للنحاس، ج 2 ص 174.

³ ينظر: الجامع، ج 10 ص 464.

قولا الشاعرين:

5- من [الطويل]: أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثّل لي ليلى بكلّ سبيل¹

6- من [الطويل]: أردت لكيما يعلم الناس أنّها سراويل فيس والوفؤد شهود²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: 26) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل في أربع آيات قرآنية، وبيتين من الشعر أحدهما لم يذكر قائله، وهو لكثير عزة، والثاني أنشده الزجاج لقيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالتعاقب بين (لام كي) و (أن) استوقفته عند تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنه قال بعد هذه الآية المذكورة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ (النساء: 28) فجاء هذا ب(أن)، والأول باللام. ثم ذكر أنّ الفراء³ قال: العرب تعاقب بين (لام كي) و (أن)، فتأتي باللام التي على معنى (كي) في موضع (أن) في: أردت وأمرت؛ فيقولون: أردت أن تفعل، وأردت لتفعل؛ لأنهما يطلبان المستقبل. ثم ذكر أنّه لا يجوز: ظننت لتفعل؛ لأنك تقول: ظننت أن قد قمت، واستشهد على التعاقب بين (لام كي) و (أن) في أردت وأمرت بالشواهد القرآنية السابقة، والشاهد الشعري الأول، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر "أريد لأنسى" بقوله: "يريد: أن أنسى"، ثم أورد ما قاله النحاس⁴ الذي ذكر أنّ الزجاج⁵ خطأ هذا القول - أي قول الفراء - مدعياً أنّ (اللام) لو كانت بمعنى (أن) لدخلت عليها لام أخرى، وساق الشاهد الشعري الثاني، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: "أردت لكيما" بقوله: "قال - ويقصد الزجاج - والتقدير: إرادته ليبين لكم". وأضاف أنّ النحاس قال: وزاد الأمر على هذا حتى سماها بعض القراء لام (أن). وقيل: المعنى: يريد الله هذا من أجل أن يبين لكم⁶. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنّه جاء بشواهد تدعم كلا الرأيين، رأي الفراء ورأي الزجاج منقولاً عن النحاس. ممّا يؤكّد لنا اهتمامه بعرض الاختلاف بين هذين العالمين وظهر لنا ترجيح رأي الفراء عندما ساق مجموعة من الشواهد تثبت ما ذهب

¹ قائله كثير عزة، وهو في ديوانه ص 276.

² قائله قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وهو في الكامل للمبرد، ج 2 ص 640، ومعاني القرآن للزجاج، ج 2 ص 43، وإعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 448، والمخصص، ابن سيده، دار الطباعة الكبرى الأميرية، ج 17 ص 15، والخزانة، ج 8 ص 514.

³ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 261، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 447.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 448.

⁵ معاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص 42.

⁶ ينظر: الجامع، ج 6 ص (244، 245).

إليه؛ لكن ذلك لم يمنعه من عرض رأي الزجاج منقولاً عن النحاس الذي كان مخالفاً لرأي الفرّاء، والاستشهاد عليه بالشاهد الشعري الأخير .

-المسألة الثانية: جواز الرفع على القطع وجواز النصب

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

فإن يَهْلِكْ أبو قابوسَ يَهْلِكُ ربيعُ النَّاسِ والشَّهْرُ الحرامُ
ونأخذُ بعدَهُ بذنابِ عَيْشٍ أحبُّ الظَّهْرِ ليس له سنأْمٌ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَتَلُوهُمْ يَعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁴⁾ وَيَذْهَبُ غِيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ⁽¹⁵⁾ (التوبة 14، 15) شاهداً شعرياً ذا بعد نحوي، ويتمثل في بيتين من الشعر لم يذكر قائلهما النابغة، في مسألة نحوية تتعلق بالنصب على إضمار (أن) الذي يسمّى بالصرف عند الكوفيين، استوقفته أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية: أنّ ﴿قَتَلُوهُمْ﴾ أمرٌ، و﴿يَعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ جوابه، وأنّه جزم بمعنى المجازاة. وأنّ التقدير: إن تقاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم، ويخزهم، وينصركم عليهم، ويشف صدور قوم مؤمنين². ثم ذكر أنّ ﴿وَيَذْهَبُ غِيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ دليلٌ على أنّ غيظهم كان قد اشتدّ. وأورد بعدها قول مجاهد³ الذي يرى أنّها- أي الآية الكريمة- تعني خزاعة حلفاء النبي ﷺ، وذكر أنّ هذا كلّ عطف، ويجوز فيه كلّ الرفع على القطع من الأول. ويجوز النصب على إضمار (أن) وهو الصرف عند الكوفيين، واستشهد على هذا الرأي الأخير بالشاهد الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله وإن شئت رفعت (ونأخذ) وإن شئت نصبت⁴.⁵ وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق عرضه للآراء الثلاثة المذكورة في تحديد وجه إعراب ﴿يَعَذِّبَهُمْ﴾، وما بعده من الأفعال، واستشهد فقط على الرأي الثالث وهو النصب على إضمار (أن)، ولم يستشهد

¹ خزاعة الأدب، ج 8، ص 363، الشاهد رقم (756).

² إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص 205.

³ تفسير مجاهد، تح محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط 1، 1410هـ-1989م، ج 1 ص 365، وأخرجه الطبري، ج 11 ص 370.

⁴ إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص (205، 206)، والبيتان للنابغة الذبياني، وهما في ديوانه ص 157.

⁵ ينظر: الجامع، ج 10 ص (129، 130).

على الرأيين الأول والثاني، كإشارة منه إلى ترجيحه لهذا الرأي وتبنيه له، بالإضافة إلى استعماله لمصطلح كوفي وهو مصطلح الصرف.

-المسألة الثالثة: (لام) العاقبة والصيرورة

شواهد المسألة:

1- جاء في الخبر: "إنَّ لله تعالى ملكا ينادي كلَّ يومٍ: لِدُوا للموت وابنوا للخراب"¹.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَكَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ﴾ (يونس 88) بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو حديث نبوي، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بتحديد حكم (اللام) التي وردت في قوله "لِيُضِلُّوهُ" في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنه اختلف في هذه اللام، وأنَّ أصح ما قيل فيها -وهو قول الخليل وسيبويه- أنها لام العاقبة والصيرورة²، ثم استشهد على ذلك بحديث نبوي، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قوله ﷺ: (لِدُوا للموت وابنوا للخراب)، فاللام هنا لام العاقبة والصيرورة، ثم أوَّل الآية بقوله: "أي: لَمَّا كان عاقبة أمرهم إلى الضلال صار كأنَّه أعطاهم ليضلُّوا". وذكر بعدها أنه قيل عنها أنها (لام كي)، مؤوَّلا الآية بقوله: "أي: أعطيتهم لكي يضلُّوا ويضطروا ويتكبَّروا"³، أو أنها (لام أجل)، مؤوَّلا الآية بقوله: "أي: أعطيتهم لأجل إعراضهم عنك؛ فلم يخافوا أن تعرض عنهم"، لكنَّه لم يستشهد على هذين القولين، كما استشهد على القول الأوَّل⁴. وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده النبوي في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه للأقوال الثلاث في تحديد حكم اللام الواردة في قوله تعالى: "لِيُضِلُّوهُ"، غير أنَّه استشهد فقط على القول الأوَّل، واصفا إيَّاه بأنَّه أصح الأقوال، ممَّا يجعلنا نفهم ترجيحه له، ورغم ذلك يمكن أن نشير إلى أنَّ القول الثاني والثالث قريبان من القول الأوَّل مع اختلاف فقط في التسمية، ولذلك يمكن القول أنَّ الترجيح وقع فقط على تسمية (اللام) لا أكثر.

¹ قطعة من حديث أخرجه أبو الشيخ في العظمة، تح مصطفى عاشور ومجدي إبراهيم، مكتبة القرآن القاهرة 1990م، برقم (519)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (10730) عن أبي هريرة ؓ، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده تح حسين أسد، ط دار المأمون للتراث، دمشق 1984م، برقم (685)، والبيهقي في الشعب (10731) من حديث الزبير ؓ.

² إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص 266.

³ تفسير الطبري، ج 12 ص 262.

⁴ ينظر: الجامع، ج 11 ص (38، 39).

–المسألة الرابعة: الجزم ب(لا) أو الرفع بها إذا وُضعت موضع (كيلا)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الطويل]: وحتى رأينا أحسنَ الفِعلِ بيننا مُسَاكِنَةً لا يقرفُ الشرَّ قارفٌ¹

2-من [الرجز]: لَطالما حَلَّأْتُمَاهَا لا تَرِدُ فَحَلِّيَاهَا والسَّجَالُ تَبْتَرِدُ²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾⁽²⁰⁰⁾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى

يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ⁽²⁰¹⁾ (الشعراء 200، 201) شاهدين شعريين ذوي بعد نحوي ويتمثل الشاهدان في بيتين،

أحدهما لبعض بني عقيل، والثاني لم يذكر قائله، وذلك عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بالجزم ب(لا) أو الرفع بها إذا وُضعت موضع (كيلا)، وكان هذا بعد توقُّفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها (لا)؛ فقد أشار بداية

إلى رأي الفراء في المسألة، الذي أجاز الجزم في (لَا يُؤْمِنُونَ)؛ لأن فيه معنى الشرط والمجازاة، زاعما أن من

شأن العرب إذا وضعت (لا) موضع (كي لا) في مثل هذا ربما جَزَمَتْ ما بعدها وربما رَفَعَتْ، واستشهد

الفراء على ذلك بأمثلة تعليمية بقوله: فتقول: ربطتُ الفرس لا ينفلتُ بالرفع والجزم؛ لأن معناه: إن لم أربطه

ينفلتُ، والرفع بمعنى: كيلا ينفلتُ³، ثم ساق الشاهدين الشعريين الأول بالرفع، والثاني بالجزم، مشيرا إلى

موضعي الاستشهاد فيهما بقوله عن الأول: بالرفع لَمَّا حذف كي في (لا يقرفُ)، وبالجزم في قوله: (لا تَرِدُ)،

ثم أورد قول النحاس⁴ الذي يرى أنّ هذا كله خطأً في (يؤمنون) عند البصريين، بحجة أنه لا يجوز الجزم بلا

جازم، ولا يكون شيء يعمل عملا فإذا حُذِفَ عملَ عملا أقوى من عمله وهو موجود، ووصف القرطبي

ذلك بأنه احتجاج بيّن⁵. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق

عرضه لرأيين مختلفين في الجزم ب(لا)، الرأي الأول الذي أجاز الجزم بها إذا كان فيها معنى المجازاة، وتبني هذا

الرأي الفراء، واستشهد عليه بالشاهدين الشعريين في حالي الرفع والجزم، بينما الرأي الثاني يقول بعدم

جواز الجزم بلا جازم، وتبني هذا الرأي البصريون، ونقله النحاس، غير أنه لم يستشهد عليه، لكنّه وصفه

¹ ينظر معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 383، وتفسير الطبري، ج 19 ص 505.

² اللسان (برد).

³ إعراب القرآن، ج 3 ص 193.

⁴ نفسه ج 3 ص 193.

⁵ ينظر: الجامع، ج 16 ص (78، 79).

بأنه احتجاج بين، وهذا يجعلنا نقف على عرض القرطبي للرأيين دون ترجيح بينهما، علماً أن الرأي الأول يُنسب إلى الكوفة، مثلاً في الفراء بينما ينسب الرأي الثاني للبصرة من دون تحديد لعلمائها.

2- شواهد الحروف غير العاملة

-شواهد حرف (الواو)

-المسألة الأولى: (الواو) في جواب (لَمَّا وَحْتَى) بين الحذف والزيادة

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (الزمر 73)

2- وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ امْرُؤًا وَفَارَ النَّتُورُ﴾ (هود 40)

3- وقول الشاعر من [الطويل]: فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى¹

4- وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ (103) ﴿وَنَدَّيْنَهُ﴾ (الصفات 103، 104)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (يوسف 15) شواهد ذات بعد نحوي وتتمثل هذه الشواهد في ثلاث آيات قرآنية، وشطر بيت لامرئ القيس، في مسألة نحوية تتعلق بتحديد جواب الشرط في الآية الكريمة، وحكم الواو فيه؛ فقد ذكر بداية أنه قيل أن جواب (لَمَّا) قولهم: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ (يوسف 17)، ثم ذكر أنه قيل: "التقدير: فلما ذهبوا به من عند أبيهم، وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب جعلوه فيها"، ثم أشار إلى أن هذا على مذهب البصريين، وأما على قول الكوفيين، فقد ذكر أن الجواب (أوحينا)² والواو مقحمة، وأن الواو عندهم تزداد مع لَمَّا وحتى؛ واستشهد على هذا الرأي الأخير بالشواهد القرآنية والشاهد الشعري السابق، مشيراً إلى مواضع الاستشهاد فيها وهي على التوالي:

(وَفُتِحَتْ) بقوله: "أي: فتحت"، و(وَفَارَ) بقوله: "أي: فار"، و(وانتحى) بقوله: "أي: انتحى"، و(وَنَدَّيْنَهُ)

بقوله: "أي: نادينا"³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه

للآراء الثلاث المذكورة آنفا والتي اختلفت في تحديد الجواب في الآية الكريمة، وحكم الواو الواردة فيه،

¹ لامرئ القيس، وعجزه: بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل، والبيت في ديوانه ص 15.

² وقال الطبري في تفسيره، ج 13 ص 30: "وأجمعوا" هو الجواب.

³ ينظر: الجامع، ج 11 ص 277.

واستشهد فقط على الرأي الأخير الذي نسبه للكوفيين؛ مما يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي لهذا الرأي وتبنيّه له، كما نخلص إلى اعتماده على القرآن الكريم، وكذا على شعر العرب في إثبات وجود هذا الاستعمال وهو إقحام الواو وزيادتها مع (لَمَّا) و(حَتَّى) كإشارة منه إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة الثانية: العطف بغير (الواو) على البدل أو على التفسير، أو (الواو) زائدة شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

مَتَى تَأْتَنَا تُلْمَمٌ بِنَا فِي دِيَارِنَا تَجِدُ حَظَبًا جَزَلًا وَنَارًا تَأَجَّجَا¹

2- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿68﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾ (الفرقان 68)

3- وقوله: ﴿وَيُذِجُّونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (إبراهيم 6).

4- قول الشاعر من [الطويل]: فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاخَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى²

5- قول الشاعر من [المتقارب]:

إِلَى الْمَلِكِ الْقُرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثِ الْكُتَيْبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ

أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (البقرة 49) بعدا نحويا للشواهد التي ساقها،

وهما آيتان قرآنيتان، وشطر بيت من الشعر لم يذكر قائله وهو امرؤ القيس، وبيتان أحدهما أنشده سيبويه لعبيد الله بن الحرّ، والثاني من غير نسبة، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم الواو الواردة في الآية الكريمة، فقد

ذكر أنّ قوله تعالى "يُذَبِّحُونَ" بغير واو على البدل من قوله: "يَسُومُونَكُمْ" استنادا إلى ما ذهب إليه سيبويه الذي أنشد بيتا في هذا المعنى⁴، ولم يشر القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (تُلْمَمٌ بِنَا) التي جاءت

على البدل من قوله: (تَأْتِنَا)، ثم ذكر أنّ الفراء⁵ وغيره قالوا: "يُذَبِّحُونَ" بغير واو على التفسير لقوله: "يَسُومُونَكُمْ"

¹ القائل هو عبید الله بن الحرّ، والبيت في الكتاب، ج 3 ص 86، وشرح المفصل ج 7 ص 53، وخزانة الأدب، ج 9 ص 90.

² صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل، وسلف في الصفحة السابقة.

³ البيت في الإنصاف، ج 2 ص 469، ومعاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 105، والكشاف، ج 1 ص 133، وخزانة الأدب، ج 1 ص 151 من غير نسبة.

⁴ ينظر: الكتاب، ج 3 ص 86.

⁵ معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 69.

سُوِّءَ الْعَذَابِ"، كما تقول: أتاني القوم زيد وعمرو، فلا تحتاج إلى الواو في زيد، واستشهد على ذلك بشاهد تعليمي وآية قرآنية، ثم ذكر أن ﴿يَذِيحُونَ﴾ في سورة إبراهيم جاءت بالواو؛ لأن المعنى: يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح. فقولته: ﴿وَيَذِيحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ جنس آخر من العذاب، لا تفسير لما قبله ثم تدخل القرطبي برأيه الخاص مشيراً إلى أنه قد يحتمل أن يقال: إن الواو زائدة بدليل سورة البقرة، وأن الواو قد تزداد، واستشهد على زيادتها بالشاهدين الشعريين الأخيرين، وأشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما: (وانتحي)، و(إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة) بقوله: "أي: قد انتحي"، و"أراد: إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة"، وختم بقوله: وهو كثير¹. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنه جاء بها في سياق عرضه للآراء الثلاث التي اختلفت في تحديد حكم الواو في الآية الكريمة، واستشهد عليها جميعها، كإشارة منه إلى جواز القول بها كلها، كما نستنتج أيضاً أنه رغم قوله في رأيه الخاص الذي أورده في نهاية المسألة بزيادة الواو، إلا أن ذلك لم يمنعه من إيراد رأبي سيبويه والفراء للإشارة إلى مختلف وجهات النظر.

-شواهد حرف (أو)

-المسألة الأولى: (أو) بمعنى (الواو)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الطويل]: وقد زَعَمْتُ ليلي بأنِّي فاجرٌ لنفسي تُقاها أو عليها فُجورُها²

2-من [البسيط]: نال الخِلافةَ أو كانت له قَدْرًا كما أتى ربه موسى على قَدَرٍ³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ (البقرة:19) على بعد نحوي للشاهدين اللذين ساقهما، وهما بيتان من الشعر أنشدهما الفراء، أحدهما لتوبة بن الحمير الخفاجي، والثاني لجرير، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بحكم (أو) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أنها بمعنى (الواو)، معتمداً في ذلك على ما جاء عن الطبري⁴، وكذا عن الفراء الذي أنشد البيتين السابقين، ولم يشر

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص 85.

² البيت لتوبة بن الحمير الخفاجي، وهو في أمالي أبي علي القالي، ج 1 ص 131، وأمالي المرتضى، ج 2 ص 57، وأمالي ابن الشجري، ج 3 ص 74.

³ قائله جرير، وهو في ديوانه، ج 1 ص 416، والخزانة، ج 11 ص 69.

⁴ تفسير الطبري، ج 1 ص (354، 355).

القرطبي إلى موضع الاستشهاد في البيت الأول وهو قول الشاعر: "أوعليها فُجورُها"، أي: (وعليها فُجورُها)، بينما أشار إلى موضع الاستشهاد في البيت الثاني، وهو قول الشاعر: "أو كانت له قَدْرًا": بقوله: أي: "وكانت"¹. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها لإثبات أن (أو) بمعنى (الواو) في الآية الكريمة، وكذا تأييدا لما ذهب إليه الطبري و الفراء في هذه المسألة.

-شواهد حرف (الفاء)

-المسألة الأولى: (الفاء) تدل على ترتيب المعاني في الوجود

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المنسرح]:

يَالْهَيْثَ زِيَابَةَ لِلْحَارِثِ الصِّدِّ صَاحِبِ فَالْغَائِمِ فَالْآيِبِ²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا¹ فَالزَّجْرَاتِ زَجْرًا² فَالْتَّالِيَاتِ ذِكْرًا³﴾ (الصفات 1، 2، 3) شاهدا ذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله ابن زيابة التيمي، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بمعاني الفاء الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر في الإجابة عن سؤال محتمل: ما حكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصفات؟ أن للفاء ثلاث معانٍ، مستندا في ذلك إلى ما ذهب إليه الزمخشري³، فإما أن تدل على ترتيب معانيها في الوجود، مستشهدا على هذا المعنى ببيت من الشعر، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "كأنه قال: الذي صَبَّحَ فَعَنِمَ فَابَ"، وإما أن تدل على ترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه، وأورد هنا شاهدا تعليميا بقوله: كقولك: خذ الأفضل فالأكمل، واعمل الأحسن فالأجمل. وإما أن تدل على ترتيب موصوفاتها في ذلك، وأورد هنا أيضا شاهدا تعليميا بقوله: "كقوله: رحم الله الملقين فالمقصرين"⁴، وختم كلامه بهذا الاحتمال الثالث. وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه للمعاني الثلاث التي تحملها الفاء العاطفة في الآية الكريمة، مستشهدا على كل معنى إما بالشعر وإما بشواهد تعليمية؛ مما يجعلنا نقف على قبوله للمعان الثلاث من غير ترجيح بينها، بدليل قوله أن الآية تحتمل هذه الوجوه الثلاث.

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص (325، 326).

² البيت لابن زيابة التيمي، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ج 1 ص 147، وأما ابن الشجري، ج 2 ص 508، وخزانة الأدب، ج 5 ص 107. وزيابة اسم أم الشاعر، فيما قاله البغدادي مثل ما ذكر المحقق التركي.

³ الكشف، ج 3 ص 334.

⁴ ينظر: الجامع، ج 18 ص 7.

-شواهد حرف (أم)

-المسألة الأولى: (أم) بمعنى (بل) أو للخروج من حديث إلى حديث

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المتقارب]

أَتَهْجُرُ غَانِيَةً أَمْ تُلِيْمٌ أَمْ الْحَبْلُ وَاهٍ بِهَا مُنْجَذِمٌ¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ (الطور 30) بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت لم يذكر قائله الأعشى، في مسألة نحوية تتعلق بحكم (أم) الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية في تفسير هذه الآية: "أي: بل يقولون: محمد شاعر". ثم ذكر أنّ سيبويه قال: خوطب العباد بما جرى في كلامهم²، دون شرح أو تفصيل، وأورد بعدها ما قاله أبو جعفر النحاس تعقيبا على هذا الكلام، بأنّ هذا كلام حسن إلا أنه غير مبين ولا مشروح؛ ثم ذكر النحاس أنّ سيبويه يريد أنّ (أم) في كلام العرب للخروج من حديث إلى حديث؛ واستشهد على ذلك ببيت من الشعر، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله بعد إيراد الشطر الأول منه، وهو قول الشاعر:

أَتَهْجُرُ غَانِيَةً أَمْ تُلِيْمٌ

أنّه تمّ الكلام ثم خرج إلى شيء آخر فقال: أَمْ الْحَبْلُ وَاهٍ بِهَا مُنْجَذِمٌ

وهو الشطر الثاني. ثمّ ختم بقوله: فما جاء في كتاب الله تعالى من هذا، فمعناه التقرير والتوبيخ، والخروج من حديث إلى حديث، والنحويون يمثلونها ب: بل، أي: أنّها بمعنى (بل)³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه أوردته ليثبت أنّ (أم) بمعنى (بل)، وأنّها جاءت في الآية للخروج من حديث إلى حديث، وأيضا تأكيدا لقول سيبويه، وكذا تأييدا لما عقّب به النحاس على كلام سيبويه، وتمثّل التعقيب في توضيح المقصود منه، كإشارة منه إلى أنّ سيبويه كان يورد أحيانا بعض المسائل دون شرح أو تفصيل، ويتولّى العلماء توضيحها والتعليق عليها وهذا ما فعله النحاس، في هذه المسألة. كما أشار بشاهده الشعري إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

¹ البيت للأعشى وهو في ديوانه، ص 85.

² ينظر الكتاب، ج 3 ص (172، 173).

³ ينظر: الجامع، ج 19 ص (531، 532).

-شواهد (ألف الاستفهام)

-المسألة الأولى: ترك ألف الاستفهام

شواهد المسألة

1- قول الشاعر من [المتقارب]: تَرُوْخٌ مِنْ الْحَيِّ أَمْ تَبْتَكِرُ¹

2- قوله تعالى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ (الأنعام 76)

3- وقوله: ﴿فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء 34)

قولا الشاعرين:

4- من [الطويل]: رَفَوْنِي وَقَالُوا يَا خُوَيْلِدُ لِمَ تُرْعُ فقلتُ وَأَنْكَرْتُ الْوَجُوهَ هُمْ هُمْ²

5- من [المنسرح]: لَمْ أَنْسَ يَوْمَ الرَّحِيلِ وَقَفَّتْهَا وَجَفْنُهَا مِنْ دُمُوعِهَا شَرْقُ

وَقَوْلَهَا وَالرَّكَّابُ واقفةٌ تَرَكْتَنِي هَكَذَا وَتَنْطَلِقُ³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّا عَلَيْهَا أَنْ عَبَدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الشعراء 22) شواهد ذات بعد نحوي، وهما آيتان قرآنيتان، وشرط بيت من الشعر لم يذكر قائله امرؤ القيس، وثلاثة أبيات الأول لأبي خراش الهذلي، والثاني والثالث أنشده الغزنوي، وذلك عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بحذف ألف الاستفهام في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية قولاً يرى أنّ في الآية تقدير استفهام، أي: أو تلك نعمة؟ استناداً إلى ما ذهب إليه الأخفش و الفراء⁴، ثم ذكر أنّ النحاس⁵ أنكر ذلك وقال بعدم جوازه، محتجاً بأنّ ألف الاستفهام تحدث معنى، وحذفها محال، إلا أن يكون في الكلام (أم)، وساق شاهداً شعرياً يثبت ذلك، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: "تَرُوْخٌ مِنْ الْحَيِّ أَمْ تَبْتَكِرُ" فحذفت ألف الاستفهام هنا و جاءت (أم) في هذا الكلام ففهم منه الاستفهام. ثمّ أضاف النحاس أنّه لا يعلم بين النحويين اختلافاً في هذا، إلا شيئاً قاله الفراء يتحدّث فيه عن جواز حذف ألف الاستفهام في أفعال الشكّ، وحكي - كما

¹ هذا صدر بيت عجزه: وما يضيرك لو تنتظر، وقائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص 154.

² قائله أبو خراش وهو في شرح ديوان الهذليين، ج 2 ص 144، والمعاني الكبير، ج 2 ص 902، وفيه: لا ترع، بدل: لم ترع، وجمهرة الأمثال، ج 1 ص 206، وإصلاح المنطق، ص 173، والاشتقاق لابن دريد، تح عبد السلام هارون، مكتبة المثنى، بغداد 1979 م، ج 2 ص 488.

³ تفسير البغوي، ج 3 ص 384.

⁴ معاني القرآن، الأخفش، ج 2 ص (645، 646).

⁵ إعراب القرآن، النحاس، ج 3 ص (176، 177).

ذكر - تُرى زيدًا منطلقًا؟ بمعنى: أترى. ثم ذكر أنّ علي بن سليمان كان يقول في هذا- أي عن قول الفراء- إنما أخذه من ألفاظ العامة. ثم أشار إلى أنّ الثعلبي قال في شرحه لكلام الفراء أنّه من قال: إنها إنكارٌ قال: معناه: أو تلك نعمة؟ على طريق الاستفهام، واستشهد على ذلك بشاهدين قرآنيين، وشاهدين شعريين لم يشتر كذلك القرطبي إلى مواضع الاستشهاد فيها، وهي على التوالي: قوله تعالى (هَذَا رَبِّي) أي: (أَهَذَا رَبِّي)، و﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ أي: (أَفَهُمُ الْخَالِدُونَ)، وقول الشاعر: (وَأَنْكَرْتُ الْوَجْهَ هُمْ هُمْ)، أي: (أَهُمُ أَهْمُ؟)، وقول الآخر: (تَرَكْتَنِي هَكَذَا وَتَنْطَلِقُ)، أي: (أَتَرَكْتَنِي هَكَذَا وَتَنْطَلِقُ؟)، وعلق القرطبي بعد سوقه لهذه الشواهد بقوله: ففي هذا حذف ألف الاستفهام مع عدم أو خلاف قول النحاس. وأخيرًا ذكر قول الضحّاك الذي يرى أنّ الكلام خرج مخرج التبيكيت، وأنّ التبيكيت يكون باستفهامٍ وبغير استفهام¹. والمعنى عنده: لو لم تقتل بني إسرائيل لرباني أبواي، فأئني نعمة لك عليّ؟ فأنت تمن علي بما لا يجب أن تمنّ به. وقيل معناه: كيف تمنّ عليّ بالتربية وقد أهنت قومي؟ ومن أهينّ قومه ذلّ². وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لآراء مجموعة من العلماء اختلفوا في تأويل معنى الآية الكريمة، الرأي الأوّل يتحدّث عن تقدير ألف الاستفهام فيها، وتبني هذا الرأي الأخفش والفراء، والرأي الثاني يردّ الرأي الأوّل ويقول بعدم جوازه بحجّة أنّ ألف الاستفهام تحدث معنى، وحذفها محال، إلا أن يكون في الكلام أم: وتبني هذا الرأي النحاس واستشهد عليه بشاهد شعري، ثم أكّد النحاس بعد ذلك أن لا اختلاف بين العلماء في ذلك إلاّ شيئًا قاله الفراء: أنّه يجوز حذف ألف الاستفهام في أفعال الشكّ، واستشهد على ذلك بشاهد تعليمي، والرأي الثالث يردّ بدوره رأي الفراء و يقول عن شاهده: إنّما أخذه من ألفاظ العامة، وتبني هذا الرأي علي بن سليمان. والرأي الرابع تبناه الثعلبي ونقل فيه قول الفراء الذي قال: إنها إنكارٌ قال: معناه: أو تلك نعمة؟ على طريق الاستفهام رادًا بذلك ما ذهب إليه النحاس، والرأي الأخير، تحدّث عن التبيكيت الذي يكون باستفهام وبغير استفهام، وقد طرح هذا الرأي خروجًا من الخلاف، وتبناه الضحّاك، ممّا يجعلنا نقف على عرض القرطبي للاختلاف مفصّلًا في هذه المسألة بين العلماء، ثمّ تركها مفتوحة دون ترجيح في الأخير بين الآراء المطروحة.

¹ السابق، ص 177.

² ينظر: الجامع، ج 16 ص (18، 19، 20)

-شواهد (كيف)

-المسألة الأولى: (كيف) للجحد

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ (التوبة 7)

2- قول الشاعر من [الحنيف]:

كيف نومي على الفراش ولَمَّا يشمل القوم غارة شَعْوَاء¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا

أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران 86) شواهد ذات بعد نحوي

وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيت من الشعر لم يذكر قائله عبید الله بن قيس الرقيات، أثناء تناوله لمسألة نحوية تتعلق بأداة الاستفهام (كيف) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّها لفظة استفهام، وأنّ الاستفهام هنا بمعنى الجحد، أي أنّ الآية بمعنى: لا يهدي الله، واستشهد على هذا المعنى بشاهدين قرآني وشعري، وأشار

إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما على التوالي قوله تعالى: "كَيْفَ يَكُونُ" بقوله: "أي: (لا يكون لهم عهد)"²،

وقول الشاعر: (كيف نومي) بقوله: "أي: لا نوم لي"³. وما نستفيده من سوق القرطبي لشاهديه في هذه المسألة

أنّه جاء بهما ليؤكد أنّ الاستفهام في الآية جاء بغرض الجحد. كما نستفيد عدم استعانتة بأراء العلماء وإشارته فقط بـ (قيل) إلى من قالوا بهذا الرأي دون تحديد لأسمائهم.

-شواهد (لا)

-المسألة الأولى: تكرير لا مع الفعل الماضي

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى وَلَا: ﴿فَلَا صَدَقَ صَلِّي﴾ (القيامة 31)

2- وقوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة 62)

¹ قائله عبید الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص 95، وأمالى ابن الشجري، ج 2 ص 163.

² مجمع البيان، للطبرسي، ط دار مكتبة الحياة، بيروت، ج 3 ص 153، والوسيط، ج 1 ص 460، وزاد المسير، ج 1 ص 418.

³ ينظر: الجامع، ج 5 ص 196.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَا إِفْنَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ (البلد 11) بعدا نحويا للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بتكرير (لا) إذا جاءت مع الفعل الماضي استوقفته أمام الآية الكريمة التي وردت فيها (لا) مع الفعل (اقتحم)، وهذا استنادا إلى ما ذهب إليه الفراء والزجاج في هذه المسألة، والقائلان أنّ (لا) في هذه الآية ذُكرت مرة واحدة، وأنّ العرب لا تكاد تفرّدُ (لا) مع الفعل الماضي في مثل هذا الموضع، حتى يعيدوها في كلام آخر، واستشهدا على ذلك بآيتين قرآنيتين، لم يشر القرطبي إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ صَلَّى﴾، و﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، أي: أنّ (لا) في الآية الأولى تكررت مع (صدق) و(صلى) وتكررت في الآية الثانية مع (خوف) و(هم يحزنون)، ثمّ أرجعا أفرادها في هذه الآية لدلالة آخر الكلام على معناه، فيجوز - كما أشارا - أن يكون قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البلد 17) قائما مقام التكرير، كأنه قال: فلا اقتحم العقبة ولا آمن¹. ثمّ ذكر أنه قيل: هو جار مجرى الدعاء، كقوله: لا نجح ولا سليم². وما نستشفّه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بشاهدين قرآنيين يؤكدان تكرير (لا) مع الفعل الماضي، ليجد تأويلا لورودها منفردة في الآية المذكورة، وهو دلالة آخر الكلام على التكرير، وهذا الرأي كان للفراء والزجاج تبناه القرطبي في شرحه لهذه المسألة، مع العلم أنّ الفراء هو من أئمة الكوفة، بينما الزجاج هو من أئمة البصرة، وحصلا بينهما التوافق في هذه المسألة.

- شواهد (إذ) و (إذا)

- المسألة الأولى: دلالة (إذ) و (إذا) عند الدخول على الأفعال الماضية والمستقبلية
شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ﴾ (الأنفال 30)

2- وقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلذِّئْبِ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب 37)

3- وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى﴾ (النازعات 34)

4- وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّخَّةُ﴾ (عبس 33)

¹ معاني القرآن، الفراء، ج 3 ص (264، 265)، ومعاني القرآن، الزجاج، ج 5 ص 329، وتفسير الطبري، ج 24 ص 421.

² ينظر: الجامع، ج 22 ص (297، 298).

5- وقوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر 1)

قولا الشاعرين:

6- من [الكامل]: فإذا ذاك لامهّاه لذكّره والدّهْرُ يُعقِبُ صالحًا بفساد¹

7- من [المتقارب]: فإنّ المنية من يخشها فسوف تُصادفُه أينما²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾ (البقرة 30) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي خمس آيات قرآنية، وبيتان من الشعر الأول للأسود بن يعفر، والثاني لم يذكر قائله وهو النمر بن توبل، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بـ(إذ) و(إذا)، أثارها عند توقفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها(إذ)، فقد ذكر بداية أنّ (إذ و إذا) حرفا توقيت؛ فـ(إذ) للماضي و(إذا) للمستقبل، وقد توضع إحداهما موضع الأخرى، ثمّ أورد ما ذهب إليه المبرّد الذي تحدّث عن دلالة(إذ) حين دخولها على المستقبل، ودلالة (إذا) حين دخولها على الماضي، فيرى أنّه إذا جاء (إذ) مع المستقبل كان معناه ماضيا وإذا جاء (إذا) مع الماضي كان معناه مستقبلا، مستشهدا على كلّ حالة بشاهدين قرآنيين، وأشار إلى موضعي الاستشهاد فيها بقوله: "معناه: (إذ مكروا)، و(إذ قلت)"، في الحالة الأولى، وقوله: "أي: (يجيء)" في الآيتين في الحالة الثانية. ثمّ أشار إلى أنّ معمر بن المثنّى أبا عبيدة يرى أنّ (إذ) زائدة في الآية الكريمة، والتقدير: وقال ربك. واستشهد على زيادتها ببيت من الشعر، لم يشر القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (فإذا ذاك لامهّاه) أي: (وذاك لامهّاه) وهذا الرأي- كما ذكر القرطبي- أنكره الزجاج والنحاس وجميع المفسرين، وخطأه النحاس بحجة أنّ(إذ) اسم، وهي ظرف زمان، وليست مما تزداد³. وأضاف أنّ الزجاج وصف هذا الرأي بأنّه اجترام من أبي عبيدة، وأنّ الله ذكر خلق الناس وغيرهم، فالتقدير: وابتدأ خلقكم إذ قال⁴. ويقول أنّ هذا من المحذوف الذي دلّ عليه الكلام واستشهد على هذا الحذف بالبيت الأخير، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (فسوف تُصادفُه أينما) بقوله: "يريد: أينما ذهب"⁵. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لمجموعة من الآراء اختلفت في تحديد

¹ البيت لأبي الجراح، وهو من قصيدة له مشهورة، طبقات فحول الشعراء، ج 1 ص 174، وخزانة الأدب، ج 1 ص 405.

² البيت للنمر بن توبل، وهو في ديوانه، ط 1، 2000م، جمع وتحرر محمد نبيل طريقي، دار صادر بيروت، ص 116، وتفسير الطبري، ج 1 ص 468، وتفسير الماوردي (النكت والعيون)، ج 1 ص 93، وخزانة الأدب، ج 11، ص 101.

³ إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 207.

⁴ معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 108. وفيه: إقدام بدل: اجترام.

⁵ ينظر: الجامع ج 1 ص (391، 392).

معنى الآية التي بُدئت ب(إذ)، وترجيحه في الأخير للرأي الذي يتحدث عن الحذف فيها، ويقول أنّ هذا من المحذوف الذي دلّ عليه الكلام، والذي تبناه مجموعة من المفسرين و من علماء اللغة منهم الزجاج والنحاس، وهو آخر رأي ذكره في شرح المسألة ليؤكد تبنيه له.

-شواهد (إلا)

-المسألة الأولى: (إلا) بمعنى (الواو)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر¹ من [البسيط]:

ما بالمدينة دارٌ غيرٌ واحدةٍ دارُ الخليفة إلا دارُ مروّانا

2- قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (التين 6)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (البقرة 150) شواهد ذات بعد نحوي، وتتمثل هذه الشواهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله الفرزدق، وآية قرآنية، في مسألة نحوية تتعلق بحكم (إلا) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر -استنادا إلى ما ذهب إليه أبو عبيدة²- أنّها ههنا بمعنى (الواو)، أي: والذين ظلموا، فهو استثناء بمعنى الواو، واستشهد ببيت من الشعر وآية قرآنية، مشيرا إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما قول الشاعر: (إلا دارُ مروّانا) بقوله: "كأنه قال: (ودارُ مروّانا)" وقوله تعالى: "إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا" بقوله: "أي: (والذين آمنوا)"، ثمّ أورد ردّاً للزجاج يبطل هذا القول³، و يصفه بأنّه خطأ عند الحذاق من النحويين، ويردّه بحجّة أنّ فيه بطلان المعاني، وتكون (إلا) وما بعدها مستغنى عن ذكرهما، والقول عندهم - كما ذكر - أنّ هذا استثناء ليس من الأول، أي: لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يحتجون⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لرأين اختلاف في تحديد حكم (إلا) الواردة في الآية الكريمة، الرأي الأوّل تبناه أبو عبيدة و يرى فيه أنّها بمعنى الواو، وأورد فيه شاهدين شعري وقرآني، والرأي الثاني تبناه الزجاج وردّ فيه على الرأي الأوّل مخطّئا له، إلا أنّه لم يستشهد على صحته

¹ هو الفرزدق، والبيت في الكتاب، ج 2 ص 340، والمقتضب، ج 4 ص 425.

² مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج 1 ص 60.

³ لم يقف المحقق التركي على كلامه في معاني القرآن له، ينظر: معاني القرآن للفراء، ج 1 ص 89، والطبري، ج 2 ص (687-689).

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص (455، 456)، وتحدّث عن مسألة مماثلة، أي (إلا) بمعنى الواو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَمْؤُومِينَ لَا يَخَفُونَ﴾

إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمَرْسُولِ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْتًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ (الأنبياء 10، 11).

كإشارة منه إلى تأييده لما ذهب إليه أبو عبيدة، كما نستنتج أيضا إشارته إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب في إعطاء بعض الحروف معان ثانوية غير معانيها الأصلية.

-المسألة الثانية:(إلا) بمعنى (غير)

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الوافر]:

وكلُّ أخٍ مفارِقُه أخُوهُ لَعَمْرُ أبِيكَ إلا الفِرْقَدان¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا

يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء:22) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل هذه الشواهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله، وقد اختلف في نسبتته، عند تناوله لمسألة نحوية تتعلّق بدلالة (إلا) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر -استنادا إلى ما ذهب إليه الكسائي وسيبويه- أنّ (إلا) بمعنى (غير)، ولذلك أُعرب الاسم الذي بعدها بإعراب (غير)، وساق البيت الشعري شاهدا على المسألة، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر (إلا الفرقدان) أي: وكلُّ أخٍ غيرُ الفرقدين مفارِقُه أخوه. وقد وقع الوصفُ بـ(إلا) كما وقع الاستثناء بـ(غير)، والأصلُ في (إلا) الاستثناء، والصفة عارضة، والأصل في (غير) الصفة²، ثمّ ختم بأن سيبويه حكى: لو كان معنا رجلٌ إلا زيد لهلكنا بمعنى: غير زيد³. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضع أنّه ساق شاهدا شعريا واحدا في سياق عرضه لرأي الكسائي وسيبويه، تأييدا لهما فيما ذهبا إليه، بالإضافة إلى أنّنا وقفنا على عرضه للتوافق بين عالين بصري و كوفي في هذه المسألة.

المطلب الثاني: شواهد قضايا الإعراب

أولا : شواهد قضايا إعراب الأسماء

-شواهد قضايا الرفع

-المسألة الأولى: الرفع حملا على التقديم والتأخير

¹الكتاب، ج2 ص334، وإعراب القرآن للنحاس، ج3 ص67. ونسبه سيبويه في الكتاب ج2 ص334، والمبرد في الكامل، ج3 ص1444 لعمر بن معد يكرب، ونسبه الأمدى في المؤلف المختلف، تح عبد الستار فراج، ط عيسى الباي الحلبي، 1961م، ص116 لحضرمي بن عامر. وينظر الخزانة ج3 ص(421 و426).

² ينظر: الدر المصون، ج8 ص142، رقم الشاهد (3335).

³ ينظر: الجامع، ج14 ص189.

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [الوافر]: وإلّا فاعلموا أنّا وأنتم بُغَاءُ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ¹
2-من [البيسط]: فمن يك أمسى بالمدينة رحلُهُ فإني وقيارٌ بها لغريب²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصِرِيُّونَ مِنْ - آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة 69) بعدا نحويا للشواهد الشعرية التي ساقها، وهما بيتان، الأول أنشده سيبويه لبشر بن خازم، والثاني قائله ضابئ البرجمي، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية، تتعلق بالرفع حملا على التقديم والتأخير، كما ارتفع ﴿وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصِرِيُّونَ﴾ حملا على التقديم والتأخير في الآية الكريمة، وهذا استنادا إلى ما ذهب إليه الخليل وسيبويه³ في هذه المسألة، القائلان أنّ الرفع هنا محمول على التقديم والتأخير، وأنّ التقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحًا، فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك. وساق البيتين الشعريين شاهدين على ذلك، دون الإشارة إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما على التوالي قول الشاعرين: الأول: (أنا وأنتم بُغَاءُ)، أي: رفع (أنتم) حملا على التقديم والتأخير، وقول الثاني: (فإني وقيارٌ) أي: رفع (قيار) حملا أيضا على التقديم والتأخير⁴. وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضع أنّه جاء بهما دعما وموافقة لما ذهب إليه الخليل وسيبويه في هذه المسألة، وكذا من أجل تعليل الرفع في (الصابئون). ورغم طرح الآية لهذا الإشكال إلا أنّه اكتفى بإيراد رأي الخليل وسيبويه، ولم يعرض لآراء بقية العلماء.

-المسألة الثانية: الرفع على تقدير حذف الخبر

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

¹ قائله بشر بن خازم الأسدي، والبيت في الكتاب، ج 2 ص 156، ومعاني القرآن للفراء، ج 1 ص 311، ودلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح محمود شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1989م، ص 32، والإنصاف ج 1 ص 190، وخزانة الأدب، ج 10 ص 293.
² قائله ضابئ بن الحارث، يهجو بني جرول، وكانت بينه وبينهم خصومة، فاستعدوا عليه بعثمان بن عفان، فحبسه في السجن، إلى أن مات، ينظر: الشعر والشعراء ج 1 ص 350.
³ في الكتاب، ج 2 ص (155، 156)، وينظر: مشكل إعراب القرآن، ج 1 ص 233، وتفسير الرازي، ج 12 ص 51، والمحزر الوجيز، ج 2 ص 219.
⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص 95.

- 1- من [البسيط]: حتى إذا ما أضاء الصُّبْحُ في غَلَسٍ و غودِرَ البَقْلُ مَلَوِيٌّ وَمَحْصُودٌ¹
 2- من [البسيط]: لها مَتَاعٌ وَأَعْوَانٌ عَدُونَ بِهِ قِتْبٌ وَعَرَبٌ إِذَا مَا أُفْرِغَ أَنْسَحَقًا²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذُقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾ (ص57) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهما بيتان من الشعر، الأول دون نسبة، والثاني لزهير بن أبي سلمى، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بالرفع على تقدير حذف المبتدأ في قوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾؛ فقد ذكر بداية أن النحاس³ أجاز أن يكون المعنى: الأمر هذا، وحميم وعَسَاق إذا لم تجعلهما خبراً، فرفعهما على معنى: هو حميم وعَسَاق. ثم ذكر أن الفراء⁴ يرفعهما بمعنى: منه حميم ومنه عَسَاق، ثم ساق البيتين السابقين اللذين أنشدها الفراء، غير أنه لم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما قول الشاعر في الأول: (وغودِرَ البَقْلُ مَلَوِيٌّ وَمَحْصُودٌ) أي: (منه ملوي ومحصود)، وقول الشاعر في الثاني: (قِتْبٌ وَعَرَبٌ إِذَا مَا أُفْرِغَ أَنْسَحَقًا) أي: (منه قِتْبٌ وَعَرَبٌ)⁵. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بها لحلّ الإشكال المطروح في تأويل الرفع في قوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾، من خلال عرضه لرأين متقاربين في تقدير الآية، وساق الشاهدين الشعريين اللذين أنشدهما الفراء كإشارة منه إلى أن هذا القول هو الأقرب إلى الصواب. كما نخلص أيضاً إلى إشارة القرطبي إلى أن ما أشكل في القرآن الكريم فإنّ فهمه يكون بالعودة إلى شعر العرب.

- المسألة الثالثة: إعراب ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾

شواهد المسألة:

قولا الشعارين:

- 1- من [الكامل]: خالي لأنّك ومَنْ جَرِيرٌ خَالُهُ يَنْلِ الْعَلَاءَ وَيُكْرِمُ الْأَخْوَالَ⁶
 2- من [الكامل]: يدعون عَنَّتَرَ والرَّمَا ح كَأَنَّهَا أَشْطَانُ بئِرٍ فِي لَبَانِ الْأَذْهَمِ⁷

¹ ذكره الطبري في تفسيره دون نسبة.

² قائله زهير، والبيت في ديوانه بشرح ثعلب، ص39.

³ في إعراب القرآن، النحاس، ج3 ص469، ومشكل إعراب القرآن، ج2 ص627.

⁴ معاني القرآن، الفراء، ج2 ص410.

⁵ ينظر: الجامع، ج18 ص229.

⁶ البيت في خزانة الأدب، ج10 ص323.

⁷ في معاني القرآن، الزجاج، ج3 ص416، والبيت من معلقة عنتر، وهو في شرح ديوانه ص182.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾ (الحج 13) شواهد ذات بعد نحوي وتمثّل هذه الشواهد في بيتين من الشعر، الأول لم يذكر قائله، والثاني لعنترة، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بإعراب الآية الكريمة، ومن ثمّ فهم المقصود منها؛ فقد ذكر بداية أنّ معنى الكلام القسم، والتأخير؛ أي يدعو والله من لضرّه أقرب من نفعه، فاللام إذن - كما ذكر - مقدّمة في غير موضعها، و(مَنْ) في موضع نصب ب(يدعو) واللام في (لَيْسَ) جواب القسم، و(ضرّه) مبتدأ، و(أقرب) خبره¹، وهذا حسب ما ذهب إليه الفراء، والكسائي، والزجاج. ثمّ ذكر أنّ النحاس² ضعّف تأخير الكلام بحجّة أنّه ليس ل(اللام) من التصرف ما يوجب أن يكون فيها تقديم ولا تأخير.

ثمّ تدخل القرطبي مدافعاً عن الرأي الأوّل قائلاً أنّ حق اللام التقديم وقد تؤخر، واستشهد على ذلك بالبيت الأوّل، مشيراً إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (خالي لأنّ) بقوله: "أي لخالي أنت؛ ثمّ عاد مجدداً إلى رأي النحاس الذي ذكر أنّ عليّ بن سليمان حكى عن محمد بن يزيد أنّ في الكلام حذف، والمعنى: يدعو لمن ضرّه أقرب من نفعه إلهاً، غير أنّ النحاس خطأً رأى محمد بن يزيد واصفاً إياه بالغلط؛ لأنّه لا معنى له، بحجّة أنّ ما بعد اللام مبتدأ، فلا يجوز نصب إله، ثمّ أكّد النحاس - كما ذكر القرطبي - أنّ مذهب محمد بن يزيد ليس إلّا قول الأخفش، وساند ما ذهب إليه محمد بن يزيد والأخفش في هذه المسألة و القائلان أنّ (يدعو) بمعنى يقول، و(من) مبتدأ وخبره محذوف، والمعنى: يقول: لمن ضرّه أقرب من نفعه إله³، ليُدلي القرطبي في الأخير برأيه الذي يوافق فيه هؤلاء، وأضاف أنّ العشيّري - رَحِمَهُ اللهُ - ذكر هذا القول عن الزجاج، وذكره المهديّ عن الأخفش، وكَمَل إعرابه فقال: " (يدعو) بمعنى يقول، و(من) مبتدأ، و(ضرّه) مبتدأ ثانٍ، و(أقرب) خبره، والجملة صلة (مَنْ)، وخبر (مَنْ) محذوف والتقدير: يقول لمن ضره أقرب من نفعه إله، واستشهد على ذلك بالبيت الثاني، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (يدعون عنّتر) أي: (يقولون عنّتر)⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها لحلّ الإشكال المطروح في إعراب الآية الكريمة، والذي عرض فيه جملة من الآراء المتباينة لعلماء من المدرستين البصرية والكوفية،

¹ ينظر: معاني القرآن للفراء، ج 2 ص 217، وللزجاج، ج 3 ص 415، وإعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 89، ومشكل إعراب القرآن، ج 2 ص 487.

² إعراب القرآن، النحاس ج 3 ص 89.

³ إعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 89، وقول الأخفش سعيد بن مسعدة في معاني القرآن له، ج 2 ص (335، 336).

⁴ ينظر: الجامع، ج 14 ص 332.

غير أنه لم يستشهد إلا على رأيين منها الرأي الأول والرأي الأخير، واللذين تبنّاهما القرطبي صراحة أثناء التحليل، وهذا ما يجعلنا نقف على ترجيحه لهما.

-المسألة الرابعة: حذف الفاعل (مصدر الفعل) لدلالة الفعل عليه

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

وَحَقٌّ لَمَنْ أَبُو مُوسَى أَبُوهُ يُوَفِّقُهُ الَّذِي نَصَبَ الْجِبَالَ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (يوسف 35) شاهداً إذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت لم يذكر قائله ذا الرمة، عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بحذف الفاعل (بداء) مصدر الفعل (بدأ) لدلالة الفعل عليه في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ جُنَّتْهُ﴾ في موضع الفاعل، أي: ظهر لهم أن يسجنوه. وأضاف أن هذا قول سيبويه. وأشار بعدها إلى أن المبرّد قال أن هذا غلط؛ بحجة أنه لا يكون الفاعل جملة، ولكن الفاعل ما دلّ عليه (بدأ)، وهو مصدر، أي: بدأ لهم بداء؛ فحذف الفاعل لأن الفعل يدلّ عليه، ثم ساق الشاهد الذي أورده المبرّد، وأشار القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (وَحَقٌّ لَمَنْ أَبُو مُوسَى أَبُوهُ)، بقوله: "أي: وحقّ الحقّ، فحذف"². وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت حذف الفاعل (مصدر الفعل) في الآية الكريمة لدلالة الفعل عليه، وكان هذا في سياق عرضه للرأيين المذكورين في تحديد الفاعل، واستشهد على رأي المبرّد، ولم يستشهد على رأي سيبويه؛ ممّا يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي للرأي الثاني، كما نستفيد عرضه للرأيين عالمين بصريين اختلفا في هذه المسألة. ورجّح أحدهما على الآخر، وأخيراً نستفيد إشارته إلى أن أسلوب القرآن لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة الخامسة: رفع (وراء) على الغاية

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]: إذا أنا لم أومنّ عليك ولم يكن لقاءك إلا من وراء وراء³

¹ البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه، ج 3 ص 1546، وإعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 329.

² ينظر: الجامع، ج 11 ص 342.

³ البيت لعتي بن مالك العقيلي، وهو في معاني القرآن للفراء، ج 2 ص 320، والكامل للمبرّد، ج 1 ص 85، وشرح المفصل، ج 4 ص 87، وخرزانة الأدب، ج 6 ص 504، واللسان (ورى).

2- وقول إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة: "إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاءٍ"¹.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ (البقرة 91) بعدا نحويا للشاهد الشعري الذي ساقه والذي لم يذكر قائله عتي بن مالك العقيلي، وحديث نبوي، وذلك أثناء تعرضه لمسألة نحوية تتعلق برفع وراء على الغاية، وكان هذا بعد توقّفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها (وراءه)؛ فقد ذكر بداية أنّ (وراءه) انتصّب على الظرف. ثمّ أشار إلى رأي الأخفش في المسألة و الذي تحدث عن رفعه على الغاية إذا كان غير مضافٍ؛ وجعلهُ اسمًا، وهو غير متمكّن؛ كقولنا: من قبلُ ومن بعدُ²، وأنشد البيت الشعري السابق الذي لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (إلا من وراءٍ وراءٍ)، أي رفع وراء على الغاية، ثمّ تدخل القرطبي برأيه بعد عرضه لرأي الأخفش مؤيدا له فيما ذهب إليه، واستشهد على ذلك بحديث نبوي، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قوله ﷺ: (إن كنتُ خليلاً من وراءٍ وراءٍ). ثمّ ختم بقوله: والوراءُ ولدُ الولد أيضا³. وما نستشقه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به ليؤكّد رفع (وراء) على الغاية إذا كان غير مضاف بعد توقّفه أمام الآية الكريمة التي انتصبت فيها (وراء) على الظرفية، وكذا تأييدا لرأي الأخفش⁴. كما نلاحظ عدم توضيحه لوجه الاستشهاد في الحديث الذي ساقه شاهدا في المسألة والذي طرح إشكالا بخصوص رفع (وراء وراء) أو نصبه فقد تكلم العلماء في ذلك، ومنهم ابن قيم الجوزية في كتابه بدائع الفوائد، وفيه يقول: "قوله في الحديث الصحيح: إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاءٍ يجوز فيه وجهان: فتحهما معا وهو الأفصح والأشهر، وهما مبنيان على الفتح للتركيب المتضمّن للحرف، كقولهم: (هو جاري بيت بيت)، والمعنى: بيته إلى بيتي، ومنه قولهم: (همزة بينَ بينَ) و(فلان يأتيك صباح مساءً ويومَ يومَ)، و(تركوا البلاد حيثَ بيتَ وحاتَ باث) و(وقعوا في حيصَ بيص). وأصلُ هذا كَلَّة: (خمسةَ عشرَ) وبابه، فإنّ أصله قبل التركيب العطف، فركّب وُئِي لتضمّنه معنى حرف العطف، وكذلك: (بعلبك) وبابه، لأنّ الاسمين في (خمسة عشر) مقصود دلالتهما قبل التركيب بخلاف (بعلبك) والوجه الثاني: بناء (وراء وراء) على الضمّ كالظروف المقطوعة عن الإضافة، ورجّح هذا بعض المتأخّرين محتجّا بما أنشده الجوهري في صحاحه بالضمّ:

¹ أخرجه مسلم (195).

² قال ابن هشام في شرح قطر الندى وبل الصدى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط4، 1425هـ - 2004م، ص38: "أن يحذف المضاف إليه، ويؤى معناه دون لفظه فيئنيان حينئذ على الضم كقراءة السبعة (لله الأمر من قبل ومن بعد).

³ الصحاح (ورى).

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص(252، 253).

إذا أنا لم أومنْ عليك ولم يكنْ لقاءُك إلا من وراء وراء¹

-المسألة السادسة: الرفع بإضمار فعل

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]

لا تجزعي إن منفسًا أهلكته وإذا هلكتُ فعند ذلك فاجزعي²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ (التوبة 6) على بعد نحوي للشاهد الشعري الذي أورده، وهو بيت أنشده سيبويه للنمر بن توبل، في تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالرفع بإضمار فعل، وكان هذا بعد توقُّفه أمام الآية الكريمة التي ارتفع فيها "أحدٌ" بإضمار فعل كالذي بعده؛ فقد أكد هذا، ثم ذكر أن هذا حسن في (إن) وقيح في أخواتها، ثم أشار إلى أن مذهب سيبويه في الفرق بين (إن) وأخواتها: أنها لَمَّا كانت أمَّ حروف الشرط خُصَّت بهذا ولأنها لا تكون في غيره. ثم ساق رأيًا لمحمد بن يزيد مخالفًا لرأي سيبويه، يرى فيه أن ما قاله سيبويه غلط؛ لأنها تكون بمعنى (ما) وزائدة ومخففة من الثقيلة. ولكنها مبهمة، وليس كذا غيرها³، وعاد مرة أخرى ليسوق الشاهد الذي أنشده سيبويه، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (إن منفسًا)، فنصب (منفسًا) بفعل دلَّ عليه الفعل الذي بعده (أهلكته)⁴. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه أورده تأكيدًا لما ذهب إليه في تعليل الرفع في لفظة (أحدٌ)، موافقًا بذلك ما ذهب إليه سيبويه. وفي السياق ذاته أورد كلامًا لمحمد بن يزيد يعارض فيه سيبويه في قوله أنها لَمَّا كانت أمَّ حروف الشرط خُصَّت بهذا ولأنها لا تكون في غيره بحجة أنها تكون بمعنى (ما) وزائدة ومخففة من الثقيلة. ولكنها مبهمة، وليس كذا غيرها، غير أنه لم يستشهد على رأي محمد بن يزيد، واكتفى بالشاهد الشعري الذي أنشده سيبويه.

-المسألة السابعة: الرفع على الحكاية

شواهد المسألة

1- قول الشاعر من [الكامل]:

¹ بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تح علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي جدة، ج 1 ص 1643.

² الكتاب، ج 1 ص 134، وقائله النمر بن توبل، وهو أيضا في الخزانة، ج 1 ص 314.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 203، ومحمد بن يزيد هو المبرد.

⁴ ينظر: الجامع، ج 10 ص 116.

ولقد أبيت من الفتاة بمنزلة فأبيت لا حرج ولا محروم¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عُنِيًّا﴾ (مريم: 69) شاهدا ذا بعد نحوي ويتمثل هذا الشاهد في بيت أنشده الخليل للأخطل، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالعلّة في رفع (أَيُّهُمْ) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ أبا إسحاق² الزجاج أورد ثلاثة أقوال في ذلك: أوّلهم للخليل و حكاه عنه سيبويه³ وهو يرى أنّ (أَيُّهُمْ) مرفوع على الحكاية، والمعنى: ثم لنزعن من كل شيعة الذي يقال من أجل عُنُوهُ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عُنِيًّا، واستشهد على ذلك بالبيت الشعري الذي أنشده الخليل، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (فأبيت لا حرج ولا محروم) بقوله: "أي: فأبيت بمنزلة الذي يقال له: لا هو حرج ولا محروم"، ثمّ أشار إلى أنّ أبا جعفر النحاس⁴ قال: ورأيت أبا إسحاق⁵ يختار هذا القول ويستحسنه، قال: لأنّه معنى قول أهل التفسير. والقول الثاني ليونس الذي يرى أنّه مرفوع على الابتداء، والقول الثالث لسيبويه الذي يرى أنّ (أَيُّهُمْ) مبني على الضم لأنّها خالفت أخواتها في الحذف، بحجّة أنك لو قلت: رأيت الذي أفضل ومن أفضل كان قبيحا، حتى تقول من هو أفضل، والحذف في (أَيُّهُمْ) جائز؛ غير أنّ أبا جعفر⁶ - كما أشار القرطبي - خطأ هذا القول، مشيرا إلى أنّه سمع أبا إسحاق يقول: ما يبين لي أنّ سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما؛ قال: وقد علمنا أنّ سيبويه أعرب أيا وهي مفردة لأنّها تضاف، فكيف يبينها وهي مضافة؟! وختم القرطبي بقوله: "ولم يذكر أبو إسحاق فيما علمت إلا هذه الثلاثة أقوال"⁷. وما نستنتج من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه للأقوال الثلاث السالفة، الواردة عن أبي إسحاق الزجاج في تعليل رفع (أَيُّهُمْ)، إلا أنّه لم يستشهد إلا على الحالة الأولى في القول الأول، التي جاءت عن الخليل والتي تتحدّث عن رفع (أَيُّهُمْ) على الحكاية. كإشارة منه إلى ميله لهذا الرأي. كما نستنتج أيضا من ذلك عرض القرطبي لآراء مجموعة من العلماء اختلفوا في هذه المسألة، وظهر لنا الترجيح في استشهاده فقط لرأي الخليل.

¹ القائل هو الأخطل، والبيت في ديوانه، ص 84.

² في معاني القرآن، ج 3 ص 399، ونقله عنه القرطبي بواسطة النحاس في إعراب القرآن، ج 3 ص 24، كما ذكر المحقق التركي.

³ في الكتاب، ج 2 ص 399.

⁴ في إعراب القرآن، النحاس، ج 3 ص 24.

⁵ أي: الزجاج، وكلامه في معاني القرآن له، ج 3 ص 340.

⁶ في إعراب القرآن، ج 3 ص 24.

⁷ ينظر: الجامع، ج 13 ص (488، 489).

-المسألة الثامنة: الفاعل والمفعول في موضع المصدر

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً﴾ (الغاشية 11)

2- قول العامة: عائداً بالله، أي: معاذ الله، وقم قائماً، أي: قم قياماً

3- وقول من [مجزوء الرجز] لبعض نساء العرب ترقص ابناها:

قُمْ قَائِمًا قُمْ قَائِمًا أَصَبْتَ عَبْدًا نَائِمًا

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۗ ۱ لَيْسَ لَوْفَعِنَهَا كَذِبَةٌ ۗ ۲﴾ (الواقعة 1، 2) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وقول للعامة، وبيت لإحدى نساء العرب، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بوقوع الفاعل أو المفعول موقع المصدر، كما وقع (كاذبة) وهو فاعل موقع مصدره (الكذب) في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أن (كاذبة) مصدر بمعنى الكذب¹، وأنّ العرب قد تضع الفاعل والمفعول موضع المصدر، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، أشار إلى موضع الاستشهاد فيها، وهو (لَغِيَةً)، بقوله أي: (لغواً)، مشيراً إلى أنّ هذا قول الكسائي، ثمّ أكّد القرطبي هذا المعنى بقوله: "ومنه قول العامة: عائداً بالله، أي: معاذ الله، وقم قائماً، أي: قم قياماً". كما استشهد على ذلك ببيت لبعض نساء العرب ترقص ابناها، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعرة: (قُمْ قَائِمًا) أي: (قم قياماً)². وما نستفيد من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها تأكيداً لما ذهب إليه الكسائي بخصوص وقوع الفاعل أو المفعول موقع المصدر، ومنه وقوع (لاغية) موقع (لغوا) في الآية الكريمة، كما نستفيد أيضاً إشارته بشواهد إلى مجيء القرآن الكريم على أساليب العرب.

-شواهد قضايا النصب

-المسألة الأولى: تقديم المفعول على الفعل للاهتمام

شواهد المسألة:

1- يُذَكِّرُ أَنَّ أَعْرَابِيًّا سَبَّ آخَرَ، فَأَعْرَضَ الْمَسْبُوبُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُ السَّابُّ: إِيَّاكَ أَعْنِي فَقَالَ لَهُ الْآخَرُ: وَعَنْكَ أُعْرِضُ.

وقولا الشاعرين من [الرجز]:

¹ معاني القرآن، الفراء، ج 3 ص 121.

² ينظر: الجامع ج 20 ص 176.

- 2- إِيَّاكَ أَدْعُو فَتَقْبَلْ مَلَقِي وَاغْفِرْ خَطَايَايَ وَكَثِّرْ وَرْقِي¹
3- إِيَّاكَ حَتَّى بَلَغْتَ إِيَّاكَ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاحة 5) بعدا نحويا للشواهد التي ساقها، وهي قول لأعرابي، وبيت شعر للعجاج، وشطر بيت لم يذكر قائله حميد الأرقط، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بتقديم المفعول (يَاكَ) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر في إجابة عن سؤال محتمل: لما قُدِّم المفعول على الفعل؟ أن التقديم كان لسببين: الأول للاهتمام، وشأن العرب تقديم الأهم، مستشهدا على ذلك بقصة كانت بين أعرابيين قَدِّمَّا كلاهما الأهم³، ولم يشير إلى موضع الاستشهاد فيها، وهو قول الأول: (إِيَّاكَ أعني)، أي: (أعني إياك)، وقول الثاني: (وعنك أُعْرِضْ) أي: (وأُعْرِضْ عنك) ثم ذكر أن السبب الثاني لئلا يتقدَّم ذكرُ العبدِ والعبادة على المعبودِ، فلا يجوز: نَعْبُدُكَ ونَسْتَعِينُكَ، ولا: نَعْبُدُ إِيَّاكَ ونَسْتَعِينُ إِيَّاكَ، فيقدِّم الفعل على كناية المفعول. وإنما يُتَّبَع لفظُ القرآن، ثم استشهد على ذلك بيت من الشعر، ولم يشير إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (إِيَّاكَ أَدْعُو)، أي: (أَدْعُو إِيَّاكَ)، ثم ساق الشاهد الأخير على اعتبار أنه شاذ لا يقاس عليه، وجاء فيه المفعول (إياك) متأخرا⁴. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها لتأكيد وجهة نظره حول تقديم المفعول في هذه الآية، مكتفيا في ذلك برأيه ولم يستعن بآراء غيره من العلماء، مشيرا إلى أن هذا الاستعمال معروف عند العرب وكذا في القرآن الكريم. كما نستشف أيضا استعماله لمصطلح (كناية) وهو مصطلح كوفي يقابل مصطلح (الضمير) عند البصرة، وأيضا استشاده على المفعول (إياك) في شطر بيت من الشعر مشيرا إلى أن هذا البيت شاذ لا يقاس عليه.

-المسألة الثانية: النصب على المدح والنصب على الذم شواهد المسألة:

- 1- قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ (النساء 162)

أقوال الشعراء:

- 2- من [البسيط]: وكلُّ قومٍ أطاعوا أمرَ مُرْشِدِهِمْ
إِلَّا نُمِيرًا أطاعت أمرَ غاويها

¹ ذكره ابن فارس في معجمه مجمل اللغة ، وابن منظور في اللسان (ورق).

² من شواهد سيبويه، ج 2 ص 362، وقائله حميد الأرقط، وهو في أمالي ابن الشجري، ج 1 ص 58، والإنصاف ج 2 ص 699، والخزانة، ج 5 ص 280، وذكر أن قبله: أَتَتْكَ عَنَسٌ تَقَطَّعُ الْأَرَاكَا.

³ المحرر الوجيز، ج 1 ص 72.

⁴ ينظر: الجامع، ج 1 ص 224.

- 1 والقائلين لِمَنْ دَارَ نُحْلِيهَا
 3-ومن [السريع]: لا يَبْعَدُنْ قومي الذين هُم
 سُمُّ العُدَاةِ وآفَةُ الجُرُزِ
 والنَّازِلِينَ بكل مُعْتَرِكِ
 2 والطَّيِّبِينَ معَاقِدَ الأُزْرِ
 4-ومن [الرجز]: نحن بني ضَبَّةَ أصحابِ الحَمَلِ³
 5-قوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثِقُوا﴾ (الأحزاب 61)
 6-قول الشاعر من [الوافر]: سَقَوْنِي الخَمْرَ ثم تَكَنَّفُونِي عِدَاةَ اللَّهِ من كَذِبٍ و زُور⁴

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْدَهُنَّ بِطَنٍ مُّعْتَدٍ بِآتَانٍ﴾ (البقرة 177) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها وهما آيتان قرآنيتان، وخمسة أبيات شعرية، بيتان أنشدهما الكسائي لابن خياط العكلي، وبيتان أنشدهما أبو عبيدة للخرنق بنت بدر، وشطر بيت لم يذكر قائله، وهو لعمر بن يثري، وبيت من الشعر لعروة بن الورد، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بالنصب على المدح والنصب على الذم، كما جاءت (الصَّابِرِينَ) في هذه الآية الكريمة منصوبة على المدح، وهذا ما أشار إليه القرطبي، وأضاف أنها قد تكون منصوبة بإضمار فعل، وأنَّ العرب تنصب على المدح وعلى الذم، وقصدهم من ذلك - كما أشار - أفراد الممدوح والمذموم وعدم إتباعه أوَّل الكلام ونصبه، واستشهد على وجود هذه الظاهرة في القرآن بآية قرآنية، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ فقد نُصبت (الْمُقِيمِينَ) على المدح، كما استشهد بأبيات من الشعر لم يشر كذلك إلى مواضع الاستشهاد فيها، وهي قول الشاعر في الأوَّل (الظَّاعِنِينَ والقائلين)، وقول الشاعر في الثاني: (النَّازِلِينَ والطَّيِّبِينَ)، وقول الشاعر في الثالث: (بني ضَبَّةَ)، فقد

¹ البيتان لابن خياط العكلي، كما في الكتاب، ج 2 ص 64، ووقع في الخزانة ابن حماط، وهما في مجاز القرآن، ج 1 ص 173، والإنصاف، ج 2 ص 470 بدون نسبة.

² مجاز القرآن، ج 1 ص 65، والبيتان للخرنق بنت بدر أخت طرفة بن العبد لأمه، ترثي زوجها بشر بن عمرو ومن قُتل معه يوم قلاب، وهو في ديوانها، تح حسين نصار، ط وزارة الثقافة في الجمهورية العربية المتحدة، 1969م، ص 29 برواية: النازلون... والطيبين، والبيتان من شواهد الكتاب ج 1 ص 202، وهما في الخزانة، ج 5 ص 41.

³ نسبه الطبري في التاريخ، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف بمصر، ج 4 ص 530 لعمر بن يثري، وهو في الحمل في النحو المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1405-1985م، ص 67، والكامل، للمبرد ج 1 ص 146 و ج 2 ص 510، والعقد الفريد، ابن عبد ربه، تح أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1965م، ج 4 ص 327 بدون نسبة، وعجزه عند الطبري: نزل بالموت إذا الموت نزل، وفي العقد الفريد: الموت أحلى عندنا من العسل. وينظر: ديوان الحماسة بشرح المرزوقي، ج 1 ص 291.

⁴ تفسير البغوي، ج 1 ص 144، وينظر الحمل في النحو المنسوب للخليل، ص 63.

الفصل السادس الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب موضوعاتها و أبعادها اللسانية

نُصبت هذه الكلمات على المدح، إلا أنه أشار قبل إيراده لهذه الشواهد أنّها في المدح، وبعد سوقه لها أنه نصب على المدح. ثم انتقل إلى الذم بقوله: "وأما الذم فقوله"، وساق آية قرآنية لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ﴾، فقد نُصبت (مَلْعُونِينَ) على الذم، كما ساق شاهدا شعريا، لم يشر أيضا إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر (عداة)، فقد نُصبت على الذم، ثم أكد في الأخير أنّ هذا مَهَيِّع في النُّعوت، لا مطعن فيه من جهة الإعراب، موجود في كلام العرب¹. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليؤكد أنّ (الصَّابِرِينَ) نُصبت على المدح، وليثبت وجود ظاهرة النصب على المدح أو الذم في القرآن وفي كلام العرب، واستعان بشواهد شعرية أنشدها الكسائي وأبو عبيدة في هذه المسألة، كما نخلص كذلك إلى تأكيده على مجيء القرآن موافقا لأساليب العرب.

-المسألة الثالثة: الحمل على المعنى

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]:

بَادَتْ وَغَيْرَ آيَهِنَّ مَعَ الْبَلَى إِلَّا رَوَاكِدَ جَمْرُهُنَّ هَبَاءُ
وَمُشَجَّجٌ أَمَّا سَوَادُ قَدَالِهِ فَبَدَا وَغَيْرَ سَارِهِ الْمَعْرَاءُ²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ (البقرة:185) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل هذه الشواهد في بيتين أنشدهما سيبويه لذي الرمة في مسألة نحوية تتعلق بالحمل على المعنى في الآية الكريمة، استنادا إلى ما ذهب إليه أبو إسحاق إبراهيم بن السري³ الذي يرى أنّ: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ محمول على المعنى وأنّ تقدير الآية: فعل الله ذلك ليسهّل عليكم، وتكملوا العدة، ثم استشهد على الحمل على المعنى بالبيت الذي أنشده سيبويه⁴، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "لأن معنى بادت إلا رواكِد: بها رواكِد، فكأنه قال⁵: وبها مُشَجَّجٌ أو: ثُمَّ مُشَجَّجٌ".⁶ وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه

¹ ينظر: الجامع، ج 3 ص (56، 57).

² قائل البيتين ذو الرمة، وهما من غير نسبة في إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 289، وخزانة الأدب ج 5 ص 174، ونسب البيت الثاني للشماخ بن ضرار الزمخشري في أساس البلاغة (معز)، وهما في ملحق ديوانه، ديوان الشماخ، ص (427، 428).

³ هو الزجاج، وكلامه هذا في معاني القرآن له ج 1 ص 254، ونقله القرطبي عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 288.

⁴ في الكتاب، ج 1 ص (173، 174).

⁵ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 289. ويمكن القول أنه رفع "مشجج" وكان حده النصب على الاستثناء لأنه حمله على المعنى كما تقول: "فني المال إلا أقله"، رفع على المعنى لأنك تريد بقي أقله. ينظر: الجمل في النحو الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص 145.

⁶ ينظر: الجامع، ج 3 ص (173، 174).

المسألة أنه جاء بها ليؤكد أن ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ محمول على المعنى، وليثبت وجود هذه الظاهرة في كلام العرب وكذا في القرآن الكريم الذي جاء على أساليب العرب، واستعان برأي سيويه الذي يقول بالحمل على المعنى في البيت الذي أنشده.

-المسألة الرابعة: حذف اللام من المفعول الثاني

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿كَأَلْوَهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾ (المطففين 3)

2- قول الشاعر من [البسيط]:

أمرتُك الخيرَ فافعلْ ما أمرتَ به فقد تركتُك ذا مالٍ وذا نَشَبٍ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ (البقرة 233) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيت من الشعر أنشده سيويه واختلف في نسبه، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بحذف اللام من المفعول الثاني (أَوْلَادَكُمْ) في الآية الكريمة، فقد ذكر في معنى الآية: أي: لأولادكم غير الوالدة؛ كما ورد عن الزجاج². ثم ذكر أنّ النحاس³ قال: التقدير في العربية: أن تسترضعوا أجنبيةً لأولادكم، واستشهد على حذف اللام بآية قرآنية، أشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "أي: كألو لهم أو وزنوا لهم، وحذفت اللام؛ لأنه يتعدى إلى مفعولين، أحدهما بحرف"، ثم بالبيت الذي أنشده سيويه⁴، غير أنه لم يشير إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر (أمرتُك الخيرَ)، أي: أمرتك بالخير، وأخيراً ذكر أنه لا يجوز: دعوتُ زيداً، أي: دعوتُ لزيد؛ لأنه يؤدّي إلى التلبس، فيعتبر في هذا النوع السماع⁵. وما نستفيده من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت جواز حذف اللام من المفعول الثاني، كما حذف من (أَوْلَادَكُمْ) في الآية الكريمة، كما أنه استعان بهذا الشاهد الذي أنشده سيويه ليدعم به ما ذهب إليه الزجاج

¹ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 317، والبيت اختلف في نسبه، فنسبه سيويه في الكتاب ج 1 ص 37، وابن الشجري في أماليه ج 2 ص 559 لعمر بن معدى يكرب، وهو في ديوانه، جمعه ونسقه مطاع الطرايشي، ط 2، 1405 هـ- 1985 م، ص 63، ونسبه الأمدى في المؤلف والمختلف ص 17 لأعشى طرود، وعنده: الرشيد بدل الخير، وذكر البغدادي في الخزانة، ج 1 ص 344 أنّ اسم أعشى طرود إياس بن موسى، وذكر أيضا أنّ هذا البيت نُسب إلى العباس بن مرداس، ولخفاف بن نُدبة، ولزرعة بن السائب.

² معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 314.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 317.

⁴ في الكتاب، ج 1 ص 37.

⁵ ينظر: الجامع، ج 4، ص (123، 124).

والنحاس في هذه المسألة، ومبرراً لوجود مثل هذا الاستعمال في كلام العرب، وساق مثالا تعليميا خرج عن القاعدة، لأنّ حذف حرف الجرّ من الفعل فيه يؤدّي إلى التلبّيس. وأكّد بهذا المثال ضرورة اعتبار السّماع في هذا النوع من الأفعال. ممّا يجعلنا نقف على اعتماد القرطبي على أصل من أصول النحو وهو السّماع في إثبات بعض المسائل اللغوية التي تعترضه.

-المسألة الخامسة: عودة الضمير على (ما)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فتوضّح فالمِقرّة لم يعفُ رَسْمُهَا لِمَا نَسَجْتُهُ مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَائِلٍ¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ (البقرة 270) بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر أنشده سيبويه لامرئ القيس، في مسألة نحوية تتعلّق بعودة الضمير على (ما) في الآية الكريمة، فقد تحدّث بداية عن توحيد الضمير رغم ذكره لشيئين² (النفقة، والنذر)، ثمّ حاول إيجاد مبرّر لذلك فذكر رأي النحاس³ الذي يرى أنّ تقدير الآية وما أنفقتم من نفقة فإنّ الله يعلمها، أو نذرتم من نذر فإنّ الله يعلمها، ثمّ حذف أحدهما استغناء بالآخر، ثمّ ذكر أنّه يجوز أن يكون التقدير: وما أنفقتم فإنّ الله يعلمه، وأنّ الهاء تعود على (ما)، ثمّ أورد البيت الذي أنشده سيبويه⁴، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (لِمَا نَسَجْتُهُ) فالهاء تعود على (ما)، ثمّ ذكر في الأخير: "ويكون ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ معطوفا عليه"⁵. وما نستشفّه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بالشاهد الشعري تأييدا لما ذهب إليه النحاس في رأيه الثاني الذي يرى فيه أنّ الهاء يعود على (ما) في الآية الكريمة، واستعان بالبيت الذي أنشده سيبويه في إثبات هذه المسألة. كما نستشفّ توظيفه لمصطلح (الضمير) البصري الذي يقابل مصطلح (الكناية) الكوفي.

¹ ديوان امرئ القيس، ص 8، وروايته: نسجتها.

² المحرر الوجيز، ج 1 ص 365.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 377.

⁴ ليس في الكتاب، ولم يذكر النحاس أنّ سيبويه أنشده.

⁵ ينظر: الجامع، ج 4 ص (358، 359).

–المسألة السادسة: النصب بفعل دل عليه الفعل الذي بعده

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [السريع]:

أصبحتُ لا أحمل السِّلَاحَ ولا أمْلِكُ رأسَ البعيرِ إن نَفَرَا
والذئبُ أَخْشَاهُ إن مررتُ به وَحَدِي وَأَخْشَى الرِّيحَ والمَطْرَا¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ (النساء 164) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها وهما بيتان من الشعر أنشدهما سيويه للربيع بن ضبع الفزاري، وذلك عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بنصب (رُسُلًا) بفعل دل عليه الفعل الذي بعده (قَصَصْنَاهُمْ) في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أنّ ﴿رُسُلًا﴾ منصوب بإضمار فعل، أي: وأرسلنا رسلا؛ لأن معنى (وأوحينا إلى نوح): وأرسلنا نوحًا. ثم ذكر أنه قيل هو منصوب بفعل دل عليه: (قصصناهم)، أي: وقصصنا رسلا، واستشهد على هذه المسألة بالبيتين اللذين أنشدهما سيويه²، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيهما، وهما قول الشاعر: (والذئبُ أَخْشَاهُ) بقوله: (أي: وأخشى الذئب)³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذا الموضع أنه جاء به في سياق عرضه لرأيين في تبرير النصب في (رُسُلًا)، الرأي القائل بأنه منصوب بإضمار فعل أي: وأرسلنا رسلا، والرأي القائل بأنه منصوب بفعل دل عليه: (قصصناهم) أي: وقصصنا رسلا؛ واستشهد على الرأي الثاني ولم يستشهد على الرأي الأول كإشارة منه إلى ترجيحه لهذا الرأي وتبنيه له، وتأييدا لما ذهب إليه سيويه في هذه المسألة.

–المسألة السابعة: النصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [السريع]:

فواعديه سَرَحَتِي مَالِكٍ أو الرُّبَا بينهما أسْهَلَا⁴

¹ ينظر إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص (506، 507)، والبيتان للربيع بن ضبع الفزاري أحد المعمرين، وهما في الكتاب، ج 1 ص 89، والمحتسب ج 2 ص 99، وخزانة الأدب، ج 7 ص 384.

² الكتاب، ج 1 ص (89، 90).

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص 224.

⁴ قائل البيت عمرو بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه، شرح محيي الدين عبد الحميد، ط المكتبة التجارية، مصر 1960م، ص 160، والخزانة ج 2 ص 120، ورواية الديوان: وواعديه سدرتي مالك أو ذا الذي بينهما أسهلا

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لَنْ نَكُونَنَّهُمْ﴾ (النساء 171) شواهد ذات بعد نحوي وتمثّل هذه الشواهد في بيت من الشعر أنشده سيويه لعمرو بن أبي ربيعة، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بالنصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ (خيراً) منصوبٌ عند سيويه بإضمار فعلٍ؛ كأنه قال: ائتوا خيراً لكم، لأنّه إذا نهاهم عن الشّرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خيرٌ لهم، ثم أكّد ذلك بما قاله سيويه¹ الذي يرى أنّه ممّا ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره ﴿انتهوا خيراً لكم﴾ أي ما جاء في الآية المذكورة، لأنّك - كما ذكر سيويه - إذا قلت: انتّه، فأنت تُخرجُه من أمرٍ، وتُدخلُه في آخر؛ وما جاء أيضاً في البيت الشعري الذي أنشده شاهداً على هذه المسألة، والذي لم يشر القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر (أسهلاً)، (فأسهلاً) مفعول لفعل محذوف وهو صفة، وموصوفه محذوف أيضاً، أي: قولي: ائت مكاناً أسهلاً². وما نستنتجه من سوق القرطبي لشاهده في هذا الموضع أنّه جاء به تأكيداً لما ذهب إليه في النصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، وتأييداً لرأي سيويه في هذه المسألة. كما أشار بشاهده إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب في الكلام.

- المسألة الثامنة: مفعولان أحدهما حُذفت منه (من)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1- من [الكامل]: منّا الذي اختير الرجال سماحةً وبرّاً إذا هبّ الرّيح الزّعازع³

2- من [البسيط]: اخترتكَ النَّاسَ إذ رتت خلائفهم واختلّ من كان يُرجى عنده السُّؤل⁴

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُؤَيَّبِي قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ (الأعراف 155) شاهدين ذوي بعد نحوي، ويتمثّل الشاهدان في بيتين من الشعر، أحدهما أنشده سيويه للفرزدق، و أمّا الثاني فهو للراعي قاله يمدح رجلاً، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بالنصب بنزع الخافض في المفعول الأول (قومه) الوارد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ (قوم) و (سبعين) مفعولين للفعل (اختار) أحدهما - وهو (قوم) - حُذفت منه من، ثم أورد البيتين السابقين شاهدين على هذه المسألة، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد في البيت الأوّل، وهو قول

¹ الكتاب، ج 1 ص 282، وإعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 509.

² ينظر: الجامع، ج 7 ص 235.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 145، وينظر الكتاب ج 1 ص 39، والبيت للفرزدق وهو في ديوانه ج 1 ص 418، وفيه

وخيراً، بدل: وبرّاً.

⁴ ديوان الراعي النميري، ص 194، وفيه: واعتلّ بدل واختلّ.

الشاعر: (مَنَّاَ الَّذِي اخْتَبَرَ الرَّجَالَ)، أي: (مَنَّاَ الَّذِي اخْتَبَرَ مِنَ الرَّجَالِ)، بينما أشار إلى موضع الاستشهاد في الثاني وهو قول الشاعر: (اخْتَرْتُكَ النَّاسَ) بقوله: "يريد: اخترتك من النَّاسِ"¹. وما نستفيد من سوق القرطبي لشاهديه في هذا الموضع أنه جاء بهما تأكيداً لما ذهب إليه في القول بنصب المفعول الأول (قَوْمَهُ) بنزع الخافض، وتأييداً لما ذهب إليه سيبويه في هذه المسألة.

-المسألة التاسعة: تقدم المفعول

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

عَدَسٌ مَا لِعَبَادِ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيئُ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَفْعَ لَهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾¹² يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَشِيرُ¹³ (الحج 12، 13) بعداً نحوياً للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وبيت من الشعر أنشده الزجاج ليزيد بن مفرغ الحميري، في مسألة نحوية تتعلق بتقدم المفعول في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن الزجاج³ جَوَّزَ أن يكون (ذلك) بمعنى الذي، وأن يكون في محل نصب بوقوع (يدعو) عليه، أي: الذي هو الضلال البعيد يدعو واستشهد على ذلك بآية قرآنية، ثم ذكر أن قوله: (لِمَنْ ضَرُّهُ) كلام مبتدأ، و(لَيْسَ الْمَوْلَى) خبر المبتدأ، وأن تقدير الآية على هذا: يدعو الذي هو الضلال البعيد، قدّم المفعول وهو الذي، ثم أشار إلى أن أبا علي⁴ استحسنته، وأن الزجاج زعم أن النحويين أغفلوا هذا القول، ثم ساق البيت الذي أنشده شاهداً على هذه المسألة، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أي: والذي". كما ذكر قولاً آخر للزجاج والفراء يريان فيه جواز أن يَكُونَ (يَدْعُو) مُكْرَرَةً عَلَى مَا قَبْلَهَا، عَلَى جِهَةِ تَكْثِيرِ هَذَا الْفِعْلِ الَّذِي هُوَ الدُّعَاءُ؛ وَلَا تُعَدِّيهِ إِذْ قَدْ عَدَّيْتَهُ أَوَّلًا⁵. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأيين في فهم الإشكال الذي طرحته الآية في تحديد مفعول (يدعو) الثانية، الرأي الأول الذي تبناه الزجاج وأبو علي والذي يرى أن (ذلك) بمعنى الذي،

¹ ينظر: الجامع، ج 9 ص 347.

² معاني القرآن، الزجاج 3 ص 417، والبيت ليزيد بن مفرغ الحميري، وهو في ديوانه، جمعه وحققه عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1395 هـ - 1975 م، ط 2، 1402 هـ - 1982 م، ص 170.

³ معاني القرآن، الزجاج، ج 3 ص 416.

⁴ ذكر كلامه مطوّلاً الطبرسي في مجمع البيان، ج 17 ص (83-85).

⁵ ينظر: الجامع، ج 14 ص (333، 334).

ويكون في محل نصب بوقوع (يدعو) عليه، واستشهد عليه بشاهدين قرآني وشعري، والرأي الثاني والذي تبناه الزجاج أيضا والفراء والذي يجوز أن يكون (يدعو) مكررة على ما قبلها، على جهة تكثير هذا الفعل الذي هو الدعاء؛ ولا يعدى إذ قد عدى أولاً، غير أنه لم يستشهد عليه كإشارة منه إلى ترجيحه للرأي الأول وتبنيه له.

-المسألة العاشرة:النصب على تقدير فعل

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الرجز]:

عَجِبْتُ مِنْ دَهْمَاءٍ إِذْ تَشْكُونَا وَمِنْ أَبِي دَهْمَاءٍ إِذْ يُوصِينَا
خَيْرًا بِهَا كَأَنَّمَا خَافُونَا

2-قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ (ص 33)

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (العنكبوت 8) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي رجز، وآية قرآنية، في مسألة نحوية تتعلق بنصب (حُسْنًا) على تقدير فعل، فقد ذكر بداية أن البصريين ينصبونها على التكرير، أي: ووصيناها بالحسن، كما تقول: وصيته خيرًا، أي: بالخير، ثم أورد رأي أهل الكوفة الذين يرون أنها نُصبت على تقدير فعل أي: ووصينا الإنسان أن يفعل حسنًا، واستشهد على ذلك بشاهد شعري، أشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (خيرًا بها)، بقوله: أي: (يوصينا أن نفعل بها خيرًا)، ثم استشهد بأية قرآنية، أشار كذلك إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى: (مَسْحًا)، بقوله أي: "يمسح مسحًا"¹. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأين مختلفا في تبرير النصب في (حُسْنًا) الواردة في الآية الكريمة، غير أنه استشهد فقط على رأي الكوفة ولم يستشهد على رأي البصرة، كإشارة منه إلى ترجيحه لهذا الرأي، وتبنيه له. كما نخلص إلى إشارته بذلك إلى أن ما أشكل في القرآن فإننا نجد له وجهًا من كلام العرب.

-المسألة الحادية عشرة: حذف المفعول لدلالة الفعل عليه

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الوافر]:

¹ ينظر: الجامع، ج 16 ص 340.

إِذَا تُهَيَّ السَّفِيهُ جَرَى إِلَيْهِ وَخَالَفَ وَالسَّفِيهُ إِلَى خِلَافٍ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ﴾ (آل عمران 180) على بعد نحوي للشاهد الشعري الذي ساقه، وهو بيت من غير نسبة، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بحذف المفعول الأول لـ (يَحْسَبَنَّ) لدلالة الفعل عليه في الآية الكريمة، فقد ذكر أن (الذين) في موضع رفع، وأن المفعول الأول محذوف. ثم أورد قول الخليل وسيبويه والفراء² في الآية الكريمة، فهم يرون أنها بمعنى: لا يحسبنَّ الباخلون البخل خيراً لهم. وإنما حذف لدلالة يَبْخُلُونَ على البُخْلِ، ثم ساق الشاهد الشعري السابق لتأكيد هذا الرأي، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (جَرَى إِلَيْهِ)، بقوله: "أي: جرى إليه السّفه، فالسّفه دَلٌّ على السّفه".³ وما نستشقه من سوق القرطبي لشاهده في هذا الموضع أنه جاء به في سياق عرضه لرأي الخليل وسيبويه والفراء في هذه المسألة، وتحدثوا فيه عن حذف المفعول الأول في الآية الكريمة لدلالة (يَبْخُلُونَ) عليه، كإشارة منه إلى تبنيه لهذا الرأي، وأيضاً أن هذا التعبير القرآني له مثيلاته من كلام العرب.

-المسألة الثانية عشرة: المفعول على السعة

شواهد المسألة:

- 1- قول الشاعر من [الطويل]: وَيَوْمًا شَهِدَنَاهُ سُلَيْمًا وَعَامرًا⁴
- 2- وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرٌ أَتَيْلٍ وَالنَّهَارِ﴾ (سبأ 33)
- 3- قول الشاعر من [الطويل]:
- تُصَافِحُ مَنْ لَاقَيْتَ لِي ذَا عِدَاوَةٍ صِفَاحًا وَعَيِّي بَيْنَ عَيْنَيْكَ مُنْزَوِي⁵
- 4- وقوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ (الكهف 78)

¹ البيت دون نسبة في معاني القرآن للفراء ج 1 ص 104، ومجالس ثعلب، تح عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ص 60، وتأويل مشكل القرآن ص 176، وتفسير الطبري، ج 6 ص 268، والخصائص، ج 3 ص 49، والمحتسب ج 1 ص 170، وأمالى ابن الشجري ج 1 ص 273، والمحرم الوجيز، ج 1 ص 549، وخزانة الأدب ج 5 ص 266.

² الكتاب، ج 2 ص 391، ومعاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 248.

³ ينظر: الجامع، ج 5 ص (437، 438).

⁴ هو صدر بيت عجزه: قليلا سوى الطعن النهال نوافله، ونسبه سيبويه في الكتاب، ج 1 ص 178 لرجل من بني عامر، وهو بلا نسبة في الكامل، للمبرد، ج 1 ص 49، وأمالى ابن الشجري ج 1 ص 7، وشرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي، حققه عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، ط 1، 1398هـ-1980م، ج 7 ص 84.

⁵ قائله يزيد بن الحكم الثقفي، كما في الأغاني، ج 12 ص 295، والخزانة، ج 3 ص 132.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ (المائدة 106) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وشطر بيت لرجل من بني عامر، وبيت ليزيد بن الحكم الثقفي، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالمفعول على السعة (بَيْنَكُمْ) الوارد في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ معناه (ما بَيْنَكُمْ)، فحذفت (ما) وأضيفت الشهادة إلى الظرف، واستعمل (البين) اسماً على الحقيقة¹، وأشار إلى أنّ هذا هو المسمى عند النحويين بالمفعول على السعة²، ثم ساق الشواهد السابقة تأكيداً لهذا الرأي، وأشار إلى مواضع الاستشهاد فيها، وهي قول الشاعر في الشاهد الأول (شهدناه)، بقوله: "أراد: شهدنا فيه"³، وقوله تعالى في الشاهد الثاني: "بَلْ مَكْرٌ أَلِيلٍ وَالنَّهَارِ" بقوله: "أي: مكرّم فيهما"، وقول الشاعر في الشاهد الثالث: (بَيْنُ عَيْنَيْكَ) بقوله: "أراد: ما بين عينيك فحذف"، وقوله تعالى في الشاهد الرابع: "هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنِكَ" بقوله: "أي: ما بيني وبينك"⁴. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد القرآنية والشعرية في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت أنّ (شَهَادَةٌ) في الآية الكريمة مفعول على السعة، مستعينا في ذلك بآراء مجموعة من العلماء ذهبوا نفس المذهب، وذكر أقوالهم وشواهدهم دون تحديد لأسمائهم.

–المسألة الثالثة عشر: المفعول الأول والثاني

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ (المائدة 20)

2- وقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ (المدثر 11)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ (الأنعام 100) بعداً نحويّاً للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان، في مسألة نحوية تتعلق بالمفعول الأول والثاني في قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾؛ فقد ذكر أنّ هذا ذكر نوع آخر من جهالاتهم، أي: فيهم من اعتقد لله شركاء من الجن. ثم أضاف أنّ النحاس⁵ قال بأنّ (الجن) مفعول أول، و(شركاء) مفعول ثانٍ مثل ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ

¹ أحكام القرآن، لابن العربي، ج 2 ص 711.

² المحرر الوجيز، ج 2 ص 252.

³ أي: أنه نصب ضمير اليوم بالفعل تشبيهاً بالمفعول به اتساعاً ومجازاً. ينظر تحصيل عين الذهب، للشتمري، ص 147.

⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص (257، 258). كما أشار القرطبي إلى نفس المسألة وهي المفعول على السعة وسماه المفعول على الاتساع

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ (إبراهيم 47)، ينظر: الجامع، ج 12 ص 167.

⁵ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 87.

وَحِيدًا ﴿ وهو في القرآن كثير، والتقدير: وجعلوا لله الجِنَّ شركاء. ويجوز أن يكون (الجِنَّ) بدلاً من (شركاء) والمفعول الثاني (الله). وأجاز الكسائيُّ رفعَ (الجن) بمعنى: هم الجن¹. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشاهديه القرآنيين في هذه الآية أنه أوردتها في سياق الحديث عن تحديد المفعول في الآية الكريمة، وساق في ذلك الآراء الثلاثة المذكورة، إلا أنه استشهد فقط على رأي النَّحَّاسِ الأول، وهذا دليل على ترجيحه له.

- شواهد المضاف

- المسألة الأولى: حذف المضاف

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف 82)

2- وقوله: ﴿ وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ ﴾ (البقرة 93)

3- قول الشاعر من [الطويل]: فَإِذَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ²

4- وقول الآخر من [المتقارب]:

وكيف تُوَاصِلُ مَنْ أَصْبَحَتْ خِلَالُتُهُ كَأَبِي مَرْحَبٍ³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ - أَمِنَ بِاللَّهِ ﴾ (البقرة 177) شواهد ذات بعد نحوي وتمثّل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وشطر بيت لم يذكر قائلته الخنساء، وبيت للنابغة، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بحذف المضاف (بُرُّ) من الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ البرَّ ههنا اسم جامع للخير، وأنّ التقدير: ولكنّ البرَّ بُرٌّ من آمن، فحذف المضاف، وذلك استناداً إلى ما ذهب إليه الفراء وقطرب والزجاج⁴ في هذه المسألة، ثم استشهد على هذا الحذف بالشواهد السابقة، غير أنّه لم يشير إلى موضعي الاستشهاد في الشاهدين القرآنيين، وهما على التوالي: قوله تعالى " وَسَلِّ الْقَرْيَةَ " أي: (واسأل أهل القرية)، وقوله: " وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ " أي: (أشربوا حبّ العجل)، بينما أشار إلى موضعي الاستشهاد في الشاهدين الشعريين، وهما على التوالي: قول الشاعر: (هي إقبالٌ وإدبارٌ) بقوله: "أي: ذات إقبالٍ وذات إدبار"، وقول الثاني: (خِلَالُتُهُ

¹ ينظر: الجامع، ج 8 ص 497.

² قائلته الخنساء وهو في ديوانها، ط دار صادر، ص 48 و صدره: تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرَتْ

³ ديوان النابغة الجعدي، ص 26.

⁴ معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 246، وينظر معاني القرآن، الأحفش، ج 1 ص 348.

كأبي مَرْحَبٍ) بقوله: "كخلالة أبي مَرْحَبٍ، فحذف"¹. وما نستفيد من سوق القرطبي لشواهد القرآنية في هذا الموضوع أنه جاء بها تأكيداً لحذف المضاف (بِرٍّ) في الآية الكريمة، وتأييداً للرأي كلُّ من الفراء وقُطرب والزجاج في هذه المسألة، وأضاف شواهد شعرية جاء فيها حذف المضاف، إشارة منه إلى أن أسلوب القرآن لم يخرج على أساليب العرب. بالإضافة إلى ذلك فإنه قد أشار من خلال شواهد القرآنية إلى التوافق بين علماء بصريين وكوفيين حول هذه المسألة.

-المسألة الثانية: إضافة الشيء إلى نفسه

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

ولو أَقَوْتُ عَلَيْكَ دِيَارُ عَبْسٍ عَرَفْتَ الدُّلَّ عِرْفَانَ اليَقِينِ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف 109) بعداً نحوياً للشاهد الشعري الذي ساقه دون نسبة وبعض الأمثلة التعليمية، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بإضافة الشيء إلى نفسه كما أضيفت (الدار) إلى (الآخرة) في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أن قوله ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ ابتداءً وخبره. ثم ذكر أن الفراء³ زعم أن الدار هي الآخرة، وأن الشيء أضيف إلى نفسه لاختلاف اللفظ، كيوم الخميس، وبارحة اليوم؛ واستشهد على ذلك بالبيت الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (عِرْفَانَ اليَقِينِ) بقوله: "أي: عرفاناً و يقيناً"، ثم ذكر أن الكسائي احتج بقولهم: صلاة الأولى، واحتجَّ الأخفش ب: مسجد الجامع. كما أشار بعدها إلى أن النحاس رد هذا الرأي بحجة أنه إنما يضاف الشيء إلى غيره ليتعرَّفَ به؛ والأجود: الصلاة الأولى ومن قال: الصلاة الأولى فمعناه: عند صلاة الفريضة الأولى، وإنما سُمِّيَتْ الأولى لأنها أوَّلُ ما صُلِّيَ حين فُرِضَتْ الصَّلَاةُ، وأوَّلُ ما أُظْهِرَ، فلذلك قيل لها أيضاً: الظهر. والتقدير: ولدار الحال الآخرة خيرٌ. وذكر النحاس أن هذا قول البصريين⁴، والمراد بهذه الدار الجنة؛ أي: هي خيرٌ للمتقين⁵. وما نستشفه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه أورده

¹ ينظر: الجامع، ج 3 ص (54، 55).

² البيت في تفسير الطبري، ج 13 ص 382، ومعاني القرآن، الفراء ج 2 ص 56، دون نسبة لقاتل.

³ معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص (55، 56)، ونقله القرطبي بواسطة النحاس في إعراب القرآن، ج 2 ص 347.

⁴ إعراب القرآن، النحاس ج 2 ص 347، والمحرر الوجيز، ج 3 ص 287، وينظر البحر المحيط ج 5 ص 353.

⁵ ينظر: الجامع، ج 11 ص 470.

في سياق عرضه لرأيين مختلفين في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾، الرأي الأول الذي تبناه الفراء وكذا الكسائي والأخفش، والذي تحدّث عن أنّ الدار هي الآخرة، واستشهد عليه بالشاهد الشعري السابق وشواهد تعليمية، وأمّا الرأي الثاني فقد تبناه النحاس في ردّه على الرأي الأول، والذي نفى فيه صحة إضافة الشيء إلى نفسه و وصفه بالمحال، وأشار إلى الحذف في الآية دون أن يصحّح بذلك غير أنّه لم يستشهد على صحة هذا الرأي. وهذا دليل على ترجيحه للرأي الأول على الرأي الثاني وتبنيه له.

—المسألة الثالثة: حذف المضاف لأنه قد مرّ ذكره

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]: إذا جاء يومٌ مُظْلِمُ الشَّمْسِ كَاسِفٌ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ (إبراهيم 18) على بعد نحوي للشاهد الذي ساقه، وهو شطر بيت لم يذكر قائله مسكين الدارمي، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بوصف الريح بالعصوف في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ في وصف اليوم بالعصوف ثلاثة أقاويل: أحدها أنّ العصوف وإن كان للريح فإنّ اليوم قد يوصف به؛ لأنّ الريح تكون فيه، فجاز أن يقال: يومٌ عاصف، كما يقال: يومٌ حارٌّ ويومٌ باردٌ، والبرد والحارُّ فيهما، والثاني: أن يريد: في يومٍ عاصفٍ الرِّيح؛ لأنّها ذُكرت في أوّل الكلام، واستشهد على هذا المعنى بشطر البيت السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (يومٌ مُظْلِمُ الشَّمْسِ كَاسِفٌ)، بقوله: "يريد: كاسِفِ الشَّمْسِ، فحذف؛ لأنّه قد مرّ ذكره"؛ ثمّ ذكر أنّ الهروي² ذكرهما، والقول الثالث: أنه من نعت الريح؛ غير أنه لما جاء بعد اليوم أتبع إعرابه، كما قيل: جُحِرُ ضَبِّ خَرِبٍ؛ وهذا حسب ما جاء عن الثعلبي والماوردي³.⁴ وما نستخلصه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق عرضه للأقوال الثلاث التي ذُكرت في وصف الريح بالعصوف غير أنّه استشهد فقط على القول الأوّل، تأييدا منه لهذا الرأي القائل بأنّ العصوف وإن كان للريح فإنّ اليوم قد يوصف به. كما نستخلص إشارته إلى أنّ هذا الاستعمال شائع في كلام العرب، وجاء في القرآن الكريم الذي لم يخرج على أساليب العرب.

¹ عجز بيت مسكين الدارمي، وهو في ديوانه، تح كارين صادر، دار صادر بيروت، ط1، 2000م، ص74، وصدرة: وتضحك عرفان الدروع جلودنا.

² وذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير، ج4 ص354.

³ في النكت والعيون، ج3 ص129، وينظر تفسير الطبري ج13 ص624.

⁴ ينظر: الجامع، ج12 ص124.

-شواهد الحال

-المسألة الأولى: المصدر في موضع الحال

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فَلَأَيًّا بِالْأَيِّ مَا حَمَلْنَا وَلِيدَنَا عَلَى ظَهْرِ مَحْبُوكٍ ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهُ¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ (الأنعام 31) شاهداً ذا بعد نحوي، ويتمثل الشاهد في بيت من الشعر أنشده سيبويه، لزهير بن أبي سلمى، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بمحيء المصدر في موضع الحال، كما جاء المصدر (بَغْتَةً) في الآية الكريمة في موضع الحال، فقد ذكر أنّ بغتة بمعنى: فجأة، يقال: بَعَثْتَهُمُ الْأَمْرُ يَبْعَثُهُمْ بَعَثًا وَبَعْتَهُ². وأنها نصبٌ على الحال، وأنها عند سيبويه³ مصدرٌ في موضع الحال كما تقول: قَتَلْتُهُ صَبْرًا ثُمَّ سَاقَ الْبَيْتَ الَّذِي أَنشَدَهُ هَذَا الْأَخِيرَ، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (فَلَأَيًّا بِالْأَيِّ مَا حَمَلْنَا وَلِيدَنَا)، أي (حَمَلْنَا وَلِيدَنَا لِأَيًّا بِالْأَيِّ)، ثم استدرِك أنّ سيبويه لا يجيز القياس عليه، مكتفياً فقط بما سُمع من هذه المصادر التي يجوز أن تأتي في موضع الحال⁴. وما نستنتج من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بشاهده الشعري، ليؤكد أنّ (بَغْتَةً) مصدر في موضع الحال، وكذا تأييداً لما ذهب إليه سيبويه، كما نستنتج أيضاً إشارته إلى اعتماد السماع في المصادر التي يمكن أن تأتي في موضع الحال.

-شواهد العطف

-المسألة الأولى: العطف بين اللفظين المترادفين تأكيداً

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

1- من [الوافر]: وَقَدَّمْتُ الْأَدِيمَ لِرَاهِشِيهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْنَا⁵

2- من [الطويل]: أَلَا حَبَّذَا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدٌ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ⁶

¹ الكتاب، ج 1 ص 371، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه بشرح نعلب، ص 133.

² معاني القرآن، النحاس، ج 2 ص 415.

³ في الكتاب، ج 1 ص (370، 371)، ونقله عنه القرطبي بواسطة النحاس في إعراب القرآن، ج 2 ص (62، 63).

⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص 357.

⁵ البيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه جمعه وحققه محمد جبار المعبيد، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، 1385هـ، 1965م، ص 183.

⁶ قائله الحطيئة، والبيت في ديوانه، ص 39.

3-من [الكامل]: حُيِّتَ من طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ أَقْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمَّ الْهَيْثِمِ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ-آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ (البقرة 53) شواهد ذات بعد نحوي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية و ثلاثة أبيات شعرية، الأول والثاني لم يذكر قائلهما، وهما على التوالي لعدي بن زيد، والحطيئة، والثالث لعنترة، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بالعطف بين اللفظين المترادفين تأكيداً، كما عطف بين الكتاب والفرقان في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن الكتاب هو التوراة بإجماع من المتأولين²، و أنه اختلِف في الفرقان، فقال الفراء وقطرب³: آتينا موسى التوراة، ومحمدا عليه السلام الفرقان. ثم ذكر أن النحاس⁴ خطأً ذلك من جهتي الإعراب والمعنى؛ أما الإعراب: فإنَّ المعطوفَ على الشيء مثله وعلى هذا يكون المعطوفُ على الشيء خلافاً. وأما المعنى فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ-آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ (الأنبياء 48). قال أبو إسحاق الزجاج⁵: يكون الفرقان هو الكتاب، أعيد ذكره باسمين تأكيداً. وذكر أنه حُكي عن الفراء⁶، ثم استشهد على ذلك بالأبيات الشعرية السابقة، وأشار إلى موضعي الاستشهاد في الأول والثاني، وهما: قول الشاعرين: (كَذِبًا وَمَيِّنًا) و(النَّأْيُ وَالْبُعْدُ)، بقوله: "فنسق البُعْدَ على النَّأْيِ، والمَيِّنَ على الكذب، لاختلاف اللفظين تأكيداً" بينما لم يشير إلى موضع الاستشهاد في الشاهد الأخير وهو قول الشاعر: (أَقْوَى وَأَقْفَرَ)، فقد عطف الإقفار على القواء تأكيداً، ثم ختم بما علق به النحاس⁷ على هذه الشواهد بأن هذا إنما يجيء في الشعر⁸. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في تأويل (الفرقان)، الرأي الأول الذي تبناه الفراء وقطرب المذكور آنفاً، والذي أول الآية ب: آتينا موسى التوراة، ومحمدا عليه السلام الفرقان، غير أنه لم يستشهد على صحته؛ بل وأورد قول النحاس الذي يردّه، واستشهد على تخطئه بآية قرآنية، والرأي الثاني الذي تبناه أبو إسحاق الزجاج والذي

¹ شرح ديوان عنتره، ص 150.

² المحرر الوجيز، ج 1 ص 144.

³ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 37، ومعاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 134، وإعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 225، والمحرر الوجيز، ج 1 ص 144.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 225.

⁵ معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 134.

⁶ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 37.

⁷ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 225.

⁸ ينظر: الجامع، ج 2 ص (106، 107).

يرى أنّ الفرقان هو الكتاب، أعيد ذكره باسمين تأكيداً. وحكي أيضاً هذا الرأي عن الفراء، واستشهد على صحته بالشواهد الشعرية السابقة، مما يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي للرأي الثاني وتبنيه له. كما نؤكد من خلال هذه الشواهد على اعتماد المفسرين - وكانوا لغويين - على قواعد اللغة في فهم القرآن و في إثبات ما ذهبوا إليه في تفسيرهم للآيات الكريمة.

-المسألة الثانية: عطف الظاهر على المضمّر بغير إعادة حرف الجر شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

فاليوم قَرَبَتْ تَهَجُونَا وَتَشْمُتُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشٌ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ﴾ (الحجر 20) بعدا نحويًا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر غير منسوب، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بعطف الظاهر (من) على المضمّر (الكاف والميم) في قوله: (لكم) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ (من) على هذا تكون لما لا يعقل، وهي في محل خفضٍ عطفاً على الكاف والميم في قوله: (لكم). ثمّ ذكر أنّ هذا الرأي فيه قبح عند البصريين؛ وحثهم في ذلك أنّه لا يجوز عندهم عطفُ الظاهرِ على المضمّرِ إلاّ بإعادة حرفِ الجرِّ؛ مثل: مررت به وبزيد. ولا يجوز: مررت به وزيد، ثمّ ذكر أنّ العطف بغير إعادة حرف الجر لا يكون إلا في الشعر²، واستشهد على ذلك بالبيت السابق الذي لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (فما بك والأيام)، فقد عطف الظاهر (الأيام) على المضمّر (الكاف) في (بك) بغير إعادة حرف الجر³. وما نستشفّه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه ساقه لا ليثبت جواز عطف الظاهر على المضمّر، وإنما ليثبت ما ذهب إليه البصريون الذين تحدّثوا عن جواز ذلك بشرط إعادة حرف الجرّ، وجاء الشاهد الشعري بعطف الظاهر على المضمّر بغير حرف الجرّ تماشياً مع قولهم: (وذلك لا يكون إلا في الشعر). وكانوا قبل ذلك قد وصفوا الرأي الأول الذي قال بعطف الظاهر على المضمّر في الآية الكريمة بغير إعادة حرف الجرّ بأنّ فيه قبح. وهذا ما يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي لرأي البصرة وتأييده له.

¹ أورده سيبويه في الكتاب، ج 2 ص 383، والمبرد في الكامل، ج 2 ص 931، دون نسبة، وقال البغدادي في خزنة الأدب، ج 5 ص 129: والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها.

² تفسير الطبري، ج 14 ص (37، 38)، والمحرم الوجيز، ج 3 ص 355، وزاد المسير، ج 4 ص (391، 392)، وإعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 378، ومعاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 86، ومعاني القرآن، الزجاج، ج 3 ص 177.

³ ينظر: الجامع، ج 12 ص (192، 193).

–المسألة الثالثة: العطف على المضمرة المرفوع بدون ذكر الضمير المنفصل

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ النَّبْعَ يَصْلُبُ عُودُهُ وَلَا يَسْتَوِي وَالْخِرْوَعُ الْمُتَقَصِّفُ¹

2- قوله تعالى: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءُنَا﴾ (النمل 67)

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذُومِرَّةٌ فَاسْتَوَى﴾⁶ وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى⁷ (النجم 6، 7) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي بيت من الشعر أنشده الفراء لجرير، وآية قرآنية في مسألة نحوية تتعلق بالعطف على المضمرة المرفوع بدون ذكر الضمير المنفصل، وكان ذلك بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي عطف فيها (هو) على المضمرة المرفوع في قوله (فَاسْتَوَى)؛ فقد ذكر أن الربيع بن أنس وكذا الفراء قالوا أن قوله ﴿فَاسْتَوَى﴾⁶ وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى⁷ أي: استوى جبريل و محمد عليهما الصلاة والسلام². وهذا على العطف على المضمرة المرفوع ب(هو). وأكثر العرب إذا أرادوا العطف في مثل هذا الموضع أظهروا كناية المعطوف عليه، فيقولون: استوى هو وفلان، وقلمًا يقولون: استوى وفلان³ واستشهد على العطف على المضمرة المرفوع بدون ذكر الضمير المنفصل بالبيت السابق الذي أنشده الفراء، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (ولا يَسْتَوِي وَالْخِرْوَعُ) بقوله: "أي: لا يستوي هو والخِرْوَعُ"، وكذا بشاهده القرآني، الذي أشار إلى موضع الاستشهاد فيه أيضا وهو قوله تعالى: "أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءُنَا" بقوله: "والمعنى: أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا نَحْنُ وَآبَاءُنَا". ثم ذكر أن معنى الآية: استوى جبريل هو و محمد ﷺ ليلة الإسراء بالأفق الأعلى⁴. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها لا ليستشهد على العطف على المضمرة المرفوع بذكر الضمير المنفصل، بل ليستشهد على ما خرج عن هذه القاعدة، كما في الآية موضع التفسير، وهو العطف على المضمرة المرفوع من غير ذكر الضمير المنفصل، كما جاء بهذا الشاهد تأييدا لرأي الربيع بن أنس و كذا الفراء، و نخلص أيضا إلى توظيفه لمصطلح الكناية الكوفي الذي يقابل مصطلح الضمير البصري.

¹ معاني القرآن، الفراء، ج 3 ص 95، والبيت لجرير، وهو في شرح ديوانه ، ج 2 ص 932.

² أخرجه عن الربيع الطبري ج 22 ص 11، وقول الفراء في معاني القرآن له، ج 3 ص 95.

³ تفسير الطبري، ج 22 ص (11، 12).

⁴ ينظر: الجامع، ج 20 ص 11.

–المسألة الرابعة:العطف الذي يقتضي التشريك في نفس الحكم

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1- من [الرجز]:عَلَفْتَهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا¹

2-من [مجزوء الكامل]:ورأيتُ زَوْجَكَ في الوَعَى متقلِّداً سيفاً و رُمحاً²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (التحریم 6) شواهد ذات بعدين نحوي و فقهي، وتمثّل هذه الشواهد في شطري بيتين من الشعر لم يذكر قائلهما وهما على التوالي لبعض بني أسد و لعبد الله بن الزبيري، أمّا عن البعد النحوي فكان عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بالعطف الذي يقتضي التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في نفس الحكم، كما كان العطف بين (أَنفُسَكُمْ) وَ (وَأَهْلِيكُمْ) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّ عليّ ؑ، وقتادة و مجاهد قالوا في معنى الآية: أي: قوا أنفسكم بأفعالكم وقوا أهليكم بوصيتكم³، ثمّ أشار إلى أنّ ابن العربي⁴ قال أنّ هذا هو الصحيح، وأن هذا العطف قد أشركهم نحويًا في نفس الفعل وهو الوقاية، واستشهد على هذا النوع من العطف بشطر البيت الشعري السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (عَلَفْتَهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا)، أي: وسقيتها ماء باردًا، كما استشهد على هذه المسألة بالبيت الشعري السابق ولم يشر أيضا إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (متقلِّداً سيفاً و رُمحاً) أي: وحاملا رُمحًا. وأمّا عن البعد الفقهي للشاهدين، فيتمثل في أنّ الآية تشير من خلال هذا العطف إلى أمر الله للإنسان بوقاية نفسه من النار وكذا أهله استنادا إلى ما ذهب إليه قتادة و مجاهد وكذا ابن العربي؛ فمسؤولية الوقاية من النار تتعدّى الراعي -ويقصد به الوالد- إلى من هم تحت رعايته من أهله وأولاده، وساق الشاهدين السابقين لإثبات صحة هذا الرأي⁵. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه للمسألة اللغوية التي استدعاها بشواهدا من أجل إثبات صحّة ما ذهب إليه الفقهاء في حديثهم عن الفقه الذي يعطيه العطف الذي يقتضي التشريك

¹ هو في معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 14، والخصائص، ج 2 ص 431، والإنصاف، ج 2 ص 613، والخزانة، ج 3 ص 140، وشرطه الثاني: حت شتت همالة عينها. ونسبه الفراء لبعض بني أسد.

² البيت لعبد الله بن الزبيري، وهو في ديوانه ص 32، وقد سلف ذكره ص 154.

³ النكت والعيون، ج 6 ص 44، وتفسير الطبري، ج 23 ص 104.

⁴ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 4 ص 1840.

⁵ ينظر: الجامع، ج 21 ص 92.

بين المعطوف والمعطوف عليه في معنى الفعل، ومن ثمّ تحميل الوالد مسؤولية وقاية أهله من النار بإرشادهم وتوجيههم وحملهم على طريق الهداية والاستقامة.

-شواهد البدل

-المسألة الأولى: بدل اشتمال

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فما كان قيسٌ هُلكهُ هُلكٌ واحدٍ ولكنّه بُنيانُ قومٍ تَهَدَّمَا¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ (البقرة 217) شاهدا ذا بعدين نحوي و ديني، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر أنشده سيويه لعبد بن الطبيب، في مسألة نحوية تتعلق ببديل الاشتمال (قِتَالٍ) المبدل من (الشَّهْرِ) في الآية الكريمة؛ فأما عن البعد النحوي فقد ذكر القرطبي أنّ (قتال) بدلٌ عند سيويه² بدل اشتمال، لأنّ السؤال اشتمل على الشهر وعلى القتال، أي: يسألك الكفّارُ تعجباً من هتك حرمة الشهر، فسألهم عن الشهر إنما كان لأجل القتال فيه. ثمّ ذكر أنّ الزجاج³ قال: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام، ثمّ أشار أنّ الفُتَيْ⁴ قال: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز؟ فأبدل قتالاً من الشهر، واستشهد على هذا النوع من البدل بالبيت السابق، الذي أنشده سيويه، غير أنّه لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (هُلْكُهُ هُلْكَ)، (هُلْكَ) هي بدل اشتمال من (هُلْكُهُ). وأما عن البعد الديني فإنّ تحليله اللغوي وسوقه للشاهد يؤكّد حرمة القتال في الشهر الحرام⁵. وما نستفيده أيضاً من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به ليؤكّد أنّ (قِتَالٍ) بدل اشتمال من (الشَّهْرِ) في الآية الكريمة وتأييدا لما ذهب إليه سيويه والزجاج والفتي في هذه المسألة. كما نستفيد من ذلك توظيفه للبعد اللغوي في الشاهد من أجل الوصول إلى الحكم الفقهي بخصوص حرمة القتال في الشهر الحرام.

¹ الكتاب، ج 1 ص 156، ونسبه لعبد بن الطبيب.

² ينظر: الكتاب، ج 1 ص 151.

³ معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 289

⁴ غريب القرآن، ابن قتيبة، ص 82، ونقله عنه المصنف - كما ذكر المحقق التركي - بواسطة تفسير أبي الليث السمرقندي، تح علي

محمد معوض وعادل أحمد الموجود، وركريا عبد المجيد النوني، ط دار الكتب العلمية، 1993م، ج 1 ص 201.

⁵ ينظر: الجامع، ج 3 ص 424.

-المسألة الثانية:الرفع على البدل

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [السريع]:

وبلدةٍ ليس بها أنيسٌ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أَخْلَفُوا فِيهِ لَعَنُ شَكِّ مَنَّهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾ (النساء157)بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر أنشده سيبويه، لجران العود، في مسألة نحوية تتعلق بالرفع على البدل في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن (إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ) استثناء ليس من الأول في موضع نصب، ولم يستشهد على ذلك، ثم ذكر أنه يجوز أيضا أن يكون في موضع رفع على البدل، أي: ما لهم به علمٌ إلا ابتغاء الظن، واستشهد على ذلك بالبيت السابق الذي أنشده سيبويه²، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: إِلَّا اليعافيرُ وإلا العيسُ، فقد رفع (اليعافير) و(العيس) على البدل³. وما نستشفه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذا الموضع أنه جاء به في سياق عرضه لرأين مختلفا في إعراب لفظة (اتباع):الرأي الأول الذي يقول أنها استثناء من الأول يجوز نصبها ولم يستشهد عليه، والرأي الثاني الذي يقول برفعها على البدل، واستشهد عليه بالشاهد الشعري السابق، وهذا دليل على ترجيحه للرأي الثاني وتبنيه له.

-شواهد النعت

-المسألة الأولى: إذا اختلف الخبران في العامل لم يكن نعتهما واحد

شواهد المسألة:

1- روى سعيد، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ قال:

هي مبهمة⁴، لا تحل بالعقد على الابنة.

¹ البيت لجران العود النميري، وهو في ديوانه، رواية أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب العلمية بالقاهرة، ط1، 1350هـ-1931م، ص52، وفيه بسببا بدل: وبلدة، وهو في الكتاب ج2 ص322 برواية القرطبي.

² الكتاب، ج2 ص322.

³ ينظر: الجامع، ج7 ص212.

⁴ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ج4 ص173، وابن أبي حاتم الرازي في علل الحديث، ط مكتبة المثنى، بغداد، 1343هـ، رقم الحديث (5086).

2- روى مالك في موطنه¹ عن زيد بن ثابت، وفيه: فقال زيد: لا، الأمُّ مُبَهَمَةٌ ليس فيها شرط، وإنما الشرطُ في الرِّبَائِبِ. قال ابن المنذر²: وهذا هو الصحيحُ لدخول جميع أمهات النساء في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾.

3- قول الشاعر من [الرجز]: إِنَّ بِهَا أَكْتَلَ أَوْ رَزَامَا خُوَيْرِيَيْنِ يَنْفُقَانِ الْهَامَا³
تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: 23)
بعدين نحوي وفقهي للشواهد التي ساقها، وهما خبران، وبيت من الشعر أنشده الخليل وسيبويه، لرجل من أسد، فأما عن البعد النحوي فكان عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق باختلاف نعتي الخبرين لاختلافهما في العامل استوقفته عند تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية اختلافًا بين الفقهاء في تحديد المقصود من "وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ"؛ فبينما روى سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ قال: هي مبهمة لا تحل بالعقد على الابنة، روى مالك في موطنه عن زيد بن ثابت، وفيه: فقال زيد: لا، الأمُّ مُبَهَمَةٌ ليس فيها شرط، وإنما الشرطُ في الرِّبَائِبِ. ثم ذكر القرطبي أنّ ابن المنذر قال: وهذا هو الصحيحُ لدخول جميع أمهات النساء في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾. وأضاف القرطبي أنّ قول الإمام مالك صحيح لأنّ الإعراب أيضا يؤيّده، فالقاعدة تقول: أنّ الخبرين إذا اختلفا في العامل لم يكن نعتهما واحدا، فلا يجوز عند النحويين: مررتُ بنسائكُ وهربتُ من نساء زيدِ الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتا لنسائكُ ونساء زيد، فكذلك لا يجوز أن يكون (اللّاتِي) التي وردت في آخر الآية من نعتهما جميعا؛ لأنّ الخبرين مختلفان، ولكنه يجوز على معنى: (أعني)⁴، واستشهد على ذلك بالبيت الذي أنشده الخليل وسيبويه، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (خُوَيْرِيَيْنِ) بقوله: "خُوَيْرِيَيْنِ يعني: لصَيْنِ، بمعنى:

¹ موطناً الإمام مالك برواية يحيى الليثي، تح محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء التراث بيروت 1985م، ج 2 ص 533.

² فتح القدير، الشوكاني، ص 284.

³ الكتاب، ج 2 ص 149، ونسبه سيبويه لرجل من أسد، وهو في مجاز القرآن ج 2 ص 175، والكامل، للمبرد، ج 2 ص 937، وأما ابن الشجري ج 3 ص 76.

⁴ معاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص 34.

أعني¹. وأما عن البعد الفقهي للشواهد، فإنه يميلنا على حكم فقهي مفاده أن التحريم يشمل نساء الأمهات سواء تمّ الدخول بيناهن بعد العقد أولم يتم². وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنه أوردها في سياق عرضه للمسألتين الفقهية واللغوية المطروحتين على التوالي، المسألة الفقهية التي تتعلق بحكم (أمهات النساء) من حيث الحلة أو الحرمة على الأزواج قبل الدخول بهنّ، والتي اختلف فيها الفقهاء، والمسألة اللغوية التي استدعاها أثناء عرضه لرأي الإمام مالك، والتي تتحدّث عن اختلاف نعتي الخبيرين لاختلاف العامل، وتؤيّد لغويا ما ذهب إليه الإمام مالك الذي أفتى بجرمة (أمهات النساء) قبل الدخول بهنّ أو بعده، واستشهد على صحة ما ذهب إليه بالشاهد الشعري الذي أنشده الخليل وسيبويه. كما نخلص من خلال ذلك إلى ترجيحه لرأي الإمام مالك و تأييده له في الحكم الفقهي الذي استنبطه وتقويته له بحجة أنّ الإعراب يؤيده.

-المسألة الثانية: الواو بين النعت والمنعوت

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المتقارب]:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ وليثِ الكَتِيبَةِ في المُرْدَحَمِ³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْمَرْ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ (الرعد1) على بعد نحوي للشاهد الذي ساقه، وهو بيت غير منسوب، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بدخول الواو بين المنعوت (الْكِتَابِ) والنعت (الَّذِي) اللذين وردا في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الفراء⁴ قال: وإن شئت جعلت (الَّذِي) خفضاً نعتاً للكتاب، وإن كانت فيه الواو كما يقال: أتانا هذا الكتاب عن أبي حفص والفاروق وأنت تريد عمر بن الخطاب؛ ثم استشهد على صحة ما ذهب إليه بالشاهد الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، بقوله: "يريد: إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ ليثِ الكَتِيبَةِ"⁵. وما نستنتج من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به ليؤكّد أنّ (الَّذِي) في الآية الكريمة نعتٌ لـ (الْكِتَابِ) وإن جاءت

¹ قيل: أراد أكتلّ و رزأماً، وهما لسان كانا يقطعان الطريق بأرمام، فلذلك قال: (خويرين) و لو كانت (أو) على بابها لقال (خويريا) و هو تصغير خارب، و الخارب: لص الإبل. و أبطل البصريون ذلك بقول الخليل أنه نصب على الدم، كقوله: حمالة الحطب.

² ينظر: الجامع، ج 6 ص (175، 176).

³ سلف ص 160.

⁴ معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 58.

⁵ ينظر: الجامع، ج 12 ص 6.

الواو بينهما، وكذا تأييدا لما ذهب إليه الفراء. كما نستنتج أيضا إشارته إلى أنّ القرآن جاء على أساليب العرب.

-المسألة الثالثة: انتصاب النعت لتقدمه على الاسم

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ﴾ (المعارج 44)

2- وقوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ (الإنسان 14)

3- وقوله: ﴿لَهَيْتَهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (الأنبياء 3)

4- قول الشاعر من [مجزوء الوافر]:

لِعَزَّةٍ مُّوَحِّشًا طَلَّلُ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خَلَّلُ¹

-أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَهَيْتَهُ قُلُوبَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ (الأنبياء 3) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل هذه الشواهد في آيتين قرآنتين، وبيت من الشعر لم يذكر قائله واختلف في نسبه، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بانتصاب النعت لتقدمه على الاسم، كما انتصبت (لَهَيْتَهُ) لتقدمها على المنعوت (قُلُوبَهُمْ) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر -حسبما ما جاء عن البغوي في تفسيره² أنّ (لَهَيْتَهُ) نعت تقدّم الاسم، ومن حق النعت أن يتبع المنعوت في جميع الإعراب، فإن تقدم النعت الاسم انتصب، واستشهد على ذلك بثلاث آيات قرآنية، إحداها هي الآية موضع التفسير، ولم يشر إلى مواضع الاستشهاد فيها، وهي قوله تعالى على التوالي: (خَشِيعَةً) و(دَانِيَةً) و(لَهَيْتَهُ)، فقد انتصبت هذه الصفات لتقدمها على موصوفاتها، كما استشهد أيضا بالبيت الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (مُوحِّشًا طَلَّلُ) بقوله: "أراد: طللٌ موحشٌ". ثم ذكر أنّ الكسائي والفراء أجازا: لاهيةً قُلُوبَهُمْ بالرفع³، بمعنى: قُلُوبَهُمْ لاهيةً. ثم ذكر أنّ غيرهما أجاز الرفع على أن يكون خبراً بعد خبر، وعلى إضمار مبتدأ، ثم ختم بما قاله الكسائي الذي يرى أنّه يجوز أن يكون المعنى: إلا استمعوه لاهيةً قُلُوبَهُمْ⁴ أي: أنّها حال⁵. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد

¹ الجمل في النحو، الخليل، ص76، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ج4 ص1664، والخزانة، ج3 ص211، وعندهم لمية بدل لعزة. وذكره البغدادي في الخزانة بلفظ: لمية وقال: من رواه: لعزة، قال: هو لكثير عزة، ومن رواه لمية، قال: إنه لذي الرمة.

² تفسير البغوي، ج3 ص238.

³ قرأ بما ابن أبي عبله وعيسى، وهي من الشواذ، البحر المحيط، ج6 ص296.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج3 ص(63، 64)، وينظر معاني القرآن، الفراء، ج2 ص198.

⁵ ينظر: الجامع، ج14 ص173.

في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لآراء اختلفت في تبرير النصب أو الرفع في (كَهَيْةً) الواردة في الآية الكريمة، غير أنه استشهد فقط على صحة الرأي الأول، ولم يستشهد على صحة الآراء الأخرى، مما يجعلنا نقف على ترجيحه لهذا الرأي وتبنيه له، بالإضافة إلى ذلك نقف على توظيفه لمصطلح (النعته) الكوفي الذي يقابل مصطلح (الصفة) البصري.

-المسألة الرابعة: الصفة المَعْرِفَة للموصوف النكرة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

يَارُبُّ غَابِطِنَا لو كان يطلبكم لاقى مباعدهً منكم وحرمانًا¹

2- قول أعرابي بعد الفطر: رَبُّ صَائِمَةٍ لِنِ تصومه، وقائمةٍ لِنِ تقومه².

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ (الأحقاف 24) شواهد ذات بعد نحوي، وتمتثل هذه الشواهد في بيت لجرير، وقول لأعرابي، في مسألة نحوية تتعلق بالصفة المعرفة (مُّمْطِرُنَا) للموصوف النكرة (عَارِضٌ) الواردين في الآية الكريمة؛ فقد ساق أولاً قول الجوهري في الآية، والذي ذكر أن العارض هو السحاب يعترض في الأفق؛ ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ أي: مُمْطِرٌ لنا؛ لأنه معرفة لا يجوز أن يكون صفةً لعارض وهو نكرة. والعرب إنما تفعل مثل هذا في الأسماء المشتقة من الأفعال دون غيرها، واستشهد الجوهري على ذلك بالبيت السابق، والشاهد فيه دخول رب على الاسم المشتق (غابط) المضاف إلى ضمير المتكلم، وأضاف بعد الشاهد الشعري، أنه لا يجوز أن يقال: هذا رجلٌ غلامٌنا، وساق بعد ذلك شاهداً نثرياً، أشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الأعرابي: (رَبُّ صَائِمَةٍ لِنِ تصومه وقائمةٍ لِنِ تقومه) بقوله: "فجعلنا نعنا للنكرة، وأضافه إلى المعرفة". وردّ بعدها القرطبي على قول الجوهري بكون الإضافة هنا في الآية الكريمة في تقدير الانفصال، فهي إضافة لفظية لا حقيقية؛ لأنها لم تفد الأول تعريفاً، بل الاسم نكرة على حاله؛ فلذلك جرى نعنا على النكرة، و ذكر أن هذا قول النحويين في الآية وفي البيت، ونعت النكرة نكرة. وخم بقوله: "أن (رَبُّ) لا تدخل إلا على النكرة"³. وما نستشقه من

¹ ديوان جرير ج 1 ص 163، وهو في الكتاب، ج 1 ص 427، والمقتضب للمبرد، ج 3 ص 227 وج 4 ص 150، وتحصيل عين الذهب، ص 242، وشرح المفصل ج 3 ص 51.

² الصحاح (عرض).

³ ينظر: الجامع، ج 19 ص (213، 214).

سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه أوردتها كما جاءت عن الجوهرى، موافقا له في أن نعت النكرة يجب أن يكون نكرة باستثناء الأسماء المشتقة التي لا تنطبق عليها القاعدة، ومخالفا له في قوله بعدم جواز أن يكون (مطرنا) نعتا ل(عارض) بحجة أن الإضافة في (مطرنا) إضافة لفظية لا حقيقية. كما نستشف أيضا توظيفه لمصطلح (النعت) الكوفي الذي يقابل مصطلح (الصفة) البصري.

-المسألة الخامسة: الصفة العدد للموصوف النكرة شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَجْنَحَةٌ مِّثْنِي وَثُلُثَ وَرُبْعَ﴾ (فاطر 1)
قولا الشاعرين من [الطويل]:

2- ولكنما أهلي بوادٍ أنيسه ذئبٌ تبغى الناسَ مثنى وموحد¹

3- قتلنا به من يئن مثنى وموحدٍ بأربعةٍ منكم وآخرَ حامسٍ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ، أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَبَنِ فَإِنِ كُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

مِثْنِي وَثُلُثَ وَرُبْعَ﴾ (النساء 3) بعدا نحويا للشواهد التي ساقها وهي آية قرآنية، وبيت من الشعر لساعدة بن جؤبة، وبيت أنشده الفراء، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالصفة العدد للموصوف النكرة التي جاءت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن: ﴿مِثْنِي وَثُلُثَ وَرُبْعَ﴾ هي أعداد وتمثل صفة للنساء. فيصح أن تكون هذه الأعداد صفة للموصوف النكرة، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "فهي صفة للأجنحة وهي نكرة"، ويقصد بذلك: (مِثْنِي وَثُلُثَ وَرُبْعَ) الواردة في الآية الشاهد؛ وأضاف شاهديه الشعريين، وأشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما بقوله: فوصف ذئبا -وهي نكرة- بمثنى وموحد، وكذلك بيت الفراء؛ أي: قتلنا به ناسا، فلا تنصرف إداً هذه الأسماء في معرفة ولا نكرة. ثم أضاف أن الكسائي والفراء أجازا صرفه في العدد على أنه نكرة. و ذكر أن الأخفش زعم أنه إن سمى به صرفه في المعرفة والنكرة؛ لأنه قد زال عنه العدل³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها لتأكيد رأيه القائل بجواز وصف النكرة

¹ الكتاب، ج 3 ص 226، وأدب الكتاب 567، والمقتضب، ج 3 ص 381، ومعاني القرآن للأخفش، ج 1 ص 432، والاعتضاب ص 467، وهو في مجاز القرآن ج 1 ص 116، والمذكر والمؤنث، أبو حاتم السجستاني، تح عزت حسن، ط دار الشروق العربي، ص 48 برواية: مثنى وموحد.

² تفسير الطبري، ج 6 ص 372، والنكت والعيون، ج 1 ص 449.

³ ينظر: الجامع، ج 6 ص (32، 33).

بالصفة العدد. ورغم أنه أشار في الأخير إلى آراء بعض علماء الكوفة حول انصراف هذه الأسماء إلا أنه لم يستشهد على آرائهم المطروحة.

-شواهد التمييز

-المسألة الأولى: تقديم ما كان منصوبا على البيان إذا كان العامل فعلا

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من: [الطويل]: وما كان نفساً بالفراق تطيب¹

2- وقوله تعالى: ﴿خُشَعًا أَبْصَرَهُمْ يَخْرُجُونَ﴾ (القمر7)

3- قول العرب: شحماً تَفَقَّاتٌ ووجْهًا حَسُنَتْ²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَرِيئًا﴾ (النساء4) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهي شطر بيت أنشده أبو العباس المبرد للمخبل السعدي، وآية قرآنية، وقول عربي، وذلك عند تعرُّضه لمسألة نحوية تتعلق بتقدم ما كان منصوبا على البيان على عامله بعد توقفه أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه قيل أن (نَفْسًا) منصوب على البيان من غير شرط، ثم ذكر أن سيبويه³ والكوفيين لا يجيزون أن يتقدم ما كان منصوبا على البيان على عامله، بينما أجاز المازني وأبو العباس المبرد ذلك إذا كان العامل فعلاً⁴؛ وأنشدا شطر البيت السابق، ولم يشر القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (نفساً بالفراق تطيب) أي: (تطيب نفساً). وأضاف شاهدا قرآنيا و قولاً عربياً يؤكدان ذلك، ولم يشر أيضاً إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما على التوالي قوله تعالى: "خُشَعًا أَبْصَرَهُمْ يَخْرُجُونَ"، فقد تقدم (خُشَعًا) المنصوب على البيان على عامله (يَخْرُجُونَ)، وقول الشاعر: "شحماً تَفَقَّاتٌ ووجْهًا حَسُنَتْ" فقد تقدم (شحماً) و (وجْهًا) على عامليهما (تَفَقَّاتٌ) و (حَسُنَتْ). ليعود مرة أخرى ويورد قول سيبويه وأصحابه في نصب

¹ نسبه ابن جني في الخصائص، ج2 ص384 للمخبل السعدي، وهو بلا نسبة في المقتضب ج3 ص37، وإعراب القرآن للنحاس ج1 ص435، والإينصاف، ج2 ص828، وشرح المفصل ج2 ص74، وذكره الشنقيطي في الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، وضع حواشيه محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م ج1 ص531، وقال: قيل إنه لأعشى همدان، وقيل: للمخبل السعدي، وقيل: لقيس بن الملوح، وصدده: أتمجر ليلي بالفراق حبيها.

² المقتضب ج3 ص36، والإينصاف ج2 ص828، وذكر المحقق أن شرط الجواز- كما ذكر أبو البركات الأنباري- أن يكون الفعل متصرفاً.

³ الكتاب، ج1 ص205.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج1 ص435، وقول المبرد في المقتضب، ج3 ص36.

(فَسًّا) بإضمار فعلٍ تقديره أعني نفسًا، والذي ينفي أن تكون منصوبة على التمييز، واستشهد الزجاج¹ على ذلك بشرط البيت السابق الذي استشهد به المازنيُّ وأبو العباس المبرِّد، وأضاف القرطبي تعليقاً على هذا الرأي وهو أنه إذا كان هذا فلا حُجَّة فيه². ليختم في الأخير بالإشارة إلى اتفاق الجميع على عدم جواز تقديم المميِّر إذا كان العاملُ غيرَ متصرِّف، كعشرين درهماً³. وما نستنتج من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بالشاهد نفسه وهو شرط البيت للاستشهاد على رأيين مختلفين الأول القائل بأنَّ (فَسًّا) منصوبٌ على البيان، بحجَّة جواز تقدُّم ما كان منصوباً على البيان إذا كان العامل فعلاً، وتبناه المازنيُّ وأبو العباس المبرِّد، والثاني القائل بأنَّ (فَسًّا) منصوبة بإضمار فعلٍ تقديره أعني نفسًا، وينفي أن تكون منصوبة على التمييز، وتبناه سيبويه وأصحابه وكذا الزجاج. كما نستنتج بعد عرضه للرأيين المختلفين ترجيحه للرأي الأول القائل بتقدُّم ما كان منصوباً على البيان على عامله إذا كان العامل فعلاً، واستبعاده للرأي الثاني، ونلمس ذلك من خلال الاستشهاد على الأوَّل، وكذا تعليقه على رأي سيبويه وأصحابه بقوله: وإذا كان هذا فلا حُجَّة فيه. إضافة إلى ذلك نستنتج استعمال القرطبي للمصطلحين المتقابلين البصري والكوفي وهما: المنصوب على البيان والتمييز في المسألة نفسها.

-شواهد النواسخ

-المسألة الأولى: يجوز في غير القرآن اقتران خبر يكاد بأن

شواهد المسألة

1- قول الشاعر من [الرجز]: قد كاد من طول البلى أن يَمَّصَحَا⁴

2- قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ (النور 43)

3- قول العرب: كاد النعام يطير⁵

¹ نقله عن الزجاج بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 435، وينظر الإنصاف، ج 2 ص 831.

² ينظر: الإنصاف ج 2 ص 830.

³ ينظر: الجامع، ج 6 ص (47، 48).

⁴ الكتاب، ج 3 ص 160، والمقتضب، ج 3 ص 75، والكامل للمبرد ص 253، والجمل للزجاجي، علي توفيق الحمد، ط مؤسسة الرسالة، 1984 م، ص 202، وضرائر الشعر لابن عصفور، تح السيد إبراهيم محمد، ط دار الأندلس، 1980 م، ص 61، وما يجوز للشاعر في الضرورة للقران القيرواني، حققه وقدم له ووضع فهارسه رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، دار العروبة بالكويت ودار الفصحى بالقاهرة، مطبعة الهدف، ص 308، وينظر خزنة الأدب، ج 9 ص 347.

⁵ مجمع الأمثال، تح محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، ج 2 ص 162، والمقتضب ج 3 ص 74، والكامل للمبرد، ص 253.

4-وقولهم أيضا: وكاد العروسُ يكون أميراً¹

5-قول الشاعر من [الطويل]:وما كدثُ آئباً²

6-قوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ﴾ (طه 121)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ (البقرة 20) شواهد ذات بعد نحوي، وتتمثل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وشطر بيت من الشعر لرؤبة، وقولين عربيين، وجزء من شطر بيت لتأبط شراً، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بجواز اقتران خبر يكاد في غير القرآن ب(أن) استوقفته أمام الآية الكريمة، فقد ذكر أن (يَكَادُ) معناها يُقَارِبُ، يقال: كاد يفعلُ كذا: إذا قارب ولم يفعل. ثم ذكر أنه يجوز في غير القرآن: يكادُ أن يفعل، واستشهد على ذلك بشطر البيت الأول، وفيه اقترن (يكاد) ب(أن)، ثم ذكر أن الأجود أن تكون بغير (أن)، لأنها لمُقارَبة الحال، و(أن) تُصَرِّفُ الكلامَ إلى الاستقبال، وهذا متنافٍ، كما استشهد ل(يكاد) بغير (أن) بآية قرآنية، ثم ذكر أنه من كلام العرب: كاد النَّعَامُ يطير، وكاد العروسُ يكون أميراً، لِخُرُوبِهِمَا من تلك الحال، وكاد فعلٌ متصَرِّفٌ على فَعَلٍ يَفْعَلُ. وقد جاء خبره بالاسم وهو قليل، ثم استشهد على مجيء خبره بالاسم بجزء شطر البيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (كَدَثُ آئِبًا) فقد عمل (كاد) عمل كان و رفع الاسم، ونصب الخبر، وجاء بخبرها (آئبًا) اسماً مفردًا، وهذا نادر؛ لأن الأصل أن يكون خبر كاد فعلاً مضارعاً³، ثم ذكر أنه يجري مجرى (كاد): كَرَبَ وَجَعَلَ وَقَارَبَ وَطَفِقَ، في كون خبرهما بغير (أن)، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، لم يشر كذلك إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى: "يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ"؛ إذ لم يقترن (يكاد) ب(أن) في هذه الآية الكريمة، ثم ختم بقوله: "لأنها كلها بمعنى الحال والمقاربة، والحال لا يكون معها (أن)"⁴. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها لتأكيد ما ذهب إليه بخصوص اقتران خبر يكاد ب (أن) في الشعر العربي وليس في القرآن. كما استشهد لعدم اقتران خبر يكاد وخبر طفق ب(أن) بعد أن وصفه بأنه الأجود بآيتين قرآنيتين، واستشهد في الأخير على مسألة عارضة وهي مجيء خبر (كاد) بالاسم بجزء من شطر بيت. كما نستفيد من ذلك

¹ مجمع الأمثال ج 2 ص 158.

² قطعة من بيت لتأبط شراً، وتمامه: فَأُبْتُ إِلَى فَهْمٍ وَمَا كَدَثُ آئِبًا وَكَمْ مَثَلُهَا فَارِقَتْهَا وَهِيَ تَصْفِرُ

وهو في ديوانه، ديوان تأبط شراً جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، ط دار الغرب الإسلامي، 1984م، ص 91، والخصائص ج 1

ص 391، وشرح المرزوقي على حماسة أبي تمام ج 1 ص 83، وخزانة الأدب ج 8 ص 374.

³ ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج 1 ص (302، 303).

⁴ ينظر: الجامع، ج 1 ص (334، 335).

أيضا اكتفاء القرطبي بوجهة نظره فقط وعدم استعانتته بآراء العلماء في المسائل المطروحة، وأخيرا إشارته إلى أنّ الأجدود هو ما جاء به القرآن بخصوص عدم اقتران خبر (كاد) ب(أن).

-المسألة الثانية: كان بمعنى صار

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِقِينَ﴾ (هود 43)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

بِتَيْهَاءٍ قَفْرٍ وَالْمَطِيَّ كَأَنَّهَا قَطَا الْحَزْنَ قَدْ كَانَتْ فِرَاخًا بُيُوضَهَا¹

3- قوله ﷺ في صحيح البخاري: "وإنما الأعمال بالخواتيم"².

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ (البقرة 34) بعدين نحوي وعقائدي للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وحديث نبوي، وبيت من الشعر لابن أحرر، فأما عن البعد النحوي فكان عند تناوله لمسألة نحوية تفيد أنّ (كان) بمعنى (صار) في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّه قيل: أنّ (كان) هنا بمعنى (صار)، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى: "فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِقِينَ"، أي صار من المعرقين، كما استشهد أيضا بالبيت السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (قد كانت فراخًا بُيُوضَهَا) بقوله: "أي: صارت". ثم ساق بعدها رأي ابن فورك الذي خطأ هذا القول بحجة أنّه يتنافى مع الأصول، ذاكرا أنّ جمهور المتأولين يرون أنّ المعنى: أي كان في علم الله تعالى أنه سيكفر؛ لأنّ الكافر حقيقةً والمؤمن حقيقةً هو الذي قد علم الله منه الموافاة³، واستشهد على هذا الرأي -بعد وصفه بالصحيح- بالحديث النبوي السابق. وأما عن البعد العقائدي فنلمسه عند حديثه عن رأي ابن فورك الذي انطلق من علم الأصول في ردّه لهذا الرأي، القائل بأنّ (كان) في الآية بمعنى (صار)، فهو يرى أنّها على معناها الأصلي كما يرى جمهور المتأولين، وأيد القرطبي هذا الرأي بقوله: "وهذا هو الصحيح"، مستشهدا على ذلك بحديث نبوي. وهذه مسألة في العقيدة أثارها القرطبي تتعلّق بعلم الله الذي سبق وجود الخلائق بخصوص إيمانهم أو كفرهم⁴. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه بعد

¹ البيت لابن أحرر، وهو في الحيوان، ج 5 ص 575، واللسان (عرض) و(كون)، والخزانة ج 9 ص 201.

² قطعة من حديث أخرجه أحمد في المسند (22835)، والبخاري (6493) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ.

³ المخرر الوجيز، ج 1 ص 126.

⁴ ينظر: الجامع، ج 1 ص (442، 443).

طرحه لرأيين في المسألة، استشهد على الرأي الأول القائل بأن (كان) بمعنى (صار)، غير أنه رده ورجح الرأي الثاني القائل بأن (كان) على معناها الأصلي، واستشهد على صحته بالحديث النبوي كما نستشف أيضا ترجيحه لرأي الفقهاء على رأي اللغويين لتعارض رأي اللغويين في هذه المسألة مع ما جاء في أصول الدين، وأيضا اعتماده على أصل من أصول النحو وهو الاستصحاب عندما وافق جمهور المتأولين القائلين بأن كان على معناها الأصلي بقوله: "وهذا هو الصحيح".

-المسألة الثالثة: ارتفاع (ذو) ب (كان التامة) شواهد المسألة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فَدَى لَبْنِي دُهْلِي بِنِ شَيْبَانَ نَاقِي إِذَا كَانَ يَوْمٌ ذُو كَوَاكِبِ أَشْهَبُ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ

لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة 280) على بعد نحوي للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر أنشده

سيبويه، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بارتفاع (ذو) بكان التامة في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أن (ذو)

ارتفع بكان التامة التي بمعنى وُجِدَ وحدث استنادا إلى ما ذهب إليه سيبويه وأبو علي وغيرهما²، واستشهد على

ذلك بالبيت السابق الذي أنشده سيبويه، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (إذا كان يومٌ

ذو كواكب)، حيث ارتفع (ذو) بكان التامة³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذا الموضوع

أنه جاء به تأكيدا لارتفاع (ذو) بكان التامة في الآية الكريمة، وتأييدا لما ذهب إليه سيبويه وأبو علي في هذه المسألة.

-المسألة الرابعة: كان زائدة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]: وجيران لنا كانوا كرام⁴

2- قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (مریم 29)

¹ الكتاب، ج 1 ص 47، والمقتضب، ج 4 ص 96، وشرح المفصل، ج 7 ص 98، واللسان (شهب).

² المحرر الوجيز، ج 1 ص 376.

³ ينظر: الجامع، ج 4 ص 418.

⁴ الكتاب، ج 2 ص 153. ونقل القرطبي عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 400، والبيت للفرزدق وهو في ديوانه

ص 290، وصدرة: فكيف إذا رأيت ديار قوم.

3- وقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ﴾ (الأعراف 86)

4- وقوله أيضا: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ (الأنفال 26)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران 110) شواهد ذات بعد نحوي وتمثّل هذه الشواهد في شطر بيت من الشعر أنشده سيبويه، وثلاث آيات قرآنية، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بزيادة. (كان) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ (كان) في الآية زائدة، والمعنى: أنتم خير أمة، واستشهد على زيادتها بالشواهد السابقة التي جاءت (كان) في جميعها زائدة¹. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنّه بدأ بالشاهد الشعري الذي أنشده سيبويه في زيادة (كان)، تأييدا له فيما ذهب إليه، ليُدعمه بعد ذلك بشواهد قرآنية. غير مراعاة في ذلك ترتيب الشواهد على أساس قدسية النص اللغوي.

-المسألة الخامسة: الإخبار عن كان بالفعل الماضي

-شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

وكان طوى كَشْحًا على مُسْتَكِنَةٍ فلا هو أبداها ولم يتقدّم²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ﴾ (يوسف 26) شاهدا ذا بعد نحوي، ويتمثّل هذا الشاهد في بيت لزهير، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالإخبار عن كان بالفعل الماضي في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّ (كان) في موضع جزم بالشرط، وفيه من النحو ما يشكل؛ لأنّ حروف الشرط تُرَدُّ الماضي إلى المستقبل، وليس هذا في (كان)؛ ثمّ ذكر أنّ المبرد محمد بن يزيد قال: هذا لقوة (كان)، وأنه يعبر بها عن جميع الأفعال. وذكر بعد ذلك أنّ الزجاج³ قال المعنى: إن يكن، أي: إن يُعلم، والعلم لم يقع، وكذا الكون؛ لأنّه يؤدّي عن العلم. ثمّ ذكر أنه خبر عن (كان) بالفعل الماضي في الآية الكريمة، واستشهد على هذه الحالة بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (وكان طوى)، أي:

¹ ينظر: الجامع، ج 5 ص 260.

² ديوان زهير بشرح الأعلام الشنتمري، ص 30، وفيه: (لم يتجمجم) بدل: (لم يتقدم)، وإعراب القرآن ج 2 ص 325، والخزانة ج 3 ص 14، وج 4 ص 3.

³ معاني القرآن، ج 3 ص 104، ونقله عنه القرطبي بواسطة النحاس في إعراب القرآن ج 2 ص 324.

(وكان يطوي)¹.² وما نستفيده من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنه جاء به لتأكيد المسألة الأخيرة التي تتعلّق بالإخبار عن (كان) بالفعل الماضي، وكان قبل ذلك قد أثار مسألة مهمّة تتعلّق بمجيء كان على صيغة الماضي رغم دخول (إن) الشرطية عليها، وأشار إلى رأي المبرّد والزجاج في هذه المسألة إلا أنه لم يدعم رأييهما بشواهد.

-المسألة السادسة: إضمار الفعل مع أكاد

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

هَمَمْتُ ولم أفعلْ وكِدْتُ وليتني تَرَكْتُ على عثمانَ تَبْكِي حَلَالُهُ³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آئِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ (طه 15) بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لضابغ البرجمي، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلّق بإضمار الفعل مع أكاد في الآية الكريمة، استنادا إلى ما ذهب إليه أبو بكر الأنباري، الذي ذكر تفسيراً آخر للآية: "إِنَّ السَّاعَةَ آئِيَةٌ أَكَادُ"؛ على أنّ الكلام انقطع على (أكاد) وبعده فعل مضمر: أكاد آتي بها، والابتداء يكون: (أخفيها لتُجزى كلُّ نفسٍ)، واستشهد على إضمار الفعل مع (أكاد) بالبيت السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (وكِدْتُ)، بقوله: "أراد: وكدت أفعل"⁴. ثمّ ذكر في الأخير تعليقا على الشاهد يؤكّد فيه كلام الأنباري؛ يقول فيه أنه أضمر مع (كدت) فعلاً كالفعل المضمر معه في القرآن⁵. وما نستشقه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به تأكيدا لإضمار الفعل مع (أكاد) في الآية الكريمة، والذي قال به أبو بكر الأنباري مقدّما بذلك تفسيراً آخر لما أشكل في هذه الآية، كما نستشفّ أيضا

¹ يقول الرّضّي أنّه إذا كان خبر كان وأحوالها ماضياً لا بُدَّ أن يَقْتَرَنَ بـ (قَد)، ولكنّ شواهد عدّة أتت من غير (قَد) كبيت زهير الشاهد في هذه المسألة، ينظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي ويحي بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1417هـ-1966م، ج 1، ص 800.

² ينظر: الجامع، ج 11 ص (323، 324).

³ البيت في الخزانة، ج 9 ص 326.

⁴ الكلام بنحوه في الأضداد لابن الأنباري ص (96، 97)، ونقله عنه الماوردي في النكت والعيون، ج 3 ص 397 والبيت في الأضداد للأنباري ص 411، وطبقات فحول الشعراء ج 1 ص 174، والخزانة، ج 9 ص 323. وكان قد همّ بقتل عثمان، فأعلم بذلك، فضربه وحبسه، وفي ذلك قال الأبيات التي منها هذا البيت.

⁵ ينظر: الجامع، ج 14 ص 37..

من ذلك وجهة نظره التي تتعلق برّد ما أشكل في القرآن إلى كلام العرب عملاً بما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم ذلك وعن التابعين الذين ساروا على هذا المنهج المتمثل في العودة إلى كلام العرب لفهم معاني كتاب الله.

-المسألة السابعة: ترك الخبر عن الأول والإخبار عن الثاني

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [السريع]: طَوَّلُ اللَّيَالِي أَسْرَعَتْ فِي نَقْضِي طَوَّيْنِ طُولِي وَطَوَّيْنِ عَرْضِي¹

2-من [الوافر]: أَرَى مَرَّ السَّنِينِ أَخَذَنْ مَنِّي كَمَا أَخَذَ السَّرِيرُ مِنَ الْهَلَالِ²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء 4) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهما بيتان من الشعر، أحدهما للغالب العجلي، والثاني لجرير، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بترك الخبر عن الأول والإخبار عن الثاني في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ خاضعين وخاضعة هنا سواء، وهذا حسب ما ذهب إليه عيسى بن عمرو وكذا المبرد، فالمعنى عندهم: إنهم إذا ذلّت رقابهم ذلّوا؛ ثم ذكر أنّ الإخبار عن الرقاب إخبار عن أصحابها، وأنّه يسوغ في كلام العرب أن تترك الخبر عن الأول وتُخبر عن الثاني؛ واستشهد على وجود هذه الظاهرة في كلام العرب بالشاهدين الشعريين السابقين، وأشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما، بقوله عن الأول: "فأخبر عن الليالي وترك الطول"، وقوله عن الثاني: "وإنما جاز ذلك؛ لأنه لو أسقط مرّ وطول من الكلام لم يفسد معناه"، وبعد التعليق على هذه الشواهد عاد مرّة أخرى لشرح المسألة اللغوية المطروحة في الآية الكريمة، مشيراً إلى ردّ الفعل إلى الكناية في قوله: "فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ"، لأنّه لو أسقط الأعتاق لما فسد الكلام، ولأدّى ما بقي من الكلام عنه حتى يقول: فظلّوا لها خاضعين. ثمّ ذكر أنّ هذا الرأي اعتمده الفراء وأبو عبيدة.³ وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها تأكيداً لما ذهب إليه في جواز ترك الخبر عن الأول والإخبار عن الثاني، والتأكيد على أنّ هذه الظاهرة موجودة في كلام العرب. كما نخلص إلى عرضه بإيجاز لمجموعة من آراء علماء من المدرستين البصرية

¹ قائله الأغلب العجلي، وهو في خزائن الأدب، ج 4 ص 226.

² قائله جرير، وهو في ديوانه، ج 2 ص 546.

³ معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 277، ومجاز القرآن، ج 2 ص 83.

والكوفية، اتفقوا حول هذه المسألة، وإلى جانب ذلك نلاحظ استعماله لمصطلح الكناية الكوفي الذي يقبل مصطلح الضمير البصري¹.

ثانياً: شواهد قضايا إعراب الأفعال

-المسألة الأولى: النَّصْب على إضمار أن والرَّفْع على حذفها

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَامُرُونَ أَعْبُدُ﴾ (الزمر 64)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

ألا أيُّ هذا الرَّاجِرِ أَحْضُرُ الوَعَى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلِدي²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (البقرة 83) شواهد ذات بعد نحوي وتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية وبيت من الشعر أنشده سيبويه لطرفة بن العبد، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالنصب على إضمار أن، والرَّفْع على حذفها، وكان هذا بعد توقفه أمام الآية الكريمة، فقد أشار بداية إلى رأي الفراء والزجاج وجماعة أخرى يرون أن الآية بمعنى: أخذنا ميثاقهم ألا يعبدوا إلا الله، وبأن يحسنوا للوالدين، وبألا يسفكوا الدماء، ثم حذفت (أن) والباء، فارتفع الفعل لزوالها مستشهدين على ذلك بآية قرآنية، لم يشر القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى: "أَعْبُدُ" فقد ارتفع الفعل لزوال (أن)، ليشير بعدها إلى رأي المبرد الذي ردّ هذا القول ورآه خطأً بحجة أن كل ما أضمّر في العربية يعمل عمله مُظَهَّرًا، ومثل لذلك بقولك: وبلدٍ قطعْتُ، أي: ورُبِّ بلدٍ. غير أن القرطبي نفى أن يكون ذلك خطأً، ورأى الوجهين صحيحين أي: النَّصْب على إضمار أن، والرَّفْع على حذفها، ثم استشهد على صحة ذلك بالبيت الذي أنشده سيبويه والذي يظهر فيه هذان الوجهان، موضِّحاً موضع الاستشهاد فيه بقوله: "بالنَّصْب والرفع، فالنَّصْب -أي نصب (أحضر)- على إضمار (أن)، والرَّفْع على حذفها".³

¹ ينظر: الجامع، ج 16 ص 10.

² البيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه، ص 32.

³ يعلّق صاحب الخزانة ج 1 ص 119 على الشاهد العاشر أن الكوفيين ذهبوا إلى أن (أن) تعمل محذوفة في غير المواضع المعدودة، واستدلوا بهذا البيت، فقالوا: الدليل على صحّة هذا التقدير أنه عطف عليه قوله: (وأن أشهد) فدلّ على أنّها تنصب مع الحذف. ومنع البصريون ذلك بأنّ عوامل

الأفعال ضعيفة لا تعمل مع الحذف، وإذا حذفت ارتفع الفعل؛ ومنه عند سيبويه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَامُرُونَ أَعْبُدُ﴾ (الزمر 64)،

وقالوا: رواية البيت عندنا إنّما هي بالرفع...

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص 228.

وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه أورد شاهدين قرآني وشعري لتأكيد صحة ما ذهب إليه الفراء والزجاج في احتمال الوجهين، ولم يستشهد على ما قاله المبرد، إشارة منه إلى تبيينه الصريح للرأي الأول. كما نستنتج عرضه للاختلاف بين علماء من المدرستين البصرية والكوفية، وترجيحه لأحد الرأيين.

-المسألة الثانية: حذف لام الأمر مع الجزم

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

محمدٌ تَفَدَّ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ إِذَا خِفَّتْ مِنْ شَيْءٍ تَبَالًا¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَفًا﴾ (النساء9) شاهداً ذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر أنشده الكوفيون واختُلف في نسبه، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بحذف لام الأمر مع الجزم، استوقفته أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن الألف حُذفت من (لِيَخْشَ) للجزم بالأمر، ليشير بعد ذلك إلى أن سيويه لا يجيز إضمار لام الأمر قياساً على حروف الجرِّ إلا في ضرورة الشعر، بينما يجيز الكوفيون ذلك، واستشهد على رأي الكوفيين بالبيت الذي أنشده، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (محمدٌ تَفَدَّ) بقوله: "أراد: لتَفَدَّ" ثم ذكر أن مفعول (يَخْشَ) محذوفٌ لدلالة الكلام عليه². وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه لرأيين مختلفين في إضمار لام الأمر، واستشهد على الرأي الأول بينما لم يستشهد على الرأي الثاني كإشارة منه إلى تبيينه لرأي الكوفة.

-المسألة الثالثة: إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [السريع]: امْتِثْلًا الحَوْضُ وقال قَطْنِي³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء164) بعدين نحوي وعقائدي للشاهد الشعري الذي ساقه، فأما عن البعد النحوي فنلمسه عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بتأكيد الفعل

¹ نُسب البيت للأعشى، وأبي طالب، وحسان كما ذكر البغدادي في الخزانة، ج9 ص(11-13)، وورد دون نسبة في الكتاب، ج3 ص8، والمقتضب ج2 ص132، وإعراب القرآن للنحاس، ج1 ص438، والإنصاف، ج2 ص530، وأمالي ابن الشجري، ج2 ص150.

² ينظر: الجامع، ج6 ص86.

³ إعراب القرآن للنحاس، ج1 ص507، وعجزه: مهلاً رُويداً قد ملأت بطني. وهو في الصحاح (قط)، وتهديب اللغة، ج8 ص264، والنكت والعيون، ج1 ص160، والمحرر الوجيز، ج1 ص180.

(كَلَّمَ) بالمصدر (تَكْلِيمًا) في الآية الكريمة ودلالة هذا التأكيد، فقد ذكر بداية أن (تَكْلِيمًا) مصدرٌ معناه التأكيد؛ يدلُّ على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلاما في شجرة، فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلمًا¹، مدعماً وجهة نظره هذه بما ذهب إليه النحاس الذي تحدّث عن إجماع النحويين على أنك إذا أكّدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً، وساق شاهدا شعريا لا يستشهد به على المسألة المطروحة بل على نقيضها؛ فقد ورد في هذا البيت الفعل (قال) على المجاز وليس على الحقيقة، بدليل أنك - كما ذكر - لا تستطيع تأكيده بالمصدر (قولا)، فكذا لَمَّا قال: (تكليما) وجب أن يكون كلاما على الحقيقة من الكلام الذي يُعقل². وأمّا عن البعد العقائدي فنلمسه عند حديثه عن مسألة كلام الله هل هو على الحقيقة أم على المجاز؟ فهو يرى أنه على الحقيقة وليس على المجاز وينفي أن يكون الكلام المقصود هنا هو كلام خلقه الله في الشجرة وسمعه موسى³. وما نستشفه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به لإثبات أن تأكيد الفعل بمصدره يدل على أن الفعل مستعمل على الحقيقة لا على المجاز، كما نستشف أيضا توظيفه للمسألة اللغوية بشواهدا من أجل إثبات مسألة في العقيدة تتعلق بكلام الله مع موسى على أنه كلام على الحقيقة وليس على المجاز. وكذا عرضه لرأيين فقهين مختلفين في مسألة الكلام، وترجيحه للرأي الثاني الذي يثبت حقيقة الكلام لله **وَعَلَى**.

-المسألة الرابعة: إضمار الفعل الثاني لدلالة الأول عليه شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [مجزوء الكامل]:

ورأيتُ زوجك في الوغى متقلِّدا سيِّفاً ورُمحاً⁴

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا﴾ (الفرقان 12) على بعد نحوي للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لعبد الله بن الزبيري في مسألة نحوية تتعلق بإضمار الفعل الثاني لدلالة الأول عليه في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية رأي قطرب الذي أول الآية بكون التغيظ لا يُسمع، ولكن يُرى، والمعنى رأوا لها تغيظا، وسمعو لها زفيرا⁵؛ فأضمر الفعل الثاني لدلالة الأول عليه، ثم ساق البيت الشعري

¹ ينظر معاني القرآن، الزجاج، ج2 ص133، وتفسير أبي الليث ج1 ص405، وتفسير البغوي، ج1 ص500، والوسيط ج2 ص140.

² إعراب القرآن للنحاس، ج1 ص507.

³ ينظر: الجامع، ج7 ص225.

⁴ سلف ص154.

⁵ ذكره عنه الرازي في تفسيره ج24 ص56.

السابق شاهدا على المسألة، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله "أي: وحاملاً رُحماً"¹ 2. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه لقول قطرب في الآية الكريمة، مؤيداً له و مؤكداً به على إضمار الفعل الثاني في الآية الكريمة لدلالة الأول عليه.

-المسألة الخامسة: الرفع على لغة أكلوني البراغيث

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ (المائدة 71)

قولا الشاعرين:

2-من [الوافر] بك نال النَّضالُ دون المساعي فاهتديَنَّ النَّبَالُ للأغراض³

3-من [الطويل] ولكن دِيَافِيَّ أبوه وأُمَّهُ بَحْوَرَانِ يَعْصِرْنَ السَّلِيْطَ أَقَارِبُهُ⁴

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (الأنبياء 3) شواهد ذات بعد نحوي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيتين من الشعر أحدهما لأبي تمام، والآخر للفرزدق، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بالرفع على لغة (أكلوني البراغيث) في الآية الكريمة، فقد ذكر أن الأخفش⁵ أجاز الرفع على لغة من قال: (أكلوني البراغيث). وعلق على هذا الرأي بأنه حسن، مستشهداً على صحة هذه اللغة ووجودها في القرآن الكريم وفي كلام العرب بشاهد قرآني وشاهدين شعريين؛ لم يشر إلى مواضع الاستشهاد فيها وهي على التوالي قوله تعالى: "وَأَسْرُوا النَّجْوَى" وقولا الشاعرين: (فاهتديَنَّ النَّبَالُ) و(يَعْصِرْنَ السَّلِيْطَ أَقَارِبُهُ)، فقد جمع بين ضميري الفاعلين (نون النسوة) والفاعلين الظاهرين (النبال، وأقاربه)، وكان الشائع أن يقال: (اهتدت، ويعصر) بغير نون الفاعل. وختم برأي للكسائي⁶ وفيه يتحدث عن التقديم والتأخير في الآية ومجازه (والذين ظلموا أسروا النجوى)، غير أنه لم يستشهد عليه⁷. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأين في تأويل الرفع في (أسروا)، الرأي الأول الذي تبناه الأخفش والذي تحدّث فيه عن جواز الرفع على لغة من قال (أكلوني البراغيث) واستشهد على صحته بالشواهد السابقة، بعد أن وصفه بأنه حسن تأكيداً

¹ تفسير البغوي، ج 3 ص 363.

² ينظر: الجامع، ج 15 ص 374.

³ البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه بشرح الخطيب التبريزي، ج 2 ص 313، برواية عاد، بدل: نال.

⁴ البيت للفرزدق، وهو في ديوانه، ج 1 ص 46، والكتاب، ج 2 ص 40، والخزانة، ج 5 ص 234.

⁵ في معاني القرآن، الأخفش، ج 2 ص 632، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن، للنحاس، ج 3 ص 63.

⁶ تفسير البغوي، ج 3 ص 238.

⁷ ينظر: الجامع، ج 14 ص (174، 175).

الفصل السادس الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب موضوعاتها و أبعادها اللسانية

على صحة هذه اللغة، والرأي الثاني تبناه الكسائي وتحدث فيه عن التقدم والتأخير في الآية، إلا أنه لم يستشهد عليه، وهذا دليل على ترجيح القرطبي للرأي الأول وتبنيه له، كما نستشف اقتضاره فقط على عرض الرأي الذي يقول بصحة هذه اللغة، وعدم عرضه للرأي الذي يخطئها ويصفها بغير الفصيحة، رغم أن أصحابه كثر.

-المسألة السادسة: (تصبح) لم ينتصب لأنه خبر و ليس جوابا

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

ألم تسأل الرِّبْعَ القَوَاءَ فيتنطقُ وهل تُخبرنك اليومَ بيَدَاءِ سَمَلِقُ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْمُرْتَدَّاتُ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (الحج 63) شاهدا ذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر أنشده الخليل لجميل بثينة، في مسألة نحوية تتعلق بارتفاع الفعل (تُصْبِحُ) والعلة في ذلك، فقد ذكر أن ارتفاعه كان بسبب مجيئه خبرا وليس جوابا ولذلك لم ينتصب، مستندا إلى رأي الخليل وسيبويه في هذه المسألة، مشيرا أيضا إلى أن الخليل قال أن المعنى: انتبه! أنزل الله من السماء ماءً فكان كذا وكذا ومستشهدا على هذا الرأي بالبيت الذي أنشده الخليل، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (ألم تسأل الرِّبْعَ القَوَاءَ فيتنطقُ) بقوله: "معناه: قد سألتُه فنطق". و ذكر في الأخير أن البعض قد تحدث عن استفهام تحقيق، إلا أنه لم يحدد هؤلاء ولم يستشهد على ما قالوا². وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به تأكيداً لما ذهب إليه في تبرير الرفع في هذا الفعل على أنه جاء على لغة (أكلوني البراغيث) وتأييدا للرأي الخليل وسيبويه في هذه المسألة.

ثالثا: شواهد قضايا إعراب الجمل

-المسألة الأولى: الجملة الواقعة موقع المفرد

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

وَجَدْنَا الصَّالِحِينَ لَهُمْ جَزَاءً وَجَنَاتٍ وَعَيْنًا سَلْسَبِيلًا³

¹ إعراب القرآن للنحاس، ج 3 ص 105، والبيت لجميل بثينة وهو في ديوانه، ديوان جميل عبد الله (جميل بثينة)، جمع وتح حسين نصار، ط مكتبة مصر 1967م، ص 144.

² ينظر: الجامع، ج 14 ص 440.

³ أورده سيبويه في كتابه، ج 1 ص 288. ونسبه لعبد العزيز الكلابي. والمبرد في المقتضب ج 3 ص 284.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ۗ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة 9) بعدا نحويا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر فائله عبد العزيز الكلابي، وذلك عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بجملة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ الواقعة موقع المفرد في الآية الكريمة فقد ذكر أنه لما كان الوعد من قبيل القول حَسُنَ إدخال اللام في قوله: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾، وأضاف أنه في موضع نصب، لأنه وقع موقع الموعود به، على معنى وعدهم أن لهم مغفرة، أو وعدهم مغفرة، واستشهد على وقوع مثل هذه الجملة في موضع نصب بالبيت السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (لهم جزاء) بقوله: "وموضع الجملة النصب، ولذلك عطفَ عليها بالنصب" أي: عطفَ عليها (جناتٍ) بالنصب¹. وما نستشفه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به لتأكيد ما ذهب إليه في إعراب هذه الجملة التي طرحت إشكالا بدخول اللام عليها. كما نستشف اقتصاره على رأيه وعدم استعانتة بآراء غيره من العلماء² الذين تحدّثوا عن هذه الآية.

-المسألة الثانية: ذكر الجملة ثم الإتيان بالإضمار عائدا على بعضها شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (مرم 71)

2- وقوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا﴾ (مرم 72)

3- وقوله: ﴿لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَارَيْنِ حَسَنَتَيْنِ، لَشَهِدَ الْعِشَاءَ﴾³.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبْعُوكَ﴾ (التوبة 42) على بعد نحوي للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان وحديث نبوي، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بذكر الجملة ثم الإتيان بالإضمار عائدا على بعضها كما جاء في هذه الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن قوله: ﴿عَرَضًا﴾ خبر كان، ﴿قَرِيبًا﴾ نعته، ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ عطف عليه. وحذف اسم كان لدلالة الكلام عليه؛ التقدير: لو كان المدعو إليه عَرَضًا قَرِيبًا، وسفراً قاصداً - أي: سهلاً معلوم الطُّرُق - لا تَبْعُوكَ. ثم ذكر بعدها أن الكناية في الجملة للمنافقين، ويقصد بالكناية هنا ضمير الجمع في الفعل (اتَّبَعُوكَ)؛ لأنهم داخلون في جملة

¹ ينظر: الجامع، ج 7 ص 3373.

² كالشلوبين في حديثه عن الجملة التفسيرية الذي أشار إليه ابن هشام الأنصاري في مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج 2 ص (449، 450).

³ أخرجه أحمد (7328)، والبخاري (644)، ومسلم (651) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

من خوطب بالنفير في قوله في الآية التي سبقتها ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ (التوبة 41). ثم ذكر أنّ هذا موجوداً في كلام العرب، يذكرون الجملة ثم يأتون بالإضمار عائداً على بعضها، واستشهد على هذا الاستعمال بشاهدين قرآنيين وحديث نبوي، وأشار إلى مواضع الاستشهاد فيها بقوله في الآية الأولى: "أنها القيامة"، وفي الآية الثانية: "يعني جلّ وعزّ: جهنم"¹، وقوله في الحديث النبوي: "يقول: لو علم أحدهم أنه يجد شيئاً حاضراً مُعْجَلاً يأخذه، لأتى المسجد من أجله"². وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها لتأكيد صحة ما ذهب إليه في جواز ذكر الجملة ثم الإتيان بالإضمار عائداً على بعضها حتى لا يتوهّم القارئ أنّ كلّ من خوطب بالنفير معنيّ بهذا الكلام، بل المعنيّ هنا هم المنافقون فقط، ونخلص أيضاً من خلال ذلك إلى استعمال القرطبي لمصطلح الكناية الكوفي الذي يقابل مصطلح الضمير البصري، وإلى جانب ذلك فإنّه يشير من خلال شواهد إلى أنّ القرآن لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة الثالثة: الجملة الواقعة في موضع جزم أو نصب

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [الطويل]: فلا يَنْبَسِطُ من بين عَيْنَيْكَ ما أَنْزَوَى ولا تَلْقُنِي إلا وَأَنْفُكَ رَاغِمٌ³
- 2-من [الرجز]: يا ناقُ سيري عَنقاً فسيحا إلى سليمان فَنَسْتَرِيحا⁴

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (يونس 88) شواهد ذات بعد نحوي، وتمثّل هذه الشواهد في بيتين من الشعر، الأول للأعشى والثاني أنشده الفرّاء لأبي النجم العجلي، وذلك عند تعرّضه لمسألة نحوية تتعلق بتحديد موضع جملة (فَلَا يُؤْمِنُوا) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ قوله (فَلَا يُؤْمِنُوا) معطوف على قوله: (لِيُضِلُّوا)، أي: آتيتهم النعم لِيُضِلُّوا ولا يُؤْمِنُوا؛ وهذا حسب ما ذهب إليه الزجاج والمبرد⁵، غير أنّه لم يستشهد على هذا الرأي، ثم ذكر رأياً

¹ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 217.

² ينظر: الجامع، ج 10 ص 226.

³ البيت في ديوان الأعشى ص 129.

⁴ الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه، صنعه وشرحه علاء الدين آغا، الرياض 1981م، ص 82، و الكتاب ج 3 ص 35.

⁵ معاني القرآن للزجاج، ج 3 ص 31، وقد نقله الزجاج عن المبرد.

آخر للفراء والكسائي يقول أن (فَلَا يُؤْمِنُوا) دعاء، فهو إذن في موضع جزم، أي: اللهم فلا يؤمنوا، أي: فلا آمنوا¹، واستشهد القرطبي على ذلك بيت أشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (فلا يَنْبَسِطُ) بقوله: "أي: لا انبسط"²، وبعد استشهاده على هذا الرأي ذكر قولاً مشابهاً يرى أن قوله (لِيُضِلُّوا) دعاء-أي: ابتلهم بالضلال-قال: عطف عليه (فَلَا يُؤْمِنُوا)، وأخيراً ذكر الرأي القائل بأن (فَلَا يُؤْمِنُوا) في موضع نصب لأنه جواب الأمر؛ أي: (واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا)، وهذا قول الأخفش والفراء³، واستشهد على هذا الرأي بالبيت الذي أنشده الفراء، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (فَنَسْتَرِيحًا) حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة بعد فاء السببية الواقعة في جواب الأمر عليه بقوله: (سيرى)⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه للآراء الأربعة المذكورة، والتي اختلفت في تحديد موضع جملة (فَلَا يُؤْمِنُوا)، وكانت هذه الآراء لمجموعة من العلماء ينتمي بعضهم للبصرة وينتمي بعضهم للكوفة، غير أنه في الأخير لم يرجح بينها، واكتفى بالاستشهاد على رأيين منهما، كما كان لبعض العلماء-وتحديداً الفراء-رأيان في نفس المسألة .

-المسألة الرابعة: جملة الصفة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]: ولقد أمرُّ على اللئيم يسُّبني⁵

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورِيَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوا كَمَثَلِ الْجِبَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (الجمعة 5) شاهداً ذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في شطر بيت من الشعر لم يذكر قائله، وهو رجل من بني سلول، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بتحديد موضع جملة (يَحْمِلُ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن (يَحْمِلُ) في موضع نصب على الحال، أي: (حاملاً)⁶ إلا أنه لم يستشهد على هذا الرأي. ثم ذكر

¹ ينظر تفسير الطبري، ج 12 ص 269، وإعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 266، ومشكل إعراب القرآن ج 1 ص 281، وزاد المسير، ج 4 ص 57، وقول الفراء في معاني القرآن ج 1 ص 477، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ج 1 ص 281.

² تفسير الطبري ج 12 ص 269، وزاد المسير ج 4 ص 57.

³ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص (477، 478)، و ينظر إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 266، و مشكل إعراب القرآن ج 1 ص 353.

⁴ ينظر: الجامع ج 11 ص (40، 41).

⁵ صدر بيت لرجل من بني سلول، كما جاء في الكتاب، ج 3 ص 24، ونسبه الأصمعي في الأصمعيات ص 126 إلى شِبر بن عمرو الحنفي، أحد شعراء بني حنيفة باليمامة.

⁶ إعراب القرآن، النحاس، ج 4 ص 426.

أنه يجوز أن يكون في موضع جرّ على الوصف بحجة أنّ الحمار كاللّيم، واستشهد على هذا الرأي بشرط البيت السابق، غير أنه لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر (يسُبني) التي وقعت صفة للمعرّف ب: (أل)¹. وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليؤكد الرأي الثاني الذي طرحه حول تحديد موضع الجملة المذكورة والذي يرى أنّها صفة غير أنه لم يفصل في هذه المسألة و اكتفى بقوله لأن الحمار كاللّيم²، ولم يذكر مثلاً أنّ النحاة³ يستشهدون بهذا البيت وأنّ الشاهد فيه وقوع جملة (يسبني) نعتاً للمعرّف ب(أل) الجنسية (اللّيم) وأنه ساغ ذلك لأنّ (أل) تقرّب الاسم من النكرة. كما نجده لم يستشهد على الرأي الأول الذي يرى أنّها في موضع نصب على الحال، كإشارة منه إلى ميله للرأي الثاني.

المبحث الثالث: الشواهد الصوتية والصرفية وأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية

المطلب الأول: شواهد التفسير في بعدها الصوتي

-شواهد القلب

-المسألة الأولى: العصا اسم مقصور ومؤنث وألفه منقلبة عن واو

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الطويل]: على عَصَوَيْهَا سَابِرِي مُشْبَرِقُ⁴

2-وفي المثل: العصا من العَصِيَّة⁵.

3-وقولهم: ألقى عصاه.

وقول الشاعر من [الطويل]:

4-فَأَلْقَتْ عَصَاهَا وَاسْتَقَرَّ بِهَا النَّوَى كما قرَّ عَيْنًا بِالْإِيَابِ الْمُسَافِرُ⁶

¹ ينظر: الجامع، ج 20 ص 457.

² الكشف، ج 4 ص 103.

³ ينظر مثلاً: شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، ج 3 ص (196، 197).

⁴ عجز بيت لذي الرمة، صدره: فجاءت بنسج العنكبوت كأنه، وهو في ديوانه ج 1 ص 496.

⁵ جمهرة الأمثال، ج 2 ص 40، وجمع الأمثال، الميداني، ج 1 ص 15، واللسان (عصا).

⁶ اختلف في قائله فنسبه الميداني في مجمع الأمثال، ج 1 ص 364 إلى معرّ البارقي، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ج 3

ص 40 إلى مضرّس الأسدي، وقال ابن بري كما في اللسان (عصا) هذا البيت لعبد ربه السلمي، ويقال: لسليم بن ثمامة الحنفي،

وهو في الجمل ج 3 ص 671، وخرزانة الأدب، ج 6 ص 413 دون نسبة.

5- قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَمْوِيْنٌ ۗ﴾ (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا (طه 17، 18)، تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ (البقرة 60) بعدا صوتيا للشواهد التي ساقها، وهي شطر بيت لم يذكر قائله ذا الرمة، ومثلان، وبيت من الشعر اختلف في نسبه، وآية قرآنية، فأما عن البعد الصوتي فكان عند تعرّضه لمسألة صوتية تتعلّق بالقلب في كلمة (عَصَا) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ العصا اسم مقصور ومؤنّث، وألفه منقلبة عن واو، واستشهد على هذا القلب بشطر البيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (عَصَوَيْهَا) فقد رُدّت الكلمة عند تثنيها إلى أصلها، أي: رُدّت الألف واوا، وأما عن البعد الصرفي فنلمسه عند تناوله لمسألة صرفية تتعلق بجمع كلمة (عصا)، فقد ذكر أنّ الجمع عُصَيٌّ وَعِصِيٌّ وهو فُعول، وأضاف أنّه إنّما كُسِرَت العين لما بعدها من الكسرة، وأعصٍ أيضا مثله، مثل زَمَنٍ و أَرْزَمِنٍ، ثم ساق مثلين شاهدين على المسألة، وعلّق على الأول منهما بقوله: "أي بعض الأمر من بعض"، وعلّق على الثاني بقوله: "أي: أقامَ وترك الأسفار"، كما ساق شاهدا شعريا وشاهدا قرآنيا، وردت فيهما (عصا) بصيغة المفرد¹. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هاتين المسألتين أنّه جاء بشاهد شعري واحد فقط في حديثه عن المسألة الصوتية التي تتعلّق بالقلب في كلمة (عصا)، بينما ساق الشواهد المتبقية في المسألة الصرفية التي تتعلّق بجمعها وإفرادها، وهذا الاستشهاد يجعلنا نقف على مدى اهتمام القرطبي بتأصيل الكلمات القرآنية التي تعترضه، وردّها إلى أصولها العربية، كإشارة منه إلى ارتباط القرآن الكريم بلغة العرب في ألفاظه وفي أسلوبه.

- شواهد الإدغام

- المسألة الأولى: الإدغام في (اثأقلتم)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِذَا رَكَوْا﴾ (الأعراف 38)

2- وقوله: ﴿فَادْرِكْهُمْ﴾ (البقرة 72)

3- وقوله: ﴿إِطْرْنَا﴾ (النمل 47)

4- وقوله: ﴿وَأَزَيْنَتْ﴾ (يونس 24)

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص 137. تحدّث القرطبي أيضا على القلب في كلمة (أخذ) التي وردت في الآية 1 من سورة الإخلاص، ينظر: الجامع، ج 22 ص 557.

5- وقول الشاعر من [البسيط]:

تُؤَلِّي الصَّحِيحَ إِذَا مَا اسْتَأْفَهَا خَصِرًا عَذَبَ الْمَذَاقَ إِذَا مَا اتَّابَعَ الثُّبَلُ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَالًا كَثِيرًا إِذَا قِيلَ لَكُمْ ائْتُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِثَّا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (التوبة 38) على بعد صوتي للشواهد التي ساقها، وهي أربع كلمات قرآنية، وبيت أنشده الكسائي، وذلك عند تعرّضه لمسألة صوتية تتعلق بالإدغام في كلمة (ائثا قُلْتُمْ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ أصلها ثناقلتم، أدغمت التاء في الثاء لقرّبها منها، واحتاجت إلى ألف الوصل لتصل إلى النطق بالساكن، واستشهد على هذه الظاهرة بالكلمات القرآنية السابقة²، وبالبيت الذي أنشده الكسائي، فقد تجسّد الإدغام في جميع هذه الكلمات وكذا في قول الشاعر: (أتابع)³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مسألة صوتية وهي الإدغام في كلمة (ائثا قُلْتُمْ)، وأنّ هذه الظاهرة موجودة في كلام العرب وموجودة في القرآن الكريم الذي جاء على أساليب العرب.

- شواهد الاعتلال

- المسألة الأولى: الاعتلال في كلمة (عورة)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

أبو بَيضَاتٍ رَائِحٌ أَوْ مُغْتَدٍ عَجَلَانَ ذَا زَادٍ وَغَيْرَ مُزَوِّدٍ⁴

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾ (النور 58) شاهدا ذا بعد صوتي ويتمثل هذا الشاهد في بيت لم يذكر قائله، وذلك عند تناوله لمسألة صوتية تتعلق بالاعتلال في كلمة (عورة) الواردة جمعا في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ بابه في الصحيح أن يجيء على فَعَلَاتٍ - بفتح العين - كجَفَنَةٍ وجَفَنَاتٍ، ونحو

¹ ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 438، وتفسير الطبري، ج 2 ص 119، وج 11 ص 459.

² معاني القرآن، الفراء ج 1 ص 438، وتأويل مشكل القرآن ص 275، والمحرر الوجيز، ج 3 ص 34.

³ ينظر: الجامع، ج 10 ص 207، كما تحدّث القرطبي أيضا عن هذه الظاهرة في مواضع أخرى ومنها عند تفسيره الآية 78 من سورة البقرة، وتناوله للفظة أمنية مفرد أماني التي وردت في هذه الآية، ينظر: الجامع، ج 2 ص (217، 218).

⁴ ذكر المحقق أنّه لم يقف على البيت بهذا السياق، و أنّه وقع في ديوان النابغة الذبياني ص 105 برواية:

أمن آل مَيَّةٍ رَائِحٌ أَوْ مُغْتَدٍ عَجَلَانَ ذَا زَادٍ وَغَيْرَ مَزَوِّدٍ

ووقع هذا البيت في الخصائص ج 3 ص 184، ولسان العرب (بيض)، وخزانة الأدب ج 8 ص 102، وما بعدها برواية:

أخو بيضات رائح متأوب رفيق بمسح المنكبين سبوح

ذلك، وسكّنوا العين في المعتل كَبَيْضَة وَبَيْضَات؛ لأنّ فتحه داعٍ إلى اعتلاله، فلم يُفتح لذلك¹، ثم استشهد بيت شدّ عن القاعدة وردت فيه كلمة (بَيْضَات) بدل: (بَيْضَات)، وعلّق على هذا البيت بقوله: "ضرورة"². وما نستنتجه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به لا ليستشهد على القاعدة، وإنّما ليستشهد على ما شدّ عنها، أي: أنّه بعد حديثه عن القاعدة التي تحدّثت عن جمع ما كان على وزن (فَعَلَة) على (فَعَلَات) ثمّ تسكين العين في المعتل، كَبَيْضَة وَبَيْضَات؛ لأنّ فتحه داعٍ إلى اعتلاله لم يستشهد على ذلك، وإنّما استشهد على ما شدّ عن هذه القاعدة بالبيت الذي وردت فيه (بَيْضَات) بدل: (بَيْضَات).

المطلب الثاني: شواهد التفسير في بعدها الصرفي

- شواهد الإفراد

- المسألة الأولى: أحد يتناول الواحد والجمع

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة 47)

2- قول النبي ﷺ: "ما أحلت الغنائم لأحدٍ سودِ الرؤوس غيركم"³

3- وقول الشاعر من [الرجز]:

إذا أمورُ النَّاسِ دِينَتْ دِينَكَ لا يرهَبونَ أحَدًا من دونكَ⁴

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (البقرة 285) شواهد ذات بعد صرفي، وتمثّل هذه الشواهد في آية قرآنية وحديث نبوي، وبيت من الشعر لرؤية، وذلك عند تناوله لمسألة صرفية تفيد أنّ أحد يتناول الواحد والجمع، أثارها بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها كلمة (أَحَدٍ)؛ فقد ذكر أنّه قال "بَيْنَ أَحَدٍ" ولم يقل أحاد؛ لأنّ الأحد يتناول الواحد والجميع، واستشهد على هذه المسألة بآية القرآنية، مشيرًا إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "ف(حاجزين) صفةٌ لأحد؛ لأنّ معناه الجمع"⁵، ثمّ بحديث نبوي، غير أنّه لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قوله ﷺ "سودِ الرؤوس" الذي جاءت فيه (سود) صفةٌ لأحد

¹ المحرر الوجيز، ج 4 ص 194.

² ينظر: الجامع، ج 15 ص 334.

³ قطعة من حديث أبي هريرة ؓ أخرجه أحمد (7433)، والترمذي (3085)، والنسائي في الكبرى (11145).

⁴ وأورده أبوحيان في البحر المحيط، ج 2 ص 365، والسمين في الدر المصون، ج 2 ص 695، وابن عادل في اللباب، ج 4 ص 528

بلفظ: إذا أمورُ النَّاسِ ديكْتُ دوَكًا لا يرهَبونَ أحَدًا رأوكًا

⁵ ينظر تفسير البغوي، ج 1 ص 273، والكشاف، ج 1 ص 407.

لأنّ (أحد) معناه الجمع أيضا، وساق بعدها البيت الشعري المذكور في الشواهد، ولم يشر كذلك إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (أحدًا) التي دلّت على الجمع¹. وما نستفيدة من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت ما ذهب إليه في أنّ (أحد) يتناول الواحد والجمع، متدرّجا في سوق شواهد من القرآن إلى الحديث، ثمّ إلى الشعر، أي مراعيًا في ذلك قدسية النصّ، كما نستشفّ أيضا، إشارته إلى أنّ القرآن الكريم وكذا الحديث النبوي لم يخرج على أساليب العرب في الكلام.

-المسألة الثانية: فاعول وفعيل يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء 16)

2- وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحریم 4)

3- وقول الشاعر من [المتقارب]:

أَلَكُنِي إِلَيْهَا وَخَيْرُ الرَّسُولِ لَأَعْلَمُهُمْ بِنَوَاحِي الْخَبْرِ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ يَنْتَلِقَى الْمَتَلَقِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق 17) بعدا صرفيا للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيّتان، وبيت من الشعر أنشده الثعلبي لأبي ذؤيب الهذلي، وذلك عند تعرّضه لمسألة صرفية تفيد أنّ صيغتي (فاعول وفعيل) ممّا يستوي فيهما الواحد والاثنان والجمع، بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها كلمة: (قَعِيد)، فقد ذكر أنّ: (قَعِيد) بمعنى قاعد، كالسميع والعليم والقدير والشهيد. و(قَعِيد) بمعنى مُقَاعِد مثل أكيل ونديم بمعنى مؤاكل ومنادم³، كما ذكر -نسبة إلى الجوهري⁴- أنّ (فعيل وفاعول) مما يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع، مستشهدا على ذلك بشاهدين قرآنيين، وردت في الأوّل منهما كلمة (رَسُول) التي تعود على الاثنتين (موسى وهارون)، ووردت في الثاني كلمة (ظَهَيْرٌ) التي تعود على الملائكة وهو جمع، كما أورد شاهدا شعريا أنشده الثعلبي ووردت فيه كلمة (الرَسُول) التي تعود على الجمع⁵. وما نستشفّه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت أنّ هاتين الصيغتين ممّا يستوي فيهما الواحد والاثنان والجمع، وبالتالي صحة هذا الاستعمال ووجوده في الشعر وفي القرآن الكريم الذي جاء على أساليب العرب.

¹ ينظر: الجامع، ج 4 ص 497.

² الصحاح (قعد).

³ ينظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ص 418.

⁴ الصحاح (قعد).

⁵ ينظر: الجامع، ج 19 ص (438، 439).

-شواهد الجمع

-المسألة الأولى: كل شيء موحد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى الاثنين جمع شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِنْ نُؤَبَّأَ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحریم 4)

2- وقول الشاعر من [الرجز]:

وَمَهْمَهَيْنِ قَدَفَيْنِ مَرَّتَيْنِ ظَهْرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ التُّرْسَيْنِ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة 38) على بعدين صرفي و فقهي للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية وبيت من الشعر اختُلف في نسبته فأما عن البعد الصرفي فكان عند تعرّضه لمسألة صرفية تفيد أنّ كلّ شيءٍ موحد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جُمع، أثارها عند توقفه أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ علماء اللسان تكلموا في قوله (أَيْدِيَهُمَا)، لم قال ذلك ولم يقل (يديهما)؛ فقال ابن العربي² وتابعهم الفقهاء على ما ذكره -حسن ظنّ بهم- فقال الخليل والفراء³ أنّ كلّ شيءٍ موحد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جُمع ثمّ مثل لذلك بقولنا هشمت رؤوسهما، وأشبعت بطونهما، كما استشهد على ذلك بآية قرآنية، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيها، وهو قوله تعالى "فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" فقد جمع (قلب)، وقال: (قلوب) لإضافته إلى اثنين، وذكر أنه لأجل ذلك قال: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يقل: يَدَيْهِمَا. والمراد: فاقطعوا يميناً من هذا ويميناً من هذا. وأشار إلى أنه يجوز في اللغة: فاقطعوا يَدَيْهِمَا، وهو الأصل؛ واستشهد على ذلك ببيت شعري علّق عليه بأنّه جمع بين اللغتين أي وحد عندما قال (ظَهْرَاهُمَا) وجمع عندما قال (ظُهُورِ التُّرْسَيْنِ). ثم ذكر رأياً آخر يقول أنه فعّل هذا لأنّه لا يشكل⁴. وختم برأي سيبويه⁵ القائل أنه إذا كان مفرداً قد يُجمع إذا أردت به التثنية. وذكر أنه حكى عن العرب: وضعا رحألهما. يريد به: رَحْلِي راحلتيهَما. وأما عن البعد الفقهي فنلمسه عندما رجع إلى كلام

¹ أمالي ابن الشجري، ج 1 ص 16، وشرح المفصل، ج 4 ص 156، وخزانة الأدب، ج 2 ص 314، والكتاب، ج 2 ص 48، ومعاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص 173. نسبه ابن الشجري لهميان بن قحافة، ونسبه الباقون لخطام المجاشعي.

² أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2 ص 216.

³ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 306، وينظر: معاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص (172، 173)، وإعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص (19، 20).

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 20.

⁵ ينظر الكتاب، ج 2 ص (48، 49).

ابن العربي¹ الذي علّق على ما ذهب إليه اللغويون، مشيراً إلى أنّ هذا بناءً على أنّ اليمين وحدها هي التي تُقطع، وليس كذلك، بل تُقطع الأيدي والأرجل، فيعود قوله: (أيديهما) إلى أربعة، وهي جمع في الاثنين، وهما تشنية، فيأتي الكلام على فصاحته، ولو قال: فاقطعوا أيديهم لكان وجهها؛ لأنّ السارق والسارقة لم يُردّ بهما شخصين خاصّة، وإنما هما اسماء جنس يعمّان ما لا يُحصى². وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لمجموعة من الآراء وردت في تأويل الجمع في لفظة (أيديهما)، الرأي الأوّل للخليل والفراء واللذين تحدّثا عن جمع كلّ شيءٍ موحد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين، واستشهد القرطبي على صحة ذلك بجميع الشواهد السابقة. وأمّا الرأي الثاني فلم ينسبه إلى أحد بعينه، وإنما ذكره بصيغة المجهول وبرّر فيه الجمع بكونه لا يشكل، ولم يستشهد على صحّته، وأمّا الرأي الثالث فتبنّاه سببويه وتحدّث فيه عن أنّه إذا كان مفرداً قد يُجمع إذا أردت به التشنية، واعتمد في ذلك على ما حكى عن العرب، ممّا يجعلنا نفهم ترجيح القرطبي للرأي الأوّل، ونخلص أيضاً إلى اعتماد القرطبي في كثير من المسائل اللغوية على السماع الذي استند إليه العلماء الذين استشهد بأرائهم، وكذا إشارته من خلال شواهد إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب. بالإضافة إلى ذلك نخلص إلى إشارته لرأي ابن العربي في مسألة قطع يدي السارق، والذي خالف فيه العلماء، وردّ ما ذهب إليه علماء اللسان في كلامهم السابق، غير أنّ القرطبي لم يعلّق على هذا الرأي بقبوله أو رفضه.

—المسألة الثانية: تسمية الجمع باسم الواحد والاسم الذي يستعمل مصدراً والاسم الذي ينصب على

التمييز

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]:

يَلْحَيْنِي فِي حُبِّهَا وَيَلْمَنِي إِنَّ الْعَوَازِلَ لَيْسَ لِي بِأَمِيرٍ³

2- قوله تعالى: ﴿أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ (النور 31)

3- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ (النساء 4).

¹ ينظر أحكام القرآن، ابن العربي، ج 2، ص 612.

² ينظر: الجامع، ج 7 ص (470-472).

³ مجاز القرآن، ج 2 ص (44، 45)، وهو في تفسير الطبري، ج 16 ص 534، واللسان (ظهر) برواية:

باعاذلاتي لا تزدن مودتي إنّ العواذل كسنن لي بأمير

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ (الحج 5) شواهد ذات بعد صرفي، وتمثّل في آيتين قرآنتين و بيت من الشعر، وذلك عند تناوله لمسألة صرفية تتعلّق بتسمية الجمع باسم الواحد، والاسم الذي يستعمل مصدرًا، والاسم الذي ينصب على التمييز، وكان هذا بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها كلمة (طِفْلاً)؛ فقد ذكر بداية أنّ معنى الآية أي: أطفالاً، فهو اسم جنسٍ. وذكر أيضًا أنّ العرب قد تسمّى الجمع باسم الواحد واستشهد على ذلك بيت من الشعر، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (ليس لي بأَمِيرٍ بقوله: (ولم يقل: أمراء)، كما ذكر رأيًا للمبرد¹ يقول هو اسم يُستعمل مصدرًا، كالرضا والعدل، فيقع على الواحد والجمع؛ واستشهد على ذلك بآية قرآنية وردت فيها أيضًا كلمة (الطُّفْلِ) بمعنى (الأطفال) ثمّ ذكر أنّ هذا أيضًا قول الطبري². وأضاف أنّه نصب على التمييز، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، وردت فيها كلمة (نَفْسًا) منصوبة على التمييز. ثمّ ساق رأيًا أخير يقول أنّ معنى الآية: ثمّ نُخْرِجُ كلَّ واحدٍ منكم طفلًا³.⁴ وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لمجموعة من الآراء جاءت في تأويل أفراد (طِفْلاً) الواردة في الآية الكريمة، غير أنّه لم يرجّح بينها بدليل أنّه ساق شاهدة على كلّ رأيٍ ماعدا واحدا، وهذا ما يجعلنا نقف على اكتفاء القرطبي بعرض هذه الآراء المختلفة دون ترجيح بينها؛ لأنّها لا تتعارض وإنّما تطرح هذه المسألة من زوايا متعددة تتكامل فيما بينها.

–المسألة الثالثة: لا يزداد من بناء مثنى وثلاث ورباع على الأربع

شواهد المسألة:

1- وقول الشاعر من [المقارب]:

فلم يَسْتَرِيْثُوْكَ حَتَّى رَمِيَتْ فَوْقَ الرِّجَالِ خِصَالًا عُشَارًا⁵

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَبْيِ فَإِنكِ حَوْمًا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلُثَ وَرُبْعٍ﴾ (النساء 3) شاهدة ذا بعد صرفي، ويتمثّل الشاهد في بيت للكميّة، وذلك عند تعرّضه لمسألة صرفية تتعلّق ببناء مثنى وثلاث ورباع التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر نسبة إلى الثعلبي أنّه لا يزداد من هذا

¹ المقتضب، ج 2 ص (172-174).

² تفسير الطبري، ج 16 ص 465.

³ معاني القرآن، الزجاج، ج 3 ص 412.

⁴ ينظر: الجامع، ج 14 ص (321، 322).

⁵ قائله الكميّة، وهو في ديوانه، ص 152، وهو في الخزانة، ج 1 ص 171.

البناء على الأربع، ثم ساق البيت السابق على أساس أنه شدد عن هذه القاعدة، أي أنه زاد على هذا البناء، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (عُشَارًا) بقوله: "يعني: طَعْنَتَ عَشْرَةَ". ثم أورد في الأخير رأي ابن الدهان في المسألة والذي ذكر أن البعض يقف عند المسموع، وهو من أحاد إلى رباع، ولا يعتبر بالبيت لشذوذه¹. وما نستفيده كذلك من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه لرأي الثعلبي في هذه المسألة الصرفية التي تتعلق بالبناء الخاص بالأعداد المذكورة في الآية الكريمة، والذي يرى أنه لا يزداد فيها على الأربع، وجاء بالشاهد الشعري لا ليثبت القاعدة، وإنما ليشير به إلى ما شدد عنها، وكانت مناسبة ليورد بعدها رأي ابن الدهان الذي ذهب نفس المذهب ووافق الثعلبي في قوله، معلقاً على البيت الشاهد بأنه لا يُعتبر به لشذوذه. مما يجعلنا نقف على عرض القرطبي للتوافق بين الثعلبي وابن الدهان وتأييده لهما. بالإضافة إلى ذلك فإننا نقف على قول القرطبي باعتماد السماع في بناء بعض الصيغ كالمذكورة آنفا حسب ما يذهب إليه العلماء الذين استشهد بأرائهم.

-المسألة الرابعة: التي جمعها وتصغيرها وإدخال حرف النداء عليها

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1- من [الرجز]: من اللواتي والتي واللات
- 2- قول الراجز: بعد اللتيا و اللتيا والتي³
- 3- من [الوافر]: من أجلك يا التي تيمت قلبي
- وَأَنْتِ بِخَيْلَةٍ بِالْوُدِّ عَنِّي⁴

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَجْشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ (النساء: 15) بعدا صرفيا للشواهد التي ساقها، وهي بيت من الشعر أنشده أبو عبيد، وشطر بيت لم يذكر قائله، وهو العجاج، وبيت آخر من الشعر لم يذكر قائله أيضا وهو من الأبيات الخمسين التي لم يُعرف لها قائل، وذلك عند تعرضه لمسألة صرفية تتعلق بجمع التي، وتصغيرها، وإدخال حرف النداء عليها، أثارها عند تناوله للآية

¹ ينظر: الجامع، ج 6 ص (30، 31).

² البيت في مجاز القرآن، ج 1 ص 119، الشعر والشعراء، ج 1 ص 88، وأما ابن الشجري، ج 1 ص 34 من غير نسبة.

³ قائله العجاج، والشطر الأول من شواهد سيبويه، ج 2 ص 347 و ج 3 ص 488 وبعده: إذا غلثها أنفس تردت، والبيت في المقتضب ج 2 ص 289، وأما ابن الشجري ج 1 ص 34.

⁴ من شواهد الكتاب، ج 2 ص 97، وهو في الصحاح (لتي)، وشرح المفصل، ج 2 ص 8، والخزانة، ج 2 ص 293، برواية: ... بالوصل عني، وفي الإنصاف: فديئك يا التي ...، قال البغدادي: وهذا من الأبيات الخمسين التي لم يُعرف لها قائل ولا ضميمه.

الكريمة التي ورد فيها الاسم الموصول (اللاتي)؛ فقد ذكر أن (اللاتي) جمع التي، وهو اسم مُبْهَمٌ للمؤنث، وهي معرفة، ولا يجوز نزع الألف واللام منه للتكثير، ولا يتمُّ إلاَّ بصلته، وفيه ثلاث لغات... وأنه يُجمَعُ أيضا (اللات) بحذف الياء وإبقاء الكسرة، و(اللاتي) بالهمز وإثبات الياء، و(اللاء) بكسر الهمزة وحذف الياء، و(اللا) بحذف الهمزة. فإن جَمَعَتِ الجَمْعَ - كما ذكر - قلتُ في اللَّاتِي: اللَّواتِي، وفي اللَّاء: اللَّوائِي. وقد رُوِيَ عنهم (اللوات) بحذف الياء وإبقاء الكسرة، وهذا نسبة إلى ما قاله ابن الشَّجَرِي¹، وفي ذات المسألة أورد الجوهري² البيت الذي أنشده أبو عبيد، والذي وردت فيه (اللواتي والتي واللات) مفردة وجمعا، ثم ذكر أن (اللوا) بإسقاط التاء، وأنَّ تصغير (التي) اللَّتِيَّ بالفتح والتشديد، واستشهد على تصغير (التي) بشرط البيت السابق، الذي وردت فيه (اللَّتِيَّ)، وختم بأنَّ بعض الشعراء أدخل على (التي) حرفَ النَّداء، مشيرا إلى أنَّ حروف النَّداء لا تدخل على ما فيه الألف واللام إلاَّ في قولنا: يا الله، وحده فكأنَّه شَبَّهَهَا به من حيث كانت الألف واللام غيرَ مَفارِقَتَيْنِ لها، واستشهد على ذلك بالبيت الأخير، وفيه دخل حرف النداء (يا) على (التي) في قول الشاعر: (من أجلك يا التي)³. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسائل أنه جاء بها في سياق حديثه عن جمع (التي) وتصغيرها وإدخال حرف النداء عليها. واستعان في ذلك بآراء بعض العلماء، وهم ابن الشجري، و الجوهري، وأبو عبيد.

-شواهد التذكير والتأنيث

-المسألة الأولى: قاعد بلا هاء للدلالة على أنه قعود الكبر

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فلو أن ما في بطنه بين نسوة حبلن وإن كنَّ القواعد عُقرا⁴

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ (النور 60) شاهدا ذا بعد نحوي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله، في مسألة صرفية تتعلق بحذف الهاء من (قاعد) للدلالة على أنه قعود الكبر، استوقفته أمام الآية الكريمة التي وردت فيها كلمة (القواعد) جمع (قاعد)؛ فقد ذكر بداية أن (القواعد) واحدهما (قاعد) بلا هاء؛ ليدلَّ حذفها على أنه قُعود الكبر، ثم تحدّث

¹ أمالي ابن الشجري، ج 3 ص 60.

² الصحاح (لتي).

³ ينظر: الجامع، ج 6 ص 137.

⁴ النكت والعيون، ج 4 ص 121، وأورده أيضا ابن منظور في اللسان (عقر)، وجاء فيه الشطر الثاني: حبلن ولو كانت قواعد عُقرا.

عن كلمة مماثلة وهي (حامل) التي تأتي بلا هاء أيضا ليدلّ بحذف الهاء أنه حَمَلٌ حَبَلٌ¹ - كما أشار - وحتّم بالاستشهاد على هذا الاستعمال في كلام العرب بالبيت السابق الذي وردت فيه كلمة (القواعد)². وما نخلص إليه إذن من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق حديثه عن دلالة (قاعد) الواردة بصيغة الجمع في الآية الكريمة، فقد أشار أنّها تدل على قعود الكبر، ولذلك حُذفت منها الهاء. وهكذا شأن اللغة العربية فإنّ الصيغ التي تدلّ على خصوصية أنثوية كالحمل مثلا فإنّها لا تحتاج إلى علامة تأنيث، عكس الصيغ التي تحمل دلالات يشترك فيها الذكر والأنثى فإنّها تحتاج إلى علامة التأنيث للتفريق بينهما.

-المسألة الثانية: قريب لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: 56)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

له الويلُ إن أمسى ولا أمُّ هاشمٍ قريبٌ ولا بسبّاسةُ ابنه يشكراً³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: 214) شواهد ذات بعد صرفي، وتمثّل هذه الشواهد في آية قرآنية وبيت من الشعر لم يذكر قائله امرؤ القيس، وذلك عند تناوله لمسألة صرفية تتعلق ب(قريب) الوارد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ العرب لا تثنيه ولا تجمعها ولا تؤنثه، واستشهد على تذكيره بآية قرآنية، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى "إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" فقد جاءت (قريب) وهي مذكّر صفة ل(رحمة) وهي مؤنث، كما استشهد أيضا ببيت من الشعر لم يشر كذلك إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (ولا أمُّ هاشمٍ قريبٌ) فذكر قريب مع أنّه صفة لمؤنث، ثمّ ختم بقوله: "فإن قلت: فلان قريبٌ لي؛ ثنيت وجمعت فقلت: قريون وأقرباء وقُرباء"⁴. وما نستنتج أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت أنّ (قريب) يكتسب خصوصية صرفية تتمثل في أنّه لا يثنى ولا يُجمع ولا يُدكّر إذا كان يدلّ على قرابة مسافة، واستشهد فقط على حالة التذكير بالشواهد السابقة، وأشار في الأخير إلى أنّ هذه القاعدة لا تنطبق على (قريب) إذا كان يحمل دلالة النسب، إلا أنّه لم يستشهد على ذلك.

¹ تفسير غريب القرآن، ص 308.

² ينظر: الجامع، ج 15 ص 339.

³ قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص 68، وإعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 306.

⁴ ينظر: الجامع، ج 3 ص 413.

–المسألة الثالثة: تشية الجنس لا المفرد

شواهد المسألة:

1- قوله عليه الصلاة والسلام: "مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين"¹

2- قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان 20)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة 64) شواهد ذات بعد صرفي و عقائدي، وتمثّل هذه الشواهد في حديث نبوي، وآية قرآنية، فأما عن البعد الصرفي فنلمسه عند تعرّضه لمسألة صرفية تتعلق بتشية (يَدَاهُ) الواردة في الآية الكريمة تشية جنس لا مفرد؛ فقد ذكر أنّ هذا ابتداء وخبر، أي: بل نعمته مبسوطة، فاليد بمعنى النعمة، ثم ذكر أنّ بعضهم خطأً هذا الرأي بحجة أن نِعَمَ الله أكثر من أن تحصى، ليردّ بعد ذلك على هؤلاء بأنّه يجوز القول بذلك على أن يكون هذا تشية جنس لا تشية واحد مفرد، واستشهد على هذا الرأي بحديث نبوي، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو كلمة (الغنمين) التي تُتيت تشية جنس، ثمّ عاد إلى الآية المذكورة مشيراً إلى أنّ أحد الجنسين: نعمة الدنيا، والثاني: نعمة الآخرة. ثمّ ذكر قولاً يرى أنّ نعمة الدنيا: النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة²، واستشهد على هذا المعنى بأية قرآنية تثبت ذلك، وأما عن البعد العقائدي فنلمسه عند تأويله لليد بالنعمة، وحديثه عن نعم الله التي لا تعدّ ولا تحصى في تأويل أولّ للآية الكريمة، ثمّ حديثه عن النعم الظاهرة والباطنة في تأويل ثانٍ لها³. وما نستفيدة أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لثلاثة آراء طرحها في تأويل التشية في كلمة (يَدَاهُ)، الرأي الأول الذي تبناه هو وانطلق فيه من تأويل اليد بالنعمة، والرأي الثاني ذكر أنّه خطأً الرأي الأول بحجة أنّ نعم الله تعالى أكثر من أن تُحصى، فكيف تكون: بل نعمته مبسوطتان؟ وتدخّل بعد ذلك ليدافع عن الرأي الأول بحجة أنّ التشية في الآية تشية جنس لا تشية مفرد، مستشهداً على ذلك بالحديث النبوي، ثمّ أورد الرأي الثالث، مستشهداً على صحّته بأية قرآنية، وقد توافق هذا الرأي مع الرأي الأول، وساقه القرطبي دعماً له؛ ممّا يجعلنا نقف على تبني القرطبي للرأي الأول الذي أول فيه اليد بالنعمة، وهذا معتقد أهل السنة والجماعة في تأويل الصفات عند توفّر جملة من الشروط كما جاء عند ابن تيمية⁴.

¹ قطعة من حديث ابن عمر أخرجه مسلم (2784)، وأخرجه أيضاً أحمد (5079).

² ينظر معاني القرآن، النحاس، ج 2 ص 235، وينظر تفسير الرازي، ج 12 ص (43، 44)، والحرر الوجيز، ج 2 ص (215).

³ ينظر: الجامع، ج 8 ص 84.

⁴ ينظر: الرسالة المدنية، بحث نظري تطبيقي في الأسماء والصفات، أبو العباس أحمد بن تيمية، تح الوليد بن عبد الرحمان الفيان، ط 1، 1408هـ، ص (39-67).

-المسألة الرابعة: التعبير بالمذكر عن المؤنث

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ (النمل: 43)

2- وقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْغَابِغِينَ﴾ (التحریم: 12)

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُكَ لِذُنُوبِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ (يوسف: 29) بعدا صرفيا للشواهد التي ساقها، وتتمثل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وذلك عند تناوله لمسألة صرفية تتعلق بالتعبير بالمذكر عن المؤنث في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ فقد ذكر أنه لم يقل من الخاطئات؛ لأنه قصد الإخبار عن المذكر والمؤنث، فغلب المذكر، والمعنى من الناس الخاطئين، أو من القوم الخاطئين¹ واستشهد لتغليب المذكر على المؤنث في القرآن بآيتين قرآنيتين، لم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما قوله تعالى على التوالي: "كَافِرِينَ" و"الْقَانِئِينَ" اللتين وصفا بهما المؤنث². وما نستشفه من سوق القرطبي لشاهديه القرآنيين في هذه المسألة أنه جاء بهما ليثبت أن الأسلوب القرآني كان يغلب المذكر عند الإخبار عن المذكر والمؤنث معا، وهذا الاستعمال كان شائعا أيضا عند العرب إلا أن القرطبي لم يدعم رأيه بشواهد من كلام العرب تؤكد ذلك.

-شواهد صيغ المبالغة

-المسألة الأولى: (خائنة) مبالغة في الوصف بالخيانة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]:

حَدَّثْتَ نَفْسَكَ بِالْوَفَاءِ وَلَمْ تَكُنْ لِلْعَدْرِ خَائِنَةً مُغِلَّ الإِصْبَعِ³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: 13) على بعد صرفي للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله الكلابي، وذلك عند تعرضه لمسألة صرفية تتعلق بصيغة (خائنة) الواردة في الآية الكريمة ودلالاتها، فقد ذكر بداية أن (خائنة) قد تقع للواحد كما يقال: رجل

¹ تفسير البغوي، ج 2 ص 422.

² ينظر: الجامع، ج 11 ص 325.

³ البيت للكلابي، وهو في مجاز القرآن، ج 1 ص 158، والكامل، ج 1 ص 463، وتفسير الطبري، ج 8 ص 254، والمحرر الوجيز، ج 2 ص 170.

نسابة وعلامة؛ وأن (خائنة) على هذا للمبالغة؛ ثم ذكر أنه يقال: رجلٌ خائنة: إذا بالغت في وصفه بالخيانة، وساق البيت السابق شاهدا على استعمال هذه الصيغة بهذا المعنى عند العرب¹. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت أن (خَائِنَةً) الواردة في الآية جيء بها للتعبير عن المبالغة في الخيانة، كما أشار بذلك إلى أن الصيغ العربية تعكس دلالات خاصة على الألفاظ، وأخيرا أشار من خلال شاهده إلى أن القرآن لم يخرج في ألفاظه ولا في أسلوبه عن كلام العرب.

—المسألة الثانية: بناء فعول للمبالغة وتكون من الفعل المتعدي أو القاصر

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الطويل]: ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ سَوْقِ سِمَانِهَا²

2-من [الطويل]: نَوْوْمُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضُلِ³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (الفرقان 48) شواهد ذات بعد صرفي، وتمثل هذه الشواهد في شطري بيتين لشاعرين لم يذكرهما وهما على التوالي أبو طالب وامرؤ القيس، وذلك عند تعرضه لمسألة صرفية تتعلق ببناء فعول الذي يكون من الفعل المتعدي والفعل القاصر على حد سواء، بعد توفقه أمام كلمة (طَهُورًا) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر استنادا إلى ما ذهب إليه القاضي أبو بكر بن العربي⁴ أن هذا الأخير بعد وصفه لكلام العلماء عن الآية بأنه منتهى لباب كلام العلماء، وأنه بالغ في فنه، ذكر أنه تأمل من طريق العربية، فوجد فيه مَطْلَعًا مشرِّفاً، وهو أن بناء فعول للمبالغة، إلا أن المبالغة قد تكون في الفعل المتعدي، وقد تكون في الفعل القاصر ثم ساق شاهدين شعريين: الأول وردت فيه (ضروب) على صيغة فعول من الفعل المتعدي (ضرب)، والثاني وردت فيه (نؤوم) على صيغة فعول من الفعل القاصر (نام)⁵. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بها في سياق عرضه لكلام ابن العربي

¹ ينظر: الجامع، ج 7 ص 382.

² شطر بيت لأبي طالب، وعجزه: إذا عديموا زاداً فإتلك عاقراً، وقد قاله في رثاء أبي أمية بن المغيرة وكان زوج أخته عاتكة، وهو في الكتاب، ج 1 ص 111، والمقتضب، ج 2 ص 114، وأما ابن الشجري ج 2 ص 246، والخزانة ج 8 ص 146.

³ هذا عجز بيت من معلقة امرئ القيس، وهو في ديوانه ص 17، وجاء أيضا في ديوان كثير عزة، وصدرة:

وتضحى فتيات المسك فوق فراشها، وسلف جزء منه الصفحة 215 من هذا البحث.

⁴ أحكام القرآن، ابن العربي، ج 3 ص 1404 وص 1406.

⁵ ينظر: الجامع، ج 15 ص 424.

الذي عَقَّب على كلام العلماء في تأويلهم لكلمة (طَهُور)، فبينما اهتم العلماء بدلالة الكلمة، اهتم ابن العربي بصيغتها التي تدلّ على المبالغة، وذكر أنّها تكون من الفعلين القاصر والمتعدّي، مستشهدا على كلّ حالة بشاهد شعري. وهذا ما يجعلنا نقف على اهتمام القرطبي في كثير من المواضع باللفظة القرآنية من حيث الدلالة والصيغة، والقراءة، وكل ما من شأنه أن يصل بنا إلى المعنى المقصود.

-شواهد اسم التفضيل

-المسألة الأولى: (خير) ليس من باب (أفعل منك)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]: فَشَرُّكُمْ لَخَيْرِكُمْ الْفِدَاءُ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الفرقان 15) شواهد ذات بعد صرفي، وتتمثل هذه الشواهد في شطر بيت لم يذكر قائله حسان بن ثابت، وذلك عند تناوله لمسألة صرفية تتعلق باسم التفضيل الذي لا يؤدي معنى التفضيل كاسم التفضيل (خَيْرٌ) الذي ورد في الآية الكريمة، فقد ذكر في الإجابة عن السؤال المحتمل كيف قال: "أذلك خير" ولا خير في النار؟ أنّ سيويه حكى عن العرب: الشقاء أحبُّ أم السعادة؟ وقد علم أنّ السعادة أحبُّ إليه. ثم ذكر قولاً آخر وصفه النحاس² بالحسن يرى أنّه ليس من باب أفعل منك، وإنّما هو كقولك: عنده خير، واستشهد النحاس على هذا المعنى بالشاهد الشعري السابق، ولم يشر القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (فشركم لخيركم)، وقد كان يعلم حسان أنّ الرسول لا شرّ فيه؛ وأخيراً أورد قولاً يرى أنّ السبب في ذلك يعود إلى أنّ الجنة والنار قد دخلتا في باب المنازل؛ فقال ذلك لتفاوت ما بين المنزلتين³. وما نستفيدة من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق عرضه للآراء الثلاث المذكورة آنفاً في تأويل ورود اسم التفضيل (خَيْرٌ) ودلالته في الآية الكريمة؛ واستشهد فقط على الرأي الثاني الذي ورد عن النحاس؛ ممّا يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي لهذا الرأي وتبنيّه له، كما أشار من خلال هذا الاستشهاد إلى أنّ ما أشكل فهمه في القرآن الكريم، يُرجع به إلى كلام العرب الذي نسج القرآن على منواله.

¹ عجز بيت لحسان بن ثابت ﷺ، وصدوره: أتجهوه ولست له بكف. وهو في ديوانه ص 64، والبيت من قصيدة قد ردّ بها حسان على أبي سفيان بن الحارث وكان قد هجا رسول الله ﷺ قبل إسلامه.

² إعراب القرآن، النحاس، ج 3 ص 154.

³ ينظر: الجامع، ج 15 ص 376.

–المسألة الثانية: حمل أفعال على فاعل

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء: 30)

2- وقوله: ﴿وَلَا يُؤْذِهِمُ حِفْظُهُمَا﴾ (البقرة: 255)

أقوال الشعراء:

- 3- من [الكامل]: إِنَّ الذي سَمَّكَ السَّمَاءَ بنى لنا
 4- من [الطويل]: لَعَمْرُكَ ما أدري وإنِّي لأوجَلُ
 5- من [الكامل]: إنِّي لأمنَحُكَ الصدودَ وإنِّي
 6- من [الطويل]: تمئى رجالٌ أن أموتَ وإن أمُتْ
 7- من [الطويل]: لَعَمْرُكَ إنَّ الزَّبْرَقانَ لباذُلُ
 8- "الله أكبر"
- بيئًا دعائِمُهُ أعزُّ وأطولُ¹
 على أيِّنا تغدُو المنِيَّةُ أوَّلُ²
 قسَمًا إليك مع الصُدودِ لأَمِيلُ³
 فتلكَ سبيلٌ لستُ فيها بأوحدٍ⁴
 لمعروفه عند السنينِ وأفضَلُ⁵

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: 27) بعدين عقائدي وصرفي للشواهد التي ساقها، وهي خمسة أبيات شعرية، الأول للفرزدق، والثاني لم يذكر قائله، وهو معن بن أوس المزني، والثالث أنشده أبو عبيدة لأحوص بن محمد الأنصاري، والرابع أنشده أحمد بن يحيى لطفة أو مالك القين، والخامس من غير نسبة، إضافة إلى أثر ديني؛ أما عن البعد العقائدي فكان عند حديثه عن معنى (أَهْوَنُ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنها بمعنى هيِّن؛ ثم ساق كلاما لأبي عبيد يؤكد هذا المعنى بقوله أنّ من جعلَ أهونَ يُعَبَّرُ عن تفضيل شيء على شيء، فقوله مردود؛ لأنه ليس شيءٌ أهونَ على الله من شيء، واستشهد على ذلك بأيتين قرآنيتين تؤكدان هذا المعنى، ونفهم من ذلك تناول

¹ ديوان الفرزدق، ص 714.

² قائله معن بن أوس المزني، وهو في الكامل، ج 2 ص 750، والحامسة البصرية ج 2 ص 794، وخزانة الأدب، ج 6 ص 505.

³ مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج 2 ص (121، 122)، وهذا البيت قائله الأحوص بن محمد الأنصاري، وهو في الكتاب، ج 1 ص 380، وخزانة الأدب، ج 2 ص 48.

⁴ نسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن، ج 2 ص 301، والطبري، ج 24، ص 478، وابن عبد البر في بحجة المجالس، ج 2 ص (746، 747) إلى طرفه، وذكر أنّ الشافعي تمثل به عندما دعا عليه أشهب بالموت. ونسبه الأخفش الأصغر في كتاب الاختيارين، ص 161 إلى مالك بن القين.

⁵ ذكره الطبري ج 18 ص 487 من غير نسبة.

القرطبي هنا لصفة القدرة الإلهية التي ليس لها حدود. وأما عن البعد الصرفي فنلمسه عند تناوله لمسألة صرفية تتعلق بحمل أفعل على فاعل في الآية الكريمة؛ ويقصد بذلك حمل أهون على هين، واستشهد على هذا الاستعمال في كلام العرب بالشواهد الشعرية السابقة، وأشار إلى مواضع الاستشهاد فيها بقوله على التوالي عن الشاهد الأول: "أي: دعائمه عزيزة طويلة"، وعن الشاهد الثاني: "أراد: إني لوجل"، وعن الشاهد الثالث الذي أنشده أبو عبيدة: "أراد: لمائل" وعن الشاهد الرابع الذي أنشده أحمد بن يحيى: "أراد: بواحد"، وعن الشاهد الخامس: "أي: وفاضل"، وعن الشاهد السادس: "إنما معناه: الله الكبير"¹. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق حديثه عن مسألتين، الأولى في العقيدة، وتعلّق بإثبات القدرة اللامتناهية لله عَلَى، واستشهد عليها بالشواهد القرآنية السابقة، ثمّ المسألة الصرفية التي تتعلّق بحمل فاعل على فاعل في الآية الكريمة، واستشهد عليها بالشواهد الشعرية، والشاهد النثري السابق، ممّا يجعلنا نقف على توظيف القرطبي للمسألة الصرفية بشواهد من أجل إثبات المسألة الأولى التي تتعلّق بالعقيدة. كما نستشفّ أيضا إشارته إلى أنّ ما جاء في القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب .

-المسألة الثالثة: حذف الهاء عند الإضافة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

إِنَّ الْخَلِيْطَ أَجَدُّوا الْبَيْنَ فَانْجَرَدُوا وَأَخْلَفوكَ عِدَّ الْأَمْرِ الَّذِي وَعَدُّوا²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَا لِيَهُمْ بَحْرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ (النور 37) على بعد صرفي للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله، وذلك عند تعرّضه لمسألة صرفية تتعلّق بحذف الهاء عند إضافة (إقامة) والتي وردت محذوفة الهاء تماشيا مع القاعدة الصرفية في الآية المذكورة، فقد ذكر بداية أنّه يقال: أقام الصلاة إقامةً، والأصل: إقامهً، فقلبت حركة الواو على القاف فانقلبت الواو ألفًا وبعدها ألف ساكنة، فحذفت إحداهما، وأثبتت الهاء لئلا تحذفها فتُجَحَف، فلما أُضيفت قام المضاف إليه مقام الهاء، فجاز حذفها، وإن لم تُضف لم يجز حذفها، ثم أورد البيت السابق الذي أنشده الفراء شاهدا على هذه المسألة، وأشار القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "يريد: عِدَّة فحذف الهاء كمّا أضاف"³.

¹ ينظر: الجامع، ج 16 ص(417، 418).

² معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 254، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن للنحاس ج 3 ص(139، 140).

³ ينظر: الجامع، ج 15 ص(294، 295).

وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت مسألة صرفية أثناء تفسيره للآية الكريمة وتتعلق بحذف الهاء عند الإضافة من (إقامة)، فقد جاءت (عد) في البيت الشعري بلا هاء لإضافتها إلى كلمة (الأمر)، كما نخلص إلى تأييده للفراء فيما ذهب إليه في هذه المسألة. وأخيرا إشارته إلى أنّ المفردات القرآنية تخضع للقواعد الصرفية ذاتها التي جاءت في اللغة العربية.

المبحث الرابع: الشواهد البلاغية وأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية

المطلب الأول: شواهد المعاني

أولا: شواهد الأساليب

- شواهد أسلوب الشرط

- المسألة الأولى: حذف الفاء في جواب الشرط

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة 180) بعدا بلاغيا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله عبد الرحمان بن حسان بن ثابت، في مسألة بلاغية تتعلق بحذف الفاء في جواب الشرط، في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ (إن) في قوله ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ شرط، وأنّ في جوابه لأبي الحسن الأخفش² قولين: الأول أنّ التقدير: فالوصية³، ثم حذفت الفاء واستشهد على هذا الحذف بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا) فقد حذفت الفاء في الجواب. والقول الثاني أنّ الماضي يجوز أن يكون جوابه قبله وبعده، فيكون التقدير: الوصية للوالدين والأقربين إن ترك خيرا. ثم ذكر أنّه يترتب على القول الثاني إعرابان: فإن قدرت الفاء فالوصية رفع بالابتداء،

¹ أوردته سيبويه في الكتاب، ج 3 ص 65، وأورده البغدادي في الخزانة ج 9 ص (49 و 51) الشطر الأول، وقال: نسبه سيبويه وخدمته لعبد الرحمان بن حسان بن ثابت رضي الله عنه، ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري رضي الله عنه.

² معاني القرآن، الأخفش، ج 1 ص 350.

³ ينظر: نفسه، ج 1 ص 350، وقد نقل كلامه القرطبي بواسطة إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 282.

وإن لم تقدر الفاء جاز أن ترفعها بالابتداء، وأن ترفعها على ما لم يسم فاعله، أي كتب عليكم الوصية¹.² وما نستنتجه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذا الموضع أنه جاء به في سياق عرضه لرأي الأخفش في المسألة، و الذي ساق فيه قولين: القول الأول الذي تحدّث فيه عن حذف الفاء في جواب الشرط، واستشهد عليه بالبيت السابق، بينما تحدّث في القول الثاني عن جواز تقديم الجواب أو تأخيره إذا كان الفعل ماضياً. ثمّ تحدّث عن الإعراب الذي يترتب عن هذا القول الثاني إلاّ أنّه لم يستشهد لا على القول الثاني ولا على ما يترتب عليه من إعراب، ممّا يجعلنا نقف على ميل القرطبي لقول الأخفش الأول.

-المسألة الثانية: جواب حتى

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْنِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ﴾ (الأنعام 35)

2- وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ (103) ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَا بَرَهَيْمُ﴾ (104) (الصفات 103، 104)

3- وقول الشاعر من [الطويل]: فلما أجزنا ساحة الحيّ وانتحى³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنْزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرْبَبْتُمْ مَا تَحِبُّونَ مِّنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ (آل عمران 152) على بعد بلاغي للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان، وشرط بيت لامرئ القيس، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بجواب حتى في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ جوابها محذوف أي: حتى إذا فشلتكم امثحتكم، ثمّ ذكر أنّ مثل هذا جائز واستشهد على هذا الحذف بآية قرآنية، أشار إلى موضع الاستشهاد فيها وهو حذف الجواب بقوله بعد تمام الآية: (فافعل)، ثمّ أورد رأي الفراء⁴ القائل بأنّ جواب حتى (وَتَنْزَعْتُمْ)، والواو مقحمة، واستشهد على إقحام الواو في الجواب بآية قرآنية، أشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "أي: نادينا"، وبشرط البيت السابق، والذي أشار إلى موضع الاستشهاد فيه أيضاً بقوله: "أي: انتحى". ثمّ أكّد هذا الرأي عندما تحدّث عن جواز إقحام الواو من (وعصيتكم). أي: حتى إذا

¹ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص (282، 283).

² ينظر: الجامع، ج 3 ص 92.

³ ديوان امرئ القيس ص 15، وهو من معلقته المشهورة، وشرطه الثاني: بنا بطلنّ جحفّ ذي زكّام عَقْنَلِ.

⁴ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 238.

فشلتم وتنازعتم، عصيتم. وعلى هذا- كما ذكر- فيه تقدّم وتأخير، أي: حتى إذا تنازعتُم وعصيتُم فشلتُم¹. وما نستفيدُه أيضا من سوق القرطبي لشواهدُه في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأين في تقدير جواب حتى وفي حكم (الواو) التي جاءت في الجواب، واستشهد عليهما كليهما، ممّا يجعلنا نقف على عرض القرطبي لهذين الرأيين دون ترجيح بينهما. كما نستفيد أيضا من خلال استشهاده بالشعر إشارته إلى أنّ القرآن لم يخرج على أساليب العرب .

-المسألة الثالثة: حذف جواب (لو)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ جَمِيعَةً وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَسَاقُطُ أَنْفُسًا²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانَ سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِّ بِهِ الْمَوْتِيُّ بَلِّ لَإِلَهُ الْأَمْرِ جَمِيعًا﴾ (الرعد 31) بعدا بلاغيا للشاهد الشعري الذي ساقه، وهو بيت لامرئ القيس، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلّق بحذف جواب (لو) في الآية الكريمة؛ فقد أشار إلى حذف الجواب، وأنّ التقدير: "لكان هذا القرآن"، ثمّ ذكر أنّه حدّف إيجازا لدلالة ظاهر الكلام عليه³، واستشهد على وجود ظاهرة حذف الجواب في كلام العرب بالبيت السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "يعني لهان عليّ"؛ ثمّ أكّد معنى الآية المذكورة سلفا بقول قتادة⁴ في الآية، فقد قال: لو فعل هذا قرآنٌ قبل قرآنكم لفعله قرآنكم⁵. وما نستشقه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق عرضه لمسألة جواز حذف جواب (لو) إيجازا، لما في ظاهر الكلام من الدلالة عليه، وساق شاهده من الشعر، للإشارة إلى أنّ هذه الظاهرة موجودة في كلام العرب، وأنّ القرآن لم يخرج في أساليبه على كلام العرب.

¹ ينظر: الجامع، ج 5 ص 361 .

² ديوان امرئ القيس، ص 107.

³ النكت والعيون، ج 3 ص 112.

⁴ أخرجه الطبري في تفسيره، ج 13 ص 534، وذكره البغوي في تفسيره أيضا، ج 3 ص 20، وابن الجوزي في زاد المسير، ج 4 ص 330، ولفظه عندهم: لو فعل هذا بقرآن قبل قرآنكم لفعل بقرآنكم.

⁵ ينظر: الجامع، ج 12 ص 71.

–المسألة الرابعة: إما للشرط قد لا تلزمها النون الثقيلة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

إِمَّا يُصِيبُكَ عَدُوٌّ فِي مُنَاوَأَةٍ يَوْمًا فَقَدْ كُنْتَ تَسْتَعْلِي وَتَنْتَصِرُ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ﴾ (الأنعام68) على بعد بلاغي للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله أعشى باهلة، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق ب(إمّا) الشرطية الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ (إمّا) شرط فيلزمها النون الثقيلة في أغلب الأحيان، ثم ذكر أنه قد لا يلزمها، ثم استشهد على التي لا يلزمها بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر(يُصِيبُكَ)، فقد خلا فعل الشرط من النون الثقيلة² وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه ساقه لا ليستشهد على المسألة المطروحة بخصوص (إمّا) الشرطية واستلزامها للنون الثقيلة وهي الحالة العامة، وإنما للاستشهاد على عدم استدعائها للنون الثقيلة وهي الحالة الخاصة، وذلك للدلالة على أنّ الشعر كان يستعمل القاعدة واستثناءاتها، غير أنه لم يشر إلى أنّ في القرآن مثل ذلك.

–المسألة الخامسة: فعل الشرط ماض وجوابه مستقبل

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنِيَا يَنْلَنُهُ وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ (هود15)

شاهدا ذا بعد بلاغي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت لزهير، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بكون الفعل في جملة الشرط ماضٍ، وفي الجواب مستقبل في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أنّ كان زائدة، ولهذا جزم بالجواب

¹ البيت لأعشى باهلة، وهو في الكامل للمبرد ج 3 ص 1432، والأصمعيات ص 90، والمحرر الوجيز، ج 2 ص 304.

² ينظر: الجامع، ج 8 ص 420.

³ البيت في ديوان زهير بشرح ثعلب ص 30، قال شارحه ثعلب: أي: من هاب أسباب المنية يلقيها، وأسباب السماء: نواحيها ووجوهها. يقول: من اتقى الموت لقيه. وقد سلف ص 156.

فقال: ﴿نُوفَ إِلَيْهِمْ﴾ استنادا إلى ما ذهب إليه الفراء¹، ثم ذكر بعدها أنّ ﴿مَنْ كَانَ﴾ في موضع جزم بالشرط، وجوابه: ﴿نُوفَ إِلَيْهِمْ﴾ أي: من يكن يريد، استنادا إلى ما ذهب إليه الزجاج²، ثم ذكر أنّ الأول في اللفظ ماضٍ، والثاني مستقبل، واستشهد على هذا الاختلاف بين زمي فعل الشرط وفعل الجواب بالشاهد السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر في فعل الشرط: (هَاب) وقد جاء بصيغة الماضي، وفعل الجواب (يَنْلَنُ) الذي جاء بصيغة المضارع³. وما نستفيدة أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به في سياق حديثه عن حكم (كان) في الآية الكريمة، ودلالة ورودها، فبعد أن عرض رأي الفراء الذي تحدّث عن زيادتها، ولم يستشهد عليه، أورد رأي الزجاج في المسألة والذي تحدّث عن تقدير (من كان) ب(من يكن)، مستشهدا على ورود مثل ذلك في كلام العرب بيت من الشعر، ممّا يجعلنا نقف على عرض القرطبي لرأين مختلفين في هذه المسألة، ثمّ ترجيحه للرأي الثاني، كما نستفيد من ذلك إشارته إلى أنّ القرآن لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة السادسة: المعلق على شرطين

شواهد المسألة:

- 1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ (فصلت 30)
- 2- وقوله ﷺ لسفيان بن عبد الله الثقفي، وقد قال له: يارسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك. قال: "قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ، ثُمَّ اسْتَقِم"⁴. رواه مسلم.
- ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة 81) شواهد ذات بعدين نحوي وديني، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وحديث نبوي، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالمعلق على شرطين، فقد ذكر أنّ الآية تدلّ على أنّ المعلق على شرطين لا يتنجّز بأقلهما، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيها، وهو تعليق الجزاء على الشرطين المذكورين في الآية وهما الاعتقاد بربوبية الخالق، ثمّ الاستقامة، كما استشهد على هذا النوع من الأسلوب بحديث نبوي لم يشر كذلك إلى موضع الاستشهاد

¹ معاني القرآن للفراء، ج 2 ص 5.

² إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص 275.

³ ينظر: الجامع، ج 11 ص 83.

⁴ مسلم (38)، أحمد (15416).

فيه، وهو أنّ فلاح المؤمن يتعلّق على شرطين، وهما: الإيمان بالله، ثمّ الاستقامة، وأمّا عن البعد الديني فنلمسه من خلال تلك المعاني التي حملتها الشواهد والتي تحثّ على ربط الإيمان بالعمل من أجل الفلاح في الدنيا وفي الآخرة¹. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت أنّ المعلّق على شرطين لا ينتجّر بأقلّهما، وبالتالي فإنّ الآية توحى بأنّ كسب السيئات، وارتكاب الخطايا يؤدّيان حتما إلى النار، كما نستشفّ أيضا أنّه وظّف المسألة البلاغية بشواهدا من أجل التأكيد على المسألة الدينية التي تتعلّق بمعنى الآية، ثمّ بالمعاني التي تحملها الشواهد، والتي تحثّ على سلامة العقيدة وربطها بالعمل الصالح الذي يحثنا عليه ديننا الحنيف.

- شواهد أسلوب النفي

- المسألة الأولى: لا يطلق الرجاء بمعنى الخوف إلا مع النفي

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح 13)

2- وقوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ (الجنّية 14)

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء 104) على بعد بلاغي للشاهدين اللذين ساقهما، وهما آيتان قرآنيتان، في مسألة بلاغية تتعلّق بدلالة كلمة (وَتَرْجُونَ) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر استنادا إلى ما ذهب إليه الفراء والزجاج أنّ الرجاء لا يُطلق بمعنى الخوف إلا مع النفي، واستشهد على ذلك بشاهدين قرآنيين أشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما بقوله عن الشاهد الأول: "أي: لا تخافون له عظمة"، وقوله عن الشاهد الثاني: "أي: لا يخافون"²³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهديه القرآنيين في هذه المسألة أنّه جاء بهما في سياق عرضه لرأي الفراء والزجاج اللذين تحدّثا عن اختلاف معنى كلمة الرجاء بين حالتي الإثبات والنفي، إذ يصبح (الرجاء) بمعنى الخوف في حالة النفي.

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص 227.

² معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 286، ومعاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص 100.

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص 112.

-المسألة الثانية: (من) لا تزداد في الإثبات وإنما تزداد في النفي والاستفهام
شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ (الأنعام 141)

2- وقوله: ﴿وَنُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (البقرة 271)

3- وقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ (نوح 4)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (المائدة 4) شواهد ذات بعدين بلاغي وفقهي، وتمثّل هذه الشواهد في ثلاث آيات قرآنية، فأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بزيادة (من) في الآية الكريمة؛ فقد عرض للاختلاف بين النحاة في معناها، فأشار إلى رأي الأخفش¹ القائل بزيادتها مستشهدا على ذلك بآية قرآنية جاءت فيها (من) زائدة لأنّ معنى الآية: (كلوا ثمره)، وأشار بعد ذلك إلى رأي البصريين الذين ردّوا قول الأخفش بحجة أنّ (من) لا تزداد في الإثبات، وإنما تزداد في النفي والاستفهام، واستشهدوا على ذلك بثلاث آيات قرآنية وردت فيها (من) للتبعية للتأكيد على أنّها ليست زائدة، ومن بين الشواهد القرآنية التي ساقوها، تلك الآية التي استشهد بها الأخفش على زيادتها إضافة إلى الآيتين الشاهدين الثانية والثالثة، ثمّ أورد ردّ الأخفش على ذلك والذي أجاب فقال:

"قد قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (الصف 12) بإسقاط (من) فدلّ على زيادتها في الإيجاب"؛ وبعد عرضه للرأيين المختلفين بإيجاز، أدلى برأيه في المسألة والمؤيد لموقف البصرة ومعلّقا على الآية موضع التفسير بأنّ (من) فيها جاءت للتبعية وليست بزائدة وقد اعتمد في ذلك على حكم فقهي تطرحه هذه الآية، مفاده إنّما يحلّ من الصيد اللّحم دون الفرث والدم²، ممّا يجعلنا نقف على البعد الفقهي للشواهد³. وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في حكم (من) الواردة في الآية الكريمة، الرأي الذي تبناه الأخفش والقائل بزيادتها ورأي البصريين الذين خطّأوا رأي الأخفش وتحدّثوا

¹ معاني القرآن، الأخفش، ج 2 ص 464.

² ينظر تفسير الطبري، ج 8 ص (125، 126).

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص 311.

عن إفادتها معنى التبعض، ثم رجح في الأخير رأي البصريين معتمدا في ذلك على الحكم الفقهي السالف الذكر، كما نستنتج أيضا توظيفه للحكم الفقهي من أجل الوصول إلى تحديد حكم (من) في الآية الكريمة.

-المسألة الثالثة: النفي بلا أداة

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ (لقمان 10)

2- وقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُرْمِ أَنْ تَضِلُّوا﴾ (النساء 176)

3- قوله ﷺ: "لا تُقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها؛ لأنه أول من سنَّ القتل".¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (المائدة 29) شواهد ذات بعدين بلاغي وفقهي، وتمثّل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وحديث نبوي، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بتحديد الأسلوب الوارد في الآية الكريمة؛ فقد أشار إلى رأي يقول أن الآية تحتل النفي، والمعنى إذن: إني أريد ألا تبوءَ بإثمي وإثمك، أي أنه نفي بغير أداة، واستشهد أصحاب هذا الرأي بآيتين قرآنيتين، أشار القرطبي إلى موضعي الاستشهاد فيهما بقوله عن الأول: "أي: أن لا تميد بكم"، وقوله عن الثاني: "أي: أن لا تضلوا، فحذف لا". غير أن القرطبي ردّ هذا الرأي ووصفه بالضعيف؛ لأنه لا يرى احتمال النفي في الآية مستشهدا على ما ذهب إليه بحديث نبوي يتحدّث عن تحمّل ابن آدم الأول وزرقتل النفوس بغير حقّ لأنه أول من سنّ القتل، ومؤكّدا في نهاية الحديث أنه ثبت بهذا أنّ إثم القتل حاصل، وأشار في آخر كلامه إلى أنّ الثعلبي ذكر أنّ هذا قول عامة أكثر المفسرين²، وأمّا عن البعد الفقهي فنلمسه عند إثارته لمسألة فقهية تتعلق بقتل النفوس، ومن يتحمّل وزرها، استند فيها إلى حكم فقهي مفاده أنه لا تُقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها؛ لأنه أول من سنّ القتل³. وما نستفيده أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في تحديد الأسلوب الوارد في الآية الكريمة: رأي تبناه بعض العلماء يتحدّث عن النفي، ورأيه الشخصي الذي ردّ به الرأي الأول، متحدّثا فيه عن الإثبات في الآية الكريمة، وقد أثار هذا الرأي مستندا في ذلك

¹ أخرجه أحمد (3630)، ومسلم (1677) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

² ينظر تفسير البغوي، ج 2 ص 29، وزاد المسير، ج 2 ص 334.

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص (414، 415).

إلى حكم فقهي بخصوص تحمّل ابن آدم الأوّل وزر قتل جميع النفوس. ممّا يجعلنا نقف على توظيف القرطبي للبعد الفقهي من أجل تحديد الأسلوب الوارد في الآية الكريمة.

-شواهد أسلوب الاستفهام

-المسألة الأولى: الاستفهام من أجل التسوية

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ (الشعراء 136)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

وليلٍ يقولُ الناسُ من ظُلماتِهِ سواءٌ صحیحاتُ العيونِ وعُوزُها¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة 6) شواهد ذات بعد بلاغي، وتمثّل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيت للأعشى، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلّق بالاستفهام من أجل التسوية، الذي ورد في الآية الكريمة؛ فقد ذكر في معنى الآية: أنّه مُعتدِلٌ عندهم الإنذار وتركه، أي: سواءٌ عليهم هذا. ثمّ ذكر أنّه جيء هنا بالاستفهام من أجل التسوية، واستشهد على هذا النوع من الاستفهام بآية من القرآن الكريم، وبيت الأعشى السابق، ولم يشر القرطبي إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما على التوالي: قوله تعالى: "سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ"، فقد سوّى في هذه الآية بين الوعظ وعدمه، وقول الشاعر: (سواءٌ صحیحاتُ العيونِ وعُوزُها) فقد سوّى الشاعر هنا بين صحیحاتُ العيونِ وعُوزُها². وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت أنّ في الآية استفهام من أجل التسوية، وأنّ هذا الأسلوب موجود في القرآن وفي كلام العرب الذي نسج القرآن على منواله.

-المسألة الثانية: الاستفهام مع النفي يكون بمعنى الإيجاب

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

¹ البيت للأعشى، وهو في ديوانه، ص 423، وفيه: (القوم) بدل: (الناس)، و(بصيرات) بدل: (صحیحات)، وأورده ابن الشجري في الحماسة الشجرية، تح عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1970م، ج 2 ص 710 و ص 728، والبغدادي في الخزانة، ج 5 ص 18 ونسبه لمضرس بن ربيعي.

² ينظر: الجامع، ج 1 ص 281.

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكَبَ الْمَطَايَا وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بُطُونَ رَاحٍ¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْأُسْفَهَاءُ مِنَّا﴾ (الأعراف 155) شاهداً ذا بعد بلاغي ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله جرير، في مسألة بلاغية تتعلق بالاستفهام بغرض الجحد بعد توقُّفه أمام الآية الكريمة التي ورد فيها هذا النوع؛ فقد بيّن أنّ المقصود من الاستفهام في قوله ﴿أَتَهْلِكُنَا﴾ الجحد أي: لست تفعل ذلك، وذكر أنّه كثيرٌ في كلام العرب، ليعرج بعد ذلك على الاستفهام مع النفي الذي يكون بمعنى الإيجاب، واستشهد على هذا النوع الأخير بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكَبَ الْمَطَايَا)، فقد دخل النفي على الاستفهام في هذا البيت فأدّيا معنى الإيجاب، أي: أنتم خير من ركب المطايا². وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنّه جاء به ليثبت أنّ النفي مع الاستفهام يؤديان معنى الإيجاب، وقد التفت إلى هذه المسألة بعد أن أثار المسألة الأولى التي تتعلق بالاستفهام الذي يكون بغرض الجحد كما جاء في الآية الكريمة، غير أنّه لم يستشهد على المسألة الأولى واستشهد على المسألة الثانية المذكورة آنفاً.

-المسألة الثالثة: حذف الهمزة في الاستفهام بغرض التوبيخ

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء 34)

قولا الشاعرين:

2- من: [الطويل]: رَفُونِي و قَالَوا يَا خُوَيْلِدُ لَا تُرْعَ فقلْتُ وَأَنكَرْتُ الوجوه هُمُ هُمُ³

3- من [الطويل]: لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِن كُنْتُ دَارِيًّا بسبع رَمَيْنَ الْجَمْرَ أَمْ بِثَمَانِ⁴

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ إِلِيلُ رَبِّهِ كَوَكْبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ (الأنعام 76) بعداً بلاغياً للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، و بيت من الشعر للهدلي، وبيت آخر لشاعر لم يذكر اسمه، وهو عمر بن أبي ربيعة وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بحذف الهمزة في الاستفهام بغرض التوبيخ في

¹ إعراب القرآن، النحاس، ج2 ص154، والبيت لجرير، وهو في ديوانه، ج1 ص89.

² ينظر: الجامع، ج9 ص349.

³ البيت لأبي خراش الهدلي، وهو في ديوان الهدلين ج2 ص144، والمعاني الكبير، ج2 ص902، وفيه: لا ترع، بدل: لم ترع، وجمهرة الأمثال، ج1 ص206، وإصلاح المنطق ص173، والاشتقاق، ج2 ص488.

⁴ قائله عمر بن أبي ربيعة، والبيت في ديوانه ص209، وفي الكتاب، ج3 ص175، وفي الخزانة، ج11 ص122، ورواية الديوان: فوالله ما أدري وإني لحاسب بسبع ...

الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه قيل أنّ إبراهيم قال ذلك على معنى الاستفهام والتوبيخ، منكرًا لفعالهم. والمعنى: أهذا ربي؟ أو: مثل هذا يكون ربًّا؟ فحذف الهمزة، واستشهد على هذا النوع من الاستفهام بآية قرآنية أشار إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى: "فَهُمُ الْخَالِدُونَ" بقوله: أي: أفهم الخالدون¹، كما استشهد على ذلك بيتين من الشعر، لم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما وهما قول الشاعرين على التوالي: (هُمُ هُمُ)، أي: أهُمُ أهُمُ؟ و(يسبع رَمِينِ)، أي: (أيسبع؟)، فقد حُذفت ألف الاستفهام ضرورة من هذا الشاهد الثاني لدلالة (أم) عليها². وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت أنّ في الآية استفهام بغير ألف من أجل التوبيخ، وهذا على غرار ما هو موجود أيضا في القرآن الكريم في مواضع أخرى، وفي كلام العرب الذي نسج القرآن على منواله.

-المسألة الرابعة: إذا وقع جحد رجع إلى التحقيق شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ (التين 8)

2- وقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (الزمر 36)

3- قول الشاعر من [الطويل]:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَأُنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونَ رَاحٍ³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرَّنَّزَّحَ لَكَ صَدْرُكَ﴾ (الشرح 1) شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وبيت من الشعر لجرير في مدح عبد الملك بن مروان وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالاستفهام الوارد في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ (لم) جَحَدٌ، وأنّ في الاستفهام طرف من الجحد، وأنّه إذا وقع جَحَدٌ رجع إلى التحقيق، واستشهد على هذا الأسلوب بالشواهد السابقة، وأشار إلى مواضع الاستشهاد فيها بقوله عن الآية الأولى: "ومعناه: الله أحكم الحاكمين"، وأشار إلى أنّ الآية الثانية جاءت على نفس الأسلوب، فمعناها: "أَنَّ اللَّهَ كَافٍ عَبْدَهُ"، وأمّا الشاهد الشعري، فقد علّق عليه بقوله: المعنى:

¹ تفسير الطبري، ج 9 ص 360، والنكت والعيون، ج 2 ص 137، وتفسير البغوي، ج 2 ص 110.

² ينظر: الجامع، ج 8 ص 440، كما تحدّث القرطبي عن إضمار ألف الاستفهام في مواضع أخرى من تفسيره، ينظر الجامع ج 6، ص 469، عند تفسيره الآية 5 من سورة النساء.

³ ديوان جرير، ج 1 ص 89.

"أنتم كذا"¹. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت أن في الاستفهام الوارد في الآية طرف من الجحد، وأن هذا النوع من الاستفهام موجود في القرآن وموجود أيضا في كلام العرب.

-شواهد أسلوب الاستثناء

-المسألة الأولى: الاستثناء المنقطع

شواهد المسألة:

1-قال شهر بن حوشب وبعض الأصوليين: كان من الجن الذين كانوا في الأرض، وقَاتَلَتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، فَسَبَّوْهُ صَغِيرًا، وَتَعَبَّدَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ، وَخُوطِبَ، وَحَكَاهُ الطَّبْرِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ.²

2-قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾ (النساء 157)

3-وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (المائدة 3)

4-قول الشاعر من [المنسرح]:

ليس عليك عطشٌ ولا جوعٌ إلا الرُّقَادَ والرُّقَادُ مَمْنُوعٌ³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة 34) شواهد ذات بعدين بلاغي وعقائدي وتتمثل هذه الشواهد في قول لشهر بن حوشب، وآيتين قرآنيتين، وبيت من الشعر لم يذكر قائله، فأما عن البعد العقائدي فنلمسه في بداية حديثه عندما ساق كلاما لشهر بن حوشب و بعض الأصوليين يثبت قضية في العقيدة تتعلق بحقيقة الشيطان، فقد ذكر أنه كان من الجن الذين كانوا في الأرض، وقَاتَلَتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، فَسَبَّوْهُ صَغِيرًا، وَتَعَبَّدَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ، وَخُوطِبَ. وأما عن البعد البلاغي فإننا نلمسه عند تعرضه لمسألة بلاغية، تتعلق بالاستثناء المنقطع، أشار إليها في نهاية حديثه عن حقيقة الشيطان، عندما ذكر أنه بناء على هذه الحقيقة فإن الاستثناء في الآية منقطع، واستشهد على هذا النوع من الاستثناء بآيتين قرآنيتين، لم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما على التوالي قوله تعالى: "إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ"، و"إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" فقد استثنى (اتباع الظن) من (العلم) في الأولى، واستثنى (ما ذكيتهم) مما (حرم عليهم أكله) في الثانية، كما استشهد ببيت من الشعر دون الإشارة إلى موضع

¹ ينظر: الجامع، ج 22 ص 355.

² في تفسيره ج 1 ص (540، 541)، وفيه عن سعد ابن مسعود، وكذلك نقله ابن كثير ج 1 ص 231، وتابع القرطبي ابن عطية ج 1 ص 124 في قوله: عن ابن مسعود.

³ لم يعزه القرطبي، ولم يقف المحقق التركي عليه.

الاستشهاد فيه أيضا، وهو قول الشاعر (إلا الرقاد) فقد استثنى (الرقاد) من (العطش والجوع). وهذا كله من الاستثناء المنقطع¹. وما نستشفه من سوق القرطبي لشواهد في هاتين المسألتين أنه جاء بها في سياق حديثه عن الاستثناء المنقطع في المسألة البلاغية، وكان غرضه من ذلك إثبات المسألة الأولى التي تتعلق بحقيقة الشيطان الذي ينتمي إلى الجن وليس إلى الملائكة. كما نستشف أيضا اعتماد القرطبي على أساليب العرب من أجل فهم المعاني المقصودة في القرآن الكريم، كما هو الحال بالنسبة لهذه الآية.

-المسألة الثانية: الاستثناء على جهة التسليم لله

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (هود 88)

2- وقوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الأعراف 89)

3- قول العرب: لا أكلمك حتى يبيض الغراب، وحتى يلج الجمل في سم الخياط².

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ (الأعراف 89) بعدين بلاغي وديني للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان، وقول عربي، فأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرضه لمسألة بلاغية، تتعلق بالاستثناء على جهة التسليم لله في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن أبا إسحاق الزجاج³ قال في معنى الآية: أي: إلا بمشيئة الله عز وجل، قال: وهذا قول أهل السنة أي: وما يقع منا العود إلى الكفر إلا أن يشاء الله ذلك. فالاستثناء منقطع، كما ذكر أنه قيل أن الاستثناء هنا على جهة التسليم لله واستشهد على ذلك بآية قرآنية حملت هذا المعنى، ثم ذكر أن الدليل⁴ على ذلك أن بعده ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، واستشهد كذلك على هذا النوع من الاستثناء بقول عربي يوحى بهذا المعنى، أي: استحالة مكاملة شخص لآخر كاستحالة شيب الغراب، واستحالة دخول الجمل في سم الخياط، وأما عن البعد الديني للشواهد فنفهمه ضمنا عند حديثه عن استحالة وقوع العود من المؤمنين إلى الكفر إلا أن يشاء الله

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص 439. وتحدث القرطبي عن هذا النوع من الاستثناء أيضا، وسمّاه بالاستثناء من الجنس غير الجنس عند تفسيره للآيتين (30، 31) من سورة الحجر، ينظر: الجامع، ج 12 ص (209، 210)، وتحدث أيضا عن الاستثناء المنقطع عند تفسيره الآية 56 من سورة الدخان، ينظر: الجامع، ج 19، ص 140.

² ذكر هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ج 2 ص 428.

³ في معاني القرآن له، ج 2 ص 355، ونقله عنه القرطبي بواسطة إعراب القرآن للنحاس، ج 2 ص 139.

⁴ معاني القرآن، النحاس، ج 3 ص 55.

حسبما ما ورد عن الزجاج، وإشارته إلى أنّ ذلك قول أهل السنّة والجماعة الذين يعتقدون أنّ كفر العبد وإيمانه مرتبط بمشيئة الله، وكذا حديثه عن التسليم لله والتوكل عليه، وفي المعاني التي تحملها الشواهد القرآنية التي تحثّ على الاعتقاد بسعة علم الله وأنّ التوفيق بيد الله¹. وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها دعما لما ذهب إليه أبو إسحاق الزجاج في هذه المسألة، وكذا تأكيداً لمسألة استحالة عودة المؤمن إلى الكفر إلاّ بمشيئة الله، مستعينا في ذلك بالمسألة البلاغية التي تتعلّق بأسلوب الاستثناء الذي يأتي بغرض الربط بين أمرين في استحالة وقوعهما.

- شواهد أسلوب التعجب

- المسألة الأولى: التعجّب بصيغتيه: (ما أفعل) و (أفعل به)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَلَسُنَّ مَا أَكْفَرُهُ﴾ (عبس 17)

2- وقوله: ﴿اسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ﴾ (مریم 38)

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ (البقرة 175) على بعد بلاغي للشاهدين اللذين ساقهما، وهما آيتان قرآنيتان، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلّق بأسلوب التعجب الوارد في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّ مذهب الجمهور -منهم الحسن ومجاهد- في (ما) أنّها للتعجب، وهو مردود إلى المخلوقين، كأنّه قال: إعجبوا من صبرهم على النار ومكثهم فيها، واستشهد على ورود أسلوب التعجب في القرآن بآيتين قرآنيتين، الأولى جاء فيها التعجب بصيغة: (ما أفعل)، والثانية جاء فيها التعجب بصيغة: (أفعل به)، ليشير في الأخير إلى أنّه بهذا المعنى صدر أبو علي².³ وما نستنتج أيضا من سوق القرطبي لشاهديه في هذه المسألة أنّه جاء بهما تأكيداً لما ذهب إليه في تأويل الآية الكريمة التي عبّرت فيها (ما) على التعجب وتأيدا لرأي أبي علي، كما نستنتج إشارته إلى أنّ مثل هذا الأسلوب موجود في القرآن بصيغتيه المعروفتين: (ما أفعل) و (أفعل به).

¹ ينظر: الجامع، ج 9 ص 285.

² ينظر: المحرر الوجيز، ج 1 ص 242.

³ ينظر: الجامع، ج 3 ص 51.

-المسألة الثانية: القتل بين معنى اللعن و معنى التعجب

شواهد المسألة:

1- قال ابن عباس رضي الله عنهما: "كلُّ شيء في القرآن قتلٌ فهو لعنٌ"¹

قولا الشاعرين من [البيط]:

2- قاتلها الله تلحاني وقد علمت أنى لنفسي إفسادي وإصلاحي²

3- يا قاتل الله ليلى كيف تُعجِبني وأخبرُ النَّاسَ أنِّي لا أباليها³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنْفٌ يُوفَكُونَ﴾ (التوبة 30) شواهد ذات بعدين معجمي و بلاغي و تتمثل هذه الشواهد في بيتين من الشعر، الأول لم يذكر قائله وقد اختلف في نسبه، والثاني أنشده الأصمعي لابن الدمينه، فأما عن البعد المعجمي، فكان عند تعرُّضه لمعنى "قَاتِلْهُمْ اللَّهُ" التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ معناها (لعنهم الله) بحجة أنّ الملعون كالمقتول. ثم استدل على هذا المعنى بقول ابن عباس رضي الله عنهما الذي يرى أنّ كلَّ شيء في القرآن قتلٌ فهو لعنٌ و استشهد على هذا المعنى ببيت شعري أفادت فيه عبارة (قاتلها الله) معنى اللعن، وأما عن البعد البلاغي فكان عند تأويله للأسلوب الوارد في الآية الكريمة بكونه أسلوب تعجب، فقد ذكر أنّ عبارة (قاتلهم الله) أصلها الدعاء ثم كثر في استعمالهم حتى قالوه على التعجب في الخير والشر، وهم لا يريدون الدعاء وهذا استنادا إلى ما ذهب إليه النقاش في هذه المسألة، واستشهد على هذا الأسلوب بالبيت الذي أنشده الأصمعي، وأفادت فيه عبارة: (قاتل الله) معنى التعجب⁴. و مانستفيده أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها بهدف تحديد الأسلوب الوارد في الآية الكريمة، فبعد أن تحدّث عن معنى الدعاء تحدّث عن معنى أهمّ، وهو معنى التعجب، مرجّحا لهذا المعنى الأخير الذي ورد عن النقاش، والذي اعتمد فيه على ما شاع استعماله عند العرب.

¹ أخرجه الطبري ج 11 ص 415.

² ذكر المحقق أنه لم يقف على أبان بن تغلب، وهذا البيت في ديوان عبيد بن الأبرص، ص 52، ونسبه ابن ميمون البغدادي في منتهى الطلب من أشعار العرب، ج 2 ص 219 لأوس بن حجر.

³ نسبه صاحباً الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، الخالديان أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد، حققه وعلّق عليه السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ج 2، ص 84، لابن الدمينه، وفيه: سلمى، بدل ليلي.

⁴ ينظر: الجامع، ج 10 ص 176.

كما نستفيد أيضا من خلال ذلك اعتماده على ما شاع عند العرب في تحديد نوع الأسلوب الوارد في الآية الكريمة، و أيضا إشارته إلى أن القرآن لم يخرج في أسلوبه على ما عُرف عند العرب.

-شواهد أسلوب التكرير

-المسألة الأولى: التكرير بعد تمام الكلام وقبل أن يتم الكلام

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة 79) ثم قوله: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة 79)

2- قول الشاعر من [المتقارب]:

تَعَرَّقَنِي الدَّهْرُ نَهْسًا وَحَزًّا وَأَوْجَعَنِي الدَّهْرُ قَرْعًا وَغَمْرًا¹

3- قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ¹ مَا الْحَاقَّةُ²﴾ (الحاقة 1، 2)

4- وقوله: ﴿الْقَارِعَةُ¹ مَا الْقَارِعَةُ²﴾ (القارعة 1، 2)

5- وقوله: ﴿فَأَصْحَبُ الْمِئْمَنَةِ مَا أَصْحَبُ الْمِئْمَنَةِ⁸ وَأَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ⁹﴾ (الواقعة 8، 9) أقوال الشعراء:

6- من [الكامل]: لیت الغراب غداةً ينعبُ دائبًا كان الغرابُ مقطَّعَ الأوداج²

7- من [الخصيف]: لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ نَعَّصَ الموتُ ذا الغنى والفقير³

8- من [الطويل]: ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندٌ وهندٌ أتى من دُونها النَّأيُ والبُعدُ⁴

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ

ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ يَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة 59) على بعد بلاغي للشواهد التي ساقها، وهي أربع

آيات قرآنية، وأربعة أبيات شعرية، الأول للخنساء، والثاني لم يذكر قائله وهو جرير، والثالث لعدي، والرابع لم يذكر

قائله أيضا وهو الخطيئة، وذلك عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتكرير في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه كرر

¹ ديوان الخنساء، ص 81.

² البيت لجرير، وهو في ديوانه بشرح محمد بن حبيب ج 1 ص 136، وتفسير الطبري، وأمالي ابن الشجري ج 1 ص 370.

³ أمالي ابن الشجري، ج 1 ص 370، ونسبه سيويه في الكتاب ج 1 ص 62 إلى ابنه سواد بن عدي، ونسبه الأعلام الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص 86 إلى سواده بن عدي. قال: وقيل لأمية بن الصلت.

⁴ قائله الخطيئة والبيت في ديوانه، بشرح ابن السكيت والسجستاني والسكري، ص 39.

لفظ (ظَلَمُوا) ولم يضمه تعظيماً للأمر، ثم ذكر أنّ التكرير على ضربين أحدهما استعماله بعد تمام الكلام كما في هذه الآية، واستشهد على هذا الضرب بالآية موضع التفسير ثمّ بآية قرآنية ورد فيها تكرير: (كَتَبْتُ أَيَدِيَهُمْ)، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "ولم يقل: مما كتبوا". ثمّ ذكر أنّه كرر الويل تغليظاً لفعالهم، كما استشهد على هذا الأسلوب ببيت شعري وقع فيه التكرير بعد تمام الكلام، في قول الشاعر: "وأوجعي الدهر" في الشطر الثاني بعد قولها: "تَعَرَّفَنِي الدهر" في الشطر الأوّل، وعلّق القرطبي على البيت الشاهد بقوله: "أرادت أنّ الدهر أوجعها بكبريات نوائبه وصغرياتها"، وأمّا الضرب الثاني فتحدّث فيه عن تكرير الظاهر في موضع المضمّر قبل أن يتم الكلام، واستشهد على هذا الضرب بثلاث آيات قرآنية، أشار إلى مواضع الاستشهاد فيها بقوله عن الشاهد الأوّل والثاني: "كان القياس لولا أريد به من التعظيم والتفخيم: الحاقة ما هي؟ والقارعة ماهي؟" وقوله عن الشاهد القرآني الثالث: "كرر (أصحاب الميمنة) تفخيماً لما يُئيلهم من جزيل الثواب؛ وكرر لفظ أصحاب المشأمة لما ينالهم من أليم العذاب"، كما استشهد على هذا الضرب ببيت من الشعر لم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو تكرير الشاعر لقوله: (كان الغراب) قبل تمام الكلام؛ ثمّ ذكر أنّ عدّي بن زيد جمع المعنيين، أي الضربين في بيت من الشعر ساقه شاهداً على المسألة، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "فكرر لفظ الموت ثلاثاً. وهو من الضرب الأوّل"¹، وساق بيتاً آخر جمع أيضاً المعنيين، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "فكرّر ذكر محبوبته ثلاثاً تفخيماً لها"². وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها بعد أن تحدّث عن أسلوب التكرير في الآية، ليثبت ما ذهب إليه مُفصّلاً للمسألة بحديثه عن وجود ضربين من التكرير: تكرير بعد تمام الكلام، وتكرير الظاهر في موضع المضمّر قبل تمام الكلام، وكلا الضربين استشهد على وجودهما في كلام العرب وفي القرآن الكريم الذي جاء على أساليب العرب بالشواهد السابقة.

- شواهد أسلوب القسم

- المسألة الأولى: التاء في القسم تختص باسم الله وحده

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

¹ ينظر: أمالي ابن الشجري ج 1 ص (370، 371).

² ينظر: الجامع، ج 2 ص (133 - 135).

تَاللّٰهُ يَبْقَىٰ عَلَىٰ الْأَيَّامِ ذُو حَيْدٍ بِمُشْمَخَرِّ بِهِ الظَّيَّانُ وَالْآسُ¹

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَاللّٰهُ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مَدْيَنَ﴾ (الأنبياء: 57) شاهدا ذا بعد بلاغي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله مالك بن خالد الخناعي، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بتخصيص تاء القسم بالله وحده؛ استوقفته أمام الآية الكريمة التي ورد فيها أسلوب القسم بالتاء؛ فقد ذكر أنّ التاء في (تالله) تختص في القسم باسم الله وحده، وأنّ الواو تختص بكل مُظَهَّرٍ، وأنّ الباء تختص بكل مُضَمَّرٍ ومُظَهَّرٍ²، واستشهد لتخصيص التاء في القسم باسم الله وحده بالبيت السابق الذي ورد فيه القسم بتاء القسم³. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه للقاعدة الخاصة بتاء القسم، والتي تحدّث فيها عن وجوه ثلاثة تتعلق بخصوصية كلّ حرف من حروف القسم المشار إليها سلفاً، إلاّ أنّه استشهد فقط على أحد الوجوه، وهو الوجه الذي جاء عليه القسم في الآية، ويتعلّق بتخصيص تاء القسم بالله وحده.

-شواهد أسلوب التأكيد

-المسألة الأولى: التأكيد بالضمير وبحذفه

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ (المائدة: 24)

2- قول الشاعر من [الخفيف]:

قَلْتُ إِذْ أَقْبَلْتُ وَزُهْرٌ تَهَادَى كِنِعَاجِ الْمَلَا تَعَسَّفَنَّ رَمْلًا⁴

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (البقرة: 35) شواهد ذات بعد بلاغي، وتمثّل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيت شعر لم يذكر قائله عمر بن أبي ربيعة، وذلك عند تناوله لمسألتين بلاغيتين تتعلق الأولى بتأكيد المضمّر في الفعل (اسْكُنْ) بالضمير المنفصل (أَنْتَ) في الآية الكريمة؛ وتتعلّق الثانية

¹ نُسب البيت لمالك بن خالد الخناعي، ولأبي ذؤيب الهذلي، ولأمية بن أبي عائد، وللفضل بن عباس بن عتبة بن ربيعة، وهو في الصحاح (شمخر)، والحلل للبطلبيوسي، ص96، وأمالي ابن الشجري، ج2 ص 140، والخزانة، ج10 ص95، وورد في الكتاب ج3 ص496، والمقتضب ج2 ص324، وشرح المفصل ج9 ص98، والخزانة ج5 ص17 برواية لله، بدل تالله، وهما روايتان كما ذكر البطلبيوسي.

² أسرار العربية، أبو البركات الأنباري ص247.

³ ينظر: الجامع، ج14 ص217.

⁴ البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في شرح ديوانه، محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط2، 1380هـ-1960م، ص498، وهو من شواهد سيبويه، ج2 ص389.

بالضرورة الشعرية التي تبيح حذف الضمير المنفصل الذي يؤكّد ذلك المضمّر؛ فذكر بداية أن (أنت) تأكيداً للمضمّر الذي في الفعل في الآية الكريمة، واستشهد على مثل هذا التأكيد بشاهد قرآني جاء فيه تأكيد المضمّر في الفعل (أذهب) بالضمير المنفصل (أنت) ثم نفى في الآيتين: الآية موضع التفسير والآية الشاهد، جواز أن يقال: (اسكن وزوجك)، و(أذهب وربك)، وأنه لا يكون ذلك إلا في ضرورة الشعر، واستشهد على هذه الضرورة بشاهد شعري، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "ف: (زُهْرٌ) معطوف على المضمّر في (أقبلت) ولم يؤكّد ذلك المضمّر، ويجوز في غير القرآن على بعد¹. وما نستنتج أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بشاهد قرآني ليستشهد على مسألة تأكيد المضمّر في الفعل بالضمير المنفصل، ثم ساق شاهداً شعرياً ليستشهد على الضرورة الشعرية التي تبيح حذف الضمير المنفصل الذي يؤكّد ذلك المضمّر، معلّقاً على هذه المسألة أن هذا يجوز في غير القرآن على بعد. أي أنه استشهد على القاعدة ثم استشهد على الضرورة الشعرية التي تُستثنى من هذه القاعدة.

—شواهد أسلوب النداء

—المسألة الأولى: وقوع النداء على من لا ينادى

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]: فيا عجباً من رَحَلها المتحمّل²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَحْسَرُنَا﴾ (الأنعام 31) بعداً بلاغياً للشاهد الذي ساقه، ويتمثل في شطر بيت لم يذكر قائله امرؤ القيس في مسألة بلاغية تتعلق بمناداة من لا ينادى استوقفته أمام الآية الكريمة التي ورد فيها أسلوب النداء، فقد ذكر أن النداء وقع على الحسرة وليست بمنادى في الحقيقة، ولكنه يدلُّ على كثرة التحسر، ومثّل لذلك بقولنا: يا للعجب، ويا للرخاء، وليساً بمناديين على الحقيقة، ولكنه يدل على كثرة التعجب، والرخاء. ثم ساق كلاماً لسيبويه³ يعلّق على المثال الأول منهما بقوله: كأنه قال: يا عجبُ تعال، فهذا زمن إتيانك، وأضاف سيبويه كذلك أن ما لا يصح نداؤه يُجرى هذا المجرى، فهذا أبلغ من قولك: تعجب⁴، ثم استشهد لوقوع مثل هذا النوع من النداء في كلام العرب بشطر البيت

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص 448 .

² هو عجز بيت لامرئ القيس، وصدرة: ويوم عقرت للعداري مطّبي، وهو في ديوانه ص 18.

³ الكتاب، ج 2 ص 217.

⁴ شرح القصائد التسع المشهورات للنحاس، ج 1 ص 113، ومعاني القرآن للنحاس، ج 2 ص (415، 416).

السابق الذي ورد فيه قول الشاعر: (فيا عجباً)¹. وما نستفيد من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت أن النداء في الآية وقع على (الحسرة) وليس بمنادى، كدليل على شدة التحسر، وأن هذا الأسلوب معروف عند العرب الذين عبر القرآن بلسانهم.

-شواهد أسلوب الأمر

-المسألة الأولى: (ما كان) يأتي للنفي ويأتي للنهي

شواهد المسألة:

1-قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ (النمل 60)

2-وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران 145)

3-وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُذُورُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ (الأحزاب 53)

4-وقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة 113).

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة 113) شواهد ذات بعدين بلاغي وتشريعي، وتمثل هذه الشواهد في أربع آيات قرآنية، فأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرضه لمسألة بلاغية تتعلق بمجيء (ما كان) للنفي ومجيئها للنهي، وكان هذا بعد توقعه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها هذه العبارة، فقد ذكر بداية أن أهل المعاني تحدثوا عن مجي: (مَا كَانَ) في القرآن على وجهين، على النفي والآخر بمعنى النهي، واستشهد على الوجه الأول بآيتين قرآنيتين، وردت فيهما (ما كان) للنفي، ففي الآية الأولى نفى إمكانية إنبات شجرها، وفي الثانية نفى أن تموت نفس إلا بإذن الله، كما استشهد على الوجه الثاني بآيتين أيضا وردت فيهما (ما كان) للنهي، ففي الأولى نفى المؤمنين عن إيذاء رسول الله، وفي الثانية - وهي نفسها الآية محلّ التفسير - نفى الرسول والمؤمنين أن يستغفروا للمشركين. وأما عن البعد التشريعي للشواهد فإنه يجعلنا نقف على هذه الأحكام التشريعية التي يطرحها أسلوبا النفي والنهي في القرآن الكريم.² وما نستشفه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها من أجل تحديد الأسلوب الذي يقتضيه دخول (ما كان) على الكلام، ومن ثم على الآية الكريمة، وكان ذلك في سياق إيراد علماء المعاني الذين تحدثوا عن مجيء (مَا كَانَ) في القرآن على وجهين، على النفي

¹ ينظر: الجامع، ج 8 ص (357، 358) .

² ينظر: نفسه، ج 10 ص 400.

والآخر بمعنى النهي، مستشهدا على كل وجه بآيتين قرآنتين، كما نستشف توصله بعد إيراد شواهد إلى أن أسلوب الأمر والنهي في القرآن الذي يرتبط بعبارة (ماكان) يفرض أحكاما تشريعية تتحدّد في سياقها، وتلزم المسلمين بامتثالها.

-شواهد أسلوب التقديم والتأخير

-المسألة الأولى: تقديم وتأخير من غير مراعاة الواو

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِرِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (طه 129)

2- قول الشاعر من [الوافر]:

ألا يانحلةً من ذات عِرْقٍ عليكِ ورحمةُ الله السلام¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِنِّي فَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (آل عمران 55) على بعدين بلاغي وعقائدي للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وبيت شعري لم يذكر قائله الأحوص عبد الله بن محمد، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتقديم والتأخير في الآية الكريمة، وساق لتوضيح ذلك كلام جماعة من أهل المعاني، منهم الضحاك والفراء تحدّثوا عن التقديم والتأخير في هذا الموضوع، بحجّة أنّ الواو هنا لا توجب الرتبة، وأنّ المعنى: إني رافعك إليّ، ومطهرك من الذين كفروا، ومتوفيك بعد إنزالك² من السماء، واستشهد على هذا الرأي بآية قرآنية، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "والتقدير: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمّى لكان لزاماً"، كما استشهد ببيت شعري ورد فيه أيضا أسلوب التقديم والتأخير على نحو ما جاء في الآية الكريمة، وكانت الواو فيه غير موجبة للرتبة، وأشار أيضا إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أي: عليك السلام ورحمة الله". وأما عن البعد العقائدي فتوصل إليه انطلاقا من مسألة عقائدية صريحة تتعلق بحقيقة رفع عيسى حيا إلى السماء وتأجيل توفيه بعد إنزاله منها، عكس ما يعتقد المسيحيون الذين تحدّثوا عن صلّيه، ثمّ رفعه إلى السماء³. وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق عرضه للرأي

¹ ذكره البطلوس في كتاب الحلل في شرح أبيات الجمل ص103، وقال لا أعلم لمن هو، ونسبه قوم إلى الأحوص (عبد الله بن

محمد)، وهو بلا نسبة في الخصائص، ج2 ص386، وأمالي ابن الشجري ج1 ص276، والخزانة ج1 ص399.

² ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج1 ص219، وتفسير البغوي، ج1 ص308.

³ ينظر: الجامع، ج5 ص(152، 153).

الذي تحدّث عن التقديم والتأخير في الآية الكريمة، وكان ذلك من منطلق عقيدة إسلامية تجزم برفع عيسى عليه السلام حيا إلى السماء الدنيا.

-المسألة الثانية: التقديم للتقليل من الشأن والتأخير للتعظيم

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر 32)

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (الحج 40) شاهدا ذا بعد بلاغي، ويتمثل هذا الشاهد في آية قرآنية، أثناء تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بأسلوب التقديم والتأخير الوارد في الآية الكريمة والغرض منه؛ فقد أشار بداية إلى تساؤل قد يُطرح حول العلة في تقديم مساجد أهل الذمة ومصليّاتهم على مساجد المسلمين، ثم ذكر قولين في الإجابة عن هذا التساؤل: الأول: لأنها أقدم بناءً. والثاني: لقربها من الهدم وقرب المساجد من الذكر، واستشهد على هذا القول الثاني بآية قرآنية جاء فيها التأخير بغرض التشريف والتعظيم¹. وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشاهده القرآني في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه لقولين في الإجابة عن التساؤل المطروح، وأكد به القول الثاني الذي تحدّث عن التقديم بغرض التقليل من شأن مصليات أهل الذمة والتأخير بغرض التعظيم من شأن مساجد المسلمين.

-شواهد أسلوب الحذف

-المسألة الأولى: الحذف اختصارا في (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]:

ثُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أُوقِدَتْ وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كَلَيْبُ الْمَجْلِسُ²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (البقرة 25) شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وبيت من الشعر لم يذكر قائله المهلهل بن ربيعة، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالحذف في الآية الكريمة، فقد

¹ ينظر: الجامع، ج 14 ص 412.

² البيت للمهلهل بن ربيعة، وهو في الحماسة بشرح المرزوقي ج 2 ص 928، والمحرر الوجيز ج 1 ص 108.

ذكر أنّ الجري نُسب إلى الأتھار توسّعاً، وإنما يجري الماء، فحذف اختصاراً، واستشهد على هذا الحذف بآية قرآنية، أشار إلى الحذف فيها بقوله: "أي: أهلها"، وبيت من الشعر أشار إلى الحذف فيه بقوله: "أراد أهل المجلس، فحذف"¹. وما نستفيدة أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه أوردتها أثناء حديثه عن الحذف في الآية الكريمة، والذي رده إلى الاختصار. كما نستفيد من ذلك أيضاً إشارته إلى وجود ظاهرة الحذف في كلام العرب، وكذا في القرآن الذي جاء على أساليب العرب.

-المسألة الثانية: الحذف اختصاراً في (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ (التوبة 62)

2- قول الشاعر من [الخفيف]:

إِنَّ شَرَّ الشَّبَابِ وَالشَّعَرَ الْأَسَدِ وَدَّ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا²

3- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ (المؤمنون 50)

قولا الشاعرين:

4- من [الطويل]: فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقِيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ³

5- من [المنسرح]: لِكُلِّ هَمٍّ مِنْ الْهُمُومِ سَعَةٌ وَالصُّبْحِ وَالْمُسَيِّ لَافْلَاحِ مَعَهُ⁴

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (البقرة 45) بعداً نحوياً للشواهد التي ساقها، وهما آيتان، وثلاثة أبيات شعرية، لشعراء لم يذكر أسماءهم، وهم على التوالي: حسان بن ثابت، وضائب بن الحارث البرجمي، والأضبط بن قريع، وذلك عند تعرضه لمسألة نحوية تتعلق بالحذف اختصاراً في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾؛ فقد ذكر أنّه قيل: إنّ الصبر لَمَّا كان داخلاً في الصلاة، أعاد عليها، واستشهد على ذلك بآية قرآنية، أشار إلى موضع الاستشهاد فيها، وهو قوله تعالى: "أَنْ يُرْضَوْهُ" بقوله: "ولم يقل يرضوهما، لأن رضا الرسول داخل"

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص (359، 360).

² قائله حسان بن ثابت، والبيت في ديوانه، ص 473، وأما ابن الشجري، ج 2 ص 44.

³ قائله ضائب بن الحارث البرجمي، والبيت من شواهد الكتاب ج 1 ص 75، والأصمعيات للأصمعي، ص 184 وخزانة الأدب، ج 10 ص 312.

⁴ البيت للأضبط بن قريع، كما في البيان والتبيين، ج 3 ص 341، والأغاني، ج 18 ص 129، وأما القاضي، ج 1 ص 107، ورواية البيت

فيها: والمُسَيِّ والصبح لا فلاح معه

في رضا الله ﷻ، كما استشهد أيضا بيت من الشعر أشار إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (لم يُعاصِر) بقوله: "لم يقل: يُعاصيًا، ردًّا إلى الشباب، لأن الشَّعَرَ داخلٌ فيه". ثم ذكر أنه قيل أنه رد الكناية إلى كلٍّ واحدٍ منهما، لكن حذف اختصارًا؛ واستشهد على هذا الحذف بآية قرآنية أشار إلى موضع الاستشهاد فيها وهو قوله تعالى (آيةً) بقوله: "لم يقل آيتين"، ثم استشهد أيضا بيتين من الشعر، أشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما أيضا، وهما قول الشاعرين على التوالي: (لَغْرَيْبٌ) و(لا فَلَاحَ مَعَهُ) بقوله: "أراد: لَغْرَيْبَانِ، لا فَلَاحَ مَعَهُمَا"¹. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بها لحلّ الإشكال الذي طرحه عود الضمير مفردا في الآية الكريمة رغم ذكره شيئين: (الصبر والصلاة)، وذكّر فيه قولين، الأوّل أرجع السبب في ذلك لكون الصبر داخل في الصلاة فأعاد عليها، واستشهد بآية قرآنية وبيت من الشعر، والقول الثاني تحدّث عن ردّ الكناية إلى كلٍّ واحدٍ منهما، لكن حذف اختصارا، واستشهد عليه بالشواهد المتبقية، فالملاحظ إذن أنه طرح القولين دون ترجيح بينهما، كما نلاحظ توظيفه لمصطلح (الكناية) الكوفي الذي يقابل مصطلح (الضمير) البصري.

شواهد أسلوب الإغراء

المسألة الأولى: الإغراء في عبارة (دونكموه)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المتقارب]:

إذا ما عَلا المرءُ رامَ العلاءَ وَيَقْنَعُ بالدُّونِ من كان دونًا²

2- قالت تميم للحجاج: "أقبرنا صالحًا- وكان قد صلبه- فقال: دُونُكُمْوه"³.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة 23) بعدين معجمي و بلاغي للشواهد التي ساقها، وهي بيت من الشعر غير منسوب، وقول للحجاج، فأما عن البعد المعجمي فكان عند تعرّضه لمعنى (دُونِ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد أشار بداية إلى أنّ معنى الآية: (أي: من غيره)، ثم ذكر أنّ (دُونِ) نقيض (فوقَ)، وهو تقصيرٌ عن الغاية، ويكون ظرفا وأنّ الدُّون: الحقيير

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص 69.

² هو في الصحاح واللسان (دون) من غير نسبة.

³ الصحاح (دون) وأورد هذا الخبر أيضا ابن السكيت في إصلاح المنطق، ج 1 ص 262، وابن الأثير في النهاية، تح الطناحي والزواوي، ط عيسى البابي الحلبي 1963م، وابن منظور في اللسان (قبر) نقلا عن أبي عبيدة.

الحسيس، واستشهد على هذا المعنى بالبيت السابق الذي وردت فيه كلمة الدون الأولى بمعنى (الأقل والأدنى)، و(دونا) الثانية بمعنى الحقير الحسيس، ثم ذكر أنه لا يُشتق منه فعل، وأن بعضهم يقول منه: دانَ يدونُ دونًا، ويقال: هذا دُونُ ذاك، أي أقرب منه. وأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بأسلوب الإغراء الذي تستعمل فيه كلمة (دُونُكَه) واستشهد على هذا الأسلوب بقول الحجاج الذي ورد فيه أسلوب الإغراء في عبارة (دُونُكُمُوه)¹. وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها أثناء تناوله بالشرح لكلمة (دون) الواردة في الآية الكريمة. فبعد أن عرض لمعناها المعجمي عرَّج على استعمال خاص لها في أسلوب الإغراء مستشهدا على كل ذلك بالشواهد السابقة.

شواهد أسلوب التقريع والإغظة

المسألة الأولى: التقريع والإغظة في عبارة (قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الهزج]: وَنَمِي فِي أَرْوَمَتِنَا وَنَفْقَأُ عَيْنَ مَنْ حَسَدًا²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران 119) بعدا بلاغيا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لمسافر بن أبي عمرو في مسألة بلاغية تتعلق بأسلوب التقريع والإغظة الوارد في الآية الكريمة، فقد طرح في الإجابة عن السؤال المحتمل: كيف لم يموتوا؟ والله تعالى إذا قال للشيء: كن فيكون؟ جوابين: أحدهما: أنه دعاء عليهم، أي قل يا محمد أدام الله غيظكم إلى أن تموتوا، فعلى هذا يتجه أن يدعو عليهم بهذا مواجهة وغير مواجهة بخلاف اللعنة، وهذا حسب ما ذهب إليه الطبري وكثير من المفسرين. والثاني: أن المعنى أخبرهم أنهم لا يدركون ما يؤملون، فإن الموت دون ذلك، فعلى هذا المعنى زال معنى الدعاء، وبقي معنى التقريع والإغظة، واستشهد على هذا المعنى بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (وَنَفْقَأُ عَيْنَ مَنْ حَسَدًا) التي تعبر عن أسلوب الإغظة والتقريع³. وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذا الموضع أنه جاء به في سياق عرضه لجوابين عن السؤال المطروح حول معنى عبارة (قل موتوا بغيظكم)، الأول الذي تحدّث فيه عن معنى الدعاء، والثاني تحدّث فيه عن معنى الإغظة والتقريع، غير أنه لم يستشهد على المعنى الأول واستشهد على المعنى الثاني بالبيت السابق، وهذا دليل على ترجيحه

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص 351 .

² ورد البيت في السيرة النبوية لابن هشام، ج 1 ص 150، والأغاني، ج 9 ص 55، وفيهما: زمزم، بدل، نمي.

³ ينظر: الجامع، ج 5 ص 280.

للمعنى الثاني. كما نستنتج اعتماده على كلام العرب في تحديد الأسلوب الوارد في الآية الكريمة كإشارة منه إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

شواهد أساليب مختلفة:

-المسألة الأولى: الجمع بين نهيين وخبرين وبشارتين

شواهد المسألة:

1-حكى الأصمعي: قال: سمعت جارية أعرابية تنشد وتقول من [الرجز]:

أستغفرُ اللهَ لذنبي كلِّه قبَّلتُ إنساناً بغيرِ حلِّه
مثلَ الغزالِ ناعماً في دَلِّه فانتصفَ الليلُ ولم أصلِّه

فقلتُ: قاتلكِ اللهُ ما أفصَحَكِ، فقالت: أو يُعدُّ هذا فصاحةً مع قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ

أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص 7).

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ

فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص 7) بعدا بلاغيا للشاهد الذي ساقه، وهو قول للأصمعي يتضمّن شعرا لجارية أعرابية أنشدته في حضوره، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلّق بالجمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين في آية واحدة، وهي الآية المذكورة؛ فقد سرد أثناء تفسيره لهذه الآية ما حكاه الأصمعي الذي استمع إلى جارية أعرابية تنشد شعرا، فتعجّب من فصاحتها، لكنها ردّت عليه بتواضع، ونفت أن يكون ما قالته أفصح مما ورد في الآية السابقة، التي جمعت بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين¹. وما نستفيد أيضا من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنّه جاء به ليثبت مسألة بلاغية استوقفته أمام الآية الكريمة تتمثّل في جمعها لأساليب مختلفة وهي الأمر والنهي والإخبار والبشارة، فاكتفى في الاستشهاد على ذلك بالقصة التي وردت عن الأصمعي والجارية الأعرابية. كما نستفيد من ذلك أيضا استناده في إثبات فصاحة القرآن، وأنّه فاق في ذلك أرباب الفصاحة والبيان على أحد كبار علماء اللغة الذين اهتمّوا بجمعها وهو الأصمعي.

¹ ينظر: السابق، ج 16 ص 234.

–المسألة الثانية: العرب تزيد جعل في الكلام

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

وقد جعلتُ أرى الاثنين أربعةً والواحد اثنينٍ لَمَّا هَدَّنِي الكِبَرُ¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام 1) على بعد بلاغي للشاهد الذي ساقه، ويتمثل في بيت من الشعر لم يذكر قائله، وقد اختلف في نسبه في مسألة بلاغية تتعلق بزيادة الفعل (جعل) في الكلام كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ فقد ذكر أنّ الثعلبي حكى أنّ بعض أهل المعاني قال: (جعل) هنا زائدة²؛ وأنّ العرب تزيد (جعل) في الكلام، واستشهد على هذه الزيادة ببيت من الشعر جاءت فيه (جعلت) زائدة في قول الشاعر: (وقد جعلتُ أرى)³. وما نستشفّه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به ليثبت زيادة جعل في الآية الكريمة على غرار ما هو معروف عند العرب، وتأييدا لما ذهب إليه الثعلبي في هذه المسألة.

ثانيا: شواهد أصناف الخطاب

–المسألة الأولى: مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المتقارب]:

فقلْتُ لصاحبي لا تُعْجِلانَا بنزَعِ أصوله فاجتَزَّ شيحا⁴

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ اجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ﴾ (يونس 89) شواهد ذات بعد بلاغي، ويتمثل هذه الشواهد في بيت من الشعر اختلف في نسبه، في مسألة بلاغية تتعلق بمخاطبة الواحد بخطاب الاثنين، أثارها بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي نسب فيها الدعاء إلى الاثنين في قوله (دَعْوَتُكُمْ)؛

¹ نسبه القالي في أماليه ج2 ص163 لعبد من عبيد بجيلة، ونسبه المرزباني كما في الخزانة، ج9 ص358 لعمر بن أحم الباهلي، وهو عندهما برواية: فقد جعلت أرى الشخصين أربعة والواحد اثنين مما بورك البصر

² ذكر هذا القول ابن الجوزي في زاد المسير، ج3 ص2.

³ ينظر: الجامع، ج8 ص317.

⁴ نسبه الجوهري في الصحاح (جزز) ليزيد بن الطثرية، ونسب لمفرس بن ربيعي الأسدي كما في شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد، رضي الدين الإستراباذي، حققها وضبط غريبها مجموعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية، منشورات لبنان، 1402هـ-1982م، ج4 ص481، واللسان (جزز). وذكر دون نسبة في تأويل مشكل القرآن، ص224، وتفسير الطبري، ج12 ص271.

فقد ذكر بداية قول أبي العالية الذي تحدّث عن السبب في تسمية هارون بهذا الاسم، والذي أرجعه إلى تأمّينه على دعاء موسى، ثم ذكر أنّ التأمين على الدعاء أن يقول: آمين. فقولك: آمين؛ دعاء، أي: يارب استجب لي¹. ثمّ ذكر قولاً يقول: أنّ التأمين كان من الاثنين موسى و هارون²، ليشير في الأخير إلى أنّ أهل المعاني قالوا: ربّما خاطبت العرب الواحدَ بخطاب الاثنين³، ثم استشهد على هذا الرأي الأخير بالبيت السابق، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (لا تُعجلانَا) رغم توجيهه الخطاب للواحد في قوله: (فقلْتُ لصاحبي)⁴. وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق عرضه لما قيل في تبرير عود ضمير التثنية على الواحد في الآية الكريمة، فبعد أن عرض قولاً يرى أنّ الدعاء كان من موسى و التأمين كان من هارون، والقول الذي يرى أنّ الدعاء كان من الاثنين، ختم بما قاله أهل المعاني الذين يميزون هذا الاستعمال وهو مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين، واستشهد على صحة هذا الاستعمال بشاهد شعري. كما نخلص أيضا إلى إشارته أنّ القرآن الكريم لم يخرج في هذا الاستعمال على أساليب العرب.

-المسألة الثانية: عود الضمير على الواحد دون الاثنين

شواهد المسألة:

- 1- قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْرَبُ هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ (البقرة 35)
- 2- وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ (الأعراف 23)
- 3- وقوله: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ﴾ (طه 121)
- 4- وقوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ﴾ (الكهف 75)
- 5- وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْهَوْا وَإِنْ فَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة 11)
- 6- قول الشاعر من [الطويل]:

¹ النكت والعيون، ج 2 ص 448، وأخرج قول أبي العالية الطبري ج 12 ص (271، 272).

² معاني القرآن، الزجاج، ج 3 ص 31.

³ تفسير الطبري، ج 12، ص 271، والصحاح (جزء).

⁴ ينظر: الجامع، ج 11 ص 42.

رمانى بأمرٍ كُنْتُ منه ووالدي بَرِيئًا ومن فَوْقِ الطَّوِيِّ رمانى¹

7- وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ (التوبة 62)

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَقْبِءْ أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كِمَدَّتِ فَنَابَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة 37) بعدين بلاغي وديني للشواهد التي ساقها، وهي ست آيات قرآنية، وبيت من الشعر لم يذكر قائله عمرو بن أحمـر الباهلي، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بعود الضمير على الواحد دون الاثنين في قوله تعالى: ﴿فَنَابَ عَلَيْهِ﴾ في الآية الكريمة؛ فقد ذكر في الإجابة عن السؤال المحتمل لم قال (عَلَيْهِ) ولم يقل (عليهما) وحواء مشاركة له في الذنب بإجماع وبدليل الآيتين الشاهدين الأولى والثانية، ذكر في ذلك خمسة أجوبة: الأول: أن الخطاب في أول القصة توجه إلى آدم وحده، فاختتمت القصة بمخاطبته منفردا في الأخير، والثاني²: لأن المرأة حرمته ومستورة، فأراد الله الستر عليها، ولذلك لم يذكرها في المعصية، واستشهد على ذلك بالآية الشاهد الثالثة التي تنسب المعصية لآدم وحده، والثالث: لَمَّا كانت المرأة تابعة للرجل في غالب الأمر لم تُذكر³، واستشهد على هذا الرأي بالآية الشاهد الرابعة والتي مهَّد لها بقوله: كما لم يُذكر فتى موسى مع موسى في قوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ﴾ (الكهف 75)، والرابع: ذكر أنه قيل دلّ بذكر التوبة عليه أنه تاب عليها، إذ أمرهما سواء، وهذا حسب ما جاء عن الحسن. والقول الخامس: ذكر فيه قولاً يشبه هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا بِغَضَافٍ إِلَيْهَا﴾ (الجمعة 11)، أي: التجارة؛ لأنها كانت مقصود القوم، وأعاد الضمير عليها، ولم يقل: إليهما، والمعنى متقارب، واستشهد على صحة هذا الاستعمال في كلام العرب بشاهد شعري وشاهد قرآني لم يشر إلى موضوعي الاستشهاد فيهما وهما على التوالي: قول الشاعر (بريئاً) رغم أنه يقصد الاثنين هو ووالده وقوله تعالى: "أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ" في الشاهد القرآني الأخير رغم أنه يقصد الاثنين الله ورسوله، واكتفى بالتعليق عليه بقوله: "فحذف إيجازاً واختصاراً". وأما عن البعد الديني فنلمسه في هذه الإجابة الخامسة الأخيرة، والتي حملت آدم وحواء كليهما وزر معصية الأكل من الشجرة، ولم تُفرد آدم وحده في ذلك⁴. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها لتبرير عود

¹ البيت لعمرو بن أحمـر الباهلي، وهو من شواهد سيبويه، ج 1 ص 75، وهو أيضاً في شرح الحماسة للمرزوقي، ج 2 ص 936، والرواية فيهما: ومن أجل الطويي، وذكره ابن منظور في اللسان (جول) وفيه: و من جُولِ الطويي.

² المحرر الوجيز، ج 1 ص 131.

³ الكشاف، ج 1 ص 274.

⁴ ينظر: الجامع، ج 1 ص (482، 483).

الضمير على الواحد دون الاثنين، وساق فيها الأقوال الخمسة المذكورة آنفا. والملاحظ من خلال إيراده لهذه الأقوال أنّها لا تتعارض، بل تتقارب في معانيها، ورغم ذلك يمكن القول أنّ الترجيح وقع على القول الخامس الذي يحمّل آدم وحواء معا وزر المعصية والأكل من الشجرة، من منطلق اعتقاده بذلك، وهذا ما أكّد عليه حين طرحه للتساؤل في البداية بقوله: "وحواء مشاركة له في الذنب بإجماع".

المطلب الثاني: شواهد البيان

- شواهد التعريض

- المسألة الأولى: نفي الإدراكات عن الحواس تويخا

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1- من [الرجز]: أصمُّ عما ساءَهُ سَمِيْعٌ¹
- 2- من [الوافر]: وعوراء الكلام صَمَمْتُ عنها ولو أني أشاءُ بها سَمِيْعٌ²
- 3- من [السرّيع]: أعمى إذا ما جارتني خَرَجْتُ حتى يُوارى جارتني الجَدْرُ³
- 4- من [السرّيع]: ادخُلْ إذا ما دَخَلْتَ أعمى واخرُجْ إذا ما خَرَجْتَ أحرَسَ⁴
- 5- قال قتادة: "صمّ عن استماع الحق، (بكم) عن التكلّم به، (عمي) عن الإبصار له"⁵.
- 6- قول النبي ﷺ في ولاة آخر الزمان في حديث جبريل: "وإذا رأيت الخفأة العرّاء الصمّ البكم ملوك الأرض، فذاك من أشراطها"⁶.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة 18) على بعدين بلاغي وعقائدي للشواهد التي ساقها، وهي قول عربي، وشطر بيت لم يذكر قائله، وثلاثة أبيات شعرية، الأول لم يذكر قائله أيضا، والثاني للدارمي، والثالث لرجل أوصى أحد الداخلين على الملوك كيف يجب أن يكون دخوله وخروجه

¹ جمهرة الأمثال، ج 1 ص (140 و 402).

² لم يعزه القرطبي، و ذكر المحقق أنه لم يقف له على مصدر.

³ الشعر والشعراء، ج 1 ص 545، وأما المرتضى، ج 1 ص 44، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ط مصورة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 11 ص 132، وفيها: حتى يوارى جارتني الجَدْرُ، وفي معجم الأدباء: أغضي بدل أعمى.

⁴ لم يعزه القرطبي، و ذكر المحقق أنه لم يهتد إلى قائله.

⁵ أخرجه الطبري في تفسيره، ج 1 ص 348.

⁶ قطعة من حديث أخرجه مسلم برقم (10) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

عليهم، وحديث نبوي، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالتعريض في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الغرض مما ذكر في الآية ليس نفي الإدراكات عن حواسهم جملةً، وإنما الغرض نفيها من جهة ما، واستشهد على هذا الاستعمال بالشواهد الشعرية السابقة والتي وردت فيها هذه الصفات بمعان مجازية وليست حقيقية، ثم أورد قولاً لقتادة: يؤول هذه الصفات ويعطيها أبعاداً عميقة غير التي تُفهم منها في ظاهرها، وهي أحم (صم) عن استماع الحق، (بكم) عن التكلم به، (عمي) عن الإبصار له¹. ثم ختم برأيه المؤيد لما ذهب إليه قتادة والذي يرى فيه أنّ هذا المعنى هو المراد، واستشهد على ذلك بالحديث النبوي الشريف الذي يصف ولادة آخر الزمان بالحفاة العراة الصم البكم. وأما عن البعد العقائدي فنلمسه في الشاهد النبوي الذي ساقه في الأخير، والذي تحدّث عن بعض أشراط الساعة². وما نستفيده أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه أوردتها أثناء حديثه عن الدلالات العميقة التي تحملها الصفات التي نعت بها الله ﷻ هؤلاء الكفار، لأنّها تتجاوز معانيها السطحية إلى معانٍ أكثر عمقا. وكانت الأقوال في هذه الصفات متقاربة، إلا أنّ القرطبي أبدى موافقته لتأويل قتادة لهذه الصفات؛ لأنّ هذا التأويل يوافق المعنى الذي جاء في الحديث النبوي الذي ساقه شاهداً على المسألة. كما نستفيد أيضاً من ذلك توظيفه للبعد البلاغي من أجل الوصول إلى البعد الديني وتمير هذه الرسالة التي تذكر بأشراط الساعة ومن ثمّ الدعوة إلى الاستعداد ليوم القيامة.

-شواهد الاعتراض أو التميم

-المسألة الأولى: الاعتراض أو التميم في عبارة (على حبه)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ (الإنسان 8)

2- وقوله: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ ﴾ (النساء 124)

أقوال الشعراء:

3- من: [البسيط]: مَنْ يَلْقَ يَوْمًا عَلَىٰ عِلَاتِهِ هَرَمًا يَلْقُ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَىٰ خُلُقًا³

4- من: [الطويل]: عَلَىٰ هَيْكَلٍ يُعْطِيكَ قَبْلَ سَوَالِهِ أَفَانِينَ جَرِيٍّ غَيْرَ كَزٍّ وَلَا وَا⁴

5- من: [الكامل]: أَثْنِي عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتَ فِإِنَّنِي سَهْلٌ مُخَالِقْتِي إِذَا لَمْ أُظْلَمِ⁵

¹ أخرجه الطبري في تفسيره، ج 1 ص 348.

² ينظر: الجامع، ج 1 ص (324، 325).

³ البيت لزهير، وهو في ديوانه بشرح ثعلب، ص 14.

⁴ البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه، ص 91.

⁵ البيت لعنترة، وهو في شرح ديوانه، ص 167.

- 6- من [السريع]: فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي¹
 7- من [الطويل]: فنيث وما يفنى صنيعي ومنطقي وكل امرئ إلا أحاديثه فان²
 8- من [الطويل]: فأفنى الردى أرواحنا غير ظالم وأفنى الندى أموالنا غير عائب³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَاتَى أَمْالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ (البقرة 177) شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وستة أبيات شعرية، وهي على التوالي لزهير، وامرئ القيس، وعنتر، وطرفة، وربيع بن ضبع الفزاري، وأبي هقن، في مسألة بلاغية تتعلق بالاعتراض أو التتميم في الآية الكريمة في قوله "على حبه"؛ فقد تحدث عن اختلاف الآراء في تحديد من يعود عليه الضمير في قوله "على حبه"، فذكر أنه قد قيل: يعود على المعطي للمال، وحذف المفعول وهو المال. وأنه يجوز نصب (ذوي القربى) بالحب، فيكون التقدير: على حب المعطي ذوي القربى. وأضاف أنه قيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول. قال ابن عطية⁴: ويجيء قوله: "على حبه" اعتراضاً بليغاً أثناء القول. ثم تدخل القرطبي برأيه الخاص المؤيد للرأي الثاني ولما ذهب إليه ابن عطية، واستشهد عليه بآية قرآنية جمعت بين المعنيين: الاعتراض، وإضافة المصدر إلى المفعول أي: على حب الطعام - كما ذكر - ثم استشهد على ظاهرة الاعتراض بآية قرآنية، علق عليها قائلاً أن هذا عندهم - أي علماء البلاغة - يسمى: التتميم، وأنه نوع من البلاغة، وأنه يسمى أيضاً الاحتراس والاحتياط، وأشار إلى موضع الاستشهاد في الآيتين: موضع التفسير والآية الشاهد بقوله: "فتمم بقوله ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ وقوله ﴿مُؤْمِنٌ﴾"، ثم استشهد في الأخير على هذا الاستعمال بالشواهد الشعرية السابقة، وأشار إلى مواضع الاستشهاد فيها بقوله على التوالي: "فقوله: (على علايته)، (قبل سؤاله) تميم حسن"، وقوله: (إذا لم أظلم) تميم حسن"، وقوله: (فقوله (غير مفسدها)، (إلا أحاديثه) تميم واحتراس"، وقوله: عن الشاهد الأخير: "فقوله: (غير ظالم)، (غير عائب) تميم واحتراس"⁵. وما نستشفه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها أثناء حديثه عن الاختلاف في تحديد من يعود عليه الضمير في قوله "على حبه"، ليستطرد بعدها في الحديث عن الظاهرة البلاغية التي تطرحها هذه العبارة

¹ البيت لطرفة وهو في ديوانه، ص 88 برواية: فسقى بلادك...

² لم يعزه القرطبي، وذكر المحقق التركي أنه لم يقف على صاحب البيت.

³ لم يعزه القرطبي أيضاً، وذكر المحقق التركي أنه لم يقف على صاحب البيت.

⁴ المحرر الوجيز، ج 1 ص 243.

⁵ ينظر: الجامع، ج 3 ص (61، 62).

والتي أطلق عليها أسماء متعددة، وهي: الاعتراض، والتتميم، والاحتراس، وأيضاً الاحتياط، مستشهداً على وجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم وفي كلام العرب بشواهد قرآنية وشواهد شعرية. كما نستشف أيضاً إشارته إلى أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب.

-شواهد المجاز:

-المسألة الأولى: تسمية العقوبة باسم الذنب

شواهد المسألة:

1-قول الشاعر من [الوافر]:

ألا لا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا¹

2-قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى 40)

3-وقوله: ﴿فَمَنْ إِبْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِبْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة 194)

4-وقوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَأَةً وَّمَكْرَأَةً وَّمَكْرَأَةً وَّمَكْرَأَةً﴾ (آل عمران 54)

5-وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ (15) ﴿وَإِكِيدُوا﴾ (16) (الطارق 15، 16)

6-وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (14) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة 14، 15)

7-وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ (النساء 142)

8-وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ (التوبة 79)

9-وقول رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَلَا يَسْأَمُ حَتَّى تَسْأَمُوا"²

10-وروي: "إِنَّ النَّارَ تَجْمُدُ كَمَا تَجْمُدُ الْإِهَالَةُ، فَيَمْشُونَ عَلَيْهَا وَيُظَنُّونَهَا مَنجَاةً، فَتَخَسَفُ بِهِمْ"³.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة 15) على بعد بلاغي للشواهد التي ساقها، وهي بيت من الشعر لعمر بن كلثوم، وسبع آيات قرآنية، وحديث وخبر، في مسألة

¹ هو لعمر بن كلثوم، وهو في معلقته، ص 117 بشرح ابن كيسان، وفي شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لابن الأنباري ص 426، وشرح القصائد التسع للنحاس، ج 2 ص 834.

² قوله منه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا" قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (24124)، والبخاري (5861)، ومسلم (782)، وقوله منه: "وَلَا يَسْأَمُ حَتَّى تَسْأَمُوا" أخرجه أحمد في المسند (26096)، ومسلم (785) من حديثها أيضاً.

³ المحرر الوجيز، ج 1 ص 97.

بلاغية تتعلق بتسمية العقوبة باسم الذنب في الآية الكريمة؛ فقد ذكر في معنى الآية أنه تعالى ينتقم منهم ويعاقبهم، ويسخرهم، و يجازيهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذنب، ثم ذكر أن هذا قول الجمهور من العلماء، وأكد بعدها أن العرب تستعمل ذلك كثيرا في كلامهم، واستشهد على ذلك بيت من الشعر، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: فسمى انتصاره جهلاً، والجهل لا يفتخر به ذو عقل، وإنما قاله ليزدوج الكلام، فيكون ذلك أخف على اللسان من المخالفة بينهما¹. ثم ذكر أن العرب كانوا إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظاً جواً له وجزاءً، ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفاً له في معناه، وعلى ذلك جاء القرآن والسنة، ثم استشهد على هذا الاستعمال في القرآن الكريم وفي السنة بالشواهد القرآنية والنبوية السابقة، وأشار إلى مواضع الاستشهاد في الشواهد القرآنية الخمس الأولى بقوله: "والجزاء لا يكون سيئةً. والقصاص لا يكون اعتداءً؛ لأنه حقٌ وجب"، ثم بقوله: "وليس منه سبحانه مكرٌ، ولا هزةٌ، ولا كيدٌ، إنما هو جزاءٌ لمكرهم واستهزائهم، وجزاء كيدهم"؛ بينما لم يشر إلى موضعي الاستشهاد في الشاهدين الأخيرين، وهما على التوالي: "وهو خلد عهم" وقوله: "سخر الله منهم"، وليس من الله خداع ولا سخرية، كما استشهد بالحديث النبوي، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "قيل: (حتى) بمعنى الواو، أي: وتملأوا. وقيل: المعنى: وأتمتملون. وقيل: المعنى: لا يقطع عنكم ثواب أعمالكم حتى تقطعوا العمل". ثم ذكر أن قوماً قالوا: إن الله تعالى يفعل بهم أفعالاً هي في تأمل البشر هزةٌ وخذعٌ ومكرٌ، واستشهد على ذلك بالخبر الذي جاء فيه هذا المعنى المجازي الذي يتحدث عن جمود النار². وما نخلص إليه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت صحة هذا الاستعمال وجوازه في القرآن الكريم، ويتمثل في تسمية العقوبة باسم الذنب، غير أنه لم يذكر الغرض من ذلك، ويتمثل -والله أعلم- في التشنيع بالذنب والتحذير من شدة العقوبة. كما نخلص من خلال ذلك إلى أن هذا الاستعمال موجود في كلام العرب، وفي القرآن الكريم الذي لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة الثانية: تسمية (العدوان) بين الحقيقة والمجاز

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]: فقالت له العينان سمعاً وطاعة³

¹ الأسماء والصفات، البيهقي، ج 2 ص 439.

² ينظر: الجامع، ج 1 ص (314، 315)

³ وتاممه: وحدرتا كالدُّر لم يُتَّقَب، وهو في الخصائص، ج 1 ص 22، وأما ابن الشجري، ج 2 ص 51، واللسان (قول).

2- وقول الآخر من [الرجز]: امتلأ الحوضُ وقال قَطْنِي¹

3- وقول الثالث من [الرجز]: شكا إليَّ جملي طولَ السُّرى²

وقولا آخرين:

4- من [الوافر]: ألا لا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا³

5- ومن [الطويل]: ولي فرسٌ للحلمِ بالحلمِ مُلَجَّمٌ ولي فرسٌ للجهلِ بالجهلِ مُسْرَجٌ

فمن رامَ تقويمي فإني مُقَوِّمٌ ومن رامَ تعويجي فإني مُعَوِّجٌ⁴

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾

(البقرة 194) على بعد بلاغي للشواهد التي ساقها، وهي ثلاثة أشطار أبيات شعرية لم يذكر قائلها، اثنان لم يقف عليهما والثالث لأبي النجم، وثلاثة أبيات شعرية، الأول لعمر بن كلثوم، والثاني والثالث لم يذكر قائلها الأحنف بن قيس، في مسألة بلاغية تتعلق بالمجاز في الآية الكريمة؛ فقد تحدّث بداية عن الاختلاف بين العلماء في المكافأة هل تسمى عدواناً أم لا؟ وفي الإجابة عن ذلك ذكر قولين: الأول: أنّه ليس في القرآن مجازاً، وعليه فإنّ المقابلة عدوان، وهو عدوان مباح كما أنّ المجاز في كلام العرب كذبٌ مباح، ثم استشهد على أنّ المجاز في كلام العرب كذبٌ مباح بأشطار الأبيات الثلاث السابقة، وعلّق على ما جاء فيها بأنّه معلوم أنّ هذه الأشياء لا تنطق. وأنّ حدّ الكذب: إخبار الشيء على خلاف ما هو به. وأما القول الثاني فيتبنّاه - كما ذكر - من يقولون بوجود المجاز في القرآن، فهم يسمّون المكافأة عدواناً على طريق المجاز ومقابلة الكلام بمثله⁵، واستشهد على وجود المجاز بشواهد شعرية، جاء فيها الكلام على المجاز لا على الحقيقة، وأشار إلى مواضع الاستشهاد فيها بقوله: "يريد: أكافئ الجاهل والمعوجّ، لا أنّه امتدح بالجهل والاعوجاج"⁶. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق حديثه عن المكافأة هل تسمى عدواناً أم لا؟ وعرض فيه جوابين، الجواب الأوّل، وتبنّاه الرافضون للقول بالمجاز في القرآن الكريم، للأسباب المذكورة آنفاً، والجواب الثاني

¹ البيت في الصحاح (قط)، وتهديب اللغة ج 8 ص 264، والنكت والعيون، ج 1 ص 160، والمحرم الوجيز، ج 1 ص 180، واللسان (قطط)، ولفظه في تهديب اللغة: ملأً رويدا، وفي اللسان: سلا رويدا.

² قائله أبو النجم، وهو في الكتاب، ج 1 ص 321، وأمالى المرتضى، ج 1 ص 107.

³ سلف ذكره ص 343.

⁴ هو الأحنف بن قيس، والبيتان في روضة العقلاء، ص 120.

⁵ ينظر: معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 265، وأحكام القرآن، الجصاص، ط دار الكتاب العربي، بيروت، 1335هـ، ج 1 ص 261،

وجمع البيان، ج 2 ص (145، 146) وأحكام القرآن، ابن العربي ج 1 ص 113.

⁶ ينظر: الجامع، ج 3، ص (250، 251).

تبناه القائلون بوجود المجاز في القرآن الكريم للأسباب المذكورة أيضا، واستشهد على الرأيين المختلفين بشواهد شعرية، إلا أنه في الأخير لم يرجح بينهما، ولم يفصح عن تأييده لأحد الطرفين. كما نستنتج أيضا إشارته إلى أن الاختلاف في مسألة وجود المجاز في القرآن انطلقت من الاختلاف في وجوده في لغة العرب التي نسج القرآن على منوالها.

-المسألة الثالثة: التعبير بالقول مجازا

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1- من [الرجز]: قد قالت الأنساع للبطن النحك¹
 - 2- من [الطويل] فأصبحت مثل النسر طارت فراخه إذا رام تطيارا يُقال له قع²
 - 3- من [الرجز] قالت جناحاه لساقيه الحقا ونجيا لحمكما أن يُمزقا³
- أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَبَضِيْ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة 117) شواهد ذات بعدين بلاغي وعقائدي، وتتمثل هذه الشواهد في شطر بيت لأبي النجم، و بيت لعمر بن حممة الدوسي، وبيت أخير لم يقف المحقق على قائله، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتعبير بالقول مجازا في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية في الإجابة عن سؤال طرحه أبو الحسن الماوردي⁴ ويتمثل في قوله: فإن قيل: ففي أي حال يقول له كن فيكون؟ وأجاب عنه ثلاثة أجوبة: أحدهما: أنه خبر من الله تعالى عن نفوذ أوامره في خلقه الموجود، كما أمر في بني إسرائيل أن يكونوا قردة خاسئين، ولا يكون هذا واردا في إيجاد المعدومات. غير أنه لم يستشهد على هذا الرأي. الثاني: أن الله عجل عالم بما هو كائن قبل كونه، فكانت الأشياء التي لم تكن -وهي كائنة بعلمه قبل كونها- مشابهة للتي هي موجودة، فجاز أن يقول لها: كوني، ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود؛ لتصوّر جميعها له، ولعلمه بها في حال العدم. غير أنه أيضا لم يستشهد على هذا الرأي.

¹ هو من الرجز، وبعده: قِدْمًا فَأَضَتْ كَالْفَنِيْقِ الْمَخْنِقِ، وهو في تفسير الطبري، ج 2 ص 469، والخصائص، ج 1 ص 23، والنكت والعيون، ج 1 ص 179، والكشاف، ج 1 ص 307، ومجمع البيان، ج 1 ص 438، وهو في المحرر الوجيز، ج 1 ص 202 بلفظ: وقالت الأقرب.

² البيت في تفسير الطبري، ج 2 ص 469، والنكت والعيون، ج 1 ص 179، ومجمع البيان، ج 1 ص 438.

³ أورده ابن عادل الحنبلي في اللباب، ج 2 ص 430.

⁴ النكت والعيون، ج 1 ص (178، 179).

الثالث: أنّ ذلك خبر من الله تعالى عامّ عن جميع ما يحدثه ويكوّنه، إذا أراد خَلْقَهُ وإنشائه، كان ووُجِدَ، من غير أن يكون هناك قول يقوله، وإنما هو قضاء يريد، فعبر عنه بالقول، وإن لم يكن قولاً، واستشهد على هذا الرأي بالشواهد الشعرية السابقة، وأشار إلى موضع الاستشهاد في الشاهد الأوّل بقوله: "ولا قول هناك، وإنما أراد أنّ الظهر قد لحق بالبطن"، بينما لم يشر إلى موضعي الاستشهاد في الشاهدين الآخرين، وهما قول الشاعر في الثاني: (يُقَالُ لَهُ قَع)، وقول الشاعر في الثالث: (قالت جناحاه) و(ونجياً لحَمَكَمَا)، وهي على المجاز لأنّ النسر لا يخاطب وكذلك الجناحين. وأمّا عن البعد العقائدي فنلمسه عند عرضه للجواب الثالث والذي تحدّث فيه عن وجود المجاز في هذه الآية وبالتالي في القرآن الكريم. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق إيراد ما قاله أبو الحسن الماوردي في الآية الكريمة، والذي طرح سؤالاً حول الحال التي يقول له فيها: كن فيكون، ثمّ أورد الإجابات الثلاثة المذكورة، واستشهد فقط على ما ذهب إليه في الجواب الثالث، والذي تحدّث فيه عن التعبير عن القضاء بالقول مجازاً بالشواهد السابقة. ممّا يجعلنا نقف على ترجيحه لهذا الرأي. كما نستنتج أيضاً إشارته إلى وجود المجاز في القرآن الكريم الذي جاء على أساليب العربية وهي لغة المجاز. وأخيراً نلاحظ أنّه وظّف البعد البلاغي من أجل الوصول إلى البعد العقائدي واستخلاص رأيه بخصوص وجود المجاز في القرآن الكريم¹.

-المسألة الرابعة: وصف النهار بالإبصار توسّعا

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

لقد لُمْتَنَا يَا أُمَّمَ غَيْلَانَ فِي السُّرَى وِنَمْتِ وَمَا لَيْلُ الْمَطِيِّ بِنَائِمٍ²

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ (يونس 67) شاهداً ذا بعد بلاغي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت لم يذكر قائله جرير، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بوصف النهار بالإبصار توسّعا في الآية الكريمة، فقد ذكر في تفسير قوله: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أي: مُضِيئًا لِيَتَهْتَدُوا بِهِ فِي حَوَائِجِكُمْ. وأنّ المَبْصِر: الذي يُبْصِر، والنهار يُبْصِر فيه. ثمّ ذكر أنّه قال (مُبْصِرًا) تجوزاً وتوسّعا على عادة العرب في قولهم: ليلٌ قائمٌ ونهارٌ صائمٌ، ثمّ استشهد على هذا الاستعمال عند العرب

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص (340، 341). كما تحدّث أيضاً عن المجاز عند تناوله لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور 35) ينظر الجامع، ج 15 ص (254 - 256).

² البيت لجرير وهو في ديوانه، ج 2 ص 993، وينظر زاد المسير، ج 4 ص 46.

بالشاهد السابق¹. وما نستفيده من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت إطلاق الإصدار توسّعا في الآية الكريمة، وهذا على عادة العرب في استعمالهم التوسّع في كلامهم.

– المسألة الخامسة: التعبير بالذوق عما يطرأ على النفس

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1- من [الطويل]: فذُقْ هَجْرَهَا إِنْ كُنْتَ تَزْعُمُ أَنَّهُ رَشَادٌ أَلَا يَا رِيًّا كَذَبَ الرَّعْمُ²
- 2- من [الطويل]: فذوقوا كما ذُقنا عِدَاةَ مُحَجَّرٍ من الغيظ في أكبادنا والتَّحُوبِ³
- 3- من [الوافر]: وعهدُ الغانيات كعهدِ قَيْنٍ وَنَتَّ عَنْهُ الْجَعَائِلُ مُسْتَذَاقٍ⁴

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (السجدة 14) بعدين بلاغي ومعجمي للشواهد التي ساقها، وهي ثلاثة أبيات من الشعر، أحدها لعمرو بن أبي ربيعة، والثاني لطيفيل، والثالث لشاعر لم يذكر اسمه وهو نُهشل بن حري، فأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتعبير بالذوق عما يطرأ على النفس استوقفه أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه قد يُعبّر بالذوق عما يطرأ على النفس وإن لم يكن مطعوما؛ لإحساسها به كإحساسها بذوق المطعوم، ثم ساق شاهدا شعريا في هذا المعنى، وأما عن البعد المعجمي، فكان عند تطرّقه لمعاني كلمة (ذُقْتُ) استنادا إلى ما ذهب إليه الجوهري⁵، والذي عدّ من بين معانيها ذُقْتُ ما عند فلان، أي: خَبِرْتُهُ. وَذُقْتُ الْقَوْسَ: إِذَا جَذَبْتَ وَتَرَّهَا لِتَنْظُرَ مَا شَدَّتْهَا. وَأَذَاقَهُ اللَّهُ وَبَالَ أَمْرِهِ؛ وَاسْتَشْهَدَ عَلَى مَعْنَى (ذَاقَ وَبَالَ أَمْرِهِ) بِشَاهِدٍ شِعْرِي، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ تَذَوَّقْتَهُ بِمَعْنَى: ذُقْتَهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ. وَأَمْرٌ مُسْتَذَاقٌ، أَي مَجْرَبٌ مَعْلُومٌ، ثُمَّ سَاقَ شَاهِدًا شِعْرِيًّا فِي مَعْنَى (الْأَمْرُ الْمُسْتَذَاقُ)، وَأَخِيرًا ذَكَرَ أَنَّ الذَّوْاقَ يَعْنِي: الْمُلُوقَ، دُونَ أَنْ يَسْتَشْهَدَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى⁶. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء

¹ ينظر: الجامع، ج 11 ص 20. كما تحدّث أيضا عن التوسّع في الكلام عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ (البقرة 16)، ينظر: الجامع، ج 1 ص (318، 319).

² النكت والعيون، ج 4 ص 360، والذي في المصادر أنه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، كما في مجالس ثعلب ص 236، وأمالي القالي، ج 2 ص 20، والأغاني، ج 9 ص 150، واللسان (زعم)، والخزانة، ج 9 ص 133.

³ غريب الحديث، أبو عبيد، ج 2 ص 21، والأغاني، ج 15 ص 352، وتهديب اللغة، ج 5 ص 269، وجمهرة الأمثال، ج 1 ص 125.

⁴ قائله نُهشل بن حريّ، كما في الحيوان، ج 5 ص 30، وأمالي المرتضى، ج 2 ص 227، وتهديب اللغة، ج 9 ص 263، وأساس البلاغة (ذوق)، ومنتهى الطلب، ج 8 ص 17، واللسان (ذوق).

⁵ في الصحاح (ذوق).

⁶ ينظر: الجامع، ج 17 ص (26، 27).

بالأول منها ليثبت أنه قد يُعبّر بالذوق عما يطرأ على النفس وإن لم يكن مطعوماً، وهي مسألة بلاغية، وأما بقية الشواهد فحاء بها ليثبت بعض المعاني التي أوردتها في شرح معنى (ذوق)، ويتعلق الأمر بـ(ذاق وبال أمره) و(الأمر المستدق). كما نستشف أيضاً إشارته إلى أنّ القرآن الكريم كان يعبر عن كثير من المعاني بما عُرف في لغة العرب.

—شواهد الاستعارة

—المسألة الأولى: الاستعارة في عبارة (وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف 77)

قولا الشاعرين:

2- من [الطويل]: بِجَمْعِ تَضَلُّ الْبُلُقِ فِي حَجَرَاتِهِ تَرَى الْأُكْمَ فِيهِ سُجَّادًا لِلْحَوَافِرِ¹

3- من [الكامل]: لَمَّا أَتَى خَبْرُ الزُّبَيْرِ تَوَاضَعَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْحِبَالُ الْخُشَعُ²

4- رُوِيَ عَنِ الْجَدْعِ الَّذِي كَانَ يَسْتَنْدُ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَطَبَ، أَنَّهُ لَمَّا تَحَوَّلَ عَنْهُ حَنٌّ³.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (البقرة 74) بعدا بلاغيا للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وبيتان من الشعر أحدهما لزيد الخير، والثاني لجرير، والثالث حديث نبوي، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق، بالاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾؛ فقد ذكر أنّ الخشية في الآية مستعارة⁴ للحجارة، حسب ما حكاها الطبري عن فرقة قالت بذلك، وهذا كما استعيرت الإرادة للجدار في الآية التي ساقها شاهداً، وكذا السجود للأكُم والخشوع للسور وللجبال في الشاهدين الشعريين اللذين ساقهما في هذه المسألة، ثم ذكر رأي ابن بحر والذي يرى أنّ قوله تعالى: "وَإِنَّ مِنْهَا" راجع إلى القلوب، لا إلى الحجارة، أي: من القلوب لَمَّا يَخْضَعُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ⁵. ليدلي بعد ذلك القرطبي برأيه مؤكداً أنّ

¹ ديوان زيد الخليل، صنعة نوري القيسي، ص 66، برواية: منه، بدل: فيه.

² ديوان جرير، ج 2 ص 913، و البيت أيضاً في الكتاب، ج 1 ص 52.

³ أخرج خبر الجدع أحمد (14206)، والبخاري (3584) من حديث جابر، وأخرجه أحمد (5886)، والبخاري (3584) من حديث ابن عمر، وأخرجه أيضاً أحمد من حديث ابن عباس (2236)، ومن حديث أنس (2237)، ومن حديث أبي بن كعب (21284) رضي الله عنه أجمعين.

⁴ تفسير الطبري، ج 2 ص 137، ونقله عنه القرطبي بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز، ج 1 ص 167.

⁵ النكت والعيون ج 1 ص 146.

كل ما قيل يَحْتَمِلُهُ اللفظ، والأوّل صحيح، فإنه لا يمتنع أن يُعْطِيَ بعضَ الجمادات المعرفة فيَعْقِل¹، ثمّ استشهد على صحة ذلك بما رُوي عن قصة الجذع مع الرسول ﷺ الذي رُوي عنه أنّه كان يحنّ إذا تحوّل عنه رسول الله ﷺ². وما نستخلصه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد الاستعارة في الآية الكريمة، بعد أن عرض رأيين مختلفين، رأي الفرقة التي حكى قولها الطبري والقائلة بالاستعارة، ورأي ابن بحر الذي تحدّث عن خشية القلوب لا خشية الحجارة رفضاً منه للقول بالاستعارة في الآية الكريمة، غير أنّ القرطبي رجّح في الأخير رأي هذه الفرقة على رأي ابن بحر، مستشهداً عليه إضافة إلى الشواهد الشعرية بالحديث النبوي السابق، بعد أن أكّد ذلك بقوله: "كلُّ ما قيل يَحْتَمِلُهُ اللفظ، والأوّل صحيح". كما نستخلص من ذلك إشارته إلى استعمال القرآن للاستعارة كما استعملتها لغة العرب.

-المسألة الثانية: الاستعارة في عبارة (صبغة الله)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المتقارب]:

وكل أناسٍ لهم صبغةٌ وصبغةٌ همدانٌ خيرُ الصبغِ
صَبَغْنَا على ذاك أبناءنا فأكرم بصبغتنا في الصبغ³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقرة 138) على بعدين بلاغي وديني للشاهد الذي ساقه، وهما بيتان من الشعر لأحد شعراء همدان، فأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالاستعارة في قوله تعالى "صِبْغَةَ اللَّهِ" الواردة في الآية الكريمة؛ فقد أشار إلى آراء مجموعة من العلماء تحدّثوا عن معنى "صِبْغَةَ اللَّهِ" ومنهم الأخفش⁴ الذي يرى أنّها تعني: دين الله، ومجاهد⁵ الذي يرى أنّها تعني: فطرة الله التي فطر الناسَ عليها، ووافقه على ذلك أبو إسحاق الزجاج⁶ بحجّة أنّ هذا القول يرجع إلى الإسلام، لأن الفطرة ابتداء الخلق، وابتداء ما خلّفوا عليه الإسلام،

¹ السابق، ص 147.

² ينظر: الجامع، ج 2 ص 209 .

³ أورده ابن عادل الحنبلي في اللباب، ج 2 ص 527.

⁴ معاني القرآن، الفراء، ج 1 ص 340، وإعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 267، وعنه نقل القرطبي.

⁵ أخرجه الطبري، ج 2 ص (605، 606).

⁶ ينظر معاني القرآن، الزجاج، ج 1 ص 215.

ثم ذكر رأياً آخر لمجاهد والحسن، وأبي العالية وقتادة تحدّثوا فيه عن أنّ (صِبْغَةَ اللَّهِ) تعني: الدين¹، ثمّ ذكر أنّ أصل ذلك أنّ النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذي يسمونه المعمودية، ويقولون: هذا تطهيرٌ لهم... فردّ الله ذلك عليهم بأن قال: (صِبْغَةَ اللَّهِ) أي: صبغته الله أحسنُ صبغةً وهي الإسلام²، فسُمِّيَ الدِّينُ صبغةً استعارةً ومجازاً من حيث تظهر أعماله وسمّته على المتديّن، كما يظهر أثر الصَّبْغِ في الثَّوبِ³، ثمّ استشهد على هذا المعنى بالبيتين السابقين اللذين وردت فيهما (صبغة) بمعنى الدين. وأما عن البعد الديني، فيحيلنا إلى أنّ الإسلام هو صبغة الله التي لا بديل عنها لأنّه دين الفطرة⁴. وما نستنتج أيضاً من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به أثناء عرضه لآراء مجموعة من العلماء تحدّثوا عن معنى (صِبْغَةَ اللَّهِ)، فمنهم من يرى أنّها فطرة الله، ومنهم من يرى أنّها الدين، والمعاني كما نلاحظ متقاربة، واستشهد القرطبي على معنى الدين في هذه العبارة. كما نستنتج أيضاً إشارته إلى أنّ القرآن انتقى ألفاظه من لغة العرب، وأضاف عليها معان تتماشى مع الرسالة التي يدعو إليها.

–المسألة الثالثة: الاستعارة في عبارة (وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [الطويل]: فليسَ كَعَهْدِ الدَّارِ يا أُمَّ مالِكِ ولكنْ أحاطتْ بالرِّقَابِ السِّلاسلُ
وعادَ الفَتَى كالكهلِ ليس بقائلٍ سوى العدلِ شيئاً فاستراحَ العواذِلُ⁵
2-من [مجزوء الرجز]: اذهبْ بها اذهبْ بها طَوَّقَتْهَا طوقَ الحمامِ⁶

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: 157) شواهد ذات بعدين بلاغي وعقائدي، وتمثّل هذه الشواهد في ثلاثة أبيات من الشعر، اثنان لشاعر لم يذكر اسمه وهو أبو خراش الهذلي، والبيت الأخير لأبي أحمد بن جحش. فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرّضه

¹ أخرج قول مجاهد وأبي العالية وقتادة الطبري، ج2 ص604، وقول الحسن أورده البغوي في تفسيره، ج1 ص121.

² أورده البغوي في تفسيره، ج1 ص121، وابن الجوزي في زاد المسير، ج1 ص151، وينظر النكت والعيون، ج1 ص159.

³ المحرر الوجيز، ج1 ص216.

⁴ ينظر: الجامع، ج2 ص(420، 421).

⁵ البيتان لأبي خراش الهذلي. وهما في ديوان الهذليين، ج2 ص150.

⁶ السيرة النبوية، ج1 ص(499، 500)، والإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، مطبعة السعادة، مصر، 1328هـ، ج11 ص6.

لمسألة بلاغية تتعلق بلفظة (الأغلال) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد عرض بداية لمعنى إصر الواردة في نفس الآية، فهو يرى أنّها تعني الثقل، وهذا حسب ما يراه مجاهد وقتادة وابن جبير، ثم ذكر أنّ الإصر تعني كذلك: العهد؛ حسبما يراه ابن عباس والضحاك والحسن... ثم أكد أنّ هذه الآية قد جمعت المعنيين، وذلك أنّ بني إسرائيل قد كان أخذ عليهم عهداً أن يقوموا بأعمالٍ ثقيلٍ؛ فوضع عنهم بمحمد ذلك العهد، وثقل تلك الأعمال¹. ثم انتقل للحديث عن (الأغلال) فذكر بداية أنّها عبارة مستعارة لتلك الأثقال، وأنّ من الأثقال ترك الاشتغال يوم السبت، فشبه ذلك بالأغلال، ثم ساق الشواهد السابقة في هذا المعنى، وأشار إلى موضعي الاستشهاد فيهما بقوله عن الشاهد الأول: "فشبه حدود الإسلام وموانعها عن التخطّي إلى المحظورات بالسلاسل المحيطات بالرقاب"، وقوله عن الشاهد الثاني: "أي: لزمتك عاؤها. يقال: طوّق فلان كذا إذا لزمه"؛ وأما عن البعد العقائدي فإنه يحيلنا على حقيقة تاريخية دينية يعتقدونها المسلمون تفيد أن اليهود أهل ديانة سبقت الإسلام وسنت لهم تشريعات خاصة لحكم يعلمها الله، ثم جاء الإسلام ليخفف عنهم ثقلها بشريعته السمحاء². وما نستفيد أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها في سياق حديثه عن عبارة (الأغلال) ليؤكد أنّها مستعارة. كما نستفيد أيضاً من خلال ذلك أنّ القرآن الكريم لم يخرج على أساليب العرب في كلامهم، وفي توظيفهم للاستعارة. وأخيراً نلاحظ أنّه قد وظّف البعد البلاغي من أجل الوصول إلى البعد العقائدي والذي يتعلّق بشريعة اليهود التي فرضت عليهم أحكاماً خاصة خفف الإسلام بمجيئه شدتها بشريعته السمحاء لحكم يعلمها الله تعالى كما أشير إليه سلفاً.

–المسألة الرابعة: الاستعارة في لفظة (الرقاب)

شواهد المسألة:

1- قوله ﷺ: "الخيال ثلاثة... الحديث، وفيه: "ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها"³

2- قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء 92)

3- قول الشاعر من [الكامل]:

عَمُرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا غَلِقَتْ لَضِحْكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ⁴

¹ المخرر الوجيز، ج 2 ص 463، وأخرج الأقال السالفة الطبري، ج 10 ص (493، 494).

² ينظر: الجامع، ج 9 ص (356، 357).

³ قطعة من حديث أخرجه أحمد (7563)، والبخاري (2371)، ومسلم (987) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

⁴ البيت لكثير، وهو في ديوانه، ص 295.

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْإِبَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل 8) شواهد ذات بعدين بلاغي وفقهي، وتتمثل هذه الشواهد في حديث نبوي وآية قرآنية، وبيت من الشعر لكثير، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلّق بالاستعارة في عبارة (الرقاب) الواردة في الحديث الذي ساقه أثناء تفسيره للآية الكريمة، والذي يتحدث عن الخيول وما فيها من زكاة بعد تناوله لمسألة الزكاة في الخيول واختلاف الفقهاء فيها، هل تجب فيها زكاة أم لا؟ ثم تناوله للرأي القائل بوجود الزكاة فيها، وأشار أثناء سوجه لهذا الرأي أنّه خصّ (الرقاب) بالذكر لأنها تستعار كثيرا في مواضع الحقوق اللازمة والفروض الواجبة، ثم استشهد على هذا المعنى بآية قرآنية جاءت فيها الرقاب بهذا المعنى، ثم ذكر أنّه بعد ذلك كثر عندهم استعمال هذه الكلمة واستعارتها حتى جعلوها في الرباع والأموال، واستشهد على هذا المعنى بالبيت السابق. وأمّا عن البعد الفقهي فإنه يميلنا إلى حق الله تعالى الواجب في الخيول، من خلال إشارته إلى ما تعنيه كلمة الرقاب¹. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها أثناء تناوله للحديث الذي أورده عند تفسيره للآية الكريمة، وتوقّف فيه أمام عبارة (الرقاب) التي جاءت فيه و التي تستعار كثيرا- كما ذكر- في مواضع الحقوق اللازمة والفروض الواجبة، ثم كثر استعمالها حتى جعلوها في الرباع والأموال، مستشهدا على هذه المعاني بالشواهد السابقة. كما نستشفّ أيضا إشارته إلى أنّ القرآن الكريم اختار الألفاظ التي عرفها العرب في مختلف معاملاتهم ومنها التجارية لتقريب دلالات النص القرآني إلى الفهم. وأخيرا نستشفّ توظيفه للبعد البلاغي في شواهد من أجل الوصول إلى البعد الفقهي واستنباط حكما فقهيها بخصوص حقّ الله تعالى في الخيول.

- شواهد التشبيه

- المسألة الأولى: التشبيه في عبارة (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [جزء الكامل]:

نَ لَنَا مَحْتَرِثَات	إنما الأرحام أرضو
وعلى الله النبات ²	فعلينا الزرع فيها

¹ ينظر: الجامع، ج 12 ص (285-287). كما تحدّث القرطبي أيضا عن الاستعارة أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ

دَخْلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾ (النحل 94) ينظر: الجامع، ج 12 ص 421.

² ذكرها أبو حيان في البحر المحيط، ج 2 ص 170.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَيَّ شَيْءٍ ص﴾ (البقرة 223) بعدين بلاغي وفقهي للشواهد التي ساقها، وهما بيتان من الشعر أنشدهما ثعلب، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه في مسألة بلاغية تتعلق بالتشبيه في عبارة (الحرث) الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر أن قوله (حَرْثٌ) تشبيه لأنهنّ -أي نساؤكم- مُزْدَرَعُ الذَّرِيَّةِ، وأنّ لفظ (الحرث) يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصة إذ هو المزروع¹، ثم ساق الشاهد الشعري السابق الذي أنشده الثعلبي في هذا المعنى. وأما عن البعد الفقهي فإنّه يجلنا على حكم فقهي بخصوص ما يباح للرجل في وطأ زوجته، ثمّ ختم بقوله أنّ فرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبنّ، والولد كالنبات، فالحرث بمعنى المحترث. ووحّد الحرث لأنه مصدر، كما يقال: رجلٌ صومٌ، وقومٌ صومٌ.² وما نستخلصه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد التشبيه في عبارة (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ) الواردة في الآية الكريمة، بالإضافة إلى ذلك إشارته إلى أنّ العرب اهتموا بانتقاء الألفاظ المهذّبة في التعبير عن العلاقة بين الرجل وزوجته، وأنهم كانوا أصحاب أخلاق فاضلة وآداب سمحة، مهتدّين لبعثة محمد العربي، وهذه الأخلاق ثمنها رسول الله الذي أكّد أنّه بُعث ليتمم مكارم الأخلاق، فأبقى عليها وزادها تهذيبا وتنقيحا. وأخيرا نلاحظ أنّ القرطبي قد وظّف البعد البلاغي في هذه الشواهد من أجل الوصول إلى البعد الفقهي واستنباط حكم فقهي بخصوص ما يباح للرجل وطأه من زوجته.

شواهد التشبيه التخيلي

-المسألة الأولى: التشبيه التخيلي في عبارة (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف 31)

2- قول الشاعر من [الطويل]: ومسنونة زرق كأنياب أغوال⁴

3- قوله تعالى: ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام 112)

4- جاء في الحديث الصحيح: "ولكأنّ نخلها رؤوس الشياطين"⁵

¹ المحرر الوجيز، ج 1 ص 299.

² تحدّث أيضا القرطبي عن التشبيه أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ

الْمَسِّ﴾ (البقرة 275) بنظر: الجامع، ج 4 ص 390.

³ بنظر: الجامع، ج 4 ص 7.

⁴ قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص 33، وصدده: أَيْقَتْلَنِي وَالْمَشْرِئِي مُضَاجِعِي.

⁵ قطعة من حديث سحر النبي أخرجه أحمد (24300) والبخاري (5766)، ومسلم (2189) من حديث عائشة رضي الله عنها.

أقوال الشعراء:

- 5- من [رجز]: عَنَجَرِدُ تَحْلِفُ حِينَ أَحْلِفُ كمثل شَيْطَانِ الْحَمَاطِ أَعْرَفُ¹
 6- من [الطويل]: تُلَاعِبُ مَثْنَى حَضْرَمِيٍّ كَأَنَّهُ تَعْمُجُ شَيْطَانِ بَدِي حِرْوَعٍ قَفْرٍ²
 7- من [الطويل]: تُلَاعِبُ مَثْنَى حَضْرَمِيٍّ كَأَنَّهُ تَعْمُجُ شَيْطَانِ بَدِي حِرْوَعٍ قَفْرٍ³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾⁽⁶⁴⁾ طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ

الشَّيَاطِينِ⁽⁶⁵⁾ (الصفات 64، 65) على بعدين بلاغي وعقائدي للشواهد التي ساقها، وهما آيتان قرآنيتان، وشرط بيت لامرئ القيس، وثلاثة أبيات شعرية، الأول من غير نسبة، والثاني لم يذكر قائله والثالث نسبه الجاحظ لطرفة، وحديث نبوي، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتشبيه التخيلي في عبارة (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنه قد قيل في معنى الآية: يعني الشياطين بأعيانهم، شَبَّهَهَا بِرُؤُوسِهِمْ لُفْبِحِهِمْ، ورؤوس الشياطين مُتَصَوَّرٌ فِي النُّفُوسِ، وإن كان غير مرئيٍّ ومن ذلك قولهم: لكل قبيح هو كصورة الشيطان، ولكل صورة حسنة هي كصورة ملك، واستشهد على هذا المعنى بالآية الشاهد التي مهَّد لها بقوله: "ومنه قوله تعالى مخبراً عن صواحب يوسف"، فقد شَبَّهت النسوة يوسف في هذه الآية بالملك لشدة جماله. ثم أكد أن هذا النوع من التشبيه هو تشبيه تخيلي رُوي معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما والقرطبي⁴، ثم استشهد على هذا النوع من التشبيه بشرط بيت لامرئ القيس، علَّق عليه بقوله: "وإن كانت الغول لا تُعرف، ولكن لما تُصَوَّرَ من قبحها في النفوس⁵ يصف فيه الغول حسب ما هو متصوّر في النفوس"، مضيفاً إلى هذا الشاهد الشعري شاهدين قرآني ونبوي، وأعقب الشاهد القرآني بقوله: "فمردة الإنس شياطينٌ مرئية"، كما أعقب الشاهد النبوي بقوله: "وقد ادعى كثير من العرب رؤية الشياطين والغيلان" وأورد بعد ذلك تصوّر الزجاج و الفراء⁶ للشياطين، فهي كما يتصوّرانها حياتٌ لها رؤوس وأعراف، وهي من أقبح الحيات وأخبثها وأخفها وزناً، واستشهد على هذا المعنى بثلاثة شواهد شعرية، يصف أحدها المرأة بحية لها عرف، ويصف الثاني والثالث الناقة أو زمام الناقة أثناء سيرها بشيطان يتعمَّج أي: يتلوى في سيره، وهذا كله من التشبيه

¹ الصحاح (حمط)، والرجز فيه و في معاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 387، وتفسير الطبري، ج 19 ص 554 دون نسبة.

² لسان العرب (عمج).

³ الصحاح (عمج)، والبيت فيه دون نسبة، ونسبه الجاحظ في الحيوان لطرفة.

⁴ تفسير البغوي، ج 4 ص 29.

⁵ النكت والعيون، ج 5 ص (51، 52).

⁶ معاني القرآن، الزجاج، ج 4 ص 306، ومعاني القرآن، الفراء، ج 2 ص 387.

التخييلي الذي أبدع شعراء العرب في تصويره. وأما عن البعد العقائدي فإننا نلمسه من خلال حديثه عن أمر غيبي يتعلّق بالإيمان بالملائكة والشياطين الذين جاء ذكرهم في القرآن وفي السنّة، ولا يكتمل إيمان العبد إلاّ بالاعتقاد بوجودهم¹. وما نستنتج أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد التشبيه التخييلي في الآية الكريمة التي وصفت طلع الشجرة التي تخرج في أصل الجحيم برؤوس الشياطين، وأضاف شواهد أخرى متنوّعة ورد فيها تشبيه تخييلي وتصوّرات خاصّة للمرأة وللناقة وغير ذلك من المواضيع التي كانت قريبة من الشاعر العربي يعايشها ويتعامل معها باستمرار. كما نستنتج أيضاً إشارته إلى أنّ القرآن الكريم استعمل التشبيه بأنواعه من أجل توضيح بعض المعاني والدلالات التي يريد على غرار ما هو معمول به في لغة العرب. وأخيراً نستنتج توظيفه للبعد البلاغي من أجل الوصول إلى البعد العقائدي المتمثّل في الاعتقاد بوجود الملائكة الذين يرمزون إلى الخير، ووجود الشياطين الذين يرمزون إلى الشرّ.

-المسألة الثانية: التشبيه التخييلي في عبارة (ذو الأوتاد)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الكامل]: ولقد غَنَوْنَا فِيهَا بِأَنْعَمِ عَيْشَةٍ فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابِتِ الْأَوْتَادِ²

2-من [الرجز]: لَأَقْتُ عَلَى الْمَاءِ جُذَيْلًا وَاتِدًا وَلَمْ يَكُنْ يُخْلِفُهَا الْمَوَاعِدَا³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ (ص12) شواهد ذات بعدين بلاغي ولهجي، وتتمثّل هذه الشواهد في بيتين، الأول للأسود بن يعفر، والثاني أنشده الأصمعي لأبي محمد الفقعي، فأما عن البعد البلاغي فكان عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلّق بالتشبيه التخييلي في عبارة: (وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ (ذُو الْأَوْتَادِ) تعني ذو الجنود الكثيرة، فسُمّيت الجنود أوتاداً؛ لأنّهم يُقَوُّون أمره كما يُقَوِّي الوتد البيت⁴. ثم ساق رأي ابن قتيبة في المسألة و الذي ذكر أنّ العرب تقول: هم في عزّ ثابت الأوتاد، يُريدون: دائماً شديداً. وأصل هذا أنّ البيت من الشعر إنّما يَثْبُتُ ويقوم بالأوتاد، واستشهد على هذا المعنى بالشاهد الشعري الأول. وأما عن البعد اللهجي فنلمسه عند حديثه عن كلمة (وتد)، وذكر في ذلك أنّ الأصمعي قال عنها أنه يقال فيها وتدّ وتادّ، كما يُقال: شُغِلْ شَاغِلًا،

¹ ينظر: الجامع، ج 18 ص 44.

² غريب القرآن، ابن قتيبة، ص 377. والبيت في المفضليات ص 217.

³ نسبه في اللسان (وتد) لأبي محمد الفقعي، والكلام من الصحاح (وتد).

⁴ ينظر: تفسير البغوي، ج 4 ص (49، 50)، وزاد المسير ج 7 ص (105، 106).

وأورد الشاهد الشعري الثاني في هذا المعنى، معلقاً عليه بأنه شَبَّهَ الرجلَ بالجدل¹. وما نستفيدة من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت التشبيه التخيلي في عبارة: (وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) من غير أن يصرِّح بذلك، معتمداً في إثبات هذا المعنى على شعر العرب والذي استقى بدوره هذا المعنى من البيئة القريبة التي نشأ فيها العربي، وتحديدًا من بيت الشَّعْر الذي يُقَوَّى بالأوتاد. وقد أشار باستشهاده بشعر العرب إلى أن القرآن الكريم خاطب العرب وغيرهم بما يفهمونه، واستلهم كثيرا من معانيه من بيئتهم القريبة. كما يفيدنا سوقه لهذه الشواهد أيضا أن القرطبي كان يتوقَّف أمام بعض اللهجات التي وردت في القرآن الكريم ويثبت أصولها بالرجوع إلى لغة العرب.

- شواهد التمثيل

- مسألة: التمثيل في عبارة (يُدُّ اللهُ مَغْلُولَةً)

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (البقرة 245)

2- وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ (الإسراء 29)

3- يقال للبخيل جعد الأنامل، ومقبوض الكف، وكزُّ الأصابع، ومغلول اليد²

4- قول الشاعر من [الطويل]:

كانت خُرَاسَانُ أَرْضًا إِذْ يَزِيدُ بِهَا وكلُّ باب من الخيرات مفتوح
فاستبدلت بعده جعدًا أنامله كأنما وجهه بالخلِّ منضوح³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُّ اللَّهُ مَغْلُولَةً﴾ (المائدة 64) شواهد ذات بعدين بلاغي وعقائدي، وتمثِّل هذه الشواهد في آية قرآنية، وأمثلة عربية، وبيتين من الشعر لم يذكر قائلهما، وهما ممالك بن الربيع، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالتمثيل في عبارة (يُدُّ اللهُ مَغْلُولَةً)

¹ ينظر: الجامع، ج 18 ص 139.

² تفسير الرازي، ج 12 ص 13.

³ نسبهما البلازدي في فتوح البلدان، تح رضوان محمد رضوان، ط المكتبة التجارية، بمصر 1959م، ص 402 ممالك بن الربيع، وقال: ويقال: إنها لنهار بن توسعة، ونسبهما ابن قتيبة في الشعر والشعراء، ج 1 ص 537، و في عيون الأخبار، ط دار الكتاب العربي، بيروت طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، لسنة 1925م، ج 3 ص 155، والمليداني في مجمع الأمثال لنهار بن توسعة، ورواية الشطر الأول من البيت الثاني فيها: فُبْدِلَتْ بعده قردا نُطِيفُ به.

الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أن اليهود -لعنة الله عليهم- لَمَّا رَأَوْا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فِي فَقْرٍ وَقَلَّةِ مَالٍ، وسمعوا الآية التي تتحدث عن قرض الله، ورأوا أن النبي ﷺ قد كان يستعين بهم في الدَّيَاتِ، قالوا: إنَّ إله محمدٍ فقير، وربما قالوا بخيلٍ، واستشهد على هذا المعنى بهذه الآية محلّ التفسير. ثم ذكر أن هذا على التمثيل¹، واستشهد على ذلك أيضا بآية قرآنية صوّرت البخيل بالمغلولة يده إلى عنقه. ثم ذكر أنه يقال للبخيل جعد الأنامل، ومقبوض الكف، وكثر الأصابع، ومغلول اليد²؛ وهذه مجموعة من الصفات أطلقها العرب على البخيل تُصَوِّرُهُ في أبشع صورة، وختم بشاهد شعري يصف بخيلا بأحد الصفات التي ذكرها وهي صفة (جعد الأنامل). وأما عن البعد العقائدي فإنه يحيلنا إلى تنزيه الله تعالى عن كل نقيصة ووصفه بكل كمال، وتحدّث هنا تحديدا عن صفة الكريم³. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليؤكد التمثيل في الآية الكريمة التي مثلت على لسان اليهود يد الله بالمغلولة -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- وعرض زيادة في التوضيح بعض الصفات التي ألصقها العرب بالبخيل. كما نستشف أيضا إشارته إلى أن القرآن خاطب العرب بما يفهمونه من الكلام وبما عهدوه من الطرق والأساليب. ونستشف في الأخير توظيفه للبعد البلاغي من أجل الوصول إلى البعد العقائدي والمتمثل في تنزيه الله عن كل نقيصة ووصفه بصفات الكمال ومن بينها صفة الكريم.

-شواهد المجاز المرسل

-المسألة الأولى: الإخبار بالحال عن المآل

شواهد المسألة:

- 1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَيْمٍ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء 10)
- 2- قول الشاعر من [الوافر]: لِدُوا لِمَمَاتٍ وَابْنُوا لِلخَّرَابِ⁴
- 3- وقول الآخر من [المتقارب]: فَلِلْمَمَاتِ مَا تَلِدُ الْوَالِدَةَ⁵

¹ زاد المسير، ج 2 ص 392، والمحرم الوجيز، ج 2 ص 214.

² تفسير الرازي، ج 12 ص 13.

³ ينظر: الجامع، ج 8 ص 82.

⁴ صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه: فكلكم يصير إلى تراب، وهو في ديوانه ص 33، والخزانة، ج 9 ص 531. وهو في الديوان المنسوب إلى علي بن أبي طالب عليه السلام، ط المكتبة الشعبية، ص 16، والخزانة ج 9 ص 530 برواية:

له مَلِكٌ ينادي كلَّ يومٍ لِدُوا لِمَمَاتٍ وَابْنُوا لِلخَّرَابِ

⁵ نسبه الزجاجي في اللامات، تح مازن المبارك، ط المطبعة الهاشمية، دمشق، 1969م، ص 127، والبغدادي في الخزانة، ج 9 ص 534،

والميداني في مجمع الأمثال، ج 1 ص 128 لسَمَاك بن عمرو، وهو شاعر جاهلي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ج 1

ص 223 بدون نسبة، وروايته عندهم: فَأَمَّ سَمَاكٌ فَلَا تَجْزَعِي فَلِلْمَمَاتِ مَا تَلِدُ الْوَالِدَةَ

4- وقول الآخر من [البسيط]: ودُوْرْنَا لِحْرَابِ الدَّهْرِ نَبِيْهَا¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ (البقرة 174) شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وثلاثة أشطار أبيات من الشعر لم يذكر قائلها وهم على التوالي أبو العتاهية، وسماك بن عمرو، وسابق بن عبد الله البربري، وذلك عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتعبير عن المآل بالحال في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أن معنى: (إلا النار): أي: إنَّه حرامٌ يعذبهم عليه بالنار؛ فسمى ما أكلوه من الرِّشا نارا؛ لأنه يؤدِّيهم إلى النار؛ ثم ذكر أن هذا قول أكثر المفسرين. ثم ذكر قولاً آخر يقول أنه يعاقبهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقةً، فأخبر عن المآل بالحال². وأكد أن هذا النوع من التعبير موجود في كلام العرب، واستشهد على ذلك بآية قرآنية أعقبها بقوله: "أي إنَّ عاقبته تُؤوِّلُ إلى ذلك"، ثم ساق الشواهد الشعرية السابقة والتي حملت هذا المعنى أي التعبير عن المآل بالحال³. وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها عند عرضه لرأيين في تأويل معنى (أكل النار) الوارد في الآية الكريمة، الرأي الأوَّل الذي تبناه أكثر المفسرين والذي تحدَّث عن تسمية ما أكلوه من الرِّشا نارا؛ لأنه يؤدِّيهم إلى النار، والرأي الثاني الذي يرى أنه يعاقبهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقةً، فأخبر عن المآل بالحال، ولم يشر إلى أصحاب هذا الرأي، غير أنه استشهد على صحته بالشواهد السابقة. كما نخلص أيضا إلى ترجيحه للرأي الثاني ومخالفته لرأي أكثر المفسرين في تأويلهم لهذه الآية، مستندا في ذلك إلى ما أقرته البلاغة العربية في إثبات علاقة من علاقات المجاز المرسل وهي التعبير عن الحال بالمآل في هذه الآية الكريمة.

-المسألة الثانية: التعبير عن الموت بسببه

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

1- من [البسيط]: يا أَيُّها الرَّاكِبُ المُزْجِي مطيَّته سائلُ بني أسدٍ ما هذه الصَّوْتُ

¹ نسبه الزجاجي في كتاب اللامات ص 127 لسابق بن عبد الله البربري من شعراء العصر الأموي، وهو في الديوان المنسوب لعلي

ص 102، وذكره ابن حبان أيضا في روضة العقلاء ص 286، وهو عجز بيت صدره: أموالنا لذوي الميراث نجمعها.

² ينظر النكت والعيون، ج 1 ص 223، والمحرر الوجيز، ج 1 ص 241.

³ ينظر: الجامع، ج 3، ص (49، 50).

- وقل لهم بادِرُوا بِالْعُدْرِ وَالتَّمَسُوا قولا يبرُّكُمْ إِنِّي أَنَا المَوْتُ¹
 2-من [الوافر]: وَأَنَّ المَوْتَ طَوْعٌ يَدِي إِذَا مَا وصلْتُ بِنَانَهَا بِالهِندُؤَانِ²
 3-من [الوافر]: أَنَا المَوْتُ الَّذِي حُدِّثَتْ عَنْهُ فليس لهاربٍ مِنِّي نَجَاءٌ³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ﴾ (البقرة 180) بعدا بلاغيا للشواهد التي ساقها، وهما بيتان من الشعر لم يذكر قائلهما رويشد بن كثير الطائي، وبيتان آخران، أحدهما لعنترة، والثاني لجرير هاجيا الفرزدق، وذلك عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتعبير عن الموت بسببه في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن حضور الموت: أسبابه، وأنه متى حضر السبب كنت به العرب عن المسبب، واستشهد على هذا المعنى بالشواهد الشعرية السابقة.⁴ وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليؤكد معنى التعبير عن الموت بسببه في الآية الكريمة. كما أشار بشواهد إلى أن القرآن الكريم استعمل المجاز المرسل بعلاقاته المختلفة، ومن بينها التعبير عن الشيء بسببه؛ لأنه جاء بلغة العرب التي عُرفت بالمجاز.

-المسألة الثالثة: التعبير عن جميع الشيء ببعضه

شواهد المسألة:

- 1-قول الشاعر [الطويل]: فحرَّ صريعا لليدين وللفم⁵
 وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ (الإسراء 109) على شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في شطر بيت اختُلف في نسبه، في مسألة بلاغية تتعلق بالتعبير عن جميع الشيء ببعضه في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه إنما خصَّ الأذقان بالذكر؛ لأنَّ الذقن أقرب شيء من وجه

¹ البيتان لرويشد بن كثير الطائي، وهما في ديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ج 1 ص (166 و168)، وأورد البيت الأول ابن جني في الخصائص، ج 2 ص 416، وأبو البركات الأنباري في الإنصاف ج 2 ص 773.

² البيت لعنترة، وهو في شرح ديوانه ص 204.

³ البيت لجرير، وهو في ديوانه ج 2 ص 120، ورواية الشطر الأول فيه: أنا الموت الذي لا بد منه.

⁴ ينظر: الجامع، ج 3 ص (91، 92).

⁵ عجز بيت صدره: وهتكت بالرمح الطويل إهابه. ينظر أدب الكاتب لابن قتيبة، ص 511، وعجز البيت اختُلف على صدره اختلافا كبيرا، وكذلك اختُلف على قائله، فيقال: هو لجابر بن خني كما في المفضليات ص 212، ويقال: للمقشعر بن جديع النصري كما في الحماسة البصرية ج 1 ص (224 و225)، ويقال: لربيعة بن مكدّم كما في زهر الأكم في الأمثال والحكم، اليوسي، تح محمد حجي و محمد الأخضر، ط دار الثقافة (الدار البيضاء) 198 م، ج 1 ص 104، ويقال لعصام بن مقشعر البصري، أو لشداد بن معاوية العبسي، أو لكعب بن مدلج الأسدي، أو للأشتر النخعي، كما في معجم الشعراء ص 114، ويقال: لكعب بن حدير كما في شرح أدب الكاتب للجواليقي عنيت بنشره مكتبة القدسي، عن نسخة دار الكتب المصرية العامرة، تقديم مصطفى صادق الرافعي، 13 هـ، ص 359، ويقال للمكعب الأسدي، أو للمكعب الضبي، أو لشريح بن أوفى، أو للأشعث بن قيس كما في الاقتضاب، ص 439، ويقال غير ذلك.

الإنسان¹. ثم ذكر كلاما لابن خويز منداد يرى فيه أنه لا يجوز السجود على الذقن؛ لأن الذقن ههنا عبارة عن الوجه، وقد يُعبّر بالشيء عما جاوره، وبعضه عن جميعه، فيقال: خرّ لوجهه ساجداً، وإن كان لم يسجد على خدّه ولا عينه؛ ليسوق بعد ذلك شاهده الشعري الذي جاءت فيه هذه العلاقة وهي التعبير ببعض الشيء عن كَلِّه، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "فإنما أراد: خرّ صريعا على وجهه ويديه"². وما نستفيده أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليؤكد وجود علاقة التعبير بالذقن عن الوجه في الآية الكريمة وليدعم به ما ذهب إليه ابن خويز منداد، وكذا ليثبت وجود هذه العلاقة في كلام العرب وأنّ القرآن الكريم استعملها في تعبيره لأغراض يحددها المعنى العام للآيات.

—المسألة الرابعة: إسناد الملك لليمين

شواهد المسألة:

1- قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه"³

2- قول الشاعر من [الوافر]:

إذا ما راية زُفَعَتْ لِـمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ⁴

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء3) بعدا بلاغيا للشواهد التي ساقها، وتمثّل في حديث نبوي، وبيت من الشعر لم يذكر قائله الشماخ الذبياني، في مسألة بلاغية تتعلق بإسناد الملك لليمين مجازا في الآية الكريمة، والحقيقة إسناده لصاحب اليمين، مبرّرا وجه الصحة فيه بكون اليمين صفة مدح، واليمين مخصصة بالمحاسن لتمكنها، وأنها هي المنفقة، مستشهدا على معنى الإنفاق فيها بحديث نبوي؛ ثم تحدّث عن أنّها هي المعاهدة المباحة، وأنّه لهذا السبب سميت الآلية يمينا. كما أنّها هي المتلقية لكتاب النجاة ولرايات المجد⁵، ثمّ استشهد على هذا المعنى الأخير بالشاهد الشعري⁶. وما نستشقه أيضا من سوق

¹ معاني القرآن للزجاج، ج3 ص264.

² ينظر: الجامع، ج13، ص190.

³ هو قطعة من حديث أبي هريرة: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظلّ إلا ظلّه... " أخرجه أحمد والبخاري ومسلم... " أخرجه أحمد (9665)، والبخاري (660)، وأخرجه مسلم (1031) برواية: "حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله".

⁴ قائله الشماخ بن ضرار الذبياني، وهو في ديوانه ص336، ونسبه الجوهري في الصحاح (عرب) للحطيئة، وتعقبه الصاغاني في التكملة، تح مجموعة من الأساتذة، دار الكتب المصرية، 1970م (عرب) وقال: ليس البيت للحطيئة، وإنما هو للشماخ.

⁵ المحرر الوجيز، ج2 ص8.

⁶ ينظر: الجامع، ج6 ص38.

القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليؤكد جواز إسناد الفعل (ملك) لغير الفاعل (أيمانكم) في الآية الكريمة للاعتبارات المذكورة آنفاً، وعلى اعتبار أن هذا الاستعمال أيضاً موجود في القرآن الكريم و في كلام العرب.

–المسألة الخامسة: التعبير باليوم عما لا يستوعب نهاراً بين ليلتين

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]

يَوْمَانِ يَوْمٌ مُقَامَاتٍ وَأَنْدِيَةٌ وَيَوْمٌ سَيْرٍ إِلَى الْأَعْدَاءِ تَأْوِيْبٍ¹

2- قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج 4)

3- روى ابن أبي مليكة أن عبد الله بن فيروز الديلمي سأل عبد الله بن عباس عن هاتين الآيتين فقال: أَيَّامٌ سَمَّاهَا سبحانه، وما أدري ما هي؟ فأكره أن أقول فيها ما لا أعلم. ثم سئل عنها سعيد بن المسيب فقال: لا أدري. فأخبرته بقول ابن عباس فقال ابن المسيب: فقال لا أدري. فأخبرته بقول ابن عباس فقال ابن المسيب للسائل: هذا ابن عباس أتقى أن يقول فيها وهو أعلم مني².

4- قوله تعالى: ﴿سَأَلَ﴾ (المعارج 1)

5- قول الشاعر من [الطويل]:

ويومٍ كظلل الرَّمحِ قَصَّرَ طَوْلَهُ دَمُ الزَّقِّ عَنَا وَاصْطَفَأُ الْمَزَاهِرِ³

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ

مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (السجدة 5) شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في آيتين قرآنيتين، وبيتين من الشعر لم يذكر قائلهما وهما على التوالي سلامة بن جندل، ويزيد بن الطثرية، وخبر رواه ابن أبي مليكة، وذلك عند تعرُّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالتعبير باليوم عما لا يستوعب نهاراً بين ليلتين في الآية الكريمة؛

¹ البيت لسلامة بن جندل، وهو في ديوانه، تح فخر الدين قباوة، ط المكتبة العربية حلب، ص 94، والخزانة ج 4 ص 27. والكلام في النكت والعيون، ج 4 ص 354.

² أخرجه عبد الرزاق في التفسير، تح مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م، ج 2 ص 108. وقوله: فأخبرته بقول ابن عباس، لقائل هو ابن أبي مليكة، وهو الذي روى الخبر. وأخرجه بنحوه أبو عبيد في فضائل القرآن ومعامله وآدابه، لأبي عبيد، ج 2 ص 212، والطبري، ج 23 ص 254، والحاكم في المستدرک، ج 4، كتاب الأهوال الحديث رقم (8803) ص 652.

³ قائله يزيد بن الطثرية، كما في الحيوان، ج 6 ص 179، والصحاح (صفق)، وجمهرة الأمثال، وثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي، تح إبراهيم صالح، ط دار البشائر دمشق، 1994م، ص 626، ومجمع الأمثال ج 1 ص 437، وأساس البلاغة (رمح)، وذكره صاحب اللسان (صفق) وقال: قال ابن بري: نسب الجوهري هذا البيت ليزيد بن الطثرية، وصوابه لشبرقة بن الطفيل.

فقد ذكر أنّ هذا اليوم عبارة عن زمان يتقدر بألف سنة من سني العالم، وليس بيوم يستوعب نهاراً بين ليلتين بحجة أنّ ذلك ليس عند الله، والعرب قد تعبّر عن مدّة العصر باليوم؛ واستشهد على هذا المعنى بالبيت الأوّل، وعلّق عليه بقوله: "وليس يريد يومين مخصوصين، وإنما أراد أنّ زمانهم ينقسم شطرين، فعبر عن كل واحد من الشطرين بيوم". ثمّ أورد شاهده القرآني لينعته بأنّه مُشكِلٌ في معناه وكذا المعنى الذي تطرحه الآية محلّ التفسير؛ ثمّ ذكر - كما روى ابن أبي مليكة - أنّ عبد الله بن فيروز الدّيلمّي سأل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن هاتين الآيتين فقال: أيّامٌ سمّاها سبحانه وما أدري ما هي؟ فأكره أن أقول فيها ما لا أعلم. ثمّ سئل عنها سعيد بن المسيّب فقال: لا أدري. فأخبرته بقول ابن عباس رضي الله عنهما فقال ابن المسيّب: فقال لا أدري. فأخبرته بقول ابن عباس فقال ابن المسيّب للسائل: هذا ابن عباس أتقى أن يقول فيها وهو أعلم مني. ثمّ ذكر أنّ العلماء تكلموا في ذلك فقيل: إنّ آية ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ هو إشارة إلى يوم القيامة بخلاف هذه الآية. والمعنى: أنّ الله جعله في صعوبته على الكفار كخمسين ألف سنة، قاله ابن عباس¹، ثمّ ختم بقوله أنّ العرب تصفّ أيام المكروه بالطول، وأيام السرور بالقصر، واستشهد على هذا المعنى بالشاهد الشعري الأخير، ولم يشر إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: "ويوم كظلّ الرّمح"، فقد وصف طول هذا اليوم لشدّته بظل الرّمح، لأنّه كما كان ظل الرّمح أطول من ظل غيره جعله الغاية في الطول². وما نخلص إليه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مجازاً مرسلًا في الآية الكريمة يتمثل في التعبير باليوم عما لا يستوعب نهاراً بين ليلتين، ودعماً لما ذهب إليه ابن عباس في هذه المسألة والذي أوّل الآية بأنّ الله جعله في صعوبته على الكفار كخمسين ألف سنة، وكذا ليشير إلى أنّ القرآن استعمل هذه العلاقة في التعبير عن المعاني المقصودة لأغراض بلاغية تفهم من المعنى العام للآية.

-المسألة السادسة: إضافة المكر إلى الليل والنهار لوقوعه فيهما

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ (نوح 4)

2- وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَجِرُّونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف 34)

3- قول الشاعر من [الطويل]

¹ أخرجه النحاس في معاني القرآن، ج 5 ص 399.

² ينظر: الجامع، ج 17 ص (10-12).

- 1- لقد لُمْنَا يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي الشُّرَى وَنِمْتَ وَمَا لَيْلُ الْمَطِيِّ بِنَائِمٍ¹
 4- وقول الشاعر من [الرجز]: فَنَامَ لَيْلِي وَتَجَلَّى هَمِّي²
 5- قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ (يونس 67)

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (سأ 33) شواهد ذات بعد بلاغي وتتمثل هذه الشواهد في ثلاث آيات قرآنية، وبيت من الشعر أنشده المبرد لجرير، وشطر بيت أنشده سيويه لرؤبة، في مسألة بلاغية تتعلق بإضافة المكر إلى الليل والنهار لوقوعه فيهما في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أن المكر أصله في كلام العرب: الاحتيال والخديعة، وقد مَكَرَ به يَمَكُرُ فهو مَكْرٌ ومَكَارٌ. ثم أورد قول الأخفش³ الذي يرى أنه على تقدير: هذا مكر الليل والنهار. وأورد بعده قول النحاس⁴ الذي يرى أن المعنى: بل مَكْرُكُمْ في الليل والنهار، أي مُسَارَتِكُمْ إيانا ودعائِكُمْ لنا إلى الكفر حَمَلْنَا على هذا. ثم عرَّج على رأي سفيان الثوري الذي يرى أن معنى الآية: بل عملكم في الليل والنهار. وكذلك على رأي قتادة الذي يرى أن المعنى: بل مَكْرُكُمْ بالليل والنهار صدنا⁵، وأضيف المكر إليهما لوقوعه فيهما، واستشهد على هذا المعنى الأخير بآيتين قرآنتين، معقبا بعد الآية الأولى بقوله: "فأضاف الأجل إلى نفسه" ومعقبا بعد الآية الثانية بقوله: "إذ كان الأجل لهم". ثم ذكر أن هذا من قبيل قولك: ليله قائمٌ ونهاره صائمٌ. ثم ساق رأي المبرد الذي يرى أن معنى الآية: بل مكركم الليل والنهار، كما تقول العرب: نهاره صائمٌ وليله قائمٌ، ثم أنشد بيتا لجرير أسند فيه النوم إلى الليل، وختم بيت أنشده سيويه أسند فيه النوم إلى الليل أيضا والتجلى إلى الهمم، وعلق عليه بقوله: "أي: نَمْتُ فيه" ثم بآية قرآنية أسند فيها الإبصار إلى النهار⁶. وما نستنتجه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها أثناء عرضه لآراء المفسرين واللغويين في الآية الكريمة التي أسندت المكر إلى الليل والنهار، والذين اتفقوا على إضافة المكر إلى الليل والنهار لوقوعه فيهما، مستشهدا على وجود هذه الظاهرة

¹ ديوان جرير، ج 2 ص 993، وهو في الكتاب، ج 1 ص 160، والمقتضب، ج 4 ص 331، وفيه قول المبرد بنحوه، وإعراب القرآن، النحاس ج 3 ص 349، وعنه نقل القرطبي.
² إعراب القرآن، النحاس، ج 3 ص 349، وليس في الكتاب، والرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص 142، والمقتضب، ج 4 ص 331.
³ معاني القرآن، ج 2 ص 663.
⁴ إعراب القرآن، ج 3 ص 349.
⁵ أخرجه عبد الرزاق، ج 2 ص 132، دون قوله: صدنا.
⁶ ينظر: الجامع، ج 17 ص (317، 318).

وهي إسناد الفعل لزمن وقوعه في كلام العرب وفي القرآن الكريم بالشواهد السابقة، كما نستنتج أيضا إشارته إلى أن القرآن الكريم استعمل علاقة إسناد الفعل لزمن وقوعه لأغراض بلاغية يحددها السياق العام للآيات الكريمة.

-المسألة السابعة: فاعل بمعنى مفعول

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (الطارق 6)

وقولا الشاعرين:

2- من [المتقارب]: بطيء القيام رخيّم الكلا م أمسى فؤادي به فاتنا¹

3- من [الطويل]: دَع المكارم لا تنهض لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي²

تناول القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَصِمَ آيَوْمَ مَنَ أَمَرَ اللَّهُ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ (هود 43) بعدا بلاغيا للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية، وبيتين من الشعر الأول لم يذكر قائله والثاني للحطيئة، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بصيغة فاعل بمعنى مفعول، استوقفته أمام قوله تعالى ﴿لَا عَصِمَ﴾؛ فقد ذكر بداية أن: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ في موضع نصب استثناء ليس من الأول؛ أي: لكن من رحمته الله فهو يعصمه، استنادا إلى ما ذهب إليه الزجاج³؛ ثم ذكر أنه يجوز أن يكون في موضع رفع، على أن (عاصمًا) بمعنى (معصوما)، واستشهد على هذا الرأي أي: أن فاعلا بمعنى مفعولا بالآية الشاهد، مشيرا إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "دافق بمعنى مدفوق"⁴، وأن الاستثناء على هذا متصل، ثم ساق الشاهدين الشعريين، معلقا على الأول منهما بأن (فاتنا) بمعنى (مفتونا) وعلى الثاني بأن (الطاعم الكاسي) بمعنى (المطعم المكسو)⁵. ومانستفيدة أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لرأيين مختلفين في تأويل معنى (عاصم) ومجيئها بهذه الصيغة، الرأي الذي تبناه الزجاج والذي تحدّث فيه عن استثناء ليس من الأول في قوله ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾، وأنه في موضع نصب، لكنه لم يستشهد عليه، والرأي الثاني والذي تحدّث فيه عن الرفع في هذا الموضع على أن عاصمًا بمعنى معصوم، واستشهد عليه بالشواهد السابقة، مما يجعلنا نقف على ترجيح القرطبي للرأي الثاني

¹ الصحاح واللسان (فتن)، برواية رخيّم الكلام قطيع القيام.

² قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص 284 برواية: لا ترحل لبغيتها.

³ معاني القرآن، الزجاج، ج 2 ص 45.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 285.

⁵ ينظر: الجامع، ج 11 ص (124، 125).

وتبينه له. كما نستفيد من خلال ذلك إشارته إلى أنّ العرب استعملت فاعل بمعنى مفعول في الشعر، وأنّ القرآن الكريم لم يخرج في كثير من المواضع عن هذا الاستعمال.

-المسألة الثامنة: فعول بمعنى مفعول

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الكامل]:

فيها اثنتان وأربعون حلوبةً سودًا كخافية الغرابِ الأسحَمِ¹

تناول القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيئًا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران 39) بعدا بلاغيا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله عنتره بن شداد، في مسألة بلاغية تتعلق بكلمة (حصور) على وزن فعول التي وردت في الآية الكريمة على أنّها بمعنى (مفعول)؛ فقد ذكر بداية أنّ: يجي عليه السلام حصور، فعول بمعنى مفعول، لا يأتي النساء، كأنه ممنوع مما يكون في الرجال، وهذا حسب ما جاء عن ابن مسعود وغيره، ثمّ ذكر أنّ (فعول) بمعنى (مفعول) كثير في اللغة، من ذلك حلوبٌ بمعنى محلوبة²، واستشهد على هذا الاستعمال في لغة العرب بالشاهد الشعري السابق الذي وردت فيه حلوبة بمعنى (محلوبة)³. وما نستشقه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنّه جاء به ليثبت أنّ (حصورا) في الآية الكريمة بمعنى (محصورا) وأنّ استعمال (فعول) بمعنى (مفعول) موجود في كلام العرب، وكذلك في القرآن الكريم.

-شواهد الكناية

-المسألة الأولى: استعمال العصا للكناية عن أمور مختلفة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]

إذا كانت الهَيْجَاءُ وانشَقَّتِ العصا فحسبُك والضحاكُ سيفٌ مُهنَّدٌ⁴

2- يقال في الخوارج: قد شقُّوا عصا المسلمين.

3- قول العرب: انشقت العصا.

4- وقول العرب أيضا: لا ترفع عصاك عن أهلك.

¹ البيت لعنتره، وهو في شرح ديوانه ص 154.

² تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ص 105، وإعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 394.

³ ينظر: الجامع، ج 2 ص 118 .

⁴ شرح المفصل، ج 2 ص 48، والصحاح (عصا)، ونسبه في ذيل الأمالي ص 140 لجرير وليس في ديوانه .

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ (البقرة 60) بعدا بلاغيا للشواهد التي ساقها، وهي بيت من الشعر لم يذكر قائله جرير، وثلاثة أمثلة عربية، في مسألة بلاغية تتعلق بالكناية بالعصا عن أمور مختلفة، استوقفته أمام الآية الكريمة التي وردت فيها كلمة (عصا)؛ فقد ذكر أنه قد يُعبرُ بالعصا عن الاجتماع والافتراق، واستشهد على هذا المعنى بما يقال عن الخوارج في أنهم قد شقوا عصا المسلمين، أي: اجتماعهم وائتلافهم، وكذا بالشاهد الشعري السابق الذي وردت فيه عبارة (انشقت العصا) التي تعني وقوع الخلاف، كما أورد مثلا وهو قولهم (لا ترفع عصاك) عن أهلك، والذي يراد به الأدب¹. وما نستخلصه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت أن لفظة (العصا) استعملها العرب في عبارات كثيرة للتكنية بما عن أمور مختلفة، كالاتحاد والافتراق.

-المسألة الثانية: التكنية باللباس عما يكون بين الزوجين

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [المتقارب]: إذا ما الضَّجِيجُ نَسَى جِيدَهَا تَدَاعَتْ فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاسًا²
- 2-من [المتقارب]: لبستُ أناسًا فأفنيئتهم وأفنيئْتُ بعد أناسٍ أناسًا³
- 3-من [الوافر]: ألا أبلغُ أبا حَفْصٍ رسولًا فِدَى لِكَ مِنْ أَخِي ثِقَةٍ إِزَارِي⁴

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِهِنَّ﴾ (البقرة 187) على بعد بلاغي للشواهد التي ساقها، وتتمثل هذه الشواهد في بيتين من الشعر للنابغة الجعدي، وبيت آخر أنشده أبو عبيد لرجل وجَّه شعرا لعمر بن الخطاب، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالكناية في عبارة (اللباس) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد أشار بداية إلى أن أصل اللباس في الثياب، ثم سُمِّي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباسًا، لانضمام الجسد إلى الجسد وامتزاجهما وتلازمهما، تشبيهاً بالشوب، واستشهد على هذا المعنى

¹ ينظر: الجامع، ج 2، ص (137، 138).

² المحرر الوجيز، ج 1 ص 257، وتفسير الطبري، ج 3 ص 231، والبيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص 81، وروايته: تشنت عليه فكانت لباسا.

³ هو البيت الأول من قصيدة البيت السابق، كما في ديوان النابغة الجعدي، ص 76.

⁴ البيت لثقيلة، وقيل: ثقيلة- الأكبر الأشجعي أبي المنهال كما في الإصابة ج 1 ص 368، واللسان (أزر) في أبيات وقصة، وهو في تأويل مشكل القرآن ص 108 و 305، وغريب الحديث كلاهما لابن قتيبة (412)، والحجة، ج 5 ص 82، والصحاح (أزر)، وتهذيب اللغة، ج 8 ص 369، ومعاني القرآن للزجاج، ج 1 ص 256، والعمدة والاعتذار للرقم البصري، حققه وقدم له عبد القدوس صالح، دار البشير، ط 3، 1414هـ-1993م، ص 297، وزاد المسير ج 1 ص 192، وجمع البيان ج 2 ص 128 دون نسبة.

بيتي النابغة الجعدي، ثم ذكر أنّ بعضهم قال: يقال لما ستر الشيء وواراه: لباس، فجائز أن يكون كل واحد منهما سترًا لصاحبه عما لا يحل، ثمّ أشار إلى أنّه قيل: لأن كل واحد منهما ستر لصاحبه فيما يكون بينهما من الجماع من أبصار الناس، وختم بكلام أوردته لأبي عبيد وغيره يتحدث فيه عن المرأة فيقال لها: هي لباسك و فراشك وإزازك¹، واستشهد على هذا المعنى الأخير بيت أنشده رجل في عمر بن الخطاب، وأضاف أنّ أبا عبيد قال عن (إزاري) الواردة في البيت الشاهد: "أي نسائي، وقيل نفسي"، ثمّ ذكر أنّ الربيع قال: "هنّ فراشك لكم، وأنتم لحاف لهنّ". وختم بقول مجاهد الذي يرى أنّ المعنى: "أي: سَكَنَ لكم، أي: يسكن بعضكم إلى بعض"².³ وما نستنتجها أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت الكناية باللباس عن مواضيع مختلفة يحددها السياق الذي ترد فيه، كما نستنتج أيضا أنّه أشار بشواهد إلى أنّ الكناية باللباس معروفة عند العرب، وأنّ القرآن الكريم لم يخرج في ذلك على أساليبهم.

-المسألة الثالثة: الكناية في عبارة (عضوا الأنامل)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

1-من [الطويل]: يَعْضُونَ عَيْظًا خَلَفْنَا بِالْأَنَامِلِ⁴

2-ومن [البسيط]: إِذَا رَأَوْنِي أَطَالَ اللَّهُ غِيْظَهُمْ عَضُّوا من الغيظ أطراف الأباهيم⁵

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ (آل عمران 119) شواهد ذات بعد بلاغي وتتمثل هذه الشواهد في شطر بيت من الشعر لعلي بن أبي طالب، وبيت لشاعر لم يذكره، وهو الفرزدق، في مسألة بلاغية تتعلق بالكناية في قوله "عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ" الواردة في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أنّ العَضُّ: عبارة عن شدّة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذه، واستشهد على هذا المعنى بالشاهدين الشعريين السابقين، ولم يشر إلى موضعي الاستشهاد فيهما، وهما قول الشاعرين على التوالي: "يَعْضُونَ عَيْظًا خَلَفْنَا بِالْأَنَامِلِ" و "عَضُّوا من الغيظ أطراف الأباهيم"، فقد عبّر بالعض على الأنامل وعلى الأباهيم على

¹ تفسير البغوي، ج 1 ص 157، وفيه أبو عبيدة وكلامه في مجاز القرآن ج 1 ص 67.

² أخرجه الطبري، ج 2 ص 232.

³ ينظر: الجامع، ج 3، ص (190، 191).

⁴ المحرر الوجيز، ج 1 ص 497، والبيت ورد في السيرة النبوية، ابن هشام، ج 1 ص 272، والدر المصون، ج 3 ص 370، واللباب، ج 5 ص 497، والبحر المحيط، ج 3 ص 41، وصدرة: وقد حالفوا قوما علينا أظنّة.

⁵ قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ج 2 ص 358.

شدة الغيظ¹. وما نستفيده أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت الكناية في هذه العبارة، إلا أنه لم يصرح بأنها كناية، وأيضا ليثبت استعمال هذه العبارة عند العرب بهذا المعنى، وأنها وردت كذلك بهذا المعنى في القرآن الكريم الذي لم يخرج على أساليب العرب.

-المسألة الرابعة: الكناية بطول العنق عن أشرف القوم

شواهد المسألة:

1- رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: الْمُؤَدُّونَ أَطْوَلُ النَّاسِ أَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ².

2- قول الشاعر من [البسيط]: طَوَالَ أَنْضِيَةِ الْأَعْنَاقِ وَاللِّمَمِ³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِذَا هُمْ جَائِعُونَ﴾ (المائدة 58) شواهد ذات بعدين بلاغي وديني، وتتمثل هذه الشواهد في حديث نبوي، وشرط بيت من الشعر لم يذكر قائلته ليلى الأخيلىة، فأما عن البعد البلاغي فنلمسه عند تعرضه لمسألة بلاغية تتعلق بالكناية في عبارة (طول العنق)، استوقفته عند تفسيره للآية الكريمة، فقد ذكر بعد تناوله لمعنى المناداة إلى الصلاة فضل المؤدّن في الإسلام من خلال الحديث الذي يتناول هذا المعنى والذي يصف المؤدّنين بأنهم أطول الناس أعناقاً يوم القيامة، وذكر أنّ هذه إشارة إلى الأمن من هؤل ذلك اليوم. ثم أشار إلى أنّ العرب تكني بطول العنق عن أشرف القوم وساداتهم، وساق بعد ذلك شاهدا شعريا في هذا المعنى، وأما عن البعد الديني فنلمسه عند سوقه للحديث النبوي الذي تحدّث فيه عن فضل المؤدّن وماله من جزاء وثواب عند الله يوم القيامة⁴. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت الكناية بطول العنق عن أشرف الناس، ولم ترد هذه العبارة في الآية الكريمة، وإنما وردت في حديث ساقه عند كلامه عن معنى المناداة إلى الصلاة، وبالتالي عن فضل المؤدّن في الإسلام. كما نستشفّ إشارته إلى أنّ هذا المعنى كان معروفا عند العرب، واستعمله الرسول ﷺ للتعبير عن فضل المؤدّن

¹ ينظر: الجامع، ج 5، ص (278، 279)، وتحدّث أيضا عن الكناية دون أن يصرّح بها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ

الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة، 187) والعبارة المقصودة هي (الخيطة الأبيض)، ينظر: الجامع، ج 3، ص (196-198).

² صحيح مسلم (387)، وهو في مسند أحمد (16861).

³ ينظر المفهم، ج 2 ص 15، والبيت لليلى الأخيلىة، وهو في ديوانها، عني بجمعه وتحقيقه خليل إبراهيم العطية وجيليل العطية، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، ص 118، وفيه وفي المصادر: وطول، بدل: طول، وصدرة: يشبهون ملوكا في تجلّتهم. ونسبه الجاحظ في كتاب الحيوان ج 3 ص 92 للشمردل، وفيه: والأمم، بدل: واللمم.

⁴ ينظر: الجامع، ج 8 ص 71.

في الإسلام، وهذا كإشارة منه إلى أنّ الكثير من المعاني التي جاءت في القرآن الكريم أو في الحديث النبوي، إنّما تعود أصولها إلى الفكر العربي الأصيل.

-المسألة الخامسة: الكناية في عبارة (رُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ)

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [البسيط]: لو أنّ سلمى أبصرت تَخْدُدِي ودقّة في عَظْمِ سَاقِي وَيَدِي
وُبُعْدَ أَهْلِي وَجَفَاءَ عُودِي عَضَّتْ مِنَ الْوَجْدِ بِأَطْرَافِ الْيَدِ¹
- 2-من [المتقارب]: يَرُدُّونَ فِي فِيهِ عَشَرَ الْحَسَوِ بِدَحْتِي يَعْضُّ عَلَيَّ الْأَكْفَا²
- 3-من [المتقارب] قَدْ أَفْنَى أَنْمِلُهُ أَرْزُمُهُ فَأُضْحَى يَعْضُّ عَلَيَّ الْوُضَيْفَا³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ لِيَأْتِنَا وَيَسْعَى غُلَامُكُمْ إِلَى الْأَعْيُنِ وَأَنْ يَرْجِعَ بَنَاتُكُمْ إِلَى آبَائِكُمْ﴾ (إبراهيم 9) بعدا بلاغيا للشواهد التي ساقها، وهي أربعة أبيات شعرية، بيتان أنشدتهما أبو عبيد ولم يذكر قائلهما، وبيتان أنشدتهما أبو عبيدة، الأول لم يذكر قائله، والثاني لصخر الغي، وذلك عند تناوله لمسألة بلاغية تتعلق بالكناية في الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية ما قاله أبو عبيد الذي أورد كلاما سمعه عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله يقول في قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ (إبراهيم 9) أنّها بمعنى: عضوا عليها غيظاً⁴، واستشهد على هذا المعنى بالبيتين الأوّل والثاني، اللذين وردت فيهما عبارة (عضت من الوجد بأطراف اليد) التي تعني شدة الغيظ، غير أنّ أبا عبيدة⁵ والأخفش يريان أنّه ضرب مثل، أي: لم يؤمنوا ولم يجيبوا؛ والعرب تقول للرجل إذا أمسك عن الجواب وسكت: قد ردّ يده في فيه، ثم ختم برأي القتيبي⁶ والذي يقول أنّه لم يسمع أحدا من العرب يقول: ردّ يده في فيه إذا ترك ما أمر به، وإنما المعنى: عضوا على الأيدي حنقا وغيظا؛ مؤيدا بذلك ما ذهب إليه أبو عبيد صاحب الرأي الأوّل، واستشهد على ذلك بالبيتين الأخيرين،

¹ ينظر النكت والعيون ج 3 ص 124، والكامل للمبرد، ج 1 ص 263.

² أورد شطره الأوّل ابن قتيبة في المصدرين السالفين، وابن الجوزي في زاد المسير، ج 4 ص 384.

³ قائله صخر الغي كما في ديوان الهذليين، ج 2 ص 73، وأورد البيت ابن قتيبة وابن الجوزي (في المصادر السالفة).

⁴ أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، ج 1 ص 341، والطبري، ج 13 ص 605، والطبراني في المعجم الكبير، (9119).

⁵ في مجاز القرآن، ج 1 ص 336.

⁶ ويقصد بالقتبي ابن قتيبة، وجاء كلامه هذا في غريب القرآن، ص (330، 331)، وينظر المعاني الكبير له، ج 2 ص 834.

معلقاً على الأول منهما بأن الشاعر يعني أنهم يَغِيظُونَ الحسود حتى يَعْضَّ على أصابعه وكَفَّيْهِ¹. وما نستخلصه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها أثناء عرضه لآراء المفسرين التي اختلفت في تأويل معنى (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ)، الرأي الأول تبناه أبو عبيد وتحدّث فيه عن أنّ الآية تعني: عضواً عليها غيظاً، وأيدته فيه القتيبي، والرأي الثاني، تبناه أبو عبيدة وتحدّث فيه عن أنه ضرب مثل، أي: لم يؤمنوا ولم يجيبوا؛ مضيفاً أنّ العرب تقول للرجل إذا أمسك عن الجواب وسكت: قد ردّ يده في فيه، وبالتالي رافضاً لما ذهب إليه أبو عبيد في الرأي الأول، وأيدته في ذلك الأخفش. غير أنّ القرطبي استشهد على الرأي الأول ولم يستشهد على الرأي الثاني، كإشارة منه إلى ترجيحه لهذا الرأي وتبنيّه له. كما نستخلص أيضاً اعتماده على شعر العرب في تأويل معنى الآية الكريمة، كإشارة منه إلى أنّ فهم القرآن يتوقّف على فهم لغة العرب وأساليبهم في الكلام.

–المسألة السادسة: الكناية في عبارة (وجبت جنوبها)

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [الطويل]: أطاعت بنو عوفٍ أميرًا نهاهُمُ عن السِّلْمِ حتى كان أوَّلَ واجِبٍ²
- 2-من [المتقارب]: ألم تُكسِفِ الشَّمْسُ والدرُّ وال كواكِبُ للجبلِ الواجِبِ³
- 3-قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا إِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ (الحج36)
- 4-من [الكامل]: فتركته جزر السباع ينشئه ما بين فلاة رأسه والمعصم⁴
- 5-قول الشاعر من [الكامل]: وضرت قرني كبشها فتجدلاً⁵

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا إِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ (الحج36) شواهد ذات بعد بلاغي، وتتمثل هذه الشواهد في ثلاثة أبيات من الشعر، الأول والثاني على التوالي لقيس بن الخطيم، وأوس بن حجر، والثالث لم يذكر قائله عنتره، وشطر بيت لعنتره أيضاً، وذلك عند تعرّضه لمسألة

¹ ينظر: الجامع، ج12 ص(112، 113).

² المعاني الكبير، ابن قتيبة، ج2 ص969، وجمهرة أشعار العرب، ص512، ومنتهى الطلب من أشعار العرب، ج6 ص351.

³ ديوان أوس بن حجر، ص10، وتفسير الطبري، ج16 ص560، وجاء في النكت والعيون، ج4 ص24، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج18 ص169 بروايات مختلفة عن هذه الرواية.

⁴ البيت من معلقة عنتره، وهو في شرح ديوانه ص174، وشرح القصائد التسع المشهورات للنحاس، ج2 ص502، وشرح القصائد العشر للتبريزي، تح عبد السلام الحوفي، ط دار الكتب العلمية، 1985م، ص239.

⁵ قائله عنتره، وعجزه: وحملتُ مُهري وَسَطَهَا فَمَضَاهَا، وهو في شرح ديوانه ص207.

بلاغية تتعلق بالكناية في عبارة: (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا) الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه يقال: وَجَبَت الشمس: إذا سقطت، ووجب الحائط، إذا سقط؛ واستشهد على هذا المعنى بالشاهدين الشعريين الأول والثاني، واللذين ورد فيهما هذا المعنى؛ ثم ذكر أنّ قوله تعالى (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا) يريد: إذا سقطت على جنوبها ميتةً. فكنتي عن الموت بالسقوط على الجنب كما كنتي عن التَّحَرِّ والدَّبْح في الآية التي ساقها شاهداً على هذه المسألة، ثم أشار إلى أنّ الكنايات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح¹، واستشهد على ذلك بالشاهدين الشعريين الأخيرين، وعلّق على الأخير منهما بقوله: "أي: سقط مقتولاً إلى الجدالة، وهي الأرض؛ ومثله كثير"². وما نستنتج أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت الكناية في الآية الكريمة، مصرّحاً بأنّها كناية بقوله: "كنتي عن الموت بالسقوط على الجنب"، وقوله: "والكنايات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح"، كما نستنتج أيضاً إشارته إلى أنّ القرآن الكريم استعمل الكناية في التعبير عن بعض المعاني؛ لأنّها أبلغ من التصريح، ولأنّه جاء على أساليب العرب أرباب البلاغة والبيان.

–المسألة السابعة: الكناية بالنعجة والشاة عن المرأة

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- | | |
|---|--|
| 1-من [الرجز]: أنا أبوهم ثلاث هُنَّه
ونعجتي حمساً تُوفِّيهِنَّه
طي النَّقَا في الجوع يَطْوِيهِنَّه | رَابِعَةٌ في البيت صُغْرَاهُنَّه
أَلَا فِتْيَ سَمَّحٍ يُعَذِّبُهُنَّه
وَيْلُ الرِّغِيْفِ وَيْلُهُ مِنْهُنَّه ³ |
| 2-من [الكامل]: يا شاة ما قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَه
فَبَعَثْتُ جَارِيَتِي فَقَلْتُ لَهَا أَذْهَبِي
قَالَتْ رَأَيْتُ مِنْ الأَعَادِي غِرَّةً
فَكَأْتَمَّا التَّفَتَّتْ بِجَيِّدِ جَدَايَةِ | حَرُمْتُ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ
فَتَجَسَّسِي أَخْبَارَهَا لِي وَأَعْلَمِي
وَالشَّاهُ مُمَكِّنَةٌ لِمَنْ هُوَ مُرْتَمٍ
رَشِيًّا مِنَ الغِرْلَانِ حُرًّا أَرْزَمِ ⁴ |
| 3-من [الكامل]: فَرَمَيْتُ عَقْلَهُ عَيْنِهِ عَن شَاتِهِ | فَأَصَبْتُ حَبَّةً قَلْبَهَا وَطَحَالَهَا ⁵ |

¹ أحكام القرآن لابن العربي، ج3 ص1278.

² ينظر: الجامع، ج14 ص(399، 400).

³ أورد البيتان، الأول والثاني الألوسي في روح المعاني، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج23 ص180.

⁴ شرح ديوان عنتره، ص180.

⁵ قائله الأعشى وهو في ديوانه ص77.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (ص23) بعدين بلاغي واجتماعي للشواهد التي ساقها، وهي ثمانية أبيات شعرية، ثلاثة لابن عون، وأربعة لعنترة، وواحد لشاعر لم يذكره، وهو الأعشى، وذلك عند تعرّضه لمسألة بلاغية تتعلق بالكناية بالنعجة وبالشاة عن المرأة، أشار إليها بعد توقّفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها كلمة (نعجة)؛ فقد ذكر أنّ العرب تُكْنِي عن المرأة بالنعجة والشاة؛ لما هي عليه من السكون والمعجزة وضعف الجانب. وقد يُكْنِي عنها بالبقرة والحجر¹ والناقة؛ لأنّ الكلب مركوب - كما ذكر - ثم ساق الشواهد السابقة في هذه المعاني، فالأبيات الأولى كُنّت عن المرأة بالنعجة، بينما كُنّت الأبيات الموالية والأخيرة عن المرأة بالشاة؛ وعلّق عليها في نهايتها بأنّ هذا من أحسن التعريض حيث كُنّي بالتعاج عن النساء، وأمّا عن البعد الاجتماعي فإنّ الشواهد تحيلنا على تصوّر العرب عن المرأة الذي يجعل من المرأة إنساناً ضعيف الجانب، يحتاج إلى رعاية خاصة وحماية دائمة، كي تصان كرامتها، ولا يطالها مكروه². وما نستفيده أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت أنّ العرب تكني عن المرأة عند ذكرها، أو الحديث عنها، ولا تصرّح باسمها، أمّا كانت أو زوجة أو بنتا أو أختا، حفاظاً على حرمتها، ومن أجل استحضار معانٍ تلتصق بالمرأة، منها السكون والمعجزة وضعف الجانب، استوقفت القرطبي عند تناوله للآية الكريمة التي وردت فيها لفظة (النعجة).

-شواهد الاستطراد

-المسألة الأولى: الاستطراد في معنى (الباطل)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [البسيط]:

لهم لواءٌ بأيدي ماجدٍ بَطَلٍ لا يقطعُ الخَرْقَ إلا طرفُهُ سامي³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ (البقرة42) بعداً بلاغياً للشاهد الشعري الذي ساقه، وهو بيت للنابغة، في مسألة بلاغية تتعلق بالاستطراد في تناول معنى (باطل) التي وردت في الآية الكريمة، فقد ذكر أنّه يقال: ذهب دمه بطلاً، أي هدراً، والباطل: الشيطان، والباطل: الشجاع، وأنّه سُمِّيَ بذلك لأنه يُبَطِّلُ شجاعةَ صاحبه، واستشهد على هذا المعنى الأخير بالبيت

¹ أحكام القرآن، ابن العربي، ج4 ص1630.

² ينظر: الجامع، ج18 ص(163، 164).

³ ديوان النابغة الذبياني، ص134، وفيه: بكفّي ماجد، بدل: بأيدي ماجد، وسام، بدل: سامي.

السابق الذي وردت فيها كلمة (بطل)¹. وما نستشفه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليثبت معنى من معاني (البطل) استوقفه بعد استطراده في شرح معنى هذه اللفظة التي جاءت في الآية المذكورة، فانتقل مما توحى في الآية وهي معارضة الحق إلى معنى ثانوي بعيد عن المعنى المقصود في الآية الكريمة تحمله كلمة (بطل) وهو (الشجاع). مما يجعلنا نقف على إثارة القرطبي لمعان ثانوية عند تناوله لبعض المعاني الأصلية للألفاظ القرآنية .

-المسألة الثانية: الاستطراد في معنى (السب)

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [الطويل]: فأشْهَدُ من عوفٍ حُلُولاً كَثِيرَةً يحجُّون سِبَّ الزَبْرِقانِ المُزْعَفِرا²
- 2-من [الخفيف] لا تَسْبِنَنِي فلست بسبِّي إنَّ سبِّي من الرجالِ الكَرِيمِ³
- 3-من [الطويل]: يحجُّون سِبَّ الزَبْرِقانِ المُزْعَفِرا⁴
- 4-من [الطويل] تدلَّى عليها بين سبِّ وخيطةٍ بجرِّدَاءٍ مثل الوكِّفِ يكبو غرابها⁵
- 5-من [البيسط]: يحجُّ مأمومةً في فُعرها لَجْفٌ⁶

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ﴾ (البقرة 158) شواهد ذات بعدين لغوي و بلاغي، وتمثّل هذه الشواهد في ثلاثة أبيات، الأوّل والثاني لم يذكر قائلهما، وهما على التوالي المخبل السعدي وحسان بن ثابت، والثالث لأبي ذؤيب، وشطري بيتين، الأوّل للمخبل السعدي و ذكر بتمامه في هذه الصفحة، والثاني لم يذكر قائله وهو لعذار بن درة الطائي، وذلك عند تناوله لمسألة لغوية تتعلق بلفظة (السب) التي وردت في الآية الكريمة، والتي عدّها لفظا مشتركا، وجاءت هذه اللفظة في بيت شعري ساقه لتحديد مفهوم لفظة (الحج) التي وردت في الآية المذكورة. فقد ذكر بداية أنّ أصل الحج القصد، وساق الشاهد الشعري

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص 21 .

² ينظر: إصلاح المنطق، ص 411، والبيان والتبيين، ج 3، ص 97، والاشتقاق، ج 1 ص 123، والصحاح (سبب)، وتفسير الطبري ج 2 ص 711، والمحرم الوجيز، ج 1 ص 229، وجمع البيان، ج 2 ص 43، والخزانة ج 8 ص 89، وذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير، ص 478.

³ السيرة النبوية لابن هشام ج 2، ص 150 ضمن قصيدة لحسان قالها يوم أحد.

⁴ سلف بتمامه في هذه الصفحة.

⁵ ديوان المهذلين، القسم الأول، ص 79.

⁶ اللسان (لجف)، وتهديب اللغة، ج 3 ص 390، وأحكام القرآن، الجصاص، ج 1 ص 96.

الأول في هذا المعنى و الذي وردت فيه لفظة (السب) ، ثم ذكر أنّ السبّ لفظٌ مشترك، وساق بعدها قول أبي عبيدة الذي يرى أنّ السبّ بالكسر الكثير السبب، وسببك أيضا الذي يسابك؛ وساق شاهدا شعريا تحمل فيه لفظة السبّ هذا المعنى، وذكر أيضا أنّ السبّ الخمار، وكذلك العمامة، واستشهد على هذا المعنى بشرط بيت شعري، والسبّ أيضا- كما ذكر- الحبل في لغة هذيل، واستشهد على هذا المعنى بيت شعري. وعاد بعدها ليعطي معنى من معاني (حج) بقوله: "حجّ الطيب الشجّة: إذا سبرها بالميل"، واستشهد على هذا المعنى بشرط البيت الأخير، معلقا عليه بأنّ اللجف الحسّف وتلحّفت البئر الخسف أسفلها¹. وختم بقوله أنّ هذا الاسم اختصّ بعدها بالقصد إلى البيت الحرام لأفعال مخصوصة. وأمّا عن البعد البلاغي فيتعلّق بالاستطراد، الذي نلمسه عند حديثه المفصّل عن لفظة (السب) التي وردت في البيت الذي ساقه شاهدا على أنّ (الحج) تعني القصد². وما نخلص إليه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مسألتين لغويتين تتعلّق الأولى بمعنى (الحج) و تتعلّق الثانية بكون (السب) لفظا مشتركا. كما نخلص أيضا إلى استطراده في الحديث عندما توقّف مطوّلا أمام لفظة وردت عرضا في البيت الأول الذي ساقه شاهدا في معنى (الحج) وهي لفظة (السب). وأخيرا إشارته إلى أنّ معاني الألفاظ في اللغة العربية تتعدّد بتعدّد السياقات التي ترد فيها.

المبحث الخامس: شواهد القراءات و أبعادها اللسانية الظاهرة والخفية

المطلب الأول: القراءات القرآنية عند القرطبي

ذكر القرطبي في مقدمة تفسيره³، أنه سوف يودع في تفسيره آيات الأحكام تعليقاتٍ وجيزةٍ تتضمن نكتا من التفسير واللغات والإعراب والقراءات. وقد ألزم الرجل نفسه بما ذكره في هذه المقدمة، حيث اهتم في تفسيره للآيات بعرض أوجه القراءات (متواترها وشاذها)، وعني بتخريجها من حيث اللغة، واللفظ العربي والمعنى المعجمي، كما اعتنى برصد آراء النحاة في توجيه ما عرض له من القراءات القرآنية. وعند الاطلاع على تفسير الجامع نقف على هذه الحقيقة، ونجد أنّ موقف القرطبي من القراءات يتسم بالإجلال والتعظيم، وخاصة موقفه من القراءة المتواترة؛ فقد كان يدافع عنها ملتزما القاعدة التي تقول:

¹ مجمل اللغة، ابن فارس، ج 3 ص 803 (لجف).

² ينظر: الجامع، ج 2 ص (474، 475).

³ الجامع، ج 1، المقدمة ص 8.

"القراءة سنة متبعة"¹ فما ثبت صحته من هذه القراءات لا يجوز تضعيفه ولا تهورينه، ولا وصفه باللحن. وقد اتسم تعامله مع القراءات القرآنية بجملة من السمات أهمها:

1- ذكره القراءة منسوبة إلى صاحبها:

كان القرطبي رَحِمَهُ اللهُ فِي تفسيره ينسب القراءة التي يذكرها إلى صاحبها في أغلب الأمر، وهذا دليل تمكّنه من علم القراءات. ونجدّه في ثنايا تفسيره ينسب القراءات إلى القراء السبعة أو القراء العشرة أو القراء الأربعة عشر، كما كان ينسب القراءة أيضا إذا ثبتت عن قراء غير مشهورين، ولم يفته قبل ذلك أن ينسب القراءات التي ثبتت عن رسول الله ﷺ، وعن بعض الصحابة الكرام، أو ينسبها إلى مصاحفهم، أو إلى التابعين، وكان أحيانا ينسب القراءة إلى الرواة عن القراء السبعة، أو غيرهم، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى:

﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (الإسراء: 35)؛ فقد قال: "وقرأ ابن كثير وأبو عمر ونافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر (القُسْطَاس) بضم القاف، وحمزة وحفص عن عاصم بكسر القاف وهما لغتان"²3. ففي هذا المثال ذكر القرطبي القراء السبعة جميعهم⁴.

2- الترجيح في القراءات عند القرطبي:

كان القرطبي- في كثير من الأحيان- يرجح بين القراءات بنوعيتها المتواترة وغير المتواترة، فاشتمل تفسيره على أنواع الترجيح الثلاثة: ترجيح المتواتر على الشاذ، وترجيح المتواتر على المتواتر؛ وأما ترجيح الشاذ على المتواتر فقليل جدا. وكان الترجيح يقع لاعتبارات مختلفة، وليس لاعتبار التواتر والشذوذ فقط. وكان- أحيانا- يرجح بنفسه وأحيانا يَنْقُلُ الترجيح عن غيره من علماء القراءات والنحو. ومن أمثلة ترجيح المتواتر على الشاذ لا باعتبار التواتر، وإنما باعتبار السياق ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: 40)؛ حيث يقول: "... قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا ﴾ أي يكثر ثوابها، وقرأ أهل الحجاز (حَسَنَةً) بالرفع، والعامه بالنصب، فعلى الأولى (تلك) بمعنى تحدث فهي تامة، وعلى الثانية هي الناقصة أي إن تك فعَلَّتْه حسنة، وقرأ الحسن (نُضَاعَفْهَا)

¹ النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1 ص 11.

² المحرر الوجيز، ج 3 ص 455.

³ الجامع، ج 13 ص 76.

⁴ ينظر النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 2 ص 307.

بنون العظمة¹، والباقون بالياء لقوله (وَيُؤْتِ) وقرأ أبو رجاء (يُضَعِّفُهَا) والباقون: (يضاعفها)، وهما لغتان معناهما التكثر. وقال أبو عبيدة: (يضاعفها) معناه يجعله أضعافاً كثيرة (يضعّفها) بالتشديد: يجعلها ضعفين².

نلاحظ إذن في هذا المثال أن القرطبي قد رجّح قراءة متواترة (قراءة العشرة) وهي (يُضَاعَفُهَا) بالياء، على قراءة شاذة وهي قراءة الحسن البصري (نضاعفها) بالنون، وذلك بقوله: "وهي أصح"، وهذا كلام صحيح، غير أن القرطبي بيّن أن سبب الترجيح هو باعتبار السياق؛ حيث قال: "لقوله ويؤت"، فيكون بذلك قد رجّح قراءة متواترة على شاذة ليس باعتبار التواتر والشذوذ وإنما باعتبار السياق، وكان الأفضل أن يكون الترجيح باعتبار التواتر والشذوذ أولاً، ثم باعتبار السياق ثانياً³.

3- منهجه في توجيه القراءات:

اهتم القرطبي بتوجيه القراءات وتعليلها والاحتجاج لها اهتماماً كبيراً؛ فقد خصص لها في تفسيره مساحة واسعة، وهذا دليل تمكّنه أيضاً من علوم اللغة: النحو والصرف والبلاغة، بالإضافة إلى ما يعرفه من لغات العرب وكلامهم شعراً ونثراً. وكان يرجّح عادةً في توجيه القراءة إلى القرآن الكريم، أو إلى حديث الرسول ﷺ، أو إلى كلام العرب مستعيناً بأقوال أئمة اللغة والنحو والقراءات.

أ- توجيه القراءات بالقرآن: كان القرطبي كثيراً ما يحتج للقراءة بالقرآن الكريم وقراءاته المتواترة أو الشاذة، أو بالمصاحف العثمانية ورسمها، أو بمصاحف الصحابة، أو بسياق الآيات ونسقها، وأمثلة ذلك كثيرة، ومنه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة: 89)؛ فقد قال: "... وقرئ (عاقدم) بألف بعد العين على وزن فاعل⁴ وذلك لا يكون إلا من اثنين في الأكثر، وقد يكون الثاني من حلف لأجله في كلام وقع معه⁵، أو يكون المعنى بما عاقدم عليه الأيمان؛ لأن عاقد قريب من معنى عاهد فعدي بحرف الجر، لما كان في معنى عاهد، وعاهد يتعدى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف جر؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ﴾ (الفتح: 10) وهذا كما عدت ﴿نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (المائدة: 58) بإلى، وبأبها أن

¹ نسبها ابن خالويه، في مختصر في شواذ القرآن ص 33، والزحشري، ج 1 ص 527 لابن هرمز.

² ينظر: الجامع، ج 6 ص 322.

³ ينظر منهج القرطبي في القراءات وأثرها في التفسير، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير، إعداد جمال عبد الله أبو سحلوب، إشراف عبد الرحمان الجمل، الجامعة الإسلامية، قسم التفسير وعلوم القرآن، غزة، ص 127.

⁴ وهي قراءة ابن عامر في رواية ابن ذكوان في السبعة في القراءات لابن مجاهد ص 247، والتيسير للداني ص 100.

⁵ أحكام القرآن لابن العربي، ج 2 ص 639.

تقول ناديت زيدا، ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ (مریم 52)، لكن لما كانت بمعنى دعوت عدي بإلى؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ (فصلت 33) ثم اتسع في قوله فصار (عاقدموه)، ثم حُذفت الهاء من قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (الحجر 94)، أو يكون فاعل بمعنى فعل كما قال تعالى: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ﴾ (المنافقون 4)¹.
 نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ القرطبي قد وجه قراءة (عاقدم) بست آيات من القرآن الكريم، والقراءة هنا تعلقت بمسألة نحوية، بخصوص صيغة (عاقدم) وما تعكسه من دلالات تحدد معنى الكلمة؛ حيث اختلف القراء حول قراءتها، واستشهد على وجوه الاختلاف بالآيات القرآنية السالفة.

ب- توجيه القراءات بالحديث النبوي: لجأ القرطبي في بعض الأحيان إلى توجيه القراءة بالحديث النبوي الشريف وخاصة فيما يتعلق بدلالات الألفاظ ولغات العرب، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله: ﴿فَنَصَّفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرة 237)، فقد قال: "...وقرأ الجمهور (فَنَصَّفُ) بالرفع، وقرأت فرقة (فَنَصَّفُ) بالنصب، المعنى: فادفعوا نصف، وقرأ علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت (فَنَصَّفُ) بضم النون في جميع القرآن وهي لغة، وكذلك روى الأصمعي قراءة عن أبي عمرو بن العلاء² يقال: نصف ونُصِفَ ونُصِفَ ونُصِفَ لغات ثلاث في النصف، وفي الحديث: "لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدِهِم ولا نُصِيفُهُ"³ أي نصفه، والنصيف أيضا القناع⁴.
 نلاحظ إذن في هذا النموذج أنّ القرطبي قد وجه قراءة قوله تعالى "فَنَصَّفُ" بحديث نبوي شريف، والقراءة هنا تعلقت بمسألتين نحوية ولهجية، فبينما تخص الأولى الحركة الإعرابية لكلمة (نصف) والتي اختلفت عند القراء بين الرفع والنصب، تخص الثانية لغة هذه الكلمة (نصف) التي اختلفت فيها قبائل العرب، وانقسمت فيها على ثلاث لغات وهي: نصف ونُصِفَ ونُصِفَ، واستشهد في الأخير على اللغة الثالثة (نصيف) بحديث نبوي شريف.
ج- توجيه القراءات بالشعر: رجع القرطبي في كثير من الأحيان إلى كلام العرب شعره ونثره في توجيه كثير من القراءات، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ﴾ (البقرة 54)، فقد قال: "...قوله تعالى: ﴿بَارِيكُمْ﴾ الباري الخالق وبينهما فرق، وذلك أن الباري هو المبدع المحدث والخالق هو

¹ ينظر: الجامع، ج 8 ص (125، 126).

² المحرر الوجيز ج 1 ص 320، وقراءة علي وزيد رضي الله عنهما أوردها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن، ص 22، ورواية الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء أوردها أبو حيان في البحر المحيط ج 2 ص 235.

³ أخرجه أحمد (11079)، والبخاري (3673) ومسلم (2540) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

⁴ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج 3 ص 165.

المقدر الناقل من حال إلى حال والبرية الخلق، وهي فعيلة بمعنى مفعولة غير أنها لا تهمز¹ وقرأ أبو عمرو² (بارئكم) بسكون الهمزة و﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ (الأنعام 109) و﴿يَصْرُكُمُ﴾ (محمد 7) و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ (النساء 58) واختلف النحاة في هذا، فمنهم من يسكن الضمة والكسرة في الوصل، وذلك في الشعر وقال أبو العباس المبرد: لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب في كلام ولا شعر و قراءة أبي عمرو لحن³، قال النحاس⁴ وغيره: وقد أجاز ذلك النحويون القدماء الأئمة وأنشدوا من [الرجز]:

إذا اغْوَجَجْنُ قُلْتُ صَاحِبَ قَوْمٍ بِالذَّوِّ أَمْثَالَ السَّفِينِ الْعُومِ⁵
وقال امرؤ القيس من [السريع]:

فاليومَ أشربَ غيرَ مُسْتَحْقِبِ إِثْمًا مِنَ اللَّهِ وَلَا وَاعِلِ⁶
وقال آخر من [الرجز]: قالت سُلَيْمَى اشْتَرَى لَنَا سَوِيْقًا⁷
وقال الآخر [السريع]:

رُحِتِ وَفِي رَجْلَيْكَ مَا فِيهِمَا وَقَدْ بَدَا هَنْتُكَ مِنَ الْمِئْزَرِ⁸
فمن أنكر التسكين في حرف الإعراب فحجته أن ذلك لا يجوز من حيث كان علما للإعراب. قال أبو علي⁹:
وأما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات ... " ¹⁰

¹ مجمع البيان، ج 1 ص (249، 250).

² السبعة ، ص 154، والحجة ، ج 2 ص 76، والتيسير ص 73.

³ نقله القرطبي عن المبرد بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ج 1 ص 154.

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 1 ص 226.

⁵ نسبه أبو محمد ابن السيرافي في شرح أبيات سيويه، تح محمد علي سلطاني، ط دار المأمون للتراث، 1979م، ج 2 ص 398، و الإسترابادي في شرح الشافية، ج 4 ص 225 إلى أبي نُحَيْلَةَ الراجز، و نسبه في اللسان (عوم) إلى العجاج، وهو من غير نسبة في الكتاب ج 4 ص 297، والحجة ، ج 2 ص 80، والخصائص، ج 1 ص 75، وج 2 ص 317، وإعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 226، ومعاني القرآن للأخفش، ج 1 ص 267، والمحرر الوجيز ج 1 ص 145.

⁶ هو في الكتاب، ج 4 ص 204، ومعاني القرآن للأخفش ج 1 ص 267، والحجة ، ج 2 ص 80، والخصائص، ج 1 ص 74 وج 2 ص 317، والمحرر الوجيز ج 1 ص 154، و خزانة الأدب ج 4 ص 484.

⁷ المحرر الوجيز ج 1 ص 154، والحجة، ج 1 ص 67، ونسبه أبو زيد في النوادر، ص 306، إلى العذافر الكندي.

⁸ البيت في الكتاب، ج 4 ص 203، ومعاني القرآن للأخفش، ج 1 ص 266، والمحرر الوجيز، ج 1 ص 154، وشرح المفصل، ج 1 ص 48، والخصائص، ج 1 ص 74، وج 2 ص 317، والحجة ، ج 2 ص 80، والخزانة ج 4 ص 484.

⁹ الحجة، ج 2 ص 79، وقد نقل عنه القرطبي بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز، ج 1 ص 146.

¹⁰ الجامع، ج 2 ص (111 - 113).

نلاحظ إذن في هذا النموذج أن القرطبي قد استشهد بثلاثة أبيات شعرية، وشرط بيت أخير، إضافة إلى ثلاث كلمات قرآنية، في مسألة في القراءات تعلقت بقراءة (بَارِكُمْ)، وهذه القراءة تقول بتسكين الهمزة وهي حرف الإعراب لتوالي الحركات، استنادا إلى ما ذهب إليه أبو عمرو، كما أشار إلى رأي المبرد المخالف لذلك، معتبرا قراءة أبي عمرو لحنا، ليختم في الأخير برأي النحاس الذي وافق أبا عمرو فيما ذهب إليه واستشهد على ذلك بالشواهد الشعرية السابقة.

4- مسائل في القراءات بشواهدا وأبعادها:

-المسألة الأولى: إثبات الألف في الوصل

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]: أَنَا سَيْفُ الْعَشِيرَةِ فَأَعْرِفُونِي¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام 79) على بعد قرآني للشاهد الشعري الذي ساقه، وهو شرط بيت لم يذكر قائله حميد بن حريث بن بحدل، في مسألة في القراءات تتعلق بإثبات الألف في الوصل في (أنا)؛ فقد ذكر أن: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اسم (ما) وخبرها. وأنه إذا وقفت قلت: (أنا) زدت الألف لبيان الحركة، وهي اللغة الفصيحة. ثم ذكر أن الأخفش يقول: "ومن العرب من يقول: (أن)". وذكر بعدها أن الكسائي يقول: "ومن العرب من يقول: (أنه)". ثم أكد أنها ثلاث لغات. ثم أشار إلى أنه في الوصل أيضا ثلاث لغات: الأول: أن تُحذف الألف في الإدراج؛ لأنها زائدة لبيان الحركة في الوقف. الثاني: من العرب من يُثبِتُ الألفَ في الوصل، واستشهد على هذا الوجه بشرط البيت السابق، معلقا عليه بأن هذه لغة بني قيسٍ وربيعة؛ كما ثبت عن الفراء. والوجه الثالث: من العرب من يقول في الوصل: أن فعلت، مثل: عان فعلت. حكاها الكسائي عن بعض قضاة². وما نستشفه أيضا من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به ليستشهد على وجه واحد من أوجه قراءة (أنا) في

¹ ينظر المنصف، ابن جني، تح إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين، ط مصطفى البابي الحلبي، 1954م، ج 1 ص (9، 10). والبيت لحميد بن حريث بن بحدل، وهو في إيضاح الوقف والابتداء ص 411، ومعاني القرآن، الزجاج، ج 3 ص 287، والحجة، ج 2 ص 365 وضرائر الشعر ص 50، والمقرب، ابن عصفور، تح أحمد عبد الستار الجوادى، وعبد الله الجبوري، ط 1، 1392هـ - 1972م، ج 1 ص 246، وشرح الشافية، ج 2 ص 295، وشرح المفصل، ج 3 ص 93، ومجمع البيان، ج 2 ص 311، والوسيط ج 1 ص 371، والمحزر الوجيز، ج 1 ص 346، وخزانة الأدب، ج 5 ص 242.

² تمذيب اللغة، ج 15 ص 569، دون نسبته للكسائي.

³ ينظر: الجامع، ج 8 ص 442.

الوصل، ويتعلّق الأمر بإثبات الألف في الوصل، بينما لم يستشهد على الوجه الأوّل والثالث. وكان قبل ذلك قد عرض لقراءتها عند الوقف، وعدّ فيها ثلاث لغات، ولم يستشهد على أيّ منها. كما نستشفّ أيضاً إشارته إلى اعتماد القراء على شعر العرب في توجيه كثير من القراءات القرآنية.

-المسألة الثانية: الوقف بالألف

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿لَنْسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ (العلق 15)

2- قول الشاعر من [الطويل]: وَلَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ وَاللَّهُ فَاعْبُدًا¹

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ (يوسف 32) بعدا قرائيا للشواهد التي ساقها، وهي آية قرآنية وشطر بيت للأعشى، وذلك عند تناوله لمسألة في القراءات تتعلّق بالوقف بالألف على (لَيْكُونَا) في الآية الكريمة، فقد ذكر بداية أنّ الصاغرين بمعنى: الأذلاء. وأنّ خطّ المصحف: (وليكونا) بالألف، وأنها تُقرأ بنون مخففة للتأكيد، ونون التوكيد تثقل وتُخفّف، ثمّ ذكر أنّ الوقف يكون على قوله: (لَيْسَجَنَّ) بالنون لأنها مثقّلة، وعلى (ليكونا) بالألف لأنها مخففة، وأنها تشبه نون الإعراب في قولك: رأيت رجلاً وزيداً وعمراً، ثمّ استشهد على ذلك بآية قرآنية، وردت فيها عبارة (لَنْسَفَعًا) مؤكّدا بعدها أنّ الوقف عليها بالألف²، واستشهد أيضاً بشاهد شعري على هذه المسألة، مشيراً إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أراد: فاعبداً، فلما وقف عليه كان الوقف بالألف"³. وما نستنتجه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت الوقف بالألف في قوله (لَيْكُونَا)، كما نستنتج إشارته إلى أنّ توجيه القراءات القرآنية يكون بالرجوع إلى القرآن نفسه، أو إلى شعر العرب.

-المسألة الثالثة: البخس في الإعراب

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ (مریم 28)

¹ البيت للأعشى، وهو في تفسير الطبري، ج 13 ص 143، وصدده عنده: وصلّ على حين العشيات والضحي، ورواية الديوان ص 187:

وذا نصب المنسوب لا تنسكته ولا تعبد الشيطان...

² تفسير الطبري، ج 13 ص (142، 143).

³ ينظر: الجامع، ج 11 ص (338، 339).

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِلَّاءِ إِذَا يَسْرَى﴾ (الفجر4) بعدا قرائيا للشاهد الذي ساقه، وهو آية قرآنية عند تناوله لمسألة في القراءات تتعلق بالبخس في الإعراب في الفعل (يسر) الذي ورد في الآية الكريمة، فقد ساق ما ذكره المؤرّج الذي سأل الأخفش عن العلة في إسقاط الياء من الفعل (يسر)، فأجابه الأخفش أنه لا يجيبه حتى يبيت على باب داره سنة، ثم ذكر المؤرّج أنه بات على باب داره سنة، وقال له الأخفش بعدها: "الليل لا يسري وإنما يُسرى فيه، فهو مصروفٌ، وكلُّ ما صرّفته عن جهته بحسنته من إعرابه" ¹، مستشهدا على مسألة البخس في الإعراب بآية قرآنية أشار إلى موضع الاستشهاد فيها بقوله: "لم يقل بغيةً، لأنّه صرفها عن باغية" ². وما نستفيده أيضا من سوق القرطبي لشاهده القرآني في هذه المسألة أنّه جاء به في سياق عرضه للقصة التي رواها المؤرّج عن الأخفش تأييدا لما ذهب إليه في تأويل سقوط الياء من الفعل (يسر)، وتأكيدا لرأي الأخفش في هذه المسألة، والذي يرى أنّ كلّ ما صرّفته عن جهته بحسنته من إعرابه. كما نستشفّ أيضا إشارته إلى أنّ الحركة الإعرابية في القرآن الكريم تتجاوز تحديد موقع الكلمة الإعرابي إلى دلالات أكثر عمقا تساهم في تحديد المعاني المقصودة من الآيات الكريمة.

-المسألة الرابعة: (ظَلَّت) أصلها (ظَلَّت)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الوافر]:

خَلَا أَنَّ الْعِتَاقَ مِنَ الْمَطَايَا أَحْسَنَ بِهِ فَهَنَّ إِلَيْهِ شُوسٌ ³

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَانظُرِ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ (طه97) بعدا قرائيا للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر لم يذكر قائله أبا زيد الطائي في مسألة في القراءات تتعلق بأصل (ظَلَّت) التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ (ظَلَّت) بمعنى: دمت وأقمت عليه، وأنّ (عَاكِفًا) بمعنى ملازما، وأنّ أصل (ظَلَّت) هو ظَلَّلْتُ، واستشهد على ذلك بالشاهد الشعري السابق، وأشار إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أي: أَحْسَسُنْ"، ثم ذكر أنّ الأعمش قرأ بلامين على الأصل ⁴. وما نستشفّه أيضا من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنّه جاء به ليؤكد أنّ أصل (ظَلَّت) هو ظَلَّلْتُ، وليؤيد بذلك

¹ ذكر قول الأخفش دون ذكر القصة البغوي، ج 4 ص 482.

² ينظر: الجامع، ج 22 ص (262، 263).

³ قائله أبو زيد الطائي، وهو في أمالي القالي ج 1 ص 176، وفيه حَسِبُنْ بدل أَحْسَسُنْ، والاقتراب ص 299.

⁴ مختصر في شواهد القرآن، ص 92 لأبي.

ما ذهب إليه الأعمش في قراءته لهذه الكلمة بلامين على الأصل¹، وهي من القراءات الشاذة، وهذا يحيلنا على موقفه المعتدل من هذه القراءات.

-المسألة الخامسة: الإتياع الحركي

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [المديد]: اضْرِبِ السَّاقِيْنَ أُمَّكَ هَابِلٌ²

2- قوله تعالى: ﴿مُرْدَفِين﴾ (الأنفال 9)

3- (مُقبِلين)

4- قول الشاعر من [البسيط]:

وَيَلِمَّهَا فِي هَوَاءِ الْجَوِّ طَالِبَةً وَلَا كَهَذَا الَّذِي فِي الْأَرْضِ مَطْلُوبٌ³

تناول القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنْحَمِدْ بِهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة 1) بعدا قرائيا للشواهد التي ساقها، وهي شطر بيت لم يذكر قائله، وبيت أنشده النعمان بن بشير واختلف في نسبته، ولفظتين إحداهما قرآنية، وذلك عند تعرّضه لمسألة في القراءات تتعلق بالإتياع الحركي في قوله "إِنْحَمِدْ بِهِ" الواردة في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أنه زوي عن ابن أبي عبلة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) بضم الدال واللام على إتياع الثاني الأول⁴، وليتجانس اللفظ، ثم ذكر أن طلب التجانس في اللفظ كثير في كلامهم، نحو: أجوءك، وهو منحدر من الجبل، بضم الدال والجيم، واستشهد على طلب التجانس في الحركة بشطر البيت السابق، مشيرا إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "بضم النون في (الساقين)، لأجل ضمّ الهمزة في (أمك)". ثم ذكر أنه في قراءة لأهل مكة: "مُرْدَفِين" (الأنفال 9) بضم الراء إتياعا للميم⁵، وعلى ذلك (مُقبِلين) بضم القاف. وأضاف أنهم قالوا:

¹ ينظر: الجامع، ج 14 ص 131.

² أورده سيبويه في الكتاب، ج 4 ص 146، وابن جني في الخصائص ج 2 ص 145، وج 3 ص 141، في المحتسب، ج 1 ص 38 ومصادر أخرى بألفاظ مختلفة.

³ ويلمها يقال بكسر اللام وضمها، وأورده سيبويه في الكتاب ج 4 ص 147، ونسبه للنعمان بن بشير، وأورده أيضا في ج 2 ص 294، ونسبه لامرئ القيس، وكذلك نسبه ابن جني في سر صناعة الإعراب، ابن جني، ج 1 ص 235، وابن يعيش في المفصل، ج 2 ص 114، وهو في ديوانه، ص 227 في زيادات نسخة الطوسي.

⁴ المحرر الوجيز، ج 1 ص 66، وذكرها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن، ص 9.

⁵ ذكرها ابن جني في المحتسب ج 1 ص 273، وابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن، ص 54، وذكر فيها كسر الراء أيضا إتياعا لكسرة الدال.

لِإِمَّاكَ، فكسروا الهمزة، إبتاعاً للآم، ثم استشهد على مثل هذا الإبتاع الحركي بالبيت السابق، مشيراً إلى موضع الاستشهاد فيه بقوله: "أَنَّ الْأَصْلَ: وَيَلُّ لِأُمَّهَا، فَحُذِفَتِ اللَّامُ الْأُولَى، وَاسْتَشْتَلَّ ضَمُّ الهمزة بعد الكسرة، فنقلها للآم، ثم أتبع اللآم الميم". وأخيراً أورد قراءة عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بن علي وهي: "الْحَمْدُ لِلَّهِ" بكسر الدال على إبتاع الأول الثاني¹. وما نخلص إليه أيضاً من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها أثناء عرضه لأوجه قراءة "الْحَمْدُ لِلَّهِ" الواردة في الآية الكريمة، منطلقاً في ذلك من قراءتها بضم الدال واللام على إبتاع الثاني الأول، استناداً إلى قراءة عن ابن أبي عبلة، مبرراً ذلك بأن طلب التجانس في اللفظ كثير، وهذا التجانس إما أن يكون بإبتاع حركة الثاني الأول، أو بإبتاع حركة الأول الثاني، ومستشهداً على صحة هذه الأوجه بما ثبت في كلام العرب شعره ونثره، إضافة إلى ما درج عليه القراء في مراعاتهم لتجانس الألفاظ في قراءاتهم لكثير من الآيات القرآنية.

-المسألة السادسة: حذف نون (لكن)

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

فَلَسْتُ بِأَتِيهِ وَلَا أَسْتَطِيعُهُ وَلَاكِ اسْقِنِي إِذَا كَانَ مَأْوُكَ ذَا فَضْلٍ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اِخْتَلَفُوا﴾ (البقرة 253) بعداً قرائياً للشاهد الذي ساقه، وهو بيت من الشعر أنشده سيبويه، وذلك عند تعرضه لمسألة في القراءات تتعلق بحذف النون من (لكن) في القرآن وفي غير القرآن، بعد توقفه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها (وَلَكِنْ)؛ فقد ذكر بداية أن النون كسرت من ﴿وَلَكِنْ اِخْتَلَفُوا﴾ لالتقاء الساكنين، وأنه يجوز حذفها، كما يجوز حذفها في غير القرآن، واستشهد على حذفها في غير القرآن بالبيت الذي أنشده سيبويه، دون أن يشير إلى موضع الاستشهاد فيه، وهو قول الشاعر: (وَلَاكِ اسْقِنِي) فقد حُذِفَتِ النون في (لكن)³. وما نستنتج من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنه جاء به في سياق عرضه للقاعدة الخاصة بنون (لكن)، وبعد أن أكد أنها حُذِفَتِ في الآية لالتقاء الساكنين من غير أن يستشهد على ذلك، تحدّث عن حذفها في غير القرآن، مستشهداً على هذه الحالة بشاهده الشعري، وللتذكير فإن حذف النون الخفيفة هو إحدى حالات الضرورة الشعرية المتاحة للشاعر، إلا أن القرطبي لم يشر إلى ذلك.

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص (210، 211).

² الكتاب، ج 1 ص 27.

³ ينظر: الجامع، ج 4 ص 259.

الفصل السابع

الشواهد اللغوية في تفسير الجامع

وأبعادها التفسيرية

المبحث الأول: شواهد التفسير في بعدها الفقهي

-المسألة الأولى: تحريم شرب الخمر

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [الوافر]: رأيتُ الخمرَ صالحَةً وفيها
فلا والله أشربُها صحيحًا
ولا أعطي بها ثمنًا حياتي
فإنَّ الخمرَ تفضحُ شاربيها
- 2-من [الطويل]: إذا متُّ فادفني إلى جنبِ كرمة
ولا تدفني بالفلانة فإنني
خصالٌ تُفسدُ الرجلَ الحليما
ولا أشقى بها أبدًا سقيما
ولا أدعو لها أبدا نديما
وتجنّهم بها الأمرَ العظيما¹
تُروي عظامي بعد موتي عُروفها
أخافُ إذا مامتُ أن لا أدوفها²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ (البقرة 219) بعدا فقهيا للشواهد التي ساقها، وهي ستة أبيات لأبي محجن الثقفي، أثناء تناوله لمسألة شرب الخمر استوقفته عند تفسيره للآية الكريمة؛ فقد أورد قصة قيس بن عاصم المنقري الذي كان شرابا في الجاهلية، ويروى أنه شرب الخمر، فارتكب بعض الحماقات، منها أنه غمز عُكْنَةَ ابنته وهو سكران، وسبَّ أبويه، ورأى القمر، فتكلم بشيء، وأعطى الخمرَ كثيرا من ماله؛ فلما أفاق أُخبر بذلك، فندم وحرّمها على نفسه، وراح يقول شعرا متمثلا في الأبيات الأولى من شواهد هذه المسألة يفضح فيه مساوئ الخمر، ويعلن توبته عن شربها. ثم أورد القرطبي استنادا إلى أبي عمر³ أن ابن الأعرابي روى عن المفضل الضبي أن قائل هذه الأبيات هو أبو محجن، وكان قبل ذلك قد قال شعرا يمدح فيه الخمر ويناشد من يدفنه عند موته أن يجعل قبره إلى جنب كرمة تُروي عظامه بعد موت عروقه، وساق القرطبي الأبيات الأخيرة في هذا المعنى⁴. وما نستفيده من سوق القرطبي

¹ ينظر: الأغاني، ج 14 ص 84، والاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، صحّحه وخرّج أحاديثه عادل مرشد، دار الأعلام، ط 1، 1406هـ-2006م، ص 857، وقوله: عكنة: ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمنا. القاموس (عكن).

² أورد البيهقي ابن قتيبة في الشعر والشعراء، ج 1 ص 424، وعلي بن محمد الهروي في الأزهية في علم الحروف، تح عبد المعين الملوحي، ط مجمع اللغة العربية بدمشق 1981م، ص 67، وأبو الفرج في الأغاني ج 18 ص 374، وابن الشجري في الأمالي، ج 1 ص 387، والبغدادي في خزنة الأدب ج 8 ص 398، وابن عبد البر في الاستيعاب.

³ ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص 857.

⁴ ينظر: الجامع، ج 3 ص 440.

لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بما ليشير إلى الحكم الفقهي من شرب الخمر والمتمثل في تحريمها، نظرا لما تفعله بعقل الإنسان وإن كان حليما.

- المسألة الثانية: دية القتل

شواهد المسألة:

1- روى الدار قطني من حديث موسى بن عُلَيِّ بن رَبَاح اللَّحْمِيِّ قال: سمعت أبي يقول: إنَّ أعمى كان يُنشد في الموسم في خلافة عمر بن الخطَّاب وهو يقول من [الرجز]:

يا أيُّها النَّاسُ لَقِيتُ منكراً
هل يعقل الأعمى الصحيح المبصرا
خراً معاكلاهما تكسرا

وذلك أنَّ الأعمى كان يقوده بصيراً، فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصير، فقضى عمرُ بعقل البصير على الأعمى.¹

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (النساء 92) على بعد فقهي للشواهد التي ساقها، وهو خبر يتضمَّن بيتين من الشعر أنشدهما رجل أعمى في الموسم في خلافة عمر، وذلك عند تعرُّضه لمسألة دية القتل أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ساق قصة ذلك الأعمى الذي كان يقوده بصير فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصير فقضى عمرُ بعقل البصير على الأعمى، وساق القرطبي تلك الأبيات التي أنشدها الأعمى، ويستنكر فيها ما قضى به عمر في هذه الحادثة، ويستغرب كيف يعامل الأعمى معاملة البصير، وهذه القصة نستشف منها حكماً فقهيها يتعلَّق بدية القتل في موقف خاص وهو سقوط أحد الناس على الآخر وموت هذا الأخير، وقد فصّل القرطبي في هذا الحكم بعد إيراده لهذه القصة.²

- المسألة الثالثة: حكم مسح الرأس في الوضوء

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الطويل]:

إذا احتَمَلُوا رأسي وفي الرّأس أكثري
وغودر عند المُلتقى ثمَّ سائري³

¹ سنن الدارقطني، تح شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، 2004م، (3154)، وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة ج 9 ص 402، والذهبي في سير أعلام النبلاء ج 15 ص 311، قوله: (في الموسم) يعني الحج.

² ينظر: الجامع، ج 7 ص 28 .

³ قائله الشنفرى، وهو في الحماسة البصرية، ج 1 ص 292، والأغاني ج 21 ص 182، وفي خزانة الأدب ج 3 ص 347.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: 6) شاهداً ذا بعد فقهي، ويتمثل هذا الشاهد في بيت لم يذكر قائله الشنفرى، عند تناوله لمسألة مسح الرأس في الوضوء، استوقفته أمام الآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن الرأس عبارة عن الجملة التي يَعْلَمُهَا النَّاسُ ضرورة؛ ومنها الوجه، فلما ذكره الله وَعَجَّلَكَ في الوضوء؛ وعَيَّنَ الوجهَ للغسل؛ بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسلَ لَلَزِمَ مَسْحُ جَمِيعِهِ؛ ما عليه شعرٌ من الرأس وما فيه العينان والأنف والفم؛ وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه - كما أشار القرطبي - ثم ذكر أنه سُئِلَ عن الذي يتركُ بعضَ رأسه في الوضوء، فقال: رأيت إن تركَ غَسْلَ بعضِ وجهه، أكان يُجْزئُه؟ ووضح بهذا الذي ذكرناه - كما قال - أن الأذنين من الرأس، وأن حُكْمَهُمَا حُكْمُ الرَّأْسِ خِلافاً للزهري حيث قال: هما من الوجه يُغْسَلَانِ معه، وخلافاً للشَّعْبِيِّ حيث قال: ما أقبلَ منهما من الوجه، وظاهرهما من الرأس؛ وهو قول الحسن وإسحاق، وحكاه ابنُ أبي هريرة عن الشافعي¹ ... ثم ذكر أنه إنما سُمِّيَ الرأسُ رأساً لَعُلُوِّهِ، ونبات الشعر فيه، ومنه رأسُ الجبل؛ ثم ذكر أنه إنما قال: إنَّ الرأسَ اسمٌ لجملة أعضاء؛ لقول الشاعر في البيت الذي ساقه شاهداً على هذا المعنى، ويظهر ذلك في قوله تحديداً: "وفي الرأسِ أَكْثَرِي"². وما نستشفه من سوق القرطبي لشاهده الشعري في هذه المسألة أنه جاء به في ختام كلامه للاستشهاد به على ما بدأ به كلامه في هذه المسألة حين قوله: "إنَّ الرأسَ اسمٌ لجملة أعضاء"؛ بعد أن أورد آراء الفقهاء في مسحه انطلاقاً من تحديدهم لحدوده، واختلافهم في تحديدها، وجاء بعدها بشاهده الشعري الذي يشير إلى منطقة الرأس وتصورها عند العرب؛ مما يساعد العلماء على استنباط الحكم الفقهي الخاص بمسح الرأس و من خلاله الجزء المراد غسله، استناداً إلى ما تعارف عليه العرب فيما يخص تحديد هذين الجزأين من جسم الإنسان. كما نستشف أيضاً ترجيحه وموافقته لمالك فيما ذهب إليه في هذه المسألة في أن الأذنين يدخلان في الرأس، وبالتالي فإنه يعنيهما ما يعني الرأس من المسح، ومخالفاً بذلك للأزهري والشعبي، والحسن وإسحاق، وكذا الشافعي الذين يرون أن: ما أقبلَ منهما من الوجه، وظاهرهما من الرأس، فجزء يُغسل، وجزء يُمسح.

-المسألة الرابعة: تحريم شرب النبيذ

شواهد المسألة:

1- قال ابن عباس والبراء بن عازب وأنس بن مالك إنه لما نزل تحريم الخمر قال قوم من الصحابة: كيف

¹ ينظر: الأوسط لابن المنذر، تح أحمد حنبل، دار طيبة الرياض، 1985م، ج1 ص(402، 403)، والتمهيد، ج4 ص37، وأحكام القرآن لابن العربي، ج2 ص(573، 574).

² ينظر: الجامع، ج7 ص(334، 335).

بمن مات منا وهو يشربها ويأكل الميسر؟- ونحو هذا- فنزلت الآية¹.

2- روى البخاري عن أنس قال: كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة فنزل تحريم الخمر، فأمر مناديا ينادي، فقال أبو طلحة: اخرج فانظر ما هذا الصوت! قال: فخرجت فقلت: هذا مناد ينادي إلا إن الخمر قد حرمت؛ فقال: اذهب فأهرقها- وكان الخمر من الفضيخ- قال: فجرت في سكك المدينة؛ فقال بعض القوم: قتل قوم وهي في بطونهم فأنزل الله ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية².

3- قول الشاعر من [الوافر]:

لنا خَمْرٌ وليست خمرَ كَرَمٍ ولكن من نِتَاجِ الباسِمَاتِ
كِرَامٌ في السَّمَاءِ ذَهَبٌ طَوَّالًا وفات ثَمَارُهَا أيدي الجِنَانِ³

4- روى النسائي: أخبرنا القاسم بن زكريا أخبرنا عبيد الله عن شيبان عن الأعمش، عن مُحارب بن دثار عن جابر، عن النبي ﷺ قال: " الزَّيْبُ وَالتَّمْرُ هُوَ الخَمْرُ"⁴.

5- ثبت بالنقل الصحيح أنَّ عمرَ بنَ الخطابِ خطبَ على منبرِ النبي ﷺ فقال: يا أيها الناس، ألا إنَّه قد نَزَلَ تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: مِنَ العِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالعَسَلِ، وَالحِنطَةِ، وَالشَّعِيرِ. وَالحَمْرُ مَا خَامَرَ العَقْلَ⁵.

6- قول الشاعر من [جزوء المتقارب]:

تركت النَّبِيذَ لأهل النَّبِيذِ وصيرتُ حليماً لمن عابَهُ
شرابٌ يُدَنِّسُ عِرْضَ الفَتَى وَيَفْتَحُ للشَّرِّ أَبوابَهُ⁶

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا﴾ (المائدة 93) شواهد ذات بعد فقهي وتتمثل هذه

¹ حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الترمذي (3052)، والطبري ج 8 ص (668، 669)، والحاكم في المستدرک باب الأَطْعَمَة، ج 4، ص 160 الحديث رقم (7225) و(7226). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وحديث البراء رضي الله عنه أخرجه الترمذي (3050)، وابن داود الطيالسي في مسنده، ط دار المعرفة بيروت، (715)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (1719)، والطبري، ج 8 ص 667، وابن حبان في صحيحه (5350). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وحديث مالك بن أنس ذكره القرطبي بعده.

² صحيح البخاري (4620). وأخرجه أيضا أحمد (13376)، ومسلم (1980). والفضيخ: شراب يتخذ من البسر.

³ الحكمي هو أبو نواس، والبيتان في ديوانه ج 3، ص 66. وفيه: خمر خلّ، بدل، خمر كرم.

⁴ سنن النسائي المجتبى ج 8 ص 401، رقم الحديث (5590)، والكبرى (5036). وأخرجه أيضا الحاكم في المستدرک، باب الأَطْعَمَة، ج 4 ص 164، الحديث رقم (7239).

⁵ أخرجه البخاري (4619)، ومسلم (3032) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

⁶ شعب الإيمان، برقم (5611)، والعقد الفريد، ج 6 ص 337.

الشواهد في أربعة أبيات شعرية، اثنان للحكمي (أبونواس)، واثنان لم يذكر قائلهما، وثلاثة أخبار، وحديث نبوي، في مسألة النبيذ المسكر، استوقفته أمام الآية الكريمة التي أشارت إلى ما يحل وما لا يحل من الأطعمة، فبعد أن ساق خبرين في نزول هذه الآية، الأول ورد فيه تساؤل الصحابة - بعد نزول تحريمها - عن مصير من مات قبل تحريمها وهو يشربها ويأكل الميسر، فنزلت هذه الآية، وحديث آخر رواه البخاري عن أنس بن مالك يروي فيه هذا الأخير أنه كان ساقى القوم في بيت أبي طلحة، ولما نزلت آية التحريم أمره أبو طلحة بأن يهرقها - وكان الخمر من الفضيخ - وهكذا فعل كل من سمع بنزول الآية، فجرت الخمر في سكك المدينة، وتساءل قوم عن من قُتلوا وهي في بطونهم، فنزلت الآية؛ ثم علق على هذا الحديث الأخير بأن فيه دليلاً واضحاً على أن نبيذ التمر إذا أسكر فهو خمراً، وهو نص، ولا يجوز الاعتراض عليه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم أهل اللسان، وقد عقلوا أن شراهم ذلك خمراً، لم يكن لهم شراب ذلك الوقت بالمدينة غيره، ثم ساق البيتين الشعريين اللذين تحدّث فيهما الشاعر عن أصل الخمر التي عُرفت في المدينة؛ إذ لم تكن خمراً كرم، وإنما من نتاج الباسقات أي من النخيل، ثم ساق حديثاً نبوياً آخر يعتبر الزبيب والتمر هو الخمر، وخبراً لعمر - والذي وصفه بقوله: "وحسبك به عالماً باللسان والشرع" يذكر فيه خمسة أنواع في الخمر، العنب، والتَّمْر، والعسل، والحِنْطَة، والشَّعِير. وأكد أن الخمر ما خامر العقل. ثم أيد ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه مشيراً إلى أن هذا أبين ما يكون في معنى الخمر، يخطب به عمر بالمدينة على المنبر بمحضر جماعة الصحابة، وهم أهل اللسان، ولم يفهموا من الخمر إلا ما ذكرناه¹ - كما أشار - وختم بالرد على ما جاء عن أبي حنيفة والكوفيين قائلاً أنه إذا ثبت هذا بطل مذهب أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يُسمّى خمراً، ولا يتناوله اسم الخمر، وإنما يسمّى نبيذاً². ثم ساق البيتين الأخيرين، يؤكد فيهما الشاعر تحريم النبيذ ويصفه بأنه يدنس عرض الفتى، ويفتح أبواب الشر³. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليستنبط حكماً فقهاً بخصوص تحريم النبيذ، فتدرج في سوق شواهد، من إيراده للخبرين اللذين ذكر فيهما سبب نزول الآية، وتوقف أمام الخبر الثاني، الذي وردت فيه عبارة - وكان الخمر من الفضيخ - ليؤكد أن فيه دليلاً واضحاً على أن نبيذ التمر إذا أسكر فهو خمراً، وهو نص، ولا يجوز الاعتراض عليه، وأكد بعد ذلك أن الصحابة أهل اللسان فهموا ذلك، ثم ساق البيتين الشعريين اللذين يؤكدان أن الخمر كانت من النبيذ، وبالتالي فهو حرام، وساق أيضاً ما قاله عمر بن الخطاب عندما عدّ في الخمر خمسة أنواع من بينها التمر. ثم ساق شاهده الأخير وهما البيتان

¹ التمهيد، ج 1 ص 251.

² المفهم، ج 5 ص 252.

³ ينظر: الجامع، ج 8 ص (169، 170).

الأخيران في ردّه على أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأنّ الخمر لا تكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يُسمّى خمراً، وأكد بذلك تحريم شرب النبيذ.

-المسألة الخامسة: نفي المحارب لله ولرسوله

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

1-من [الطويل]: خرجنا من الدنيا ونحنّ من أهلها فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى

إذا جاءنا السّجان يوماً لحاجةٍ عجبنا وقُلنا جاء هذا من الدُّنيا¹

2-من [الرجز]: كَأَنَّ مَثْنِيهِ مِنَ النَّفِيِّ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَى الصُّفِيِّ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَأُ مَا كَفَرُوا الَّذِي يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ

فَسَادًا أَن يُقْتَلُوا أَوْ يَكْبَبُوا أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة 33) بعدين لغوي و فقهي للشواهد

التي ساقها، وهما بيتان من الشعر لم يذكر قائلهما صالح بن عبد القدوس، ورجز لم يذكر قائله أيضا الأخيل الطائي؛ فأما عن البعد الفقهي فنلمسه عند حديثه عن مسألة نفي المحارب لله ولرسوله استوقفته أمام تفسيره

لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾؛ فقد أشار إلى رأي مالك في المسألة، والذي تحدّث عن نفيه من

البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره، وحبسه فيها كالزاني، وعرّج بعد ذلك على رأي الكوفيين الذين يرون

أنّ نفي المحارب يعني سجنه، فينفي من سعة الدنيا إلى ضيقها، فصار كأنّه إذا سُجِنَ فقد نُفِيَ من الأرض

إلا من موضع استقراره³؛ وساق البيت الذي احتجوا به وهو لبعض أهل السُّجُون، وأكد به رؤية الكوفيين

الذين يعتبرون نفي المحارب سجنه⁴. وأما عن البعد اللغوي فنلمسه عند شرحه لكلمة النفي حينما أشار إلى

أنّ: "النفي أصله الإهلاك؛ ومنه: الإثبات والنفي، فالنفي: الإهلاك بالإعدام، ومنه: التُّفَايَةُ لردّي المتاع؛ ومنه:

¹ قائل البيتين صالح بن عبد القدوس لما حُبس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه فذكر شعرا منه هذان البيتان، وهما في عيون الأخبار لابن قتيبة ج 1 ص (81، 82)، والوسيط ج 2 ص (181، 182)، وتفسير الرازي، ج 11 ص 217.

² قائله الأخيل الطائي كما في اللسان (صفا) (نفا)، وهو أيضا في مجالس ثعلب ص 207، والحيوان للجاحظ ج 2 ص 339، وتفسير الطبري ج 2 ص 709، وتهديب اللغة ج 3 ص 37، والصحاح (صفا).

³ ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، تح سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، 1991م، ج 2 ص (291، 292)، وتفسير البغوي ج 2 ص 33، والنكت والعيون ج 2 ص 34، وأحكام القرآن لابن العربي، ج 2 ص 598، والمحرر الوجيز، ج 2 ص 185.

⁴ ينظر تفسير الطبري، ج 7 ص (438، 439).

النَّفْيُ لِمَا تَطَايَرَ مِنَ الْمَاءِ عَنِ الدَّلْوِ، واستشهد على هذا المعنى بالبيت الأخير، والشاهد فيه قول الشاعر: "كَأَنَّ مَتْنَيْهِ مِنَ النَّفْيِ" فالنفي: ما نفاه الرشاء من الماء والطين¹.² وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لآراء الفقهاء في حكم نفي المحارب لله ورسوله، فقد ذكر في ذلك ثلاثة آراء، رأي مالك الذي يقول بنفيه من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره، ويُجس في كالزاني. والرأي الثاني تبناه الكوفيون الذين يرون أن نفي المحارب يعني سجنه؛ فينفي من سعة الدنيا إلى ضيقها، واستشهد على هذا المعنى بالبيتين السابقين، ليختم برأيه الخاص والذي يرى فيه أن النفي أصله الإهلاك؛ ومنه: الإثبات والنفي، فالنفي: الإهلاك بالإعدام، مستنبطاً بذلك حكماً فقهيًا يفيد إعدام المحارب لله ورسوله، كما نخلص أيضاً إلى اعتماده على اللغة في استنباط هذا الحكم، وأخيراً عرضه لآراء الفقهاء - ومنهم مالك - الذين اختلفوا في هذه المسألة، ومخالفته لهم عندما تفرّد برأيه الخاص الذي يفيد إعدام المحارب لله ورسوله.

المبحث الثاني: شواهد التفسير في بعدها العقائدي

- المسألة الأولى: الغلو في العقيدة

شواهد المسألة:

1- قال مطرف بن عبد الله: الحسنه بين سيئين³

قولا الشاعرين من [الطويل]:

- | | |
|---|--------------------------------|
| وصافح فلم يستوف قط كريم | 2- وأوف ولا تستوف حقتك كله |
| كلا طرفي قصد الأمور ذميم ⁴ | ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد |
| نجاهة ولا تتركب ذلولا ولا صعبا ⁵ | 3- عليك بأوساط الأمور فإنها |

¹ اللسان (ن ف ي).

² ينظر: الجامع، ج 7 ص 440 .

³ أورده ابن عبد البر في التمهيد ج 1 ص 195، وأبو عبيد البكري في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تح إحسان عباس ود، وعبد المجيد عابدين، ط دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، 1981م، ص 317.

⁴ قائل البيتين أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، وهما في معجم الأدباء ج 4 ص 259.

⁵ البيت في البيان والتبيين ج 1 ص 255، والتمثيل والمحاضرة ص 429، وبهجة المجالس ج 1 ص 218، وفصل المقال، ج 1 ص 317 دون نسبة.

4- ورد في صحيح البخاري عنه عليه الصلاة والسلام: "لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عَيْسَى، وَقَوْلُوا: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ"¹.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكُتُبِ لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ﴾ (النساء: 171) على بعد عقائدي للشواهد التي ساقها وهي قول لمطرف بن عبد الله، وثلاثة أبيات شعرية لم يذكر أصحابها، اثنان لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، والثالث دون نسبة، عند تناوله لمسألة في العقيدة تتعلق بغلو اليهود والنصارى في اعتقادهم بعيسى عليه السلام أثناء تفسيره للآية الكريمة فقد ذكر أنه يعني بذلك - فيما ذكره المفسرون - غلو اليهود في عيسى حتى قذفوا مريم، وغلو النصارى فيه حتى جعلوه رباً²؛ الإفراط والتقصير كله سيئة وكفر، واستشهد على نبد الإفراط والتقصير بقول لمطرف بن عبد الله، وشاهدين شعريين، ورد فيهما الأمر بالقصد في الأمور كلها والنهي عن الغلو، وختم بشاهد نبوي، ينهى فيه النبي ﷺ المسلمين عن إطرائه كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم³. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليؤكد فساد الاعتقاد الذي وقع فيه اليهود والنصارى بخصوص أنبيائهم، من جراء الغلو إما إفراطاً أو تقصيراً، والذي نتج عنه قذف اليهود لمريم، واتخاذ النصارى عيسى رباً، ومن خلال ذلك دعوة المسلمين إلى نبد الغلو، ولا يكون ذلك إلا بالتوسط في الأمور كلها، فلا إفراط ولا تفريط، وأكد في هذه المسألة على أهم موضوع ويتعلق بموضوع العقيدة الذي ينعكس على سلوك المسلم ظاهره وباطنه.

- المسألة الثانية: حكم التبرك بآثار الأنبياء والصالحين

شواهد المسألة:

1- جاء في الصحيح⁴ عن ابن عمر أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ على الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهريقوا ما استقوا ويعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي تردها الناقة.

2- ورؤي عن ابن عمر قال: مررنا مع رسول الله ﷺ على الحجر فقال لنا رسول الله ﷺ: "لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذراً أن يصيبكم مثل ما أصابهم ثم زجر فأسرع"⁵.

¹ صحيح البخاري (3445)، وهو من حديث عمر رضي الله عنه.

² ينظر تفسير البغوي ج 1 ص 502، والوسيط ج 2 ص 142، وزاد المسير ج 2 ص 260.

³ ينظر: الجامع، ج 7 ص (229، 230).

⁴ البخاري (3379)، ومسلم (2981) واللفظ له.

⁵ البخاري (3380)، ومسلم (2980) (39) واللفظ له.

-قولا الشاعرين من [الوافر]:

- 3-أحبُّ لحبِّها السودانَ حتى أحبُّ لحبِّها سودَ الكلابِ¹
4-أمرُّ على الديارِ ديارِ ليلي أقبُّلُ ذا الجدارِ وذا الجدارا
وما تلك الديارُ شغفنَ قلبي ولكن حبُّ من سكن الديارا²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الحجر 80) شواهد ذات بعدين عقائدي وفقهي، وتتمثل هذه الشواهد في حديثين، وثلاثة أبيات شعرية، الأول لكثير والثاني والثالث لشاعر لم يذكره، وهو قيس بن الملوّح وذلك عند تعرّضه لمسألتين إحداهما في العقيدة والأخرى في الفقه عند تفسيره للآية الكريمة، فأما عن البعد العقائدي فنلمسه عندما ساق حديثا نبويا يسرد قصة نزول الصحابة في غزوة تبوك على الحجر أرض ثمود، واستقائهم من آبارها وعجنهم العجين بمائها، وموقف الرسول من ذلك، حين أمرهم بإهراق ما استقوا وعلف الإبل العجين، وأمرهم في مقابل ذلك أن يستقوا من البئر التي تردها الناقة، ثم ساق حديثا آخر زوي عن ابن عمر، يذكر فيه مرورهم مع الرسول على الحجر، ونهي الرسول لهم عن دخول مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن يكونوا باكين حذرا أن يصيبهم مثل ما أصابهم، ثم توقف القرطبي أمام موقف الرسول في الحديث الأول موضحا أنّ النبي أمر بإهراق ما استقوا من بئر ثمود، وإلقاء ما عجن وخبز به لأجل أنّه ماءٌ سُخِطَ، فلم يجزِ الانتفاعُ به؛ فرارًا من سَخَطِ الله، وقوله: "اعلفوه الإبل"³، وأضاف بعد ذلك تعقيا لمالك على ما حدث أنّ ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلفه الإبل والبهايم؛ إذ لا تكليف عليها؛ وكذلك قال في العسل النجس: "إنّه يعلفه النحل"⁴... ليعود القرطبي بعد ذلك ويستنبط حكما في العقيدة بناه على موقف الرسول ﷺ الذي أمرهم أن يستقوا من بئر الناقة يفيد أنّ التبرُّك بآثار الأنبياء والصالحين جائز شرعا، وإن تقادمت أعصارهم، وخفيت آثارهم؛ كما أنّ في الأول -وهو أمرهم بإهراق ما استقوا وعلف الإبل- دليلاً على بُغْضِ أهل الفساد، وذمّ ديارهم وآثارهم، ثم يستدرك فيقول: وإن كان التحقيق أنّ الجمادات غير مؤاخذات، لكنّ المقرّون بالمحبوب محبوب، والمقرّون بالمكروه المبغوض

¹ المفهم ج 7 ص 355، والبيت في عيون الأخبار ج 4 ص 43، والجمل للزجاجي ص 182، وشرح المفصل ج 9 ص 47، وخزانة الأدب ج 11 ص 459 دون نسبة.

² البيتان لقيس بن الملوّح، وهما في ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م، ص 170.

³ أحكام القرآن لابن العربي، ج 3 ص 1112.

⁴ ينظر: نفسه، ج 3 ص 1121.

⁵ ينظر: الجامع، ج 12 ص 239.

مبغوضٌ؛ ثم ساق شاهدين شعريين في تأكيد هذا المعنى، ففي الشاهد الأول عبّر الشاعر عن ذاك الذي تعلق قلبه بامرأة سوداء فأصبح يحبّ حبّها كلّ أسود حتى سود الكلاب، وفي الثاني عبّر الشاعر عن شديد حبّه لليلى حتى أصبح إذا مرّ بديارها قبل الجدران التي تسكنها. وأمّا عن البعد الفقهي فهو متضمّن أيضا في المسألة الأولى ونلمسه عند حديثه عن عدم جواز الانتفاع بماء ديار ثمود لأجل أنّه ماء سخط، وجواز الانتفاع بماء البئر الذي ترده الناقة، وكذلك في استدعائه لرأي مالك في المسألة والذي يرى أنّ ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلقه الإبل والبهائم؛ إذ لا تكليف عليها¹. وما نستفيدُه أيضا من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مسألتين الأولى في العقيدة وتعلّق بحكم التبرك بآثار الأنبياء والصالحين، وبغض أهل الفساد وذمّ ديارهم وآثارهم، والثانية فقهية، وتفيد أنّ ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلقه الإبل والبهائم؛ حسبما جاء عن مالك، واستنبط هذين الحكمين من خلال الحديثين اللذين ساقهما في هذه المسألة، وتبيّن فيهما موقف الرسول من آثار الأنبياء والصالحين، وموقفه كذلك من آثار أهل الكفر والفساد، وزيادة في التأكيد وجد للحكم الأول المتعلّق بالعقيدة تأصيلا فطريا في استشهاده بالشعر يؤكّد به أنّ مشاعر الحبّ تتجاوز المحبوب إلى كل ماله علاقة به من آثار وديار، وكذلك فإنّ مشاعر الكره والبغض تتجاوز المكروه المبغوض إلى كل ماله علاقة به من ديار وآثار. كما نستفيد أيضا من خلال ذلك استدعائه في كثير من المسائل الفقهية لرأي مالك وموافقته له فيما يذهب إليه.

- المسألة الثالثة: الموالاة في الله والبغض في الله

شواهد المسألة:

1- قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ (المائدة: 51)

2- قول الشاعر من [الطويل]:

يقولون لي دارُ الأحبّة قد دنت وأنت كئيبٌ إنَّ ذا لعجيبُ
فقلتُ وما تُغني ديارٌ قريبةٌ إذا لم يكن بين القلوب قريبُ
فكم من بعيدِ الدّارِ نالَ مُرادَه وآخرُ جارِ الجَنبِ مات كئيبُ²

3- قالت أسماء: يا رسول الله، إنّ أمي قدِمَت عليّ راغبةً، وهي مشركة، أفأصلّها؟ قال: "صلي أمك"

¹ ينظر: السابق، ج 12 ص 240 .

² البيتان الأولان في أحكام القرآن لابن العربي، ج 2 ص 895، وذكرهما ابن خلكان في وفيات الأعيان، تح إحسان عباس، ط دار صادر، 1978م، ج 2 ص 247 عن الخليل أنّه أنشدهما. قال: ولم يذكر لنفسه أم لغيره. ثم ذكر المحقق أنّه لم يقف على البيت الثالث. وقوله كئيبٌ بالرفع ضرورة .

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءِآبَاءَكُمْ وَءِخْوَانَكُمْ ءَوَلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (التوبة 23) شواهد ذات بعد عقائدي، وتتمثل هذه الشواهد في آية قرآنية، وثلاثة أبيات شعرية أنشدها الصوفية، وحديث نبوي، وذلك عند تعرّضه لمسألة في العقيدة تتعلّق بالموالاة في الله والبغض في الله أثارها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ قوله "إِسْتَحَبُّوا" أي: أحبّوا، كما يقال: استجاب بمعنى أجاب، ومن ثمّ فإنّ معنى الآية أي: لا تُطيعوهم ولا تحسّوهم. ثمّ ذكر أنّه خصّ الله سبحانه الآباء والإخوة؛ إذ لا قرابة أقرب منها. فنفي الموالاة بينهم كما نفاها بين الناس بالآية التي ساقها شاهدا في هذا المعنى، وفيها ينهانا الله تعالى أن نتخذ اليهود والنصارى أولياء، ثم يواصل القرطبي: لبيّن أنّ القرب قرب الأديان؛ لا قرب الأبدان، واستشهد على هذا المعنى بالآيات التي أنشدها الصوفية، ثمّ أشار في الأخير إلى أنّه لم يذكر الأبناء في هذه الآية؛ إذ الأغلب من البشر أنّ الأبناء هم التّبع للآباء². والإحسان والهبة مستثناة من الوالاية، مستشهدا على هذا المعنى بحديث أسماء التي سألت الرسول عن صلة أمّها المشركة، فأمرها بصلتها والإحسان إليها³. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مسألة في العقيدة تتعلّق بالموالاة في الله والبغض في الله، طرحتها الآية موضع التفسير، وأكّد عليها القرطبي بشاهده القرآني وشاهده الشعري، واستدرك بعد ذلك معنى إنسانيا نبيلًا يدعو إليه الإسلام، وهو برّ الوالدين والإحسان إليهما، وإن كانا مشرّكين لأنّ الهبة والإحسان مستثناة من الوالاية، موردا الشاهد الأخير في هذا المعنى.

-المسألة الرابعة: الرزق بيد الله

شواهد المسألة:

- 1- قيل لبعضهم من أين تأكل؟ فقال: الذي خلق الرحي يأتيها بالطحين، والذي شدّق الأشداق هو ربُّ الأرزاق.
- 2- وقيل لأبي أسيد من أين تأكل؟ فقال: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر! إنّ الله يرزق الكلب أفلا

¹ في صحيحه (2620) كما أخرجه أحمد (26915)، ومسلم (1003)، من حديث أسماء رضي الله عنها، والكلام في أحكام القرآن

لابن العربي ج 2 ص 895.

² المخر الوجيز، ج 2 ص 17.

³ ينظر: الجامع، ج 10 ص (139، 140).

يرزق أبا أسيد! ¹

3- وقيل لحاتم الأصم: من أين تأكل؟ فقال: من عند الله؛ فقيل له: الله ينزل لك دنائير ودراهم من السماء؟! فقال: كأن ما له إلا السماء! يا هذا، الأرض له والسماء له؛ فإن لم يؤتني رزقي من السماء ساقه لي من الأرض؛ وأنشد من [الطويل]:

وكيف أخاف الفقرَ والله رازقي ورازقُ هذا الخلقِ في العسرِ واليسرِ
تكفل بالأرزاقِ للخلقِ كلِّهم وللضبِّ في البيدا وللحوتِ في البحرِ ²

4- وذكر الترمذي الحكيم في "نوادير الأصول" ³ بإسناده عن زيد بن أسلم: أن أبا موسى، وأبا مالك، وأبا عامر في نفرٍ منهم - لما هاجروا قدموا على رسول الله ﷺ في فلكٍ ⁴، وقد أرملوا من الرّاد، فأرسلوا رجلاً منهم إلى رسول الله ﷺ يسأله، فلما انتهى إلى باب رسول الله ﷺ سمعه يقرأ هذه الآية: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هود: 6) فقال الرجل: ما الأشعريون بأهون الدوابِّ على الله؛ فرجع ولم يدخل على رسول الله ﷺ؛ فقال لأصحابه: أبشروا أتاكم الغوث، ولا يظنون إلا أنه قد كلم رسول الله ﷺ فوعده؛ فبينما هم كذلك إذ أتاهم رجلان يحملان قصعةً بينهما مملوءةً خبزًا ولحمًا، فأكلوا منها ما شاؤوا، ثم قال بعضهم لبعض: لو أننا ردّدنا هذا الطعام إلى رسول الله ﷺ ليقضي به حاجته؛ فقالوا للرجلين: اذهبا بهذا الطعام إلى رسول الله ﷺ فإننا قد قضينا منه حاجتنا، ثم إنهم أتوا رسول الله ﷺ؛ فقالوا: يا رسول الله ما أكثرَ ولا أطيبَ من طعامٍ أرسلتَ به؛ قال: ما أرسلت إليكم طعاما فأخبروه أنهم أرسلوا صاحبهم، فسأله رسول الله ﷺ فأخبره ما صنع، وما قال لهم، فقال رسول الله ﷺ: "ذلك شيء رزقكموه الله".

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: 6) بعدا عقائديا للشواهد التي ساقها وهي قول عربي، وقول لأبي أسيد، وآخر لحاتم الأصم مع أبيات شعرية أنشدها في هذا المعنى، وخبر، في مسألة في العقيدة تتعلّق بالرزق تحدّث عنها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ساق أقوالا لبعض الحكماء تحدّثوا عن قضية الرزق، الأوّل لأحد الناس سُئل من أين يأكل فأجاب أنّ من خلق الرحي يأتيها بالطحين، وكذلك من خلق الأشداق هو ربّ الأرزاق، والثاني لأبي أسيد حينما سُئل نفس السؤال،

¹ أخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي، في المعرفة والتاريخ، تح أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة بيروت، 1981م، ج 2 ص 402. وأبو أسيد هو من زهاد دمشق.

² أورد البيهقي في زهر الأكم في الأمثال، ج 2 ص 51.

³ نوادر الأصول للحكيم الترمذي، ط دار صادر، ص 253.

⁴ ينظر صحيح مسلم (2502).

فسبّح وحمد الله، وكبرّ وتعجّب من السؤال لأنّ الرازق وسع رزقه حتى الكلاب أفلا يرزق أبا أسيد. والثالث لحاتم الأصمّ الذي سُئل أيضا من أين يأكل فأجاب من عند الله، فتعجّب السائل من جوابه وسأله هل يعني ذلك أنّه يُنزل عليك دراهم ودنانير من السماء؟ فأجاب حاتم إجابة المؤمن الواثق بالله مؤكداً أنّ الأرض لله والسماء لله، فإن لم يسق له رزقه من السماء ساقه له من الأرض، وأنشد بيتين في هذا المعنى أشار بهما إلى قضية مهمّة، وهي شعور المؤمن بالأمان من الجوع والفقر لعلمه أنّ الله رازقه، كيف لا وقد تكفّل تعالى برزق من هم في قاع البحر، كما تكفّله لمن هم على الأرض ووحوش البرّ. وختم بقصة ذلك الرجل الذي بعثه أصحابه إلى رسول الله يطلب لهم طعاما، وكانوا من الأشاعرة بعد أن هاجروا وقدموا على رسول الله، وقد نفذ زادهم، فبينما هو بباب رسول الله، إذ سمعه يتلو هذه الآية موضع التفسير، فتأكّد حينها الرجل أنّ الأشعرين ليسوا بأهون الدواب على الله، فسيشملهم الرزق كما شمل كلّ دابة على وجه الأرض، ولم يدخل على رسول الله، ورجع إلى أصحابه، وبشّرههم بمجيء الغوث من غير أن يخبرهم بما حدث، فظنّ أصحابه أنّه دخل على رسول الله فكلمه ووعدته، فبينما هم كذلك إذ دخل عليهم رجلان يميلان قصعة مملوءة خبزا ولحما، فأكلوا حتى شبّعوا وأرسلوا ببقية إلى رسول الله، ثم أقبلوا على الرسول يشكران صنيعه، ويمدحان الطعام اللذيذ الذي أرسل به إليهم، فعلموا حينها وعلم الرسول بما حدث، عندما أخبرهم صاحبهم بما وقع، فقال لهم رسول الله ﷺ: "ذلك شيء رزقكموه الله"¹. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد قضية مهمّة في العقيدة وهي أنّ الرزق بيد الله، واستعان في إثبات ذلك بمجموعة من الأقوال لحكماء تيقنوا بأنّ الله هو الرازق، وتغلّغت هذه العقيدة في قلوبهم فأثّرت سلوكا طيبا وثقة لا تززعها الظنون في أنّ الله تكفّل بقضية الرزق فلا داعي لأن يحمل الإنسان هذا الهمّ، بل عليه فقط أن يتخذ الأسباب، ويعتقد اعتقادا جازما بأنّ الله هو الذي يتصرّف فيه كيف يشاء.

-المسألة الخامسة: النهي عن الطيرة

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [الخفيف]:

فاغذِرِ الدَّهْرَ لا تَشْبَهُ بِلَوْمٍ	طِيرَةُ الدَّهْرِ لا تُرْدُ قِضَاءً
والمنايا ينزلن في كلّ يومٍ	أيُّ يومٍ تُخْصُّهُ بسعودٍ
ونحوسٌ تجري لقومٍ فقوم ²	ليس يومٌ إلّا وفيه سعودٌ

¹ ينظر: الجامع، ج 11 ص (72-74).

² أدب الدنيا والدين للماوردي، ص 323.

2- قال النبي: "أَقْرُوا الطَيْرَ عَلَى وُكُنَاتِهَا..."¹.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَبْطِرْنَا بِكَ وَيَمُنْ مَعَكَ﴾ (النمل 47) على بعد عقائدي للشواهد التي ساقها وهي ثلاثة أبيات شعرية، وحديث نبوي، وذلك عند تعرّضه لمسألة في العقيدة تتعلق بالطيرة وحكم الشرع فيها، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر في معنى الآية: أي: تشاءمنا². ثمّ ذكر أنّ الشؤم النّحس. وأنّه لا شيء أضُرُّ بالرأي ولا أفسد للتدبير من اعتقاد الطيرة، ومن ظنَّ أنّ حُورًا بقرّة أو نعيق غرابٍ يرُدُّ قضاءً، أو يدفَع مقدورًا فقد جهل، ثم ساق شاهدا شعريا في هذا المعنى؛ ثمّ أضاف أنّ العرب كانت أكثر الناس طيرةً، وكانت إذا أرادت سفرًا نفرت طائرًا، فإذا طار يَمَنَّهُ سارت وتيمّنت، وإذا طار شمالًا رجعت وتشاءمت³، ثمّ ساق حديثا نبويا ينهى فيه النبي ﷺ عن هذا العمل الذي يؤدي إلى الطيرة، والمتمثّل في زجر الطير من أوكارها لهذا القصد⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت قضية في العقيدة تتعلق بالنهي عن الطيرة والتطيّر، لأنّها تتنافى مع الإيمان بالقضاء والقدر، وتجعل المرء يعتقد القدرة فيمن لا يملك أمر نفسه، كما تحدّث في الأخير عن هذا المعتقد الفاسد الذي عشتش في عقول العرب أيام الجاهلية، فجاءت هذه الشواهد تنهى عنه، وتعطي حُكم الإسلام الصريح منه وهو التحريم.

-المسألة السادسة: الجبر والقدر

شواهد المسألة:

1- قول الشاعر من [السريع]:

يا ناظِرًا في الدّين ما الأمرُ لا قَدَرٌ صحَّ و لا جَبْرٌ⁵

2- وقال سيلان: قدِمَ أعرايُّ البصرةَ فقيل له: ما تقولُ في القَدَرِ؟ فقال: أمرٌ تغالت فيه الظُّنون، واختلف فيه المختلفون، فالواجبُ أن نُرَدَّ ما أشكلَ علينا ما سبق من علمه.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ﴾ (التغابن 2) شواهد ذات بعد عقائدي وتتمثّل هذه الشواهد في بيت من الشعر لم يذكر قائله، وقول

¹ الحديث أخرجه أحمد (27139) وأبو داود (2835) من حديث أم كرز الكعبية رضي الله عنها.

² معاني القرآن للنحاس، ج 5 ص 140 عن مجاهد.

³ الكلام من أدب الدنيا والدين، ص (287، 288).

⁴ ينظر: الجامع، ج 16 ص 181.

⁵ ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري، شرحه وضبط نصّه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1414هـ-

1994م، ج 2 ص 593.

لأعرابي، وذلك عند تعرّضه لمسألة في العقيدة تتعلّق بالجبر والقدر تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة، فبعد أن ساق آراء مجموعة من العلماء تحدّثوا عن قضية الإيمان والكفر، توقّف أمام رأي الزجاج في المسألة واعتبره أحسن الأقوال والذي وصفه بأن عليه الأئمة والجمهور من الأمة - كما ذكر - وفيه أنّ الله خلق الكافر، وكفّره فعلٌ له وكسب، مع أنّ الله خالق الكفر. وخلق المؤمن، وإيمانه فعلٌ له وكسب، مع أنّ الله خالق الإيمان. وأضاف القرطبي أنّ الكافر يكفر ويختار الكفر بعد خلق الله إياه؛ لأنّ الله تعالى قدّر ذلك عليه وعلمه منه. ولا يجوز أن يوجد من كلّ واحد منهما غير الذي قدّر عليه وعلمه منه؛ لأنّ وجود خلاف المقدور عجزٌ، ووجود خلاف المعلوم جهلٌ، ولا يليقان بالله تعالى. وفي هذا سلامة من الجبر والقدر¹، ثم أورد ما قاله سيلان عن أعرابي قدم البصرة، وسئل عن قوله في القدر، فأجاب أنّه أمرٌ تغالت فيه الظنون، واختلف فيه المختلفون، فالواجب أن نردّ ما أشكل علينا ما سبق من علمه². وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت قضية في العقيدة تتمثل في التأكيد على عقيدة أهل السنة والجماعة التي تنصّ على أنّ الله خالق الخلق بعلمه، وقدّر لهم أقداراً، وضرب لهم آجالاً، ولم يخفّ عليه شيءٌ قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وكل شيءٍ يجري بتقديره ومشئته؛ والخلق ليسوا مجبورين على أفعالهم، بل هم مخيرون في ذلك، وأقام الله عليهم الحجة ببعثة رسله الذين أرشدوهم إلى طريق الهداية وحذروهم من طريق الضلال³، وقد أشار القرطبي إلى هذه المعاني بقوله "وفي هذا سلامة من الجبر والقدر".

- المسألة السابعة: النهي عن التنجيم

شواهد المسألة:

1- قال بعض العلماء: وليت شعري ما يقول المنجّم في سفينة ركب فيها ألف إنسان، على اختلاف أحوالهم، وتباين رتبهم، فيهم الملك والسوقة، والعالم والجاهل، والغني والفقير، والكبير والصغير، مع اختلاف طوالهم، وتباين مواليدهم، ودرجات نجومهم، فعمهم حكم العرق في ساعة واحدة؟ فإن قال المنجّم قبّحه الله: إنّما أغرقهم الطالع الذي ركبوا فيه فيكون على مقتضى ذلك أنّ هذا الطالع أبطل أحكام تلك الطوالع كلها - على اختلافها - عند ولادة كلّ واحدٍ منهم، وما يقتضيه طالع المخصوص به، فلا فائدة إذاً في عمل المواليد،

¹ ذكر نحو هذا الكلام البغوي في تفسيره ج 4 ص 352 ولم ينسبه.

² ينظر: الجامع، ج 21 ص 8.

³ ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 8، ص (من 103 إلى 105).

ولا دلالة فيها على شقي ولا سعيد، ولم يبق إلا معاندة القرآن العظيم. وفيه استحلالٌ دمه على هذا التنجيم. ولقد أحسن الشاعر حيث قال من [الكامل]:

حَكَمَ الْمَنْجَمُ أَنَّ طَالِعَ مَوْلِدِي يَقْضِي عَلَيَّ بِمَيْتَةِ الْغَرْقِ
قَلْ لِلْمَنْجَمِ صَبْحَةُ الطُوفَانِ هَلْ وُلِدَ الْجَمِيعُ بِكُوكِبِ الْغَرْقِ

2- وقيل لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لما أراد لقاء الخوارج: أتلقاهم والقمر في العقرب؟ فقال: فأين قمرهم؟ وكان ذلك في آخر الشهر.

3- وقال مسافر بن عوف لعلي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين! لا تسر في هذه الساعة وسر في ثلاث ساعات يمضين من النهار. فقال له علي عليه السلام: ولم؟ قال: إنك إن سرت في هذه الساعة؛ أصابك وأصاب أصحابك بلاءٌ وضُرٌّ شديد، وإن سرت في الساعة التي أمرك بها؛ ظفرت وظهرت وأصبت ما طلبت. فقال علي عليه السلام: ما كان لمحمد منجم، ولا لنا من بعده - في كلام طويل يحتج فيه بآيات من التنزيل - فمن صدقك في هذا القول، لم آمن عليه أن يكون كمن اتخذ من دون الله نداً أوضداً، اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك. ثم قال للمتكلم: نكذبك ونخالفك، ونسير في الساعة التي تنهانا. ثم أقبل على الناس فقال: "يا أيها الناس إياكم وتعلم النجوم، إلا ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر؛ إنما المنجم كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار، والله لئن بلغني أنك تنظر في النجوم وتعمل بها، لأخلدك في الحبس ما بقيت وبقيت، ولأحرمك العطاء ما كان لي سلطان. ثم سار في الساعة التي نهاه عنها، فلقي القوم فقتلهم، وهي وقعة النهروان الثابتة في الصحيح لمسلم. ثم قال لو سرنا في الساعة التي أمرنا بها وظفرنا وظهرنا، لقال قائل: سار في الساعة التي أمر بها المنجم، ما كان لمحمد عليه السلام منجم ولا لنا من بعده، فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر وسائر البلدان ثم قال: أيها الناس! توكلوا على الله وثقوا به، فإنه يكفي مَن سواه¹.

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجن 26) شواهد ذات بعد عقائدي، وتتمثل هذه الشواهد في قول لأحد الحكماء وبيتين من الشعر لم يذكر قائلهما، وخبرين لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، عند تناوله لمسألة في العقيدة تتعلق بموقف الإسلام من التنجيم تطرق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ساق أولاً ما قاله العلماء رحمة الله عليهم في أن في امتداح الله نفسه واستثثاره بعلم الغيب دون خلقه دليلاً على أنه لا يعلم الغيب أحدٌ سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل، فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم. وأضاف أن العلماء ذكروا

¹ أخرجه الحارث في بغية الباحث، للهيتمي، ص 601.

أن ليس المنجم ومن ضاهاه - ممن يضرب بالحصى، وينظر في الكتب، ويزجر بالطير - ممن ارتضاه من رسول فيطلعهُ على ما يشاء من غيبه، بل هو كافرٌ بالله مفتريٌ عليه؛ بحدسه وتخمينه وكذبه. ثم ساق كلاماً حكيماً لأحد العلماء يطرح فكرة ركوب ألف من الناس السفينة، ليعمهم حُكْمُ العَرْقِ في ساعةٍ واحدةٍ، يُبطل بها حدس المنجم وتخمينه في مثل هذه الحالة، ويختتم هذا الكلام الحكيم ببيتين من الشعر يؤكِّدان عجز المنجم وبطلان تخمينه في موقفٍ يموت فيه ألف من البشر في نفس اللحظة ميتة الغرق، وتساءل فهل ولد الجميع بكوكب الغرق؟ ثم ساق قولاً لعللي بن أبي طالب عندما أراد لقاء الخوارج، وحاول بعضهم منعه من الخروج بحجة أن القمر في العقرب، فأجاب بقوله، وأين قمرهم؟ وكان ذلك في آخر الشهر وعلق القرطبي على كلام علي رضي الله عنه بقوله: فانظر إلى هذه الكلمة التي أجاب بها وما فيها من المبالغة في الردِّ على من يقول بالتنجيم، والإفحام لكل جاهلٍ يُحَقِّقُ أحكامَ النجوم. وأضاف القرطبي أيضاً ما قاله مسافر بن عوف لعللي حينما أشار عليه أن لا يسير في تلك الساعة، ويسير لثلاث ساعات يمضين من النهار، لكنَّه أبى وذكر مسافر بأنَّ محمداً ما كان له منجم، ثم احتج لموقفه بكلام طويل - كما ذكر القرطبي، وكما جاء في الشاهد الذي وردت فيه هذه القصة - غير أن من أهم ما قاله ما أمرنا الرسول ﷺ بقوله في مثل هذه المواقف "اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك". وكتب له النصر في هذه المعركة الشهيرة معركة النهروان رغم أنوف المنجمين وتخميناتهم - كما جاء في القصة¹ - وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليثبت موقف الإسلام من التنجيم، والمتمثل في تحريمه جملة وتفصيلاً، واستدعى لإثبات ذلك أقوالاً لحكماء تمكنت عقيدة الإسلام من قلوبهم، وأيقنوا أنه لا يعلم الغيب إلا الله، فهدأت نفوسهم واطمأنت أرواحهم في حركاتهم وسكناتهم، وخلّفوا لنا حكماً بمثابة النبراس الذي يضيء دروبنا. كما أشار في شاهده النثري الأوّل إلى استحلال دم المنجم لأنّه في حكم الشرع كافر يجب على الحاكم قتله.

-المسألة الثامنة: اتباع الهوى

شواهد المسألة:

1- قال الكلبي وغيره: كانت العرب إذا هوي الرجل منهم شيئاً؛ عبده من دون الله، فإذا رأى أحسن منه؛ ترك الأوّل وعبدَ الأحسن².

¹ ينظر: الجامع، ج 21 ص (308-310).

² أخرجه ابن أبي حاتم الرازي في علل الحديث، ج 8 ص 2699 (15199) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

2- وقال ابن عباس: الهوى إلهٌ يُعبَدُ من دون الله¹، ثم تلا هذه الآية.

3- قول الشاعر من [الطويل]:

لَعَمْرُ أْبِيهَا لَوْ تَبَدَّتْ لِنَاسِكٍ قَدْ اعْتَزَلَ الدُّنْيَا بِإِحْدَى المَنَاسِكِ
لصَلَّى لَهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ لِرَبِّهِ ارْتَدَّ فِي الدُّنْيَا بِأَعْمَالِ فَاتِكِ²

4- وعن الحسن: لَا يَهْوَى شَيْئًا إِلَّا اتَّبَعَهُ³.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ، هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ (الفرقان 43) بعدا عقائديا للشواهد التي ساقها وتمثّل هذه الشواهد في ثلاثة آثار أحدها للكلي، والثاني لابن عباس، والثالث للحسن، وبيتين من الشعر، وذلك عند تعرّضه لمسألة في العقيدة تتعلق باتخاذ الهوى إلهًا من دون الله، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الله عَجَبَ نبيّه من إضمارهم على الشُّرك وإصرارهم عليه مع إقرارهم بأنّه خالقهم، ثمّ يعمدُ إلى حَجَرٍ يعبدُه من غير حِجَّة. ثمّ عرّج بعد ذلك على أقوال بعض العلماء في تفسير هذه الآية، منهم الكلي الذي حكى عن العرب أنّ الواحد إذا هوى شيئًا عبده من دون الله، فإذا رأى أحسن منه تركه ومضى إلى الأحسن⁴، فعلى هذا - كما ذكر القرطبي - أُرأيت من اتخذ إلهه بهواه؛ فحذف الجارّ. ثمّ ساق كلاما لابن عباس رحمته الله يرى فيه أنّ الهوى إله يُعبَدُ من دون الله ثمّ تلا هذه الآية موضع التفسير، وساق بيتين من الشعر يثبتان هذا المعنى، والمتمثّل في أنّ الهوى يمكن أن يسيطر على صاحبه، فيعبده من دون الله، ثمّ أورد قولاً آخر في تفسير الآية: "اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ" أي: أطاع هواه" والمعاني متقاربة، وختم بما قاله الحسن: لَا يَهْوَى شَيْئًا إِلَّا اتَّبَعَهُ⁵ وأشار القرطبي إلى أنّ المعنى واحد⁶. وما نستخلصه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليحدّر من اتباع الهوى الذي حدّرت منه الآية موضع التفسير، لأنّه يضلّ صاحبه، ويؤدّي به إلى الهاوية.

¹ المحرر الوجيز ج 4 ص 212، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله والصحابة والتابعين، تح أسعد محمد الطيب، إعداد مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكة المكرمة الرياض، ط 1، 1417هـ - 1997م، ج 8 ص 2700 (15200) بنحوه.

² لم يعز القرطبي هذين البيتين، وذكر المحقق أنّه لم يقف عليهما.

³ أخرجه بن أبي حاتم في تفسيره، ج 8 ص 2700 برقم (15201).

⁴ أخرجه ابن أبي حاتم الرازي في علل الحديث ج 8 ص 2699 (15199) عن ابن عباس رحمته الله.

⁵ أخرجه بن أبي حاتم في تفسيره، ج 8 ص 2700 (15201).

⁶ ينظر: الجامع، ج 15 ص 417.

-المسألة التاسعة: تنزيه الله ووصفه بكل كمال

شواهد المسألة:

1- عن أبي بن كعب قال: قال النبي ﷺ في قوله ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ قال: "لا فكرة في الرب" ¹.

2- وعن أنس قال: قال النبي ﷺ: "إذا ذكر الله تعالى فأنته" ².

3- قوله عليه الصلاة والسلام: "يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا وكذا، حتى يقول له: من خلق ربك. فإذا بلغ ذلك، فليستعد بالله ولينته" ³.

4- قول الشاعر من [الطويل]:

ولا تُفكرن في ذي العلاء عزَّ وجهه

ودونك مصنوعاتِه فاعتبر بها

فإنك تردى إن فعلت وتخذل

وقل مثل ما قال الخليل المبحل

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ (النجم 42) على بعد عقائدي للشواهد التي ساقها وهي ثلاثة أحاديث نبوية، وبيتان من الشعر لم يذكر قائلهما، وذلك عند تعرضه لمسألة في العقيدة تتعلق بالنهي عن البحث في ذات الله والبحث بدل ذلك في مصنوعاته، تطرق إليها أثناء تعامله مع الآية الكريمة؛ فقد فسرها بقوله أن المرجع والمرد والمصير إلى الله، فيعاقب ويشيب. ثم ذكر أنه قيل: منه ابتداء المنة، وإليه انتهاء الأمان، ثم ساق حديثا عن أبي بن كعب رضي الله عنه يذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم فسّر هذه الآية بقوله لا فكرة في الرب، وحديثا آخر عن أنس رضي الله عنه يأمرنا فيه النبي صلى الله عليه وسلم أن ننهي عن الاسترسال في التفكير في ذات الله. ثم أكد القرطبي هذه المعاني بالحديث الذي نمانا فيه النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستسلام لوسوسة الشيطان الذي يريد أن يلج إلى الإنسان من هذا الباب. وختم بيتين من الشعر يؤكدان هذا المعنى الأخير، وهو النهي عن الاسترسال في التفكير في ذات الله لأنه لا فائدة منه، والتفكير بدل ذلك في مصنوعاته؛ لأنه الطريق الموصل حقيقة إلى التعرف على الله ⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها في سياق عرضه لأقوال العلماء في تفسير الآية الكريمة، القول الأول الذي يرى أن معناها أن المرجع والمصير إلى الله، فيعاقب ويشيب، والقول الثاني الذي يرى أن معناها منه ابتداء المنة، وإليه انتهاء الأمان، والقول الثالث بئني

¹ أخرجه البغوي في التفسير ج 4 ص 255، وأخرجه أيضا أبو الشيخ في العظمة (6).

² أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء، ج 3 ص 1193 عن أنس رضي الله عنه.

³ صحيح مسلم (214). وأخرجه أيضا أحمد (8376)، والبحاري (3276).

⁴ ينظر: الجامع، ج 20 ص 57.

على حديثين: الحديث الذي رواه أبي بن كعب و يذكر فيه أنّ الرسول فسّر هذه الآية بقوله لا فكرة في الربّ، والحديث الذي رواه أنس والذي يأمرنا فيه النبي ﷺ أن نتوقّف عن التفكّر في ذات الله. وجاء ترجيح القرطبي للقول الأخير عندما تدخّل بقوله: "قلت: ومن هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام"، ويقصد بذلك الحديث الأخير الذي ينهانا فيه الرسول ﷺ عن اتباع وسوسة الشيطان التي تجعل الإنسان يبحث في ذات الله، وأكد هذا المعنى أيضا باليتين الأخيرين؛ ولذلك يمكن القول أنّ القرطبي جاء بشواهد في هذه المسألة ليؤكد على مسألة مهمّة في العقيدة تتمثل في النهي عن إعمال الفكر في البحث في ذات الله وتوجيهه بدل ذلك إلى البحث في مصنوعاته.

المبحث الثالث: شواهد التفسير في بعدها الأخلاقي

-المسألة الأولى: الصبر

شواهد المسألة:

- 1- ذكر أبو عمر¹ عن الفريابي قال: حدّثنا فطر بن خليفة، حدّثنا عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أصاب أحدكم مصيبةٌ، فليذكر مُصابه بي فإنها من أعظم المصائب".²
- 2- قال أبو عمر: وصدق رسول الله ﷺ؛ لأن المصيبة به أعظم من كل مصيبة يصاب بها المسلم بعده إلى يوم القيامة، انقطع الوحي وماتت النبوة، وكان أول ظهور الشر بارتداد العرب وغير ذلك، وكان أول انقطاع الخير وأول نقصانه. قال أبو سعيد: ما نفضنا أيدينا من التراب من قبر رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا.³
- 4- قول الشاعر من [الكامل]:

اصبر لكل مصيبةٍ وتحلّد	واعلم بأن المرء غيرُ مخلّد
أو ما ترى أنّ المصائب جمّة	وترى المنية للعباد بمَرصّد
من لم يُصَب ممن ترى بمصيبة؟	هذا سبيلٌ لست فيه بأوحد
فإذا ذكرتُ محمداً ومُصابه	فاجعلْ مُصَابك بالنيِّ محمد ⁴

¹ التمهيد، ج 19 ص 322.

² وأخرجه أيضا من طريق فطر بن عطاء ابن سعد في الطبقات الكبرى، تح إحسان عباس، ط دار صادر بيروت، 1957م، ج 2 ص 275، والعقيلي في الضعفاء، ج 3 ص 465.

³ التمهيد ج 19 ص 322.

⁴ ديوان أبي العتاهية ص (110، 111)، وفيه: فاذكر مصابك.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: 156) شواهد ذات بعد أخلاقي، وتتمثل هذه الشواهد في حديث نبوي وخبر، وأربعة أبيات شعرية لأبي العتاهية، في مسألة في الأخلاق تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر في تفسير هذه الآية أنّ من أعظم المصائب المصيبة في الدين، ثم ساق حديثاً نبوياً يوصينا فيه الرسول ﷺ بأن يتذكر أحدنا مصابه به إذا أصابته مصيبة، فإنها من أعظم المصائب، ثم ساق تعقيماً لأبي عمر الذي أورد هذا الحديث في كتابه التمهيد يقول فيه: "وصدق رسول الله ﷺ؛ لأن المصيبة به أعظم من كل مصيبة يصاب بها المسلم بعده إلى يوم القيامة، انقطع الوحي ومات النبوة، وكان أول ظهور الشر بارتداد العرب وغير ذلك، وكان أول انقطاع الخير وأول نقصانه. ثم أضاف أبو عمر ما قاله أبو سعيد رضي الله عنه بعد دفنهم لرسول الله؛ حيث قال: "ما نفضنا أيدينا من التراب من قبر رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا". وختم القرطبي بأبيات شعرية لأبي العتاهية يوصينا فيها بالصبر والتجلد عند وقوع المصائب¹. وما نستفيده من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد على خلق الصبر الذي يتحمّل به المسلم عند وقوع المصائب، وترسيخاً لهذا المفهوم لفت انتباهنا إلى أنّ من أعظم المصائب المصيبة في الدين، وبالتالي فكل ما دونها يهون، كما أشار إلى ضرورة استحضر موت الحبيب المصطفى عند وقوع المصائب، لتَهونَ بعدها كلّ مصيبة، وصوّرت شواهد شدة الحسرة والمرارة التي شعر بها الصحابة عند موت رسول الله لكنهم سلّموا أمرهم إلى الله، مستعينين به على إكمال الطريق الذي رسم معالمه الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

-المسألة الثانية: التقوى

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [الطويل]: إذا أنت لم ترحل بزادٍ من التُّقى ولاقيت بعد الموت من قد تزوّدا ندمت على ألا تكون كمثلِهِ وأنك لم تُرصد كما كان أُرصدًا²
- 2-من [السريع]: الموت بحرٌ طامحٌ مَوْجُهُ تذهب فيه حيلةُ السَّابِحِ يا نفسُ إنِّي قائلٌ فاسمعي مقالةً من مُشْفِقٍ ناصِحِ

¹ ينظر: الجامع، ج 2 ص (466، 467).

² قائلهما الأعشى، وهما في ديوانه ص 187.

لا يصحَبُ الإنسانَ في قبره غيرُ التُّقى والعملِ الصالح¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ (البقرة 197) شواهد ذات بعد أخلاقي وتمثّل هذه الشواهد في خمسة أبيات شعرية، بيتين للأعشى، وثلاثة أبيات لشاعر لم يذكره، عند تناوله لمسألة في الأخلاق تتعلّق بالتقوى تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر كلاماً لأهل الإشارات في تفسير هذه الآية، يتحدثون عن تذكير الله لنا سفر الآخرة، ويحتّون الحلق على التزوّد بالتقوى فإنّ التقوى زاد الآخرة²، ثم ساق بيتي الأعشى في هذا المعنى، يحذّرنا الشاعر فيهما أن يرحل أحدنا ولم يأخذ معه زاده من التقوى؛ لأنّه حين يلقى من قد تزوّد يتحسّر و يندم ساعة لا ينفع الندم، وساق بعدها الأبيات الأخيرة أيضاً في هذا المعنى، وفيها يذكّرنا الشاعر بحقيقة الموت الذي شبهه بالبحر ذي الأمواج المتلاطمة التي لا تنفع معها حيلة السابح، وقدم لنا نصيحة المشفق علينا وذكّرنا بأنّ الإنسان لا يصحبه إلى قبره غيرُ التُّقى والعملِ الصالح³. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد على زاد التقوى فهو خير الزاد، وهذا ما دعت إليه الآية الكريمة، وجاءت شواهد تحمل هذه المعاني الروحية التي تذكّرنا بذلك، وتؤكد لنا على ضرورة الاستعداد ليوم الرحيل.

-المسألة الثالثة: المن والأذى

شواهد المسألة:

1- تقول العرب لِمَا يُمْنُّ به: يَدٌ سوداء. وَلِمَا يُعْطَى عن غيرِ مسألة: يَدٌ بيضاء. ولِمَا يُعْطَى عن مسألة: يَدٌ خضراء⁴.

2- قال بعض البلغاء: من مَنِّ بمعروفه؛ سقط شكره، ومن أعجب بعمله، حبط أجره.
قولا الشاعرين من [البيسط]:

3- وصاحبٍ سَفَلتْ منه إليَّ يَدٌ أبطا عليه مُكَافَاتِي فَعَادَانِي
لَمَّا تَيَقَّنَ أَنَّ الدَّهْرَ حَارَئِنِي أبدى النَّدَامَةَ فيما كان أولَّانِي⁵

¹ أورد ابن عساكر نحو البيتين الأول والثالث منهما في تاريخ دمشق، نشر دار البشير (مخطوط)، ودار الفكر دمشق، ج 32 ص 480 (طبعة دار الفكر)، وذكر أنهما رؤيا على قبر عبد الله ابن المبارك.

² ينظر: تفسير الرازي ج 5 ص (184، 185).

³ ينظر: الجامع، ج 3 ص (329، 330).

⁴ إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 334، وينظر مجمع الأمثال، ج 2 ص 457.

⁵ لم يعز القرطبي هذين البيتين.

4- أفسدت بالمنّ ما أسديت من حسنّ ليس الكريم إذا أسدى بمنّان¹

5- وقول الشاعر من [مجزوء الرجز]:

أحسن من كلّ حسنّ في كلّ وقتٍ وزمن
صنيعة مرؤوبة خالية من المنّ²

6- سمع ابن سيرين رجلاً يقول لرجل: فعلتُ إليك وفعلتُ فقال ابن سيرين: اسكت، فلا خير في المعروف إذا أُحصي.

7- روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إياكم والامتنان بالمعروف، فإنه يُبطلُ الشكر، ويمحقُ الأجر" ثم تلا:

﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (البقرة: 264).

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُوءَ صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (البقرة: 264) بعداً أخلاقياً للشواهد التي ساقها وهي أقوال عربية؛ منها قول لبعض البلغاء، وخمسة أبيات شعرية، ثلاثة لشاعر لم يذكره، والبیتان الأخيران لأبي بكر الورّاق، وقول لابن سيرين، وحديث نبوي وذلك في مسألة في الأخلاق تتعلّق بالمن والأذى تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر ما اتفق عليه جمهور العلماء في تفسير هذه الآية الذين أشاروا إلى أنّ الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنّه يمنّ أو يؤذي بها فإنّها لا تُقبل. ثمّ ذكر أنّه قيل: بل قد جعل الله للملك عليها أماره؛ فهو لا يكتبها، وهذا حسن³. وأضاف أنّ العرب تقول لِمَا يَمُنُّ به: يدّ سوداء. ولِمَا يُعْطَى عن غير مسألة: يد بيضاء. ولِمَا يُعْطَى عن مسألة: يدّ خضراء. وأورد بعد ذلك كلاماً لبعض البلغاء يفيد أنّ من منّ بمعروفه؛ سقط شكره، ومن أعجب بعمله، حبط أجره. ثمّ ساق مجموعة من الشواهد الشعرية في هذا المعنى، عبر بالشاهد الأول منها عن ذلك المتصدّق الذي لا يتصدّق لوجه الله بل ينتظر المقابل، فإذا علم أنّ الذي تصدّق عليه خانه الدهر ندم؛ لأنّه لن ينال مقابل عمله. وعبر بالشاهدين الثاني والثالث عن صفة المنّ التي تفسد العمل وتُحبط أجر الصدقة، وأبدى إعجابه بتلك الصدقة الخالية من المنّ، والتي تكون خالصة لوجه الله. وأكّد هذه المعاني بما قاله ابن سيرين لرجل سمعه يمنّ بصدقته أن لا خير في معروف إذا أُحصي. وختم بحديث نبوي ينهانا فيه النبي ﷺ عن المنّ؛ لأنّه يمحق الأجر ولأنّه أيضاً يسبب الأذى لمتلقي الصدقة⁴. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد

¹ ذكره ابن عبد البر في بجهة المجالس ج 1 ص 306، وابن قتيبة في عيون الأخبار، ج 3 ص 177.

² ذكره ابن حبان في روضة العقلاء، ص 257، ونسبه لمحمد بن عبد الله البغدادي.

³ ينظر: المحرر الوجيز، ج 1 ص 357.

⁴ ينظر: الجامع، ج 4 ص (329، 330).

على المعنى الذي تحمله الآية الكريمة، وهو النهي عن خلق ذميم يتمثل في المنّ بالصدقة الذي يبطل أجرها ويردّ قبولها، واستعان في التأكيد على بشاعة هذا الخلق بالشواهد التي ساقها والتي تصب في نفس المجرى، ويكمل بعضها بعضا في المعاني النبيلة التي تدعو إليها.

-المسألة الرابعة: إخفاء الصدقة-

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- 1-من [المتقارب]: إذا انتقموا أعلنوا أمرهم وإن أنعموا أنعموا باكتتام¹
- 2-من [البيضاوي]: خلّ إذا جئت يومًا لتسأله أعطاك ما ملكت كفاؤه واعتذرا²
- يُخفي صنائعه والله يُظهرها إن الجميل إذا أخفيته ظهرها
- 3-وقال العباس بن عبد المطلب عليه السلام لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا عجلته هنيئته، وإذا صغرت عظمته، وإذا سترته أتمته.
- 4-وقال بعض الشعراء من [الرملة] فأحسن:

زاد معروفك عندي عظما
أته عندك مستور حقيز
تتناساه كأن لم تأته
وهو عند الناس مشهور خطير³

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا

الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (البقرة 271) على بعد أخلاقي للشواهد التي ساقها وهي خبر للعباس، وخمسة أبيات شعرية، الأول لدعبل الخزاعي، وبيتان لسهل بن هارون، والبيتان الأخيران لشاعر لم يذكره وذلك عند تناوله لمسألة في الأخلاق تتعلق بإخفاء الصدقة، تطرق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أنّ قوله "فَنِعِمَّا هِيَ" ثناء على إبداء الصدقة، ثم حكّم أنّ الإخفاء خيرٌ من ذلك، وساق قولاً لأحد العلماء يرشدنا إلى إخفاء المعروف الذي نصنعه، وينشره إذا قدّم إلينا، ثم ساق شاهدين شعريين يحثّ كلاهما على كتمان المعروف، ويشيد بذلك الإنسان الذي لا يردّ سائلا، وإذا قدّم صدقة أخفاها عن أعين الناس، طمعا في القبول؛ ثم انتقل القرطبي إلى قول العباس بن عبد المطلب الذي يرشدنا إلى خصال يجب الالتزام بها حتى

¹ البيت لدعبل الخزاعي، وهو في ديوانه، صنعة عبد الكريم الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1983م، ص 421.

² البيتان في أدب الدنيا والدين ص 217.

³ نفسه، ص 217 دون نسبة.

نضمن قبول المعروف، وهي تعجيله وتصغيره وأخيرا ستره، وختم بيتين شعريين يشيران إلى خصلة كريمة في المتصدق لوجه الله وتمثل في ستره للمعروف، وكذا نسيانه¹. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بها ليؤكد على معنى جميل دعت إليه الآية الكريمة، ويتمثل في إخفاء الصدقة، لما في ذلك من ضمان للقبول، وأيضا لما فيه من مراعاة واحترام لمشاعر من يتلقاها، وقد أشارت الشواهد التي ساقها القرطبي إلى مجموعة من الخصال يجب الالتزام بها عند تقديم الصدقة، ومنها عدم ردّ السائل، وتعجيل المعروف، وتصغيره، وستره، وأخيرا نسيانه.

المسألة الخامسة: كظم الغيظ والعفو عن الناس

شواهد المسألة:

- 1- قال ﷺ: "ليس الشديد بالصُّرْعَةِ، ولكنَّ الشديدَ الذي يملكُ نفسه عند الغضبِ"².
- 2- وقال ﷺ: "ما من جرعةٍ يتجرَّعها العبدُ خَيْرٌ له وأعظمُ أجراً من جرعةٍ غيظٍ في الله"³.
- 3- وروى أنسٌ أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله، ما أشدُّ من كلِّ شيءٍ؟ قال: "غضبُ الله". قال: فما ينجي من غَضَبِ الله قال: "لا تغضب".

قولا الشاعرين:

- 4- من: [الكامل]: وإذا غضبت فكن وقورا كاظما للغيظ تبصُر ما تقول وتسمع فكفى به شرفا تصبُر ساعة يرضى بها عنك الإله وتُرفَع⁴
- 5- من: [البيضاوي]: لن يبلغ المجد أقوام وإن شرفوا حتى يذلوا وإن عزوا لأقوام ويشتُموا فترى الألوان مشرقة لا عفوَ دُلٌّ ولكن عفوَ إكرام⁵
- 6- وروى أبو داود وأبو عيسى الترمذي⁶ عن سهل بن معاذ بن أنس الجهمي عن أبيه عن النبي ﷺ قال: "من كظَمَ غيظاً وهو يستطيع أن يُنفِذَه دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره في أيِّ الحور شاء"، قال: هذا حديث حسن غريب.

¹ ينظر: الجامع، ج 4 ص 362.

² أخرجه أحمد (7219)، والبخاري (6114)، ومسلم (2609) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

³ أخرجه أحمد (6114)، وابن ماجه (4189) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

⁴ البيتان للعرجي، وهما في البحر المحيط ج3 ص58.

⁵ جمهرة الأمثال ج1 ص346، والمستطرف في كل فن مستظرف للأبشيهي، ج1 ص419، وشعب الإيمان (8483)، وأدب الدنيا والدين للماوردي، ص262.

⁶ سنن أبي داود (4777)، وسنن الترمذي (2021) و (2493)، وهو عند أحمد (15637).

7- وروى أنس عن النبي أنه قال: "إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: من كان أجره على الله فليدخل الجنة، يقال: من ذا الذي أجره على الله؟ فيقوم العافون عن الناس يدخلون الجنة بغير حساب". ذكره الماوردي¹.
8- وقال مبارك بن فضالة: كنتُ عند المنصور جالسًا، فأمرَ بقتل رجلٍ؛ فقلتُ: يا أمير المؤمنين، قال رسول الله ﷺ: "إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ بين يديّ الله ﷻ: من كانت له يدٌ عند الله فليتقدّم، إلا من عفا عن ذنب؛ فأمر بإطلاقه"².

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ (آعران 134) شواهد ذات بعد أخلاقي وتمثّل هذه الشواهد في خمسة أحاديث نبوية وأربعة أبيات شعرية اثنان للعرجي واثنان لعروة بن الزبير، وقول لمبارك بن فضالة، وذلك عند تعرّضه لمسألة في الأخلاق تتعلق بكظم الغيظ والعفو عن الناس، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد أشار أنّه قد وردت في كظم الغيظ، والعفو عن الناس، وملك النفس عند الغضب أحاديث، وذلك من أعظم العبادة وجهاد النفس، ثم ساق ثلاثة أحاديث في هذا المعنى يصحّح الرسول ﷺ في الأوّل منها مفهوما خاطئا عند الناس ويتمثّل في أنّ الشديدي ليس ذلك الذي يغضب فيصرع من يواجهه بقوة عضلاته، وإمّا الشديدي هو الذي يتحكّم في أعصابه، ويملك نفسه، ويحسن التصرف لحظة الغضب، وأشار النبي ﷺ إلى نفس المعنى في الحديث الثاني، فقد وصف جرعة الغيظ التي يتجرّعها المرء بأنّها الأعظم أجرا عند الله، وأمّا في الحديث الثالث، فقد أجاب الرسول ﷺ أنس بن مالك الذي سأله ما أشدّ من كلّ شيء؟ بأنّه غضب الله، وأنّ المنجّي الوحيد منه هو أن لا يغضب. وأضاف القرطبي في هذا المعنى شاهدين شعريين، حتّى الشاعر في الشاهد الأوّل منهما على الوقار وكظم الغيظ حتّى يعي الإنسان ما يصدر عنه، وعلى التصبّر حتّى يرضى عنه الإله، وأمّا في الشاهد الثاني فيحسّن الشاعر على التذلل للإخوان، وكذا على خلق العفو؛ لأنّه من شيم الكرام، ثمّ ساق القرطبي حديثين آخرين، يبشّر الكاظمين الغيظ بالفوز بالحوار العيني، بعد أن يدعوهم الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق ليجازيهم على ذلك في الحديث الأوّل، ويبشّر العافين عن الناس بدخول الجنة من غير حساب، في الحديث الثاني، وختم بقصة المنصور الذي أراد أن يقتص من رجل بقتله، بحضور مبارك بن فضالة، الذي ذكره بمنزلة

¹ بنحوه في أدب الدنيا والدين ص 236، وأخرجه العقيلي في الضعفاء، ج 3 ص 447، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء، مطبعة السعادة، 1974م، ج 6 ص 187، و البيهقي في الشعب (4313) من طريق الفضل بن يسار، عن غالب القطان، عن الحسن، عن أنس.

² أخرج الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ط القاهرة، 1931هـ، ج 13 ص 212 القصة مطولة في ترجمة مبارك بن فضالة، فذكر فيها الحديث بنحوه من رواية مبارك بن فضالة عن الحسن عن النبي ﷺ، وأخرجه أيضا ج 6 ص 154 من طريق مبارك عن الحسن، عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ.

العافين عن الناس عند الله يوم القيامة، فعفا عن الرجل وأمر بإطلاقه¹. وما نستفيدة من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه جاء بها ليؤكد على خلقين متلازمين وهما كظم الغيظ والعفو عن الناس، واللذين دعت إليهما الآية الكريمة، علماً أنه لا يتحلّى بهما إلا من بلغ درجة عليا من الإيمان، وقد امتدح الله المتحلّين بهذين الخلقين في هذه الآية الكريمة، وجاءت بعض الشواهد تدعو إلى التحكّم في النفس عند الغضب، والتصبر وخفض الجناح للإخوان و العفو عن الناس، وبعضها الآخر يؤكد على منزلة الكاظمين الغيظ، والعافين عن الناس وما أعدّه الله لهم من جزاء يوم القيامة.

المسألة السادسة: الإحسان

شواهد المسألة:

1- قال سريّ السَّقَطِيّ: الإحسان أن تُحسِن وقت الإمكان، فليس كل وقتٍ يمكنك الإحسان.

أقوال الشعراء:

2- من [البسيط]: بادِرٌ بِخَيْرٍ إِذَا مَا كُنْتَ مُقْتَدِرًا فليس في كلِّ وقتٍ أنت مُقْتَدِرٌ²

3- من [الخفيف]: ليس في كلِّ ساعةٍ وأوانٍ تَتَهَيَّأُ صَنَائِعُ الإِحْسَانِ

وَإِذَا أَمَكَنْتَ فَبَادِرٌ إِلَيْهَا حَذَرًا مِنْ تَعَدُّرِ الإِمْكَانِ³

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران 134) شواهد ذات بعد أخلاقي وتمثّل هذه الشواهد في قول لسريّ السَّقَطِيّ، وثلاثة أبيات شعرية، الأول لم يذكر قائله وبيتين لأبي العباس الجماني، وذلك عند تعرّضه لمسألة في الأخلاق تتعلّق بالإحسان تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر في معنى الآية: أنّ الله يُثيبهم على إحسانهم، ثم ساق قولاً لسريّ السَّقَطِيّ يرشدنا فيه إلى تحيّن فرص الإحسان وعدم تضييعها، وساق بعدها شاهدين شعريين في نفس المعنى، يدعو الشاعران فيهما إلى المبادرة إلى الإحسان وقت الاقتدار، لأنّ الاقتدار لا يتهيأ لنا في كل ساعة وأوان⁴. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنه جاء بها ليؤكد على خلق جميل دعت إليه الآية الكريمة ويتمثّل في الإحسان، وقد

¹ ينظر: الجامع، ج 5 ص (320، 321).

² لم يعزهما القرطبي، ولم يقف المحقق عليهما.

³ ذكرهما البيهقي في الشعب (7690) ونسبهما لعبد الله بن طاهر، وذكرهما أيضاً الذهبي في سير أعلام النبلاء ج 18 ص 419

وعزا إنشادهما لمحمد بن طاهر الرقي، ووردت دون نسبة في المستطرف ج 2 ص 110 برواية: ليس في كل وهلة وأوان...

⁴ ينظر: الجامع، ج 5 ص (321، 322).

رَكَزَ القرطبي على جانب مهمٍّ من هذه المسألة، ويتمثل في المبادرة، واغتنام الفرص، وتخيّن الأوقات المناسبة لفعل الخير و الإحسان إلى الخلق؛ لأنّها قد لا تتكرّر معنا كثيراً.

-المسألة السابعة: إكرام الجار

شواهد المسألة:

- 1- روى مسلم¹ عن أبي ذرّ قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أبا ذرّ إذا طبختَ مَرَقَةً فأكثرِ ماءَها، وتعاهد جيرانك".
- 2- وقول الشاعر من [السريع]:

قَدْرِي وَقَدْرُ الْجَارِ وَاحِدَةٌ وَإِلَيْهِ قَبْلِي تُرْفَعُ الْقِدْرُ²

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ (النساء: 36) بعداً أخلاقياً للشواهد التي ساقها وهي حديث نبوي، وبيت من الشعر لم يذكر قائله مسكين الدارمي، في مسألة أخلاقية تتعلق بإكرام الجار، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أن من إكرام الجار ما ورد في حديث الرسول ﷺ حينما أوصى أبا ذرّ أنّه إذا طبخ مرقّة أن يُكثِرَ ماءَها، وأن يتعاهد جيرانه، ثمّ علّق على هذا الحديث بكونه يحض على مكارم الأخلاق؛ لما يترتّب على هذا الفعل من المحبّة وحُسن العشرة، ودفع الحاجة والمفسدة؛ فإنّ الجار - كما ذكر - قد يتأذى بقتارِ قدرِ جاره، وربما تكون له ذرّيّة فتتهيج من ضعفائهم الشهوة ويعظم على القائم عليهم الألم والكلفة، لا سيما إن كان القائم ضعيفاً أو أرملة، فتعظم المشقة ويشتد منهم الألم والحسرة. ثمّ ذكر أنّ هذه كانت عقوبة يعقوب في فراق يوسف عليهما السلام فيما قيل. ثمّ أضاف أنّ كل هذا يندفع بتشريكهم في شيء من الطبخ يُدفع إليهم³، ولهذا المعنى خصّ عليه السلام الجار القريب بالهدية؛ لأنه ينظر إلى ما يدخل دار جاره وما يخرج منها، فإذا رأى ذلك أحب أن يشارك فيه؛ وأيضاً فإنه أسرع إجابة لجاره عندما ينوبه من حاجة في أوقات الغفلة والغرة؛ فلذلك بدأ به على مَنْ بَعْدَ بَابِهِ وإن كانت داره أقرب. وبعد أن فصّل القول في التأكيد على ضرورة الإحسان إلى الجيران، واحترام مشاعرهم، وتفقد أحوالهم، أشار إلى ما قاله العلماء بشأن ما ورد في هذا الحديث حينما قال ﷺ: "فأكثرِ ماءَها"؛ فقد أشاروا إلى أنّه نَبّه بذلك إلى تيسير الأمر على البخيل تنبيهاً لطيفاً، وجعل الزيادة فيما ليس له ثمن؛ حتى يسهل ذلك على كلّ أحد⁴، وفي

¹ في صحيحه، (2625)، وهو عند أحمد (21326).

² قائله مسكين الدارمي، وهو في الشعر والشعراء، ج 1 ص 131، وأمالى المرتضى ج 1 ص 474، ومعجم الأدباء ج 11 ص 131، وبهجة المجالس لابن عبد البر، ج 1 ص 290 برواية: ناري ونار الجار واحدة وإليه قبلي تنزل القدر

³ المفهم، ج 6 ص 611.

⁴ نفسه، ج 6 ص (611، 612).

آخر كلامه ساق شاهدا شعريا يعمّق هذا المفهوم؛ حيث ينبه إلى ما يجب أن تصل إليه العلاقة بين الجيران، فتكون قدرك وقدر الجار واحدة، وهذه درجة في الإكرام لا يبلغها إلا القليل¹. وما نخلص إليه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليرسخ هذا المعنى النبيل الذي دعت إليه الآية الكريمة والذي يتمثل في الإحسان إلى الجيران، ونظر إليه القرطبي من زاوية هي من أهمّ الزوايا وأكثرها حساسية في هذا الموضوع، وتتمثل في تفقّد الجيران- وبخاصة الفقراء منهم- وإشراكهم في الطبخ، لما يترتّب على هذا الفعل من المحبة وحسن العشرة. وتسهيلا على الناس، ورفعاً للحرج فإنّ الشواهد أشارت إلى معنى لطيف، وهو ضرورة عدم احتقار المعروف ولو كان يسيراً، لأنّ العبرة بالعمل، فربّ سلوك قد نعتبره هيئاً يساهم في إدخال السرور على الناس، ويساعد على ربط العلاقات وتوطيدها بين الجيران.

-المسألة الثامنة: الحسد

شواهد المسألة:

1- قال عبد الله بن مسعود: لا تُعَادُوا نِعَمَ اللَّهِ، قيل له: ومن يعادي نِعَمَ اللَّهِ؟ قال: الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله².

2- يقول الله تعالى في بعض الكتب: الحسود عدوّ نعمتي، متسخّطٌ لقضائي، غيرُ راضٍ لي بقسمتي³.
وقولا الشاعرين:

3-من [المتقارب]: ألا قُلْ لمن ظَلَّ لي حاسداً	أتدري على مَنْ أسأت الأَدب
أسأت على الله في حُكْمِهِ	إذا أنت لم ترضَ لي ما وهَب ⁴
4-من [الطويل]: فيا ربَّ إنّ الناسَ لا يُنصفوني	فكيف ولو أنصفْتهم ظلموني
وإن كان لي شيءٌ تصدّوا لأخذه	وإن شئتُ أبغي شيئهم منعوني
وإن نالهم بذلي فلا شكّر عندهم	وإن أنا لم أبذل لهم شتموني
وإن طرقتني نكبةٌ فكهُوا بها	وإن صحبتني نعمةٌ حسدوني

¹ ينظر: الجامع، ج 6 ص 307 .

² العقد الفريد لابن عبد ربه، ج 2 ص 320، وبهجة المجالس ج 1 ص 407.

³ أخرجه بن أبي حاتم في تفسيره (5466) عن سفيان بن عيينة، والبيهقي في الشعب عن الأصمعي.

⁴ هذه الأبيات ذكرها عنه البيهقي في الشعب (6648)، ونسبهما الخطيب في تاريخ بغداد ج 13 ص 230، وابن خلكان في وفيات الأعيان، ج 5 ص 222، والوطواط في غرر الخصاص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة، ضبطه وصححه وعلق حواشيه ووضع فهرسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1 2008م-1429هـ، ص 603 لأبي الفرج المعافى بن زكريا النهرواني.

سَأْمَنْعُ قَلْبِي أَنْ يَحِنَّ إِلَيْهِمْ وَأَحْبُبُ عَنْهُمْ نَاطِرِي وَجَفُونِي¹

5- قول أحدهم: إذا سَرَكَ أن تسَلَمَ من الحاسِدِ فَعَمَّ عليه أمرُك.

وأقوال الشعراء:

6- من [الرمل]: حَسَدُوا النِّعْمَةَ لَمَّا ظَهَرَتْ فَرَمَوْهَا بِأَبَاطِيلِ الْكَلِمِ

وإذا ما الله أسدى نعمةً لم يضرها قولُ أعداءِ النِّعمِ²

7- من [مجزوء الكامل] اصْبِرْ عَلَى حَسَدِ الْحَسَوِ

فالنَّازُ تَأْكُلُ بَعْضَهَا

8- من [الكامل]: إِنَّ الْعُرَابَ وَكَانَ يَمْشِي مَشِيَّةً

حَسَدَ الْقِطَاةَ فَرَامَ يَمْشِي مَشِيَّتَهَا

وقف القرطبي عند تفسيره لقواه تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النساء: 54)

على بعد أخلاقي للشواهد التي ساقها وهي خبر لعبد الله بن مسعود، وحديث قدسي، وحكمة، وثلاثة عشر بيتاً من الشعر، اثنان لمنصور الفقيه، وخمسة لأبي العتاهية، واثنان لرجل من قريش، وأربعة لم يذكر قائلها، ساقها في مسألة في الأخلاق تتعلق بدم الحسد، تطرق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد أورد بداية قولاً لعبد الله بن مسعود ينهى الناس عن معاداة الله، فتعجب الناس ممن يعادي الله، فأجاب: الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، ثم ساق القرطبي حكمة بنفس المعنى؛ إذ تصف الحسود بعدو الله المتسخط لقضائه، غير الراضي بقسمته، وأتبعها بيتين من الشعر يفضحان الحسود بوصفه مسيئاً للأدب مع الله، لا اعتراضه على ما أنعم به على عباده؛ ثم يواصل القرطبي في ذم الحسد بكونه أول ذنب عُصي به الله في السماء وفي الأرض، فأما في السماء، فحسد إبليس لآدم، وأما في الأرض؛ فحسد قبايل لهايل⁵. وساق بعد ذلك أبياتاً شعرية لأبي العتاهية يتعجب من ظلم الناس الذين يقابلون الإحسان بالسيئة، تسرهم المصيبة إذا ألمت به، وتسوؤهم النعمة إذا صحبته، ولذلك ينصحنا القرطبي بحكمة تتحدث عن سلوك نتبعه مع هؤلاء، وهي إخفاء النعم على من يحسدك، ثم ختم بأبيات شعرية تعزز هذا المعنى وتصف الحسود بأبشع الصفات. ويطمئنا أحد هؤلاء

¹ لأبي العتاهية، وهي في ديوانه، تح شكري فيصل، ط مكتبة دار الملاح، ص 365.

² العقد الفريد ج 2 ص 322، ونسبهما ابن حبان في روضة العقلاء ص 135 محمد بن الحسين العمي.

³ هو ابن المعتز، والبيتان في ديوانه، شرح وتقديم ميشيل نعمان، ط الشركة اللبنانية للكتاب، 1969م، ص 344.

⁴ العقد الفريد ج 2 ص 325.

⁵ العقد الفريد ج 2 ص 230، وأدب الدنيا والدين ص 278، وهجة المجالس، ج 1 ص 409.

الشعراء أنّ الله إذا أنعم عليك بنعمة لم يضرها قول أعداء النعم، بينما يوصينا الآخر بالتحلي بالصبر مع أفعال الحسود؛ لأنّ صبرنا قاتله، ويقدم لنا حكمة في قالب شعري تتمثل في أنّ النار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله. وأما الشاعر الأخير فيضرب لنا مثلاً عن عاقبة السوء التي تنتظر الحسود، ويشبّهه بذلك الغراب الذي حسد القطاة على مشيتها فحاول أن يقلدها فلا هو نجح في مسعاه ولا هو حافظ على مشيته¹. وما نستنتج من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليحدّر من خلق ذميم نعت عنه الآية الكريمة وهو الحسد، والذي وصفه من خلال شواهد بأبشع الصفات تشنيعاً به، فالحسود عدوّ النعمة، مسيء للأدب مع الله قبل أن يسيئه مع خلقه، ويكفيه بشاعة أنّه أوّل ذنب عُصي به الله في الأرض وفي السماء، كما شبّهت بعض الشواهد الحسد بصور قبيحة منها صورة النار التي تأكل بعضها إذا لم تجد ما تأكله، وشبّهت الحسود بذلك الغراب الذي حاول تقليد القطاة في مشيتها فأضاع مشيته ولم ينجح في مسعاه، كما نبّهت بعض الشواهد إلى التمسك ببعض الصفات في مجابهة حسد الحاسد، ومنها الصبر وإخفاء النعمة عليه.

-المسألة التاسعة: تهذيب النفس قبل تهذيب الغير

شواهد المسألة:

أقوال الشعراء:

- | | |
|--|---|
| 1- من [مجزوء الرمل]: إنّ قوماً يأمروننا | بالذي لا يفعلونا |
| لمجانين وإن هُم | لم يكونوا يُصرغوناً ² |
| 2- من [الطويل]: وصفت الثقي حتى كأنك ذو ثقي | وريح الخطايا من ثيابك تسطع ³ |
| 3- من [الكامل]: لا تنه عن خلقٍ وتأتي مثله | عارٌ عليك إذا فعلت عظيم |
| وابداً بنفسك فأنهها عن غيرها | فإن انتهت عنه فأنت حكيم |
| فهنالك يُقبل إن وعظت ويُقتدى | بالقول منك وينفع التعليم ⁴ |

¹ ينظر: الجامع، ج 6 ص (416-418).

² جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تح أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي السعودية 1998م، ص 238.

³ البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص 212، وجامع بيان العلم ص 235.

⁴ نسبت هذه الأبيات إلى المتوكل الكناني، والأخطل، وسابق البربري، والطرماح، والمشهور أنّها لأبي الأسود الدؤلي. ينظر خزانة الأدب ج 8 ص 565، وجامع بيان العلم ص (237، 238).

4- وقال أبو عمرو بن مطر: حضرت مجلس أبي عثمان الحيري الزاهد، فخرج وقعد على موضعه الذي كان يقعد عليه للتذكير، فسكت حتى طال سكوتُهُ، فناده رجلٌ كان يُعرفُ بأبي العباس: ثرى أن تقول في سكوتك شيئاً؟ فأنشأ يقول من [الكامل]:

وغيرُ تقِيٍّ يأمرُ النَّاسَ بالتُّقى
طبيبٌ يُداوي والطبيبُ مريضٌ
قال: فارتفعت الأصوات بالبكاء والضجيج¹.

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (البقرة 44) شواهد ذات بعد أخلاقي، وتمثل هذه الشواهد في ستة أبيات شعرية، وقصة للزاهد أبي عثمان الحيري رواها أبو عمرو بن مطر، عند تناوله لمسألة في الأخلاق تطرق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد تحدّث بداية عن التويخ الذي جاء في الآية بصيغة الاستفهام، وردّ سببه إلى ترك فعل البرّ لا إلى الأمر بالبر، ثم ذكر أنّه لهذا ذمّ الله تعالى في كتابه أقواماً كانوا يأمرون بأعمال البرّ ولا يعملون بها ذمّاً، ووبّخهم بها توبيخاً، يُتلى إلى يوم القيامة، ثم ساق مجموعة من الشواهد تؤكد هذا المعنى، ففي الشاهد الأوّل يصف الشاعر هؤلاء بالمجانين وإن كانوا لا يصرعون، بينما يذمّ الشاعر في الشاهد الثاني ذاك الذي يأمر الناس بالتقوى ولا يأتيها، ويفضحه حتّى كأنّه أصبح للخطايا التي يرتكبها ربح تنبعث من ثيابه، وأمّا في الشاهد الثالث فيحدّر الشاعر من يعظ الناس وينهاهم عن المنكر أن يأتيه، ووصف هذا الفعل بالعار، وأمره قبل ذلك أن يبدأ بنفسه وينهاها عن غيها، ويشّره إن فعل ذلك بقبول نصحه، وفي الشاهد الأخير يروي أبو عمرو بن مطر قصة الزاهد أبي عثمان الحيري، الذي جلس للوعظ في مجلس ذكر، وسكت حتى طال سكوته، وعندما سأله أبو العباس عمّا يفكر به، أنشد بيتا يصف فيه نفسه بغير التقى الذي يأمر الناس بالتقى، وشبّهها بالطبيب الذي يداوي الناس لكنّه في الحقيقة طبيب مريض يحتاج إلى من يداويه، فارتفعت الأصوات بالبكاء والضجيج². وما نستفيد من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد على خلق حميد دعت إليه الآية الكريمة، ويتمثل في حمل النفس على الصلاح قبل حمل الغير عليه، فجاءت الشواهد كلّها تخدم هذا المعنى، بعضها يصف من يخالف فعله قوله بالمجنون، أو بالطبيب المريض الذي يداوي الناس، ويصف هذا العمل بالعار، ويرسم أيضا صورة بشعة عن الخطايا ويجعل لها رائحة تنبعث من صاحبها، وبعضها يعطينا العلاج الفعال لهذه الحالة، يتمثل في تهذيب النفس قبل تهذيب الغير، كي ينفع النصح والتعليم.

¹ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (1982) و(7303).

² ينظر: الجامع، ج 2 ص (58، 59).

-المسألة العاشرة: مكارم الأخلاق

شواهد المسألة:

- 1- ورَوَى سفيان بن عُيَيْنَةَ، عن الشعبي أَنَّهُ قال: إِنَّ جبريلَ نَزَلَ على النبي ﷺ، فقالَ له النبي ﷺ: "ما هذا يا جبريل؟" فقال: "لا أدري حتى أسألَ العالم". في رواية: "لا أدري حتى أسألَ ربي". فذهبَ فمَكَثَ ساعةً، ثم رجعَ فقال: "إِنَّ اللهَ تعالى يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ"¹.
- 2- قول الشاعر من [الرحز]:

مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ فِي ثَلَاثَةٍ مَنْ كَمَلَتْ فِيهِ فَذَلِكَ الْفَتَى
إِعْطَاءٌ مِنْ تَحْرِيمِهِ وَوَصْلٌ مَنْ تَقَطَّعُهُ وَالْعَفْوُ عَمَّنْ اعْتَدَى

- 3- وقال جعفر الصادق: أَمَرَ اللهُ نَبِيَّهَ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَليسَ فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ أَجْمَعُ لِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ².

- 4- قال ﷺ: "بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ"³.

- 5- من: [الطويل] كُلُّ الْأُمُورِ تَزُولُ عَنْكَ وَتَنْقُضِي إِلَّا التَّنْأَاءُ فَإِنَّهُ لَكَ باقِي
ولو أَنَّنِي خَيْرْتُ كُلَّ فَضِيلَةٍ ما اخْتَرْتُ غَيْرَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ⁴
- 6- وقال سهل بن عبد الله: كَلَّمَ اللهُ مُوسَى بِطُورِ سَيْنَاءَ. قِيلَ لَهُ: بِأَيِّ شَيْءٍ أَوْصَاكَ؟ قال: بِتِسْعَةِ أَشْيَاءَ: الخَشْيَةُ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ، وَكَلِمَةُ الْحَقِّ فِي الرِّضَا وَالغَضَبِ، وَالْقَصْدُ فِي الْفَقْرِ وَالغِنَى، وَأَعْطَيْتَنِي مِنْ حَرَمَنِي، وَأَعْفَوْتُ عَمَّنْ ظَلَمَنِي، وَأَنْ يَكُونَ صَمْتِي تَفَكُّرًا، وَقَوْلِي ذِكْرًا، وَنَظْرِي عِبْرَةً.
- 7- وقد رُوِيَ عَنِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ أَنَّهُ قال: "أَمَرَنِي رَبِّي بِتِسْعِ الْإِحْلَاصِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ، وَالْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَالغَضَبِ، وَالْقَصْدِ فِي الْفَقْرِ وَالغِنَى وَأَمَرَنِي أَنْ أَصِلَ مَنْ قَطَعَنِي، وَأَعْطَيْتَنِي مِنْ حَرَمَنِي، وَأَعْفَوْتُ عَمَّنْ ظَلَمَنِي، وَأَنْ يَكُونَ صَمْتِي تَفَكُّرًا، وَقَوْلِي ذِكْرًا، وَنَظْرِي عِبْرَةً"⁵.

¹ أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 812. وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ج 1 ص 246، والطبري، ج 10 ص (643، 644)، وأبو الليث، في تفسيره ج 1 ص 590.

² ذكره البغوي في تفسيره ج 2 ص 224.

³ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج 10 ص 192 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". وأخرجه أيضا أحمد (8952) بلفظ: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق".

⁴ مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا، نشر فرائز شتاتير، 1393 هـ، (57)، وشعب الإيمان (8510).

⁵ ذكر المحقق أنه لم يقف عليه بتمامه و أخرج القضاعي نحوه مختصرا ، في مسند الشهاب، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1405 هـ-1985 م، ج 2، ص 189، برقم (1159) نحوه مختصرا من حديث ابن عائشة عن أبيه.

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف 199) شواهد ذات بعد أخلاقي وتمثّل هذه الشواهد في ثلاثة أحاديث، وأربعة أبيات شعرية، لم يذكر قائلها، وقول لجعفر الصادق، وقول لسهل بن عبد الله، عند تعرّضه لمسألة في الأخلاق، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية حديثاً عن جبريل عليه السلام الذي أرسله الله إلى نبيّه يوصيه بالعفو عمّن ظلمه، وإعطاء من حرّمه، ووصل من قطعته، وذكر أنّ بعض الشعراء نظم هذه المعاني في بيتين ساقهما بعد الحديث، ثم ذكر كلاماً لجعفر الصادق يشير إلى أنّ هذه الآية تمثّل أجمع آية لمكارم الأخلاق، وتحدد المعالم الكبرى لأخلاق الإسلام، كيف لا وقد بُعث ﷺ ليتّمّم مكارم الأخلاق ثمّ ساق القرطبي الحديث النبوي الذي جاء في هذا المعنى أيضاً، وأتبعه بيتين من الشعر يؤكّد فيهما الشاعر على الثناء الأزلي الذي خُصّ به رسول الإسلام، والذي ذُكر في آية قرآنية تُتلى إلى يوم الدين، ثمّ أكّد أنّ المرء إذا خيّر فلا يجب أن يختار غير مكارم الأخلاق. وانتقل بعدها إلى كلام سهل بن عبد الله، الذي تحدّث عن الوصايا التسع التي أوصى الله بها كليمه موسى ﷺ في طور سيناء، وذكر فيها جملة من مكارم الأخلاق، وهي: الخشية في السرّ والعلانية، وكلمة الحقّ في الرضا والغضب، والقصد في الفقر والغنى، وإعطاء من حرّمك، والعفو عمّن ظلمك، وأن يكون صمتك تفكراً، وقولك ذكراً، ونظرك عبرةً. وهي نفس الوصايا التي أوصى بها الله نبيّه محمد، وذكرها القرطبي في آخر حديث ساقه شاهداً على هذه المسألة¹. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد في هذا الموضوع أنّه جاء بها ليؤكّد على دعوة الإسلام للتخلي بمكارم الأخلاق من خلال الآية محلّ التفسير، ومن خلال آيات أخرى وردت في القرآن الكريم، فجاءت الشواهد كلّها تدعو إلى هذا المعنى وتحثّ عليه، من منطلق أنّ الإسلام دين الأخلاق.

المبحث الرابع: شواهد التفسير في بعدها الاجتماعي

-المسألة الأولى: السائبة عند العرب

شواهد المسألة:

قولا الشاعرين:

- 1-من [الطويل]: وسائبة لله تَنمي تَشْكُراً
- 2-من [الوافر]: عقرئم ناقةً كانت لربيّ
- 3-من [الطويل]: إن الله عافى عامراً أو مجاشعاً²
- 4-من [الوافر]: وسائبة فقوموا للعقاب³

¹ ينظر: الجامع، ج 9 ص (419، 420).

² البيت في مجمع البيان ج 7 ص 211، والدر المصون، ج 4 ص 449.

³ النكت والعيون ج 2 ص 73.

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا سَائِبَةَ﴾ (المائدة 103) بعد اجتماعها للشواهد التي ساقها وهما بيتان من الشعر لشاعر لم يذكره، في مسألة اجتماعية تتعلق بمفهوم السائبة تطرق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد تحدّث بداية عن مفهومها عند العرب؛ فهو البعيرُ يُسَيَّبُ بنذرٍ يكونُ على الرجلِ، إن سلّمه الله من مرضٍ، أو بلّغه منزله، أن يفعلَ ذلك، فلا يُجَبَسَ عن رعيٍّ ولا ماءٍ، ولا يركبُها أحدٌ، وهذا ما قاله أبو عبيدة¹، وساق شاهدا شعريا في هذا المعنى، ذكر فيه الشاعر أنّ البعير يُسَيَّبُ إن الله عافى عامرا أو مجاشعا، ثم ذكر أن السائبة تُطلق أيضا على الناقة، وعلى العبد، فإن سَيَّبَ لم يكن عليه ولاء، وختم بمفهوم آخر للسائبة فهي المخلاة لا قيد لها، ولا راعي لها، فاعلٌ بمعنى مفعول، نحو: عيشة راضية، أي: مَرْضِيَّةٌ² من سابت الحية و انسابت، ثم ساق الشاهد الشعري الأخير في هذا المعنى³. وما نستخلصه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكد مفهوم السائبة عند العرب، فتحدّث عن ثلاثة مفاهيم: الأول أنّها تعني البعير أو الناقة يُسَيَّبُ بنذر بعد حصول المطلوب كالشفاء من مرض، أو بلوغ منزلة ما، فلا يُجَبَسَ عن رعيٍّ ولا ماءٍ، ولا يركبُها أحدٌ، وهذا استنادا إلى ما قاله أبو عبيدة، وأمّا الثاني فإنّها تطلق أيضا على الناقة، وعلى العبد، فإن سَيَّبَ لم يكن عليه ولاء، وأمّا الثالث فإنّها تعني المخلاة لا قيد لها، ولا راعي لها، واستشهد على المعنيين الأول والثاني بالشاهدين الشعريين. كما نستخلص أيضا استعمال القرآن الكريم لألفاظ تحمل دلالات اجتماعية وثقافية، ومنها لفظة (السائبة) التي وردت في الآية الكريمة.

-المسألة الثانية: ترك الجهاد في بلاد الأندلس

شواهد المسألة:

1- قال الحسن في معنى الآية: لا تَكْرَهُوا المَلَمَاتِ الواقعة، فلبَّ أمر تَكْرَهُه؛ فيه نجأتك، ولربَّ أمرٍ تجبُّه؛ فيه عَطْبُكَ.

2- وأنشد أبو سعيد الضَّرِير من [مجزوء الرمل] :

رب أمر نتقيه	جرّ أمرا نرتضيه
خفي المحبوب منه	وبدا المكروه فيه ⁴

¹ في مجاز القرآن ج 1 ص 179.

² تفسير البغوي ج 2 ص 71.

³ ينظر: الجامع، ج 8 ص 239.

⁴ أوردهما البيهقي في شعب الإيمان (10104) من إنشاد أبي عمرو بن حنيد، وروايتهما:

رب أمر نتقيه	جرّ أمرا نرتجيه
خفي المكروه منه	وبدا المحبوب فيه

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ (البقرة 216) على بعد اجتماعي للشواهد التي ساقها وهي قول للحسن في معنى الآية، وبيتان من الشعر لأبي سعيد الضرير، عند تعرّضه لمسألة اجتماعية تتعلق بواقع الأندلس بعد أن استولى عليها العدو في عصر القرطبي، أثارها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد توقّف أمام كلمة (عَسَى) وذكر أنّها من الله إيجاب¹ استنادا إلى ما ذهب إليه أبو عبيدة، وأنّ معنى الآية: عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقّة وهو خير لكم في أنكم تغلبون وتظهرون²، وتغنمون وتؤجرون، وعسى أن تضعفوا وتركوا إلى الدعة وهو شر لكم في أنكم تغلبون وتذّلون، واغتتم هذه الفرصة ليدكر بما هو الحال عليه في بلاد الأندلس؛ إذ ترك أهلها الجهاد، وجبّئوا عن القتال، وأكثروا من الفرار، فاستولى العدو على البلاد وأي البلاد؟ وأسَرَ وقتل، وسبى واسترق، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون. ثمّ أكّد أنّ ذلك بما قدّمته أيديهم وكسبته، أي: أنّه أرجع السبب في ذلك إلى تقصيرهم وتفريطهم، واستشهد على هذا المعنى الذي ذهب إليه بقول الحسن الذي نبه إلى أمر مهم في تفسير الآية، وهو أن لا يكره المرء الملمات الواقعة، فلربّما هذا الذي تكرهه و تخشاه فيه نجأتك وهذا الذي تحبه وتمنّاه فيه هلاكك، كما استشهد أيضا على هذا المعنى بالبيت السابق، وفيه أكّد الشاعر أنّ ما يبدو لنا مكروها قد يُخفي وراءه ما كنّا نحبه ونرجوه³. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة، أنّه جاء بها ليؤكّد على مسألة كانت تشغل باله وهو يعيش واقع الأندلس التي استولى عليها العدو، وعاث فيها فسادا، وحاول أن يبعث رسالة إلى أهله في الأندلس من خلال بث بعض الأفكار التي تحثّ على الجهاد ومقاومة العدو، ومنها ما جاء في تفسيره لهذه الآية، واستعان على ذلك بالشاهدين السابقين اللذين يجملان هذا المعنى و المتمثل في استشارة الهمم وتحريك العزائم لحمل لواء الجهاد والدفاع عن حياض الأندلس.

-المسألة الثالثة: أسباب النصر وشروطه

شواهد المسألة:

1- ثبت في البخاري: وقال أبو الدرداء: إنّما تقاتلون بأعمالكم⁴.

¹ الصحاح(عسى)، وعنه نقل القرطبي كلام أبي عبيدة.

² ينظر المحرر الوجيز، ج 1 ص 289.

³ ينظر: الجامع، ج 3 ص 418 .

⁴ البخاري ذكر هذا الكلام تعليقا قبل حديث (2808) في باب "عمل صالح قبل القتال".

- 2- وفيه أيضا مُسندٌ أن النبي ﷺ قال: "هل تُرزقون وتُنصرون إلا بضعفائكم"¹.
- 3- قال الله تعالى: ﴿بَصِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا﴾ (آل عمران 200).
- 4- وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ (المائدة 23).
- 5- وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (النحل 128).
- 6- وقال: ﴿وَلْيَنْصُرِكِ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ (الحج 40).
- 7- وقال: ﴿إِذَا الْقَيْتَمُ فَئِكَ فَانْبُتُوا أَوْ ذُكُرُوا اللَّهُ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الأنفال 45).

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقرة 249) شواهد ذات بعد اجتماعي، وتمثل هذه الشواهد في خبر وحديث، وخمس آيات قرآنية، وذلك عند تعرّضه لمسألة اجتماعية تتعلق بواقع الأندلس إبان الاستعمار وأسباب النصر، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ الآية تحريض على القتال واستشعاراً للصبر واقتداءً بمن صدّق ربّه، ليربط بعد ذلك هذا المعنى بواقع الأندلس آنذاك وهي تروح تحت وطأة الاستعمار، فقد أشار إلى أنّ هذا ما يجب أن يفعله أهل الأندلس، ليستدرك بعد ذلك متحسّراً أنّ الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك حتى ينكسر العدد الكثير من قدامّ اليسير من العدو كما شاهدناه غير مرّة، وذلك بما كسبت أيدينا، ثم أورد حديثين يتناولان جانبين مهمين؛ فالحديث الأوّل نبه إلى عامل من عوامل النصر وهو تقديم العمل الصالح، والاستعانة به على تحقيق النصر، والحديث الثاني أيضاً نبه إلى عامل آخر مهم من عوامل النصر، وهو الالتفات إلى فئة الضعفاء، غير أنّ الواقع - كما ذكر القرطبي - لا يعكس ذلك فالأعمال فاسدة، والضعفاء مهملون، والصبر قليل، والاعتماد ضعيفٌ والتقوى زائلةٌ! ثمّ ساق خمس آيات قرآنية تتحدّث كلّها عن أسباب النصر وشروطه، وهي الصبر، والرباط، والتقوى، والتوكل على الله، والإحسان، ونصر الله، والثبات، وذكر الله كثيراً، والتي يرى القرطبي أنّها معدومة في بلاد الأندلس وأنّه لم يبق من الإسلام إلا ذكره، ولا من الدين إلا رسمه، لظهور الفساد، ولكثرة الطغيان وقلة الرشاد حتى استولى العدو شرقاً وغرباً وبرّاً وبحراً، وعمّت الفتن، وعظمت المحن، ولا عاصم إلا من رحم!². وما نستفيد من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليؤكّد على أسباب

¹ المحتجى ج 5 ص 400 باب الاستنصار بالضعيف، والكبرى (4383)، وأخرجه أيضاً أبو داود (2594)، والترمذي (1702)، وهو في المسند (21731).

² ينظر: الجامع، ج 4 ص 245.

النصر وشروطه انطلاقاً من المعنى الذي حملته الآية الكريمة محلّ التفسير، والتي تَبَهت إلى أمر مهمّ، وهو أنّ النصر لا يكون بكثرة العدد؛ لأنّ العبرة بالتنوع لا بالكميّة، وهذا ما أثبتته سيرة المصطفى ﷺ في غزواته ومواجهاته العسكرية مع أعداء الله، وعلى رأس هذه الغزوات غزوة بدر الكبرى؛ وجاءت هذه الشواهد تعرض أسباب النصر وشروطه، والتمثّلة في تقديم العمل الصالح، والالتفات إلى فئة الضعفاء، والصبر والمصابرة، والرباط، والتقوى، والتوكل على الله، والإحسان، ونصر الله، والثبات، وذكر الله كثيراً.

-المسألة الرابعة: اتخاذ الصنائع والأسباب

شواهد المسألة:

1- جاء في الحديث: "إنّ الله يحبُّ المؤمنَ المحترِفَ الضعيفَ المتعَفِّفَ، ويبغضُ السائلَ الملحِفَ".¹

ساق القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنَّهُ صِنْعَةَ لُبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ (الأنبياء: 80) شاهدين ذوي بعد اجتماعي، ويتمثّل الشاهدان في حديث نبوي، وذلك عند تناوله لمسألة اجتماعية تتعلق باتخاذ الصنائع والأسباب تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ هذه الآية أصلٌ في اتّخاذ الصنائع والأسباب، وأنّ هذا قول أهل العقول والألباب، لا قول الجهلة الأغبياء القائلين بأنّ ذلك إنّما شرع للضعفاء، والسبب في ذلك سنّة الله في خلقه، فمن طعن في ذلك فقد طعن في الكتاب والسنة، ونسب من ذكرنا إلى الضعف وعدم المنّة. ثمّ أشار إلى أنّ الله تعالى أخبر عن نبيّه داود عليه السلام أنّه كان يصنع الدروع وكان أيضاً يصنع الثقّة من الخوص² وكان يأكل من عمل يده، وكان آدم حرثاً، ونوح نجاراً، ولقمان خياطاً، وطالوت دبّاعاً، وقيل سقاءً. ثمّ أضاف أنّه بالصنعة يكفّ الإنسان نفسه عن الناس، ويدفع بها الإنسان عن نفسه الضرر والبأس. ثمّ استشهد على هذا المعنى بحديث نبوي ساقه شاهداً على حرص الإسلام وحثّه على التكسب، وأكل الرجل من عمل يده، وحدّد الحديث هنا فئة المحترفين وخصّها بحبّ الله، بينما خصّ فئة أخرى ببغض الله، وهي فئة المتسولين الذين يتطفلون على الناس³. وما نستشقه من سوق القرطبي لشاهده في هذه المسألة أنّه جاء به ليؤكّد على معنى شريف دعا إليه الإسلام، وهو العمل والتكسب، وأشارت إليه الآية الكريمة، التي تُعدّ - كما ذكر القرطبي - أصلاً في اتّخاذ الصنائع والأسباب، وأكّد هذا المعنى بما أشار إليه في هذه المسألة عند حديثه عمّا ثبت في كتاب الله وسنّة نبيّه بشأن أنبيائه الذين كانوا يمتهنون الحرف، ويأكلون من عمل أيديهم،

¹ أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء، ج 1 ص 369، وابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تح خليل

الميس، دار الكتب العلمية، بيروت 1983م، برقم (968) مختصراً بلفظ: "إنّ الله يحبّ المؤمن المحترِفَ".

² أخرجه أحمد بن حنبل في الزهد، ص 93، عن عروة بن الزبير رضي الله عنه.

³ ينظر: الجامع، ج 14 ص 254.

وختتم كل ذلك بالحديث الذي رسّخ هذا المفهوم بتخصيص حبّ الله للمؤمن المحترف الضعيف المتعفف، وتخصيص بغضه للسائل الملحف .

-المسألة الخامسة: دخول الأسواق

شواهد المسألة:

1- ثبت في البخاري¹ في صفته عليه الصلاة والسلام: "ليس بفظ ولا غليظ ولا سخّاب في الأسواق".

2- قال أبو هريرة رضي الله عنه: وإن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق؛ خرّجه البخاري².

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالٌ هَذَا الرُّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان7) بعدين اجتماعي وفقهي للشواهد التي ساقها وهما خبران، فأما عن البعد الاجتماعي فكان عند تعرّضه لمسألة اجتماعية تتعلق بدخول الأسواق، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر أنّ دخول الأسواق للتجارة وطلب المعاش كان موجودا في عهد الرسالة، واستدلّ على ذلك بما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله من دخول الأسواق لحاجته، ونشر الدعوة، وربط العلاقات الاجتماعية بين القبائل، ثم ساق حديثا في صفته يصفه بأنّه لم يكن بالفظ ولا الغليظ ولا السخّاب في الأسواق ليعلمنا أخلاق الإسلام عند دخولها. ثم أضاف القرطبي أنّ السوق ورد ذكره في أحاديث كثيرة، كما تحدّثت السيرة عن تجارة الصحابة رضي الله عنهم، ليختتم بحديث لأبي هريرة رضي الله عنه ذكر فيه أنّ إخوانهم المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالتجارة. وأما عن البعد الفقهي، فإننا نلمسه عند حديثه عن إباحة الإسلام دخول الأسواق مع التأكيد على الالتزام بأداب البيع والشراء³. وما نستخلصه من سوق القرطبي لشاهديه في هذه المسألة أنّه جاء بهما لينبّه إلى مسألة اجتماعية مهمّة لا غنى عنها، وتتمثّل في دخول الأسواق، أشارت إليها الآية الكريمة، والتي عبّرت عن تعجّب الكفار من فعل الرسول ذلك، واغتنم فرصة تفسيره لهذه الآية الكريمة ليمرّر رسالة تتعلق بأخلاق الرسول في هذا المكان، إذ لم يكن فظا ولا غليظا ولا سخّابا، وهو قدوتنا، كما أشار أيضا إلى اشتغال الصحابة بالتجارة، وهذا دليل على إباحتها، بل وعلى وجوبها حتى تتمكن الأمة الإسلامية اقتصاديا وتقوم لها قائمة بين الدول.

¹ البخاري (2125) وهو من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

² نفسه (118)، وهو عند أحمد (7275)، ومسلم (2492).

³ ينظر: الجامع، ج 15 ص 370.

المبحث الخامس: شواهد التفسير في بعدها النفسي

-المسألة الأولى: الصفرة ودلالاتها النفسية

شواهد المسألة:

- 1- قال ابن عباس رضي الله عنهما: "الصفرة تسر النفس". وحض على لباس النعال الصفرة.¹
- 2- وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: من لبس نعلي جلد أصفر قلّ همّه، لأن الله تعالى يقول: صفراء فاقع لوّنها تسر الناظرين حكاه عنه الثعلبي.²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾^ص (البقرة 69) على بعد نفسي للشواهد التي ساقها، وتمثّل في خبرين، في مسألة نفسية تتعلق بدلالة اللون الأصفر وتأثيره على النفس، بعد توفّقه أمام الآية الكريمة التي وردت فيها لفظة (صَفْرَاءُ)؛ فقد ذكر في معنى هذه الآية: كأنّ شعاع الشمس يخرج من جلدها³، حسب ما ذهب إليه وهب، ثم عرّج على ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في هذا الموضوع بخصوص الصفرة في أنّها تسرّ النفس، وحضّ على لباس النعال الصفرة حسبما حكاه عنه النقاش، ثم أكّد هذا المعنى بما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين ذكر أنّ من لبس نعلي جلد أصفر قلّ همّه؛ لأن الله تعالى يقول: صفراء فاقع لوّنها تسر الناظرين حسب ما حكاه عنه الثعلبي، وختم بأنّ ابن الزبير ومحمد بن أبي كثير نھيا عن لباس النعال السود⁴. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت مسألة نفسية، أثارها الآية الكريمة، تتعلق بما يوحيه اللون الأصفر، وقدّمت شواهد إشارات نفسية، توصل إليها الصحابة من خلال تعاملهم مع هذا اللون، ومن خلال المعاني التي استلهموها من هذه الآية الكريمة، تتلخّص في أنّ لبس الأصفر يساعد على إبعاد الهمّ، وهذا ما أشارت إليه الدراسات الحديثة التي تؤكد أنّ اللون الأصفر من الألوان الدافئة، وأنه يدل على الجمال والتألق والحيوية كما أنه من أكثر الألوان إثارة وإشاعة للبهجة والفرح لذلك يستعمل دائماً في الأماكن المعتمة والزوايا⁵. كما أشار بشواهد هذه إلى أنّ لكل لفظة وردت في القرآن الكريم دلالاتها الخاصة .

¹ أخرجه العقيلي في الضعفاء، ج 1 ص 235، والطبراني (10602)، والخطيب البغدادي، في تاريخ بغداد، ج 5 ص 25، و في كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تح عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة 1991 م برقم (922).

² عرائس المجالس، عمر الثعلبي، ط دار الفكر بيروت، 2000 م، ص 235.

³ أخرجه الطبري في تفسيره ج 2 ص 96، وابن أبي حاتم، ج 1 ص 140، رقم الحديث (717).

⁴ ينظر: الجامع، ج 2 ص 186.

⁵ ينظر: الألوان ودلالاتها النفسية وتركيبها، نظرية اللون والإضاءة، أرشيف المدونة الإلكترونية، مقال منشور يوم السبت 1 ديسمبر 2012 م.

-المسألة الثانية: اليمين ودلالته عند العرب

شواهد المسألة:

- 1- قال ابن عباس رضي الله عنهما: أول من يُعطى كتابه يمينه من هذه الأمة عمرُ بن الخطاب، وله شعاعُ كشعاع الشمس قيل له: فأين أبو بكر؟ فقال: هيهات هيهات! زفته الملائكةُ إلى الجنة¹.
- 2- قول الشاعر من [الطويل]:

أبينني أفي يُمنى يديك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك²

أورد القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ بِرَأْيِ كِتَابِي﴾ (الحاقة 19) بعدا نفسيا للشواهد التي ساقها، وهي خبر وبيت من الشعر لم يذكر قائله عبد الله بن دمينه، أثناء تناوله لمسألة نفسية تتعلق بارتباط الفرح عند العرب بكلمة يمين، وارتباط الغم والحزن عندهم بكلمة شمال، تطرق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر في تفسير هذه الآية أنّ إعطاء الكتاب باليمين دليل على النجاة³، ثم ساق حديثا شاهدا على ذلك، يخبرنا عن خليفتي الرسول صلى الله عليه وسلم عمر وأبو بكر وما خُصّ به يوم القيامة، فبينما خُصَّ عمر بأنه أول من يُعطى كتابه يمينه، وأنّ له شعاعُ كشعاع الشمس، فإنّ أبا بكر سيفوز بالسبق إلى الجنة وتزوّقه الملائكة إليها، ثم عاد إلى معنى الآية قائلا: "أي: يقول ذلك ثقةً بالإسلام وسرورا بنجاته؛ لأن اليمين عند العرب من دلائل الفرح، والشمال من دلائل الغم"، وختتم كلامه بالبيت السابق الذي يشير إلى هذا البعد النفسي الذي تحمله كلمتي يمين و شمال عند العرب⁴. وما نستفيد من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت هذا البعد النفسي الذي التصق بكلمتي اليمين والشمال عند العرب، فبينما يعبر بالأولى عن النجاة، يعبر بالثانية عن الهلاك، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة، وأشارت إليه شواهد هذه المسألة، كما نستفيد أيضا من خلال شواهد إشارته إلى أنّ القرآن الكريم أخذ كثيرا من عباراته ومعانيه من لغة العرب تقريبا للمقاصد ولكون لغة العرب غنية بمفرداتها ودلالاتها.

-المسألة الثالثة: الدلالة النفسية ل: (صمّ بكم عمي)

شواهد المسألة:

- 1- قول الشاعر من [الطويل]:

¹ أخرجه ابن عساکر في تاريخه ج 30 ص 154 من طريق عاصم الأحول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه مرفوعا.

² النكت والعيون، ج 6 ص 83. والبيت لعبد الله بن دمينه وهو في دلائل الإعجاز ص 90

³ النكت والعيون، ج 6 ص 83.

⁴ ينظر: الجامع، ج 21 ص (205، 206).

فَلَيْتَ لِسَانِي كَانَ نِصْفَيْنِ مِنْهُمَا بَكِيمٌ وَنِصْفٌ عِنْدَ مَجْرَى الْكَوَاكِبِ¹

2- قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ﴾ (القصص 66).

3- قول الشاعر من [الرجز]: أَصَمُّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيعٌ²

وأقوال الشعراء:

4- من [الخفيف] وعوراءُ الكلامِ صَمَمْتُ عنها ولو أنِّي أشاءُ بها سَمِيعٌ³

5- من [السريع] أعمى إذا ما جارتني خَرَجَتْ حتى يُوارِي جَارَتِي الْجَدْرُ⁴

6- من [المنسرح]: ادخُلْ إذا ما دَخَلْتَ أعمى واخْرُجْ إذا ما خَرَجْتَ أَخْرَسَ⁵

7- قال قتادة: "صُمُّ" عن استماع الحق، (بُكْمٌ) عن التكلم به، (عُمِيٌّ) عن الإبصار له⁶.

8- وصف النبي ﷺ وُلَاةَ آخِرِ الزَّمَانِ فِي حَدِيثِ جَبْرِيلَ بِقَوْلِهِ: "وَإِذَا رَأَيْتَ الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مَلُوكَ الْأَرْضِ فَذَلِكَ أَشْرَاطُهَا"⁷.

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهَمُّ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة 18) على بعدين معجمي ونفسي للشواهد التي ساقها وهي آية قرآنية، وأربعة أبيات شعرية، وشطر بيت، وقول لقتادة، وحديث نبوي، فأما عن البعد المعجمي فكان عند تحديده لمفاهيم الصفات التي وردت في الآية الكريمة؛ فقد ذكر أن الصمم في كلام العرب: الانسداد... يقال: قنأة صمًا؛ إذا لم تكن مجوفة، وصممت القارورة إذا سددها، فالأصم: من انسدت خروقه مسامعه⁸، وأما الأبكم فهو الذي لا ينطق ولا يفهم، فإذا فهم فهو الأخرس. وقيل: الأخرس والأبكم واحد، واستشهد على هذا المعنى ببيت شعري وردت فيه كلمة (بكيم)، ثم ذكر أن العمى ذهاب البصر وقد عمي، فهو أعمى، وقوم عُمِيٌّ، وأعماه الله. وتعمى الرجل: أرى ذلك من نفسه. وعمي عليه الأمر إذا التبس⁹، واستشهد على هذا المعنى الأخير وهو عمي عليه الأمر: أي التبس، بآية قرآنية. وأما عن البعد النفسي

¹ الصحاح (بكم).

² جمهرة الأمثال ج 1 ص 140، وجمع الأمثال ج 1 ص 402.

³ ذكر المحقق أنه لم يقف على مصدره.

⁴ الشعر والشعراء ج 1 ص 545، وأمالى المرتضى ج 1 ص 44، ومعجم الأدباء ج 11 ص 132.

⁵ ذكر المحقق أنه لم يهتد إلى قائله.

⁶ أخرجه الطبري في تفسيره ج 1 ص 348.

⁷ قطعة من حديث أخرجه مسلم (10) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

⁸ النكت والعيون، ج 1 ص 81.

⁹ الصحاح (عمي).

فكان عند تعرّضه لمسألة نفسية تتعلّق بإطلاق الصمم والعمى والبكم لدلالات أعمق تتجاوز المفهوم السطحي لها، واتضح ذلك عندما علّق على الآية بكون هذه الكلمات لا تعكس معانيها الأصلية، وإنما هي عبارات مجازية تحمل معانٍ نفسية توحى بما همّ عليه هؤلاء الكفار من ضلالٍ وتعنتٍ ورفضٍ للحق الذي جاء به محمد رسول الحق ﷺ؛ فذكر القرطبي أن ليس الغرض مما ذكر نفى الإدراكات عن حواسّهم جملةً، وإنما الغرض نفيها من جهةٍ ما، ثم ساق مجموعة من الشواهد تبرز فيها المعاني النفسية التي تحملها هذه الكلمات إذا وُظفت توظيفاً مجازياً، ومنها قول الشاعر في الشاهد الأول: (أصمّ عمّا ساءه سميع)، بمعنى: أنه يصمّ أذنيه عن سوء الكلام، وليس أصمّاً في الحقيقة، وقول الشاعر في الشاهد الموالي: (عوراء الكلام صممت عنها)؛ إذ يقصد أنه لا يلتفت إلى الكلام الساقط الجارح ولا يردّ عليه، ولو شاء لردّ عليه، ولكنه فعل ذلك ترفّعاً، فأوحى الشاعران بهذه الكلمات: (أصمّ، عوراء، وصممت) إلى معانٍ نفسية أبعد من تلك المعاني التي تُفهم من توظيفها على الحقيقة، وهكذا بالنسبة لبيت الدارمي الذي يحمل بعداً نفسياً من خلال توظيفه لكلمة أعمى توظيفاً مجازياً؛ إذ يشير بها إلى جو نفسي تسوده العفة والطهارة والإخلاص بين الجار وجاره حينما تُحفظ العورات وتُصان الحرمات. وساق بعد ذلك الشاهد الشعري الأخير الذي وظف فيه الشاعر كلمتي أعمى وأخرس توظيفاً مجازياً، يوحي بما يجب أن يكون عليه هذا الذي يدخل على الملوك، فلا يفشي لهم سرّاً رآه بعينه أو سمعه بأذنيه، ثم ساق قول قتادة في معنى الآية، وتحدّث عمّا توحى هذه الصفات وما تحمله من دلالات، فهؤلاء صمّ فقط عن استماع الحق، بكم فقط عن التكلّم به، عمي فقط عن الإبصار له، وختم بالحديث النبوي الذي يتحدّث عن أشرار الساعة والتي من بينها، أن يلي أمر الناس ولاهٌ وصفهم بالصم البكم، بما يوحي في بعدهما النفسي بذلك الخنوع، وضعف الجانب، والتقصير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹. وما نستشقه من سوق القرطبي لشواهد هذه المسألة أنه جاء بما ليثبت بعداً نفسياً تحمله الصفات المذكورة في الآية الكريمة، أبان عنه المفسّرون الذين تناولوا هذه الآية، وللوقوف أكثر على هذه الأبعاد النفسية استعان القرطبي ببعض الشواهد التي وردت فيها مثل هذه الكلمات وحملت معانٍ نفسية مختلفة ودلالات عميقة بسبب توظيف عباراتها توظيفاً مجازياً، ولا يمكن فهم معانيها إلا في سياقاتها.

¹ ينظر: الجامع، ج 1 ص (323 - 325).

المسألة الرابعة: المعلقة ودلالاتها النفسية

شواهد المسألة:

- 1- يقال في المثل: "ارِضَ من المركب بالتعليق"¹.
- 2- وفي عُرفِ النحويين يتحدّثون عن تعليق الفعل.
- 3- قالت المرأة في حديث أمّ زرع²: "زوجي العشنق، إن أنطق أُطلق، وإن أسكت أُعلّق".

تناول القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (النساء 129) بعدا نفسيا للشواهد التي ساقها وهي مثل عربي، ومصطلح نحوي، وجزء من حديث أمّ زرع، عند تعرّضه لمسألة نفسية تتعلّق بعبارة (المعلقة) وما تحمله من معان نفسية، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر في تفسير هذه الآية: لا هي مطلّقة ولا ذات زوج، قاله الحسن³. ثمّ ذكر أنّ هذا تشبيه بالشيء المعلق من شيء لأنه لا على الأرض استقرار، ولا على ما علّق عليه الحمل، ثم ساق مثلا عربيا يشير إلى هذه الوضعية التي يكون فيها الشيء معلقا بين السماء والأرض، فوضعية الاستقرار فوق الأرض، أو الحمل فوق محمّلٍ مُثَبَّتٍ بإحكام أفضل بكثير من تعليقه في الهواء، كما شبّه هذه الحال بتعليق الفعل عند النحويين الذين استندوا في اختيار هذا المصطلح على وضعية الفعل في هذه الحالة الخاصّة. وهذان التشبيهان يجعلاننا نستشعر ذلك الجو النفسي المضطرب الذي تعيشه المرأة المعلقة، ليُنهي كلامه بجزء من حديث أمّ زرع، والتي عبّرت عن هذه الوضعية عندما وصفت زوجها بالمتسلّط الذي تلقى منه الأذى في كل الأحوال فإن نطقت طلقها، وإن سككت علّقها، وهذا ما لا يقبله الشرع في حق المرأة، وفي حق كل مخلوق ضعيف⁴. وما نستخلصه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنّه جاء بها ليثبت ذلك البعد النفسي الذي تحمله عبارة (معلقة) في الآية الكريمة، وتقريبا لهذا البعد فقد ساق شواهد وردت فيها عبارات تحمل دلالات نفسية عميقة، ساقها من العالم المحسوس عندما ضرب لنا المثل السابق المتعلّق بالمركب، وعندما ساق لنا جزءا من حديث أمّ زرع، ومن العالم المجرّد عندما تحدّث عن تعليق الفعل عند النحويين.

المسألة الخامسة: الدلالة النفسية لحذف (لا) في (لا تفتأ)

شواهد المسألة:

- 1- أنشد الفراء من [الطويل]:

¹ أورده الميداني في مجمع الأمثال ج 1 ص 301، وقال: مثل يضرب في القناعة بإدراك بعض الحاجة؛ أي: ارض من عظيم الأمور بصغيرها.

² أخرجه البخاري (5189)، ومسلم (2448) من حديث عائشة رضي الله عنها.

³ أخرجه الطبري، ج 7 ص 574.

⁴ ينظر: الجامع، ج 7 ص 168.

فقلتُ يمينَ الله أبرحُ قاعدًا ولو قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي¹
2- قول الشاعر من [الطويل] :

فما فِتَتْ حَتَّى كَأَنَّ عُبَارَهَا سرادقُ يومِ ذي رِيحٍ تُرْفَعُ²

وقف القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنْ أَهْلِكَيْنِ﴾ (يوسف 85) على بعدين نحوي ونفسي للشاهدين اللذين ساقهما وهما بيتان من الشعر، الأول أنشده الفراء لامرئ القيس، والثاني قائله أوس بن حجر التميمي، فأما عن البعد النحوي فكان عند تناوله لمسألة نحوية تتعلق بإضمار (لا) في تفتأ، تطرّق إليها أثناء تفسيره للآية الكريمة؛ فقد ذكر بداية أن ولده هو الذي قال: (تالله تفتأ تذكر يوسف)، ثم ساق رأي الكسائي في المسألة، والذي يرى أن فتأت وفتئت أفعل ذلك، أي: ما زلت، ثم ساق قول الفراء الذي يرى أن (لا) مضمرة؛ أي: لا تفتأ³، والبيت الذي أنشده في هذا المعنى، وأشار القرطبي إلى موضع الاستشهاد فيه وهو قول الشاعر: (يمين الله أبرح) بقوله: "أي: لا أبرح"؛ ثم أضاف أن النحاس علّق على قول الفراء بقوله: "والذي قال، حسن صحيح"، وانتقل بعدها ليسوق رأي الخليل وسيبويه القائلين أن (لا) تضمّر في القسم؛ لأنه ليس فيه إشكال، ولو كان واجبًا لكان باللام والنون⁴. ثم علّق على إضمار (لا) في الآية بقوله وإنما قالوا له ذلك؛ لأنهم علموا باليقين أنه يُداوم على ذلك؛ يقال: ما زال يفعل كذا، وما فتى وفتأ، فهما لغتان، ولا يُستعملان إلا مع الجحد، ثم ساق شاهده الشعري الثاني في هذا المعنى. وأما عن البعد النفسي للشواهد فإنه يميلنا إلى ذلك الجوّ النفسي الحزين الذي كان يعيشه يعقوب عليه السلام لفراق ابنه يوسف، وبما أن أولاده قد علموا منه ذلك، فإن التعبير الذي استعملوه جاء مشحونًا بالدلالات النفسية، فأضمروا (لا) في كلامهم لعلمهم أن أباهم واقع في حزن شديد، ومداوم على ذكر يوسف⁵. وما نستنتجه من سوق القرطبي لشواهد في هذه المسألة أنه ساقها ليثبت مسألتين: الأولى نحوية، وتتعلّق بإظهار (لا) أو إضمارها مع (تفتأ)، وساق رأيين في هذه المسألة: الرأي القائل بإضمارها وتبّي هذا الرأي الفراء، والرأي القائل بأنّ (ما فتى) و(فتأ)، لغتان، ولا يُستعملان إلا مع الجحد؛ واستشهد على كل رأي بشاهد شعري، والمسألة الثانية نفسية وتتعلّق بما توحىه (تفتأ) بغير (لا) الواردة في الآية الكريمة، وبما تعكسه

¹ قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص 32.

² قائله أوس بن حجر التميمي، وهو في ديوانه ص 59.

³ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص (342، 343).

⁴ إعراب القرآن، النحاس، ج 2 ص 343، وينظر: الكتاب، ج 3 ص 105.

⁵ ينظر: الجامع، ج 11 ص 433.

من ملازمة الحزن ليعقوب طيلة غياب ابنه، وكذا ما توحىه (أبرح) في الشاهد الشعري الأول من إصرار الشاعر على لقاء محبوبته، وهو يقسم لها بأنه سيبقى عندها لا يفارقها ولو أدى ذلك إلى هلاكه، وما تعكسه أيضا (مافتئت) في الشاهد الثاني التي هي بمعنى (لأبرح) .

ولتوضيح هذه المسألة يمكن الإشارة هنا إلى أنّ الحروف القرآنية تختلف دلالتها بحسب السياق الذي ترد فيه فقد تعني في هذه الآية خلاف ما تعنيه في آية أخرى فما من حرف في كتاب الله إلا وله رسالة يؤديها ووظيفة يقوم بها، تختلف هذه الوظيفة من سياق إلى آخر، ففي حين نجدها تشير إلى ملمح نفسي، نجدها في حين آخر تشير إلى حقيقة تاريخية أو ملحظ تربوي، أو غير ذلك من الأمور التي تحتاج منا إلى مزيد إمعان وتدبر في كتاب الله...¹

وعلىنا أن نأخذ هذا الكلام مأخذ الجد؛ لأنه سيفتح لنا آفاقا أخرى لتفسير النص القرآني بالعودة إلى الدراسات النفسية والاجتماعية الحديثة وغيرها من الدراسات المعاصرة...

¹ التعبير القرآني والدلالة النفسية، عبد الله محمد الجيوسي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية دمشق، ط 1، 1426هـ-2006م، ص244.

خاتمة

الخاتمة

- يعتبر الجامع لأحكام القرآن كنزا من الكنوز اللغوية نظرا لكثرة شواهده اللغوية ذات الأبعاد اللسانية والتفسيرية المتعدّدة.
- استعان القرطبي بشواهد متعددة المصادر، وتأتي على رأسها الشواهد القرآنية، ثم الشواهد الشعرية، إضافة إلى شواهد الحديث، والشواهد النثرية.
- اعتمد القرطبي في أغلب الأحيان في إيراد شواهده اللغوية بمختلف مصادرها القرآنية، النبوية، والشعرية على النقل والتوثيق، إلا أنه إلى جانب ذلك وجدناه في مواضع أخرى يوردها بدون مراعاة لهذا الأساس.
- تعامل القرطبي مع شواهد بطرق مختلفة، فكان أحيانا يلجأ إلى الشرح والإطناب، وأحيانا يلجأ إلى الإيجاز والاختصار، كما كان أحيانا يهتمّ بالتوسيع فيورد شواهد متعدّدة، وأحيانا يلجأ إلى التضييق، فيكتفي بشاهد واحد أو اثنين فقط في المسألة.
- راعى القرطبي أيضا في سوق شواهده في كثير من الأحيان قدسيّة النص اللغوي، فجاءت شواهده في هذه الحالة مرتبة ترتيبا قدسيا: الشواهد القرآنية، شواهد الحديث ثمّ الشواهد من كلام العرب.
- لم يراع القرطبي في بعض الأحيان ترتيب شواهده بحسب قدسية النصّ، وأوردها مراعيًا في ذلك المستوى الاستخدامي للغة لا غير.
- اهتمّ القرطبي في بعض الأحيان بإيراد شواهده مراعيًا في ذلك، الترتيب التاريخي لها، لكن لم يمنع ذلك، بل وفي كثير من الأحيان من سوق شواهده دون مراعاة لهذا الأساس.
- تنوّعت الأبعاد اللسانية والتفسيرية لشواهد الجامع بتنوع المسائل التي أثارها القرطبي في تفسيره.
- استعان القرطبي في تفسيره بشواهد لغوية متعددة الأبعاد تناولت مختلف المستويات اللسانية المعجمية، والنحوية، والصرفية، والصوتية، والبلاغية، والقرائية، وغيرها.
- كما استعان بشواهد متعدّدة الأبعاد أيضا، في المسائل التفسيرية الفقهية، والعقائدية، والتشريعية، والأخلاقية، والنفسية، والاجتماعية وغيرها.
- أثار القرطبي في تفسيره كمّا هائلا من المسائل اللغوية التي استدعت حضور كمّ هائل من الشواهد، أبانت عن توجه القرطبي ورأيه في كثير من هذه المسائل، المعجمية، والنحوية والبلاغية، والصوتية، والصرفية، والقراءات، وغيرها.
- أورد القرطبي شواهد لغوية متباينة في المسائل المعجمية التي تطرّق إليها، أكّدت إقراره بوجود ظواهر لغوية في اللغة العربية كانت ولا تزال محلّ خلاف بين علماء اللغة، ومنها ظاهرة المشترك اللفظي، وظاهرة الأضداد، وظاهرة المترادفات، وظاهرة الإتياع، وغيرها، كما أشار إلى أنّ بعض المفردات أخذت دلالات جديدة في الإسلام.

- استدعى القرطبي شواهد لغوية كثيرة بأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية، عند تناوله لمسائل نحوية متنوعة، منها ما تعلق بالمفردات، ومنها ما تعلق بقضايا الإعراب.
- تنوعت مسائل المفردات التي تناولها القرطبي بين مسائل خاصة بالأسماء وأخرى خاصة بالأفعال، وأخرى خاصة بالحروف.
- استند القرطبي في أغلب الأحيان في إيراد شواهد إلى علماء من المدرستين البصرية والكوفية، وكذا المدرسة البغدادية.
- استدعى القرطبي في بعض المسائل النحوية شواهد لغوية يدعم بها رأي إحدى المدرستين البصرية أو الكوفية.
- كان أحيانا يستدعي شواهد خاصة، يتفرد بها لتوضيح وجهة نظره الخاصة في مسألة من المسائل التي تطرح خلافا بين هاتين المدرستين.
- تبيّن لنا من خلال تعامل القرطبي مع المسائل اللسانية التي يطرحها ومن خلال الشواهد اللغوية التي يستحضرها أنّه لم يكن له انتماء واضح لمدرسة بعينها، بل كان أحيانا يرجح رأي البصرة، وأحيانا يرجح رأي الكوفة، وهذا دليل على أنّه أقرب إلى المدرسة البغدادية التي كانت تزوج في آرائها بين المدرستين.
- أورد القرطبي شواهد لغوية مختلفة بأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية في المسائل البلاغية التي استوقفته أثناء التفسير، منها ما تعلق بالمعاني ومنها ما تعلق بالبيان، ومنها ما تعلق بأصناف الخطاب.
- استدعى القرطبي شواهد متنوعة في مسائل المعاني، لتوضيح مختلف الأساليب التي استوقفته أمام النصّ القرآني، وهي كثيرة منها: أسلوب الشرط، أسلوب الاستفهام، أسلوب الاستثناء، أسلوب الحذف، أسلوب التكرير، أسلوب الأمر والنهي وغيرها من الأساليب.
- لجأ القرطبي في معظم تفسيره إلى استدعاء عدد كبير من الشواهد الشعرية، للتدليل على أنّ الأساليب التي جاء بها القرآن الكريم لم تخرج على أساليب العرب، وعلى أنّ القرآن الكريم عبّر بما هو معهود عندهم.
- أبدى القرطبي موافقة في بعض المواضع لما ذهب إليه اللغويون والمفسرون في تحديد بعض الأساليب، وأبدى رأيا مخالفا لهم في مواضع أخرى تبيّن لنا ذلك من خلال إيراده لشواهد التي تدعم رأيا هنا وتخالف آخر هناك.
- تحدّث القرطبي عن البيان في القرآن الكريم وأقرّ بوجود الاستعارة والكناية والتشبيه ومختلف الصور البيانية في النصّ القرآني، وهذا من منطلق إقراره بوجود المجاز في القرآن الكريم، وخالف بذلك الفريق القائل بعدم وجوده، وتبيّن لنا ذلك من خلال سوجه لشواهد التي تدعم هذا الموقف.
- ساق القرطبي شواهد متعدّدة بأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية في المسائل الصوتية والصرفية التي أثارها في تفسيره، وتحدّث عن ظواهر صوتية متعدّدة، ومنها ظاهرة الاعتلال، والإدغام، والفصل والوصل، والبخس

في الإعراب، وغيرها، كما تحدّث عن مسائل صرفية مختلفة، منها الإفراد والجمع، والتأنيث، وصيغ المبالغة، واسم التفضيل، وغيرها، مدعّما موقفه بشواهد لغوية تؤكّد مختلف الآراء المطروحة.

- كان للقراءات القرآنية حضور بارز في تفسير القرطبي، أبان عن موقفه المدافع عنها، واستشهد بها وجعلها إحدى المصادر الأصيلة من مصادر الاستشهاد اللغوي، بل ونجد له موقفا معتدلا حتى من القراءات الشاذة في كثير من مواضع التفسير.

- استدعى القرطبي شواهد لغوية ذات أبعاد فقهية أثناء إثارته لمسائل فقهية مختلفة، استوقفته أثناء التفسير، ليدعم بها رأيا مطروحا أو يعارض بها آخر، وكان في كثير من الأحيان يرجّح بها رأي مالك؛ ممّا يجعلنا نؤكّد على تبنّيه للمذهب المالكي.

- أورد القرطبي شواهد لغوية كثيرة عند تناوله لمسائل في العقيدة طرحتها الآيات القرآنية، تأييدا لهذا الرأي أو ذاك، أو ردّا على قول من الأقوال، أو تأكيدا لموقف من المواقف، أظهر سوقه لهذه الشواهد جانبا من عقيدته، التي اتسمت في عمومها بالتزامه الصريح بعقيدة أهل السنّة والجماعة، إلا أنّ ذلك لم يمنع من القول ببعض الأفكار التي تنسب للأشاعرة أو المعتزلة.

- يعدّ تفسير القرطبي مرجعا مهمّا في أخلاق الإسلام ومبادئه؛ إذ لا يكاد صاحبه يتجاوز آية إلا ويشير إلى خلق حميد دعا إليه الإسلام، أو يحذّر من خلق ذميم نهانا عنه، وكان يؤيّد ذلك بشواهد لغوية كثيرة قرآنية، نبوية، ومن كلام العرب شعره ونثره.

- لم يخلُ تفسير القرطبي من مواضيع اجتماعية أثارها أثناء تفسيره للآيات القرآنية، أكّد فيها على مجموعة من التصورات والاعتقادات التي كانت سائدة في المجتمع العربي، أبقى الإسلام على بعضها وقضى على ما تعارض منها مع تعاليمه السمحة، ودعّم القرطبي الآراء المطروحة بشواهد لغوية كثيرة.

- عبّر القرطبي في مواضع كثيرة من التفسير عن موقفه الصريح والمعادي لسيطرة الإفرنج على بلاد الأندلس، ودعا المسلمين إلى رفع راية الجهاد للدفاع عن حياض الإسلام، وساق لذلك شواهد لغوية كثيرة تدعم رأيه وتؤيّد موقفه.

- أثار القرطبي في تفسيره بعض الإشارات النفسية، أثناء تعامله مع الآيات القرآنية طرحت مواضيع تتعلّق بما يختلج في نفس الإنسان من مظاهر الحزن أو الفرح أو القلق أو الغضب أو الحب أو الكره، أو غيرها من المواضيع التي تفتح آفاقا واسعة لتفسير القرآن الكريم بالاستعانة بما توصلت إليه الدراسات النفسية الحديثة في هذا المجال، وكان يستعين في تأكيد وجهات نظره بشواهد لغوية كثيرة.

-يمكن تصنيف القرطبي عالما من علماء اللغة الذين أثروا التراث العربي اللغوي بأرائهم اللغوية الجديدة بالدراسة والاهتمام، ومن العلماء الذين أبدعوا في تفسير القرآن بتناوله لزوايا متعدّدة اجتماعية، نفسية، أخلاقية، دينية وغيرها تعين على فهم أعمق للنصّ القرآني.

-يمكن تصنيف هذا التفسير مدوّنة لغوية ثريّة في مسائلها اللسانية والتفسيرية وفي شواهدها اللغوية متعدّدة المصادر والموضوعات، ومتعدّدة الأبعاد والتي تتيح مساحات بحث واسعة لمن أراد أن يتعمّق أكثر في جزئيات هذه المواضيع...

والحمد لله ربّ العالمين

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.
- أبعاد التواصل اللغوي داخل المجتمع، عبد الإله الإسماعيلي، المجلة الثقافية، الجزائر.
- أدب الدنيا والدين، أبو الحسن الماوردي، شرح وتعليق محمد كريم راجح، دار اقرأ بيروت، الطبعة 4، 1405هـ-1985م.
- أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، تحقيق محمد الدالي، طبعة مؤسسة الرسالة، 1982م.
- أهمية الشاهد النحوي في تفسير القرآن، لخضر روجي، مقال منشور في مجلة دنيا الوطن في 25/12/2006م.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر، تحقيق صغير بن أحمد بن محمد حنيف أبو حماد، دار طيبة الرياض، 1985م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف أبو محمد، جمال الدين ابن هشام (761هـ)، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت.
- الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق عبد المعين الملوحي، طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق 1981م.
- الأحاديث المختارة، الضياء المقدسي، دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ-2001م.
- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المالكي، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة البابي الحلبي، القاهرة 1957م.
- أحكام القرآن، الجصاص، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1335هـ.
- إيضاح الوقف والابتداء، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الرحمان رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1971م.
- الألوان ودلالاتها النفسية وتركيبها، نظرية اللون والإضاءة، أرشيف المدونة الإلكترونية، مقال منشور يوم السبت 1 ديسمبر 2012م.
- الأمالي، أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (ت356هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- الأمالي، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني العلوي أبو السعادات ابن الشجري، تحقيق محمود الطناحي، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة .
- الأمالي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادى النهاوندى الزجاجي، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت لبنان، الطبعة 2، 1407هـ-1987م.

- أمالي المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر عيسى البابي الحلبي، طبعة 2، 1373هـ - 1954م.
- الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، مشهور حسن محمود سلمان، دار القلم دمشق، الطبعة 1، 1413هـ - 1993م.
- إملاء ما منّ به الرحمان، محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري الحنبلي، طبعة دار الفكر بهامش الفتوحات الإلهية.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان الطبعة 1.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة التجارية بمصر 1961م.
- أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، طبعة مكتبة لبنان ناشرون.
- أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري أبو الحسن، طبعة دار الكتب العلمية، 1400هـ.
- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق عبد الله الحاشدي، مكتبة الوادي جدّة، 1993م.
- أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تحقيق فخري قداره، طبعة دار الجيل، 1995م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، صحّحه وخرّج أحاديثه عادل مرشد، دار الأعلام، الطبعة 1، 1406هـ - 2006م.
- الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، عالم الكتب، 1988م.
- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، مؤسسة الرسالة .
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، راجعه وعلق عليه زياد حمدان، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة 1، 1425هـ - 2004م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت 1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة 12، 2002م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، طبعة عالم الكتب، 1988م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، مطبعة السعادة مصر، 1328هـ.
- أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة 1، 2006م.

- إصلاح المنطق، ابن السكيت، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، طبعة دار المعارف بمصر.
- الأصمعيات، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي أبو سعيد، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، طبعة دار المعارف بمصر.
- أقسام التفسير ومناهجه عند المسلمين، محمد حسين علي الصغير، مجلة التقريب تصدر عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، العدد الثالث، محرم 1424هـ-2003م.
- الاقتراح في علم أصول النحو، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، قرأه وعلق عليه محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، 1426هـ-2006م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض.
- الاقتراب في شرح أدب الكتاب، عبد الله بن محمد بن السيد البطلوسي أبو محمد، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث، 1983م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، رجب عثمان محمد و رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة 1، 1418هـ-1998م.
- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، للخالدين أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد، حققه وعلق عليه السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة المثنى بغداد، 1979م.
- الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن، عبد الرزاق إسماعيل هرماس، مجلة دعوة الحق مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر أسست سنة 1957، العدد 323، جمادى الثانية 1417هـ-نوفمبر 1996م.
- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية.
- الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، 1407هـ - 1987م.
- الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب اللغوي، عني بتحقيقه عزت حسن، الطبعة 1، 1963م، الطبعة 2، 1996م.
- إظهار الحق، رحمة الله بن خليل الهندي، تحقيق محمد أحمد عبد القادر المكاوي، طبع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء.
- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، طبعة مؤسسة جمال للطباعة والنشر، مصورة عن طبعة دار الكتب، في ترجمة حماد الراوية لابن مزاحم الشمالي.

- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي جده.
- بهجة المجالس لابن عبد البر، تحقيق محمد مرسي الخولي، طبعة دار الكتب العلمية .
- بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة الرياض، الطبعة 1419هـ، 4.
- البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745هـ)، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض.
- البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة 6، 1988م.
- البيان والتبيين، أبو عثمان بن عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة 7، 1418هـ-1998م.
- البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، فرانسوا مورو ترجمة محمد الولي وعائشة جرير، إفريقيا الشرق، بيروت، 2003م .
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة 2، 1408هـ-1988م.
- براعة التمثيل والاستشهاد، جابر قميحة، رابطة أدباء الشام، 25 آب 2007م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة.
- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حسين الباكري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة 1، 1413هـ - 1992م.
- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي السعودية 1998م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر بن محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة 1، القاهرة، 1422هـ- 2001م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت 671هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1427هـ-2006م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، تحقيق عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة 1991م.
- جمهرة الأمثال، الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري أبو هلال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المطبعة الأدبية، مصر 1317هـ.

- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، أبوزيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه وضبطه وزاد في شرحه علي محمد البحايوي، نُهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الجمل في النحو، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي أبو القاسم، علي توفيق الحمد، طبعة مؤسسة الرسالة، 1984م.
- الجمل في النحو المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1405هـ- 1985 م.
- دور الشعر العربي في تفسير القرآن الكريم، هاني إسماعيل محمد، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 557، نوفمبر 2011م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- ديوان أبي الأسود الدؤلي، مكتبة الهلال، بيروت.
- ديوان أبي النجم العجلي، صنعه وشرحه علاء الدين آغا، الرياض 1981م.
- ديوان أبي نؤاس الحسن بن هانئ الحكمي تحقيق إيقالدا قاغنز، النشرت الإسلامية، أسسها هلموت ريتز، يصدرها الجمعية المستشرقين الألمانية أولريش هالمان وأنطون م هاينن، 1408هـ-1988م.
- ديوان أبي العتاهية، تحقيق شكري فيصل، طبعة مكتبة دار الملاح.
- ديوان ابن مقبل، عني بتحقيقه عزت حسن، دار الشرق العربي بيروت لبنان، 1416هـ، 1995م.
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، طبعة دار صادر 1979م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، الطبعة 5.
- ديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمان بن الغزي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 1، 1411هـ-1990م.
- ديوان الأعشى ميمون بن قيس، تحقيق محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، مصر.
- ديوان الأخطل، طبعة علي بن عبد الله آل ثاني، 1962م.
- ديوان جميل عبد الله (جميل بثينة)، جمع وتحقيق حسين نصار، طبعة مكتبة مصر، 1967م.
- ديوان جران العود النميري، رواية أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب العلمية بالقاهرة، الطبعة 1، 1350هـ-1931م.
- ديوان جرول الخطيئة العبسي أبو مليكة، بشرح ابن السكيت والسجستاني والسكري، تحقيق نعمان طه، طبعة مصطفى البايي الحلبي، 1958م.
- ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ- 1986م.

- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه، الطبعة 3، دار المعارف بمصر.
- ديوان دعبل الخزاعي، صنعة عبد الكريم الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1983م.
- ديوان الهذليين، أحمد كمال زكي، طبعة وزارة الثقافة في الجمهورية العربية المتحدة، 1969م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح أبي العباس ثعلب، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة هارون الرشيد للتوزيع، مطبعة العوثاني، دمشق، الطبعة 3، 1428هـ - 2008م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح الأعلام الشنتمري، طبعة المكتبة التجارية الكبرى.
- ديوان زيد الخيل، صنعة نوري القيسي.
- ديوان الحارث بن حلزة، طبعة دار صادر.
- ديوان حاتم الطائي، طبعة دار صادر.
- ديوان الحماسة، أبوتمام حبيب بن أوس الطائي، شرحه وعلق عليه أحمد حسن بسج منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة 1، 1418هـ - 1998م .
- ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة عبد العزيز الميمني، مصورة عن طبعة دار الكتب 1951م.
- ديوان حسان بن ثابت، ضبط وتصحيح عبد الرحمان البرقوقي، طبعة دار الأندلس، 1966م.
- ديوان طرفة بن العبد، طبعة دار صادر.
- ديوان يزيد بن مفرغ الحميري، جمعه وحققه عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1395هـ - 1975م، الطبعة 2، 1402هـ - 1982م.
- ديوان كعب بن زهير، تحقيق محمد نجم، طبعة دار صادر 2002م.
- ديوان الكميت بن زيد، تحقيق نبيل طريفي، طبعة دار صادر، 2000م.
- ديوان كعب بن مالك، تحقيق سامي العاني، طبعة عالم الكتب، 1997م .
- ديوان كثير عزة، شرح قدرى مايو، طبعة دار الجليل، 1995م.
- ديوان لبيد بن ربيعة، طبعة دار صادر.
- ديوان ليلى الأخيلية، عني بجمعه وتحقيقه خليل إبراهيم العطية وجيليل العطية، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث.
- ديوان مسكين الدارمي، تحقيق كارين صادر، دار صادر بيروت، الطبعة 1، 2000م.
- ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري، شرحه وضبط نصّه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 1، 1414هـ - 1994م.

- ديوان معدي يكر، جمعه ونسّقه مطاع الطرايشي، الطبعة 2، 1405هـ - 1985م.
- ديوان النابغة الجعدي، طبعة المكتب الإسلامي، 1964م.
- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 3، 1416هـ-1996م.
- ديوان النمر بن تولب، الطبعة 1، 2000م، جمع وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر بيروت.
- ديوان نُصيب بن رباح، جمع وتقديم داود سلّوم، مطبعة الإرشاد بغداد، 1967م.
- ديوان سلامة بن جندل، تحقيق فخر الدين قباوة، طبعة المكتبة العربية حلب .
- ديوان عبد الله ابن المعتز ، شرح وتقديم ميشيل نعمان، طبعة الشركة اللبنانية للكتاب، 1969م.
- ديوان عبد الله بن الزبيري، تحقيق يحيى الجبوري، طبعة مؤسسة الرسالة، 1987م.
- ديوان عبید بن الأبرص، طبعة دار صادر .
- ديوان عبید الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت.
- ديوان العجاج عبد الله بن رؤبة، تحقيق عزّت حسن، طبعة دار الشرق العربي بيروت، 1995م.
- ديوان عدي بن زيد، جمعه وحققه محمد جبّار المعيد، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، 1385هـ-1965م.
- ديوان علي بن أبي طالب عليه السلام، طبعة المكتبة الشعبية.
- ديوان عمرو بن أبي ربيعة، شرح محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة التجارية، مصر 1960.
- ديوان عمرو بن معدي يكر، جمعه ونسّقه مطاع الطرايشي، الطبعة 2، 1405هـ - 1985م.
- ديوان عمرو بن قميئة، عني بتحقيقه وشرحه إبراهيم خليل العطية، دار صادر بيروت، الطبعة 1، بغداد 1972م، الطبعة 2 بيروت 1992م.
- ديوان الفرزدق، طبعة دار صادر.
- ديوان القطامي، تحقيق إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، طبعة دار الثقافة بيروت، 1960م.
- ديوان قيس بن الملوّح، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م.
- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين أسد، طبعة دار صادر.
- ديوان الراعي النميري، جمعه وحققه رانيهت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت 1980م.
- ديوان رؤبة بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980.
- ديوان الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، إعداد وتعليق وتقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا.

- ديوان الشَّمَاخ بن ضرار، تحقيق صلاح الدين الهادي، طبعة دار المعارف بمصر.
- ديوان تأبَّط شَرًّا، جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، طبعة دار الغرب الإسلامي، 1984م.
- ديوان تميم ابن مقبل العامري، تحقيق عزّت حسن، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1962م.
- ديوان الخنساء، طبعة دار صادر.
- ديوان خفاف بن ندبة، دار الفكر بيروت، 2002م.
- ديوان الخرنق بنت بدر، تحقيق حسين نصار، طبعة وزارة الثقافة في الجمهورية العربية المتحدة، 1969م..
- ديوان ذي الرمة، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، طبعة مؤسسة الإيمان للنشر والتوزيع والطباعة، 1402هـ-1983م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1989م.
- الدر المصون في كتاب الله المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمن الحلي، تحقيق أحمد محمد الخراط، طبعة دار القلم.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني، دار الجليل بيروت.
- الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن الأمين الشنقيطي، وضع حواشيه محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1419هـ-1999م.
- درة الغواص وشرحها وحواشيتها وتكملتها، أبو محمد القاسم بن علي الحريري، تحقيق وتعليق عبد الحفيظ فرغلي و علي القرني، دار الجليل بيروت مكتبة التراث الإسلامي القاهرة، الطبعة 1، 1417هـ-1996م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، 1955م.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري أبو الحسن، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوّض وأحمد صيرة وأحمد الجمل، طبعة دار الكتب العلمية، 1994م.
- وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار صادر، 1978م.
- زاد المسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق محمد زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، طبعة المكتب الإسلامي، 1968م.
- الزاهر في معاني كلام الناس، أبو بكر بن الأنباري، تحقيق حاتم صالح الضامن، طبعة مؤسسة الرسالة، 1992م.
- الزهد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت241هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، 1403هـ.

- الزهد، أبو عبد الرحمان عبد الله بن المبارك، تحقيق عبد الرحمان الأعظمي، طبعة دار الكتب العلمية.
- الزهد، هناد السري تحقيق عبد الرحمان الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1404هـ.
- زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن اليوسي، تحقيق محمد حجي ومحمد الأخضر، طبعة دار الثقافة (الدار البيضاء) 1981م.
- الحجّة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت 377هـ)، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي ، طبعة دار المأمون للتراث.
- الحديث النبوي في النحو العربي، محمود فجال، أضواء السلف الرياض، الطبعة 2، 1417هـ-1997م.
- الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت 255هـ) تحقيق عبد السلام هارون، طبعة المجمع العلمي العربي الإسلامي، منشورات محمد الداية.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الأصفهاني أبو نعيم، مطبعة السعادة، 1974م.
- الحلل في شرح أبيات الجمل، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي أبو محمد، قرأه وعلق عليه يحيى مراد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 1، 1424هـ-2003م.
- الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري صدر الدين، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، 1420هـ-1999م.
- الحماسة الشجرية، هبة الله بن علي بن حمزة العلوي الحسيني ابن الشجري البغدادي (ت 542هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1970م.
- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، عبد اللطيف حمزة، تقديم جابر عصفور، الهيئة العامة للكتاب، مصر، القاهرة.
- حتى لا تمزّق الكتب، مريم عبد الله النعيمي، مكتبات ونشر العبيكان.
- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار صادر بيروت، 1957م.
- طبقات المفسرين، الحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة بعابدين، مطبعة الحضارة العربية، الطبعة 1، 1396هـ-1976م.
- طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد الداوودي شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1403هـ.
- طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي أبو بكر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة 2، 1984م.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، طبعة دار المدني بجدة.

- طبقات الشافعية، أبو بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق عادل نوبيض، دار الآفاق الجديدة بيروت، 1979م.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، عبد الملك الثعالبي النيسابوري أبو منصور، تحقيق فؤاد قميحة، طبعة دار الكتب العلمية، 1983م.
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق محمد الدالي، طبعة مؤسسة الرسالة 1986م.
- الكامل في الضعفاء، عبد الله بن عدي الجرحاني أبو أحمد، طبعة دار الفكر، 1404هـ .
- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، قابله على نسخة خطية وأعدده للطبع ووضع فهرسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة 2، 1419هـ - 1998م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تقديم ومراجعة رفيع العجم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق خليل مأمون شيخا، طبعة دار المعرفة بيروت، 1430هـ - 2009م.
- كشف الأستار عن زوائد البزار، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت 807هـ)، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1405هـ - 1985م.
- الكشف والبيان في تفسير القرآن، أحمد أبو إسحاق الثعلبي، دراسة وتحقيق أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة 1، 1422هـ - 2002م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق محيي الدين رمضان، طبعة مؤسسة الرسالة، 1981م.
- كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت 180هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة 3، 1408هـ - 1988م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- كتاب الاختيارين، المُفضَّلِيَّات والأصمعيَّات، الأخفش الأصغر، تحقيق فخر الدين قباوة، طبعة مؤسسة الرسالة، 1984م .
- كتاب الأضداد، محمد بن قاسم الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1407هـ - 1987م .
- كتاب المسند الجامع الدارمي المعروف بسنن الدارمي دار البشائر الإسلامية، ط 1 1434هـ - 2013م.

- كتاب عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
- كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة 1، 1425هـ.
- كتاب ذيل الأمالي والنوادر، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة 2، 1344هـ - 1966م.
- كتاب الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، 1404هـ.
- اللامات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج، تحقيق مازن المبارك، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1969م.
- اللباب، ابن عادل الحنبلي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، طبعة دار الكتب العلمية، 1998م.
- لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن مكرم (ت711هـ)، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف القاهرة.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، طبعة 1994م.
- اللغة في حياتنا النفسية، مقالات نفسية واجتماعية، البليدة الجزائر مقال منشور في 2010/04/18.
- ما يجوز للشاعر في الضرورة، محمد بن جعفر القزاز القيرواني أبو عبد الله التميمي (ت412هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، دار العروبة بالكويت ودار الفصحى بالقاهرة، مطبعة الهدف .
- المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وبعض شعرهم، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت370هـ)، تحقيق عبد الستار فراج ، طبعة عيسى الباي الحلبي، 1961م.
- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان ، الطبعة 1، 1420هـ - 2000م.
- مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، الطبعة 3، 1421هـ - 2000م.
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي القاهرة
- مجالس ثعلب، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء أبو العباس المعروف بثعلب (ت291هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر.
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، محرم وصفر، 1364هـ - كانون الثاني وشباط 1945م، المجلد 20.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1415هـ.

- مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين (ت 395هـ)، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، طبعة مؤسسة الرسالة، 1984م.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت 518هـ)، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت.
- المجتبى، أحمد بن شعيب النسائي (ت 303هـ)، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل.
- المدارس النحوية، شوقي ضيف، الطبعة 7، دار المعارف القاهرة.
- المدارس النحوية، خديجة الحديثي، دار الأمل، أريد، الطبعة 3، 1422هـ - 2001م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، عني بضبطه وتفصيله ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز.
- موطأ الإمام مالك برواية يحيى الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث بيروت 1985م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، دار التراث، القاهرة، الطبعة 3.
- المحاسن والأضداد، عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب بيروت، 1969م.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، القاضي الحسن بن عبد الرحمان الرامهرمزي، قدم له وحققه وخرّج أخباره وعلّق عليه ووضع فهارسه محمد عجّاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1391هـ - 1771م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1422هـ - 2001م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1969م.
- المطالب العالية، ابن حجر العسقلاني، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- مكارم الأخلاق، عبد الله محمد عبيد البغدادي أبو بكر ابن أبي الدنيا الطبراني، نشر فرائز شتانيز، 1393هـ.
- المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد بن عثمان، تحقيق يوسف عبد الرحمان المرعشلي، طبعة مؤسسة الرسالة 1984م.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، حققه واعتنى به فواز أحمد زمري، دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1415هـ - 1995م.
- منهج الإمام القرطبي في تفسير آيات الأحكام، إعداد عامر بن عيسى اللهو، إشراف حسن بن عبد الغني أبوغدة، 1429هـ.
- منهج الدراسة اللغوية لكلمات القرآن، عبد العزيز الخطيب، من مداخلة قدمها في احتتام أشغال دورة التجديد في التفسير قضايا وإشكالات، مقال منشور في 03/ 01/ 2013م.
- منهج القرطبي في القراءات وأثرها في التفسير، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير، إعداد جمال عبد الله أبو سحلوب، إشراف عبد الرحمان الجمل، الجامعة الإسلامية، قسم التفسير وعلوم القرآن، غزة.
- منهج تأليف الكتاب في مقدمته، من طبعة الهيئة المصرية العامة للتأليف القاهرة 1970هـ.
- منهج التدقيق عند محمود محمد شاكر، عبد الله بن سرحان محمد القرني، بحث نشر في جامعة جرش بالأردن.
- من مسائل الاستصحاب في النحو العربي، منتديات ستار تايمز، مقال منشور بتاريخ 24/ 12/ 2013.
- المنصف، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين، طبعة مصطفى البابي الحلبي، 1954م - المستدرك على الصحيحين، الحاكم، طبعة دار المعارف العثمانية، الهند.
- منتهى الطلب من أشعار العرب، لمحمد بن المبارك بن ميمون، تحقيق محمد طريفي، طبعة دار صادر.
- مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين أسد، طبعة دار المأمون للتراث، دمشق 1984م.
- مسند ابن داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، طبعة دار المعرفة بيروت.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، حقق الجزء (28)، وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط ومجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة لبنان، الطبعة 1، 1419هـ - 1999م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة لبنان، الطبعة 1، 1419هـ - 1999م.
- مسند الشهاب، القاضي أبو عبد الله بن محمد بن سلامة، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1405هـ - 1985م .
- المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، شهاب الدين محمد الأبهسي، تحقيق مفيد قميحة، طبعة دار الكتب العلمية، 1983م.
- المعايير النقدية في ردّ الشواهد الشعرية، بريكان بن سعد بن عيضة الشلوي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت:510هـ) تحقيق خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة بيروت، 1986م.
- المعاني الكبير، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، طبعة دار الكتب العلمية، 1984.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، طبعة جامعة أمّ القرى، 1988م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، الطبعة 3، 1403هـ - 1983م.
- معاني القرآن، أبو الحسن المhashعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط، تحقيق عبد الأمير الورد، طبعة عالم الكتب، 1985م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة 1، 1408هـ - 1988م.
- معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي شهاب الدين أبو عبد الله، طبعة مصورة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم الاستشهادات، علي القاسمي، مكتبة لبنان ناشرون.
- معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة للنشر والتوزيع جدة، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع الرياض، الطبعة 3، 1408هـ - 1988م.
- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي شهاب الدين أبو عبد الله، دار صادر بيروت، 1397هـ - 1977م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، الطبعة 4، 1425هـ - 2004م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم، تحقيق حمدي السلفي، نشر وزارة الأوقاف السعودية، 1983م.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي أبو عبيد، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة، 1363هـ.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحّالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1414هـ - 1993م.
- معجم المعاجم، أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، 1993م.
- المعجم المفصل في الأدب، محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 2، 1419هـ - 1999م.
- معجم مصنفات القرآن الكريم، علي شواخ إسحاق منشورات دار الرفاعي، الرياض.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، الطبعة 1.

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ-1979م.
- المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصار، دار مصر للطباعة، 1408هـ-1988م.
- معجم الشعراء، الإمام أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت384هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، منشورات مكتبة النوري (دمشق).
- معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة.
- معلقة عمرو بن كلثوم بشرح ابن كيسان، تحقيق محمد إبراهيم البنا، طبعة دار الاعتصام، 1980م.
- المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة بيروت، 1981م.
- مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية بميدان الأزهر بمصر.
- المفهم شرح صحيح مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، تحقيق عدد من الأساتذة، طبعة دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق بيروت، الطبعة 1، 1417هـ-1996م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم حسين بن محمد الأصبهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- الْمُفَضَّلِيَّات، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، طبعة دار المعارف، 1964م.
- مصادر وأهمية الشاهد النحوي، عمار مصطفاوي، عود الند المجلة الثقافية الشهرية، الناشر عدلي الهواري.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، 1987م.
- المصنف، عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبه العبسي أبو بكر، تحقيق عبد الخالق الأفغاني، طبعة الدار السلفية، الهند، 1980م.
- المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني أبو بكر، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، بيروت 1971م.
- المقدمة، ولي الدين عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه عبد الله محمد الدرويش، الطبعة 1، 1425هـ-2004م.
- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق عدنان زرزور، الطبعة 2، 1392هـ-1972م.
- المقرب، ابن عصفور الأشبيلي، تحقيق أحمد عبد الستار الجواد، وعبد الله الجبوري، الطبعة 1، 1392هـ-1972م.
- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، الطبعة 1، 1415هـ-3، 1994م، القاهرة.
- مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب القيسي، تحقيق حاتم الضامن، طبعة مؤسسة الرسالة، 1984م.

- المخصص، علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده، دار الطباعة الكبرى الأميرية.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، تحقيق ج برجشستراسر، ط مكتبة المتنبى القاهرة.
- المذكر والمؤنث، أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني، تحقيق عزت حسن، طبعة دار الشروق العربي.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك وحمد علي حمد الله، 1368هـ-1964م.
- الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، 1991م.
- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي جمال الدين أبو المحاسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر 1929م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات بن المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، أشرف عليه وقدم له علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة 1، جمادى الأولى 1421هـ، المملكة العربية السعودية.
- النوادر والزيادات لأبي زيد القيرواني، تحقيق عبد الفتاح الحلو، طبعة دار الغرب الإسلامي.
- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية ودار الكتب العلمية .
- نماذج من الملامح المعيارية والوصفية في كتاب سيبويه، رائي محسن، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، شماره 12، موقع الحوزة، تاريخ النشر: 7/ 12/ 2010.
- نفحات من علوم القرآن، محمد أحمد معبد، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة 1، 1406هـ-1986م.
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة 1، 1367هـ.
- النشر في القراءات العشر، الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري المتوفى سنة 383هـ، تحقيق علي محمد الضباع، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت324هـ)، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف بمصر.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف ومحيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1405هـ-1985م.
- السيرة النبوية (سيرة ابن هشام)، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق مصطفى السقا وغيره، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1955م.

- سمط اللآلي في شرح أمالي القاضي، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت487هـ)، تحقيق عبد العزيز الميني، طبعة دار الحديث، بيروت، 1984م.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت275هـ)، تحقيق عزت عبيد الدعاس، نشر محمد علي السيد، حمص 1389هـ.
- سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت273هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952م.
- سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت385هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، 2004م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي أبو بكر، طبعة الهند، 1352هـ.
- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة، 2001م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى (ت279) تحقيق أحمد شاكر، المكتبة الإسلامية.
- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق محمد السعيد زغلول، طبعة دار الكتب العلمية، 1405هـ.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، 1285هـ.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق حسن هندأوي، طبعة دار القلم، 1985م.
- عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، طبعة دار الهجرة (إيران قم)، 1405هـ.
- علل الحديث، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم (ت327هـ)، طبعة مكتبة المثنى بغداد، 1343هـ.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي أبو الفرج، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية.
- علم اللغة النفسي بين الأدبيات اللسانية والدراسات النفسية، عزيز كعواش، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد السابع.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقله، أبو علي الحسن ابن رشيق القيرواني، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة 5، 1401هـ - 1981م.
- العفو والاعتذار، أبو الحسن محمد بن عمران العبدى المعروف بالرقام البصري صاحب ابن دريد، حققه وقدم له عبد القدوس صالح، دار البشير، الطبعة 3، 1414هـ - 1993م.
- العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، طبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1965م.
- عرائس المجالس، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، طبعة دار الفكر بيروت، 2000م.
- العظمة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت369هـ)، تحقيق مصطفى عاشور ومجدي إبراهيم، مكتبة القرآن القاهرة 1990م.
- في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1414هـ - 1994م.
- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت487هـ)، تحقيق إحسان عباس ود، وعبد المجيد عابدين، طبعة دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، 1981م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة 2، 1416هـ - 1996م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة 2، 1405هـ - 1985م.
- فرائد الخرائد في الأمثال، لأبي يعقوب يوسف بن طاهر الخوي، تحقيق عبد الرزاق حسين، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، 2000م.
- فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت279هـ)، تحقيق رضوان محمد رضوان، طبعة المكتبة التجارية، بمصر 1959م.
- فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه وتحقيقه محيي الدين الخطيب، دار البيان للتراث القاهرة، الطبعة 1، 1407هـ - 1986م.
- فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة 1، 1423هـ - 2002م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، دار المعرفة بيروت لبنان، ط4، 1428هـ - 2007م.
- فضائل القرآن ومعلمه وآدابه، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق أحمد بن عبد الواحد الخياطي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1415هـ - 1995م.

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 1، 1418هـ-1997م.
- صبح الأعشى في كتاب الإنشاء، أبو العباس أحمد القلقشندي، دار الكتب المصرية، 1340هـ-1922م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة 1، القاهرة، 1376هـ-1956م، ط2، بيروت، 1399هـ-1979م، الطبعة 3، 1404هـ-1984م.
- صحيح ابن حبان محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي (ت354هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري أبو بكر، تحقيق مصطفى الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي.
- صحيح البخاري بشرحه فتح الباري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، طبعة المكتبة السلفية، تحقيق نظر بن محمد الفريابي أبو قتيبة، دار طيبة، 1427هـ-2006م.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق نظر بن محمد الفريابي أبو قتيبة، دار طيبة، 1427هـ-2006م.
- قاموس الكامل الوسيط، يوسف محمد رضا، طبعة جديدة، 2002م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت811هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة 8، 1426هـ-2005م.
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح، الطبعة 1978، 2م.
- القرطبي حياته وآثاره العلمية ومنهجه في التفسير، مفتاح السنوسي بلعم، منشورات جامعة قارونس بنغازي، الطبعة 1، 1998م.
- قضية الاستشهاد بالحديث في اللغة بين مانعيها ومُجَوِّزِها، فريد أمعضشو، مجلّة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند، جمادى الآخرة، 1437هـ، مارس-أفريل 2016م، العدد 6، السنة 40.
- رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، الملخ حسن خميس، دار الشروق والتوزيع، رام الله فلسطين، الطبعة 1، 2007م.
- الرواية والاستشهاد في اللغة، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، 1976.
- روح المعاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت1270هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي(ت354هـ)، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، مصر 1954م.
- رسالة إتحاف الأجداد فيما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، تحقيق عدنان عبد الرحمان الدوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1402هـ - 1982م.
- الرسالة المدنية، بحث تطبيقي نظري في الأسماء والصفات، أبو العباس أحمد بن تيمية بتحقيق الوليد بن عبد الرحمان الفرغان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة 1، 1408هـ.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق محمد أحمد الخراط، دار القلم دمشق، الطبعة 3، 1423هـ - 2002م.
- الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، 1394هـ-1974م.
- الشاهد اللغوي، جبر يحيى عبد الرؤوف، مجلة النجاح للأبحاث، الجزء 2، العدد السادس، 1992م.
- الشاهد النحوي مصادره وأهميته في الدرس النحوي، عمار مصطفى، مجلة عود الند، العدد 101.
- الشاهد النحوي في معجم الصحاح، إعداد مأمون تيسير محمد مباركة، إشراف أحمد حامد، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، 2005م.
- الشاهد الشعري في تفسير القرآن أهميته ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج، المملكة العربية السعودية الرياض، الطبعة 1، ذو القعدة 1431هـ.
- شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، بيروت، 1987م.
- شواهد القراءات القرآنية في معجم تهذيب اللغة للأزهري دراسة دلالية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير إعداد بن عبد الله واسيني، إشراف خير الدين سيب، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان 2009م.
- الشواهد الشعرية النحوية في لسان العرب لابن منظور، دراسة وتحليل فهمي سوزان محمد فؤاد، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1991م.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجْردي الخراساني أبو بكر البيهقي(ت458هـ)، تحقيق محمد السعيد زغلول، طبعة دار الكتب العلمية، 1410هـ.
- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت276هـ)، تحقيق أحمد شاکر، طبعة دار المعارف مصر، 1966م.
- شرح أبيات إصلاح المنطق، أبو محمد يوسف بن الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي النحوي، تحقيق ياسين محمد السواس، الدار المتحدة للطباعة والنشر، 1992م.

- شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، الطبعة 1، 1398هـ - 1980م.
- شرح أبيات سيبويه أبو محمد يوسف بن الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي النحوي، تحقيق محمد علي سلطاني، طبعة دار المأمون للتراث، 1979م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت 769هـ) نشر وتوزيع دار التراث، دار مصر للطباعة، الطبعة 20، 1400هـ - 1980م.
- شرح أدب الكاتب، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن أبو منصور بن الجواليقي (ت 540هـ)، عنيت بنشره مكتبة القدسي، عن نسخة دار الكتب المصرية العامرة، تقديم مصطفى صادق الرافعي، 1350هـ..
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين الأشموني الشافعي (ت 900هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1375هـ - 1955م.
- شرح أشعار الهدليين، أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج وراجعه محمود شاكر، طبعة مكتبة دار العروبة القاهرة.
- شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت 421هـ)، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة 1، 1411هـ - 1991م.
- شرح ديوان الحماسة (أبو تمام)، أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي الشهير بالخطيب، تحقيق محمد عبده عزام، الطبعة 5، دار المعارف.
- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي، محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الطبعة 2، 1380هـ - 1960م.
- شرح ديوان عنزة للخطيب، أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي الشهير بالخطيب، تحقيق مجيد طراد، دار الكتاب العربي، 1412هـ - 1992م.
- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلية المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت 643هـ)، المطبعة الأميرية.
- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت 321هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 1994م.
- شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت 516هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، دمشق، 1390هـ.

- شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (761هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة 1425هـ، 4-2004م
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، تحقيق وتعليق عبد السلام هارون، الطبعة 5، دار المعارف.
- شرح القصائد العشر، أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي الشهير بالخطيب، تحقيق عبد السلام الحوفي، طبعة دار الكتب العلمية، 1985م.
- شرح القصائد التسع المشهورات، أبو جعفر النحاس، تحقيق أحمد خطاب العمر.
- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي الرضي، تحقيق حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي ويحي بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1417هـ-1966م...
- شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (686هـ)، حققها وضبط غريبها محمد نور الحسن، محمد الزفراف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، منشورات لبنان، 1402هـ - 1982م.
- شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، لجنة التراث العربي.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، بيروت، دار الفكر.
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق مصطفى حجازي، التراث العربي سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب دولة الكويت، 1419هـ-1998م.
- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، الطبعة 2، 1393هـ-1973م.
- تأويل مختلف الحديث أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد النجار، دار الجليل، 1972م.
- التاريخ، ابن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف بمصر.
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، الطبعة 3.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1424هـ - 2003م.
- تاريخ مدينة دمشق (تاريخ دمشق)، ابن عساكر نشر دار البشير (مخطوط)، ودار الفكر دمشق طبعة دار الفكر.
- تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ابن النجار، طبعة القاهرة، 1931م.

- تَهذِيب اللُّغَةِ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج العقدة، مراجعة علي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في علم مجازات العرب، الأعلام الشنتمري، حققه وعلّق عليه زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة 2، 1415هـ-1994م، مؤسسة الرسالة.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م.
- التيسير في القراءات السبع، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت 444هـ)، تحقيق أوتو برتزل، طبعة دار الكتاب العربي، 1984م.
- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، الحسن بن محمد الحسن الصغاني، تحقيق عبد العليم الطحاوي و إبراهيم الأبياري و محمد أبو الفضل، دار الكتب المصرية، 1971م .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر، وزارة الأوقاف المغربية، 1967م.
- التمثيل والمحاضرة، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت 429هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو، طبعة الدار العربية للكتاب، 1983م.
- التعبير القرآني والدلالة النفسية، عبد الله محمد الجيوسي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، الطبعة 1، 1426هـ، 2006م.
- التفسير، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.
- تفسير أبي الليث السمرقندي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد الموجود، وزكريا عبد المجيد النوتي، طبعة دار الكتب العلمية، 1993م .
- تفسير ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم (ت 327هـ) تحقيق أسعد محمد الطيب، إعداد مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكة المكرمة الرياض، الطبعة 1، 1417هـ - 1997م.
- تفسير الإمام مجاهد بن جبر، مجاهد بن جبر، تحقيق محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، الطبعة 1، 1410هـ-1989م .
- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الدين، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة 1، 1413هـ-1993م.
- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة القاهرة.

- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة 1، رجب 1422هـ.
- تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.
- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّالدمشقي، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1418هـ-1997م، الطبعة 2، 1420هـ-1999م.
- تفسير غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1398هـ - 1978م.
- التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى العليمي ياسين بن زين الدين، محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1421هـ - 2000م.
- تقويم كتاب معاني القرآن للفراء، أحمد خطاب العمر، من مجلة المورد العراقية المجلد 17 عدد 4 سنة 1409هـ - 1988م.
- التذكار في فضل الأذكار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، بعناية محمد بشير عيون، الناشر مكتبة دار البيان، التوزيع مكتبة المؤيد، الطبعة 3، 1407هـ-1987م.
- ثلاثة كتب الأضداد للأصمعي والسجستاني وابن السكيت، نشرها أوغت حفز، المطبعة الكاثوليكية للآباء الياسوعيين، بيروت 1912م .
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق إبراهيم صالح، طبعة دار البشائر دمشق، 1994م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة 4، 1418هـ، 1998م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، دار الكتب المصرية، تحقيق محمد علي النجار.
- ضرائر الشعر، ابن عصفور الأشبيلي، تحقيق السيد إبراهيم محمد، طبعة دار الأندلس، 1980م.
- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1976م .
- غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة، أبو إسحاق برهان الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي المعروف بالوطواط (ت718هـ)، ضبطه وصححه وعلق حواشيه ووضع فهرسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1429هـ - 2008م.

المراجع باللغة الأجنبية:

- A.S Hornby, oxford Advanced learner's dictionary of current English, 4th edition, 1989© oxford, University, press.
- Dictionnaire LAROUSSE SUPER MAJOR éd 2009, presses universitaires de FRANCE.
- LE ROBERT POUR TOUS éd de 1994© DICTIONNAIRES LE ROBERT, rue de la Glacière 75013, paris.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ-ز.....
المدخل: أبو عبد الله القرطبي وتفسيره الجامع	
المبحث الأول: القرطبي حياته و آثاره.....	14.....
المطلب الأول : اسمه و نسبه.....	14.....
المطلب الثاني: مولده و نشأته.....	14.....
المطلب الثالث : ملامح شخصيته.....	16.....
زهده و ورعه.....	16.....
شجاعته و جرأته في الحق.....	17.....
بساطته و تواضعه.....	17.....
الجدية و مضاء العزيمة.....	17.....
المطلب الرابع : شيوخه.....	18.....
المطلب الخامس : تلاميذه.....	19.....
المطلب السادس : آثاره العلمية.....	20.....
أولا : مؤلفاته المطبوعة.....	20.....
ثانيا : مؤلفاته المخطوطة.....	21.....
ثالثا :مؤلفاته المفقودة.....	22.....
المطلب السابع : مكانته العلمية.....	22.....
المبحث الثاني : تفسيره الجامع.....	23.....
المطلب الأول : عنوانه.....	23.....
المطلب الثاني : الدافع لتصنيف هذا الكتاب.....	24.....
المطلب الثالث : منهجه في التصنيف.....	24.....
المطلب الرابع : قيمته العلمية.....	25.....
المطلب الخامس : طبعات الكتاب.....	27.....

الفصل الأول : ضبط المصطلحات

- 30.....المبحث الأول : الشاهد مفهومه و وظيفته.....30
- 30.....المطلب الأول : الشاهد لغة.....30
- 31.....المطلب الثاني : الشاهد اصطلاحا.....31
- 32.....المطلب الثالث : الفرق بين الشاهد و المثال.....32
- 34.....المطلب الرابع : وظيفة الشاهد.....34
- 35.....1-الاستشهاد في اللغة.....35
- 35.....2-الاستشهاد في الأدب.....35
- 36.....المبحث الثاني : مفهوم الأبعاد.....36
- 36.....المطلب الأول : الأبعاد لغة.....36
- 36.....المطلب الثاني : الأبعاد اصطلاحا.....36
- 37.....المبحث الثالث : أصناف الأبعاد.....37
- 38.....المطلب الأول : أصناف الأبعاد اللسانية للشواهد اللغوية.....38
- 38.....1-الأبعاد اللسانية الظاهرة.....38
- 39.....2- الأبعاد اللسانية الخفية.....39
- 39.....المطلب الثاني : أصناف الأبعاد التفسيرية للشواهد اللغوية.....39
- 40.....1-البعد الديني.....40
- 40.....2-البعد النفسي.....40
- 41.....3- البعد الاجتماعي.....41
- 41.....المبحث الرابع : علم التفسير (مفهومه ، نشأته ، أنواعه).....41
- 41.....المطلب الأول : مفهوم التفسير.....41
- 41.....1- التفسير لغة.....41
- 42.....2-التفسير اصطلاحا.....42

- 42.....المطلب الثاني : نشأة علم التفسير
- 43.....المطلب الثالث : أنواع التفسير و مناهجه
- 43.....أولا : التفسير بالمأثور
- 43.....1-تفسير القرآن بالقرآن
- 43.....2-تفسير القرآن بالسنة
- 44.....3-تفسير القرآن بكلام الصحابة
- 44.....4- تفسير القرآن بكلام التابعين
- 45.....ثانيا : التفسير بالرأي
- 45.....ثالثا : التفسير المعاصر
- 46.....المطلب الرابع : أشهر المفسرين
- 46.....المطلب الخامس : أشهر التفاسير
- 47.....المبحث الخامس : التفسير اللغوي (مفهومه، نشأته، والمراحل التي مرّ بها)....
- 47.....المطلب الأول : مفهوم التفسير اللغوي
- 48.....المطلب الثاني : نشأة التفسير اللغوي
- 49.....المطلب الثالث : المراحل التي مرّ بها التفسير اللغوي.....

الفصل الثاني : الشواهد اللغوية في التراث العربي

- 56.....المبحث الأول : مقاييس اختيار الشاهد
- 56.....المطلب الأول : العصر لا الشعر
- 57.....المطلب الثاني : البداوة لا التحضر
- 58.....المطلب الثالث : الطبع لا الصنعة.....
- 58.....المبحث الثاني : تصنيف العلماء للشواهد حسب مصادرها.....
- 58.....المطلب الأول : شواهد القرآن الكريم.....
- 61.....المطلب الثاني : شواهد الحديث

64.....	المطلب الثالث : الشواهد من كلام العرب
64.....	1- شواهد الشعر.....
66.....	2-شواهد النثر العربي.....
66.....	المبحث الثالث : تصنيف العلماء للشواهد حسب موضوعاتها.....
66.....	المطلب الأول : الشواهد المعجمية.....
67.....	المطلب الثاني : الشواهد النحوية
68.....	المطلب الثالث : الشواهد البلاغية
68.....	المطلب الرابع : شواهد القراءات.....
69.....	المطلب الخامس : الشواهد الفقهية
69.....	المطلب السادس : الشواهد ذات الأغراض المتعددة

الفصل الثالث : الشواهد اللغوية في التفاسير اللغوية

72.....	المبحث الأول : أهمية الشواهد في تفاسير القرآن
72.....	المطلب الأول : اللغة العربية و التفسير
76.....	المطلب الثاني : دعم التفاسير بالشواهد اللغوية
79.....	المبحث الثاني : إيراد المفسرين للشواهد اللغوية
79.....	المطلب الأول : الشواهد اللغوية حسب مصادرها في كتب التفاسير.....
79.....	1-الشواهد القرآنية
80.....	2-شواهد الحديث
82.....	3-الشواهد من كلام العرب
84.....	المطلب الثاني : الشواهد اللغوية حسب موضوعاتها في كتب التفاسير
84.....	1-الشواهد المعجمية
85.....	2-الشواهد النحوية
86.....	3-الشواهد البلاغية

4-شواهد القراءات 89

الفصل الرابع : منهج القرطبي في التعامل مع الشواهد اللغوية

المبحث الأول : النقل و التوثيق 93

المطلب الأول : النصوص الموثقة 93

1-النصوص القرآنية الموثقة 93

2-الأحاديث النبوية الموثقة..... 97

3-النصوص الشعرية الموثقة 102

المطلب الثاني : النصوص غير الموثقة 105

1-النصوص القرآنية غير الموثقة 105

2-الأحاديث النبوية غير الموثقة 107

3-النصوص الشعرية غير الموثقة 108

المبحث الثاني : التوسيع و التضيق..... 111

المطلب الأول : التوسيع 111

المطلب الثاني : التضيق 117

المبحث الثالث : الشرح و التحليل 121

المبحث الرابع : الاقتضاب و الإيجاز 130

المبحث الخامس : الترتيب 132

1-الترتيب على أساس قدسية النص 132

أ- ترتيب مع مراعاة قدسية النص 132

ب- ترتيب من غير مراعاة قدسية النص 134

2-الترتيب التاريخي أو بحسب ولادة النص 137

أ-ترتيب مع مراعاة ميلاد النص 137

ب-ترتيب من غير مراعاة لميلاد النص..... 139

143.....	المبحث السادس : التكرار
144.....	1-الشواهد القرآنية
149.....	2-شواهد الحديث النبوي
152.....	3-شواهد الشعر

الفصل الخامس : الشواهد اللغوية في تفسير الجامع بحسب

مصادرها و أبعادها اللسانية

164.....	المبحث الأول : الشواهد القرآنية
164.....	1-الشاهد القرآني في بعده النحوي
166.....	2-الشاهد القرآني في بعده البلاغي
168.....	3-الشاهد القرآني في بعده القرائي

المبحث الثاني : شواهد الحديث

169.....	1- شاهد الحديث في بعده النحوي
170.....	2- شاهد الحديث في بعده القرائي
171.....	3-شاهد الحديث في بعده البلاغي

المبحث الثالث : الشواهد من كلام العرب

173.....	1-الشواهد الشعرية
173.....	أ-الشاهد الشعري في بعده المعجمي
174.....	ب-الشاهد الشعري في بعده القرائي
175.....	ج-الشاهد الشعري في بعده البلاغي
176.....	2-الشواهد النثرية
176.....	أ-الشاهد النثري في بعده المعجمي
177.....	ب-الشاهد النثري في بعده النحوي
178.....	ج-الشاهد النثري في بعده البلاغي

الفصل السادس : الشواهد اللغوية في تفسير الجامع حسب

موضوعاتها و أبعادها اللسانية

- المبحث الأول : الشواهد المعجمية و أبعادها اللسانية الظاهرة و الخفية181
- المطلب الأول : شواهد المشترك اللفظي181
- المطلب الثاني : شواهد الأضداد187
- المطلب الثالث : شواهد المترادفات191
- المطلب الرابع : شواهد الإتياع194
- المبحث الثاني : الشواهد النحوية و أبعادها اللسانية الظاهرة و الخفية196
- المطلب الأول : شواهد المفردات196
- أولا : شواهد الأسماء196
- المسألة الأولى: (ذلك) بمعنى (هذا) و(هذا) بمعنى (ذلك).....196
- المسألة الثانية: إضافة آل إلى المضمرة.....198
- المسألة الثالثة: التسوية بين المفرد والتثنية والجمع في المصدر الذي يوضع موضع الاسم 199
- المسألة الرابعة: زيادة التاء في(لا) والخفض بها200
- المسألة الخامسة: المجازاة ب(إذا) وجزم فعل الجواب وزيادة (ما) عليها.....200
- المسألة السادسة: إلغاء (إذًا) لدخول فاء العطف عليها201
- المسألة السابعة: الذي يقع للواحد والجمع202
- المسألة الثامنة: الحمل على اللفظ والحمل على المعنى204
- المسألة التاسعة: حذف الموصول الحرفي (من)205
- المسألة العاشرة: الإشارة ب (ذلك) لشيئين متضادين206
- المسألة الحادية عشرة: العماد207
- ثانيا : شواهد الأفعال208
- المسألة الأولى: الماضي بمعنى المستقبل والمستقبل بمعنى الماضي208
- المسألة الثانية: (حاشا) بين الحرفية والفعلية.....208
- ثالثا : شواهد الحروف209

- 1- شواهد الحروف العاملة 209.
- توطئة 209
- أ- شواهد الحروف العاملة المختصة بالأسماء 210.
- شواهد الحروف التي تعمل الجر 210.
- شواهد حرف (الباء) 210.
- المسألة الأولى: تخصيص باء الجرّ بالكسر 210.
- المسألة الثانية: القلب معنى من معاني (الباء) 211.
- المسألة الثالثة: (الباء) زائدة 212.
- المسألة الرابعة: (الباء) زائدة للتوكيد أو هي خلف الاستفهام والجد 213.
- شواهد حرف (من) 214.
- المسألة الأولى: (من) مؤكّدة ومن عامّة مجنّسة 214.
- شواهد حرف (عن) 215.
- المسألة الأولى: (عن) بمعنى (بعد) 215.
- شواهد حرف (إلى) 216.
- المسألة الأولى: (إلى) بمعنى (على) 216.
- المسألة الثانية: حذف (إلى) 217.
- شواهد حرف (اللام) 218.
- المسألة الأولى: (اللام) بمعنى (إلى) 218.
- المسألة الثانية: (اللام) بمعنى (على) 218.
- المسألة الثالثة: (اللام) بمعنى (أن) 219.
- شواهد حرف (الكاف) 220.
- المسألة الأولى: (الكاف) و(مثل) زائدتان للتوكيد 220
- شواهد الحروف التي تعمل النصب في الأسماء 221
- شواهد حرف (لعل) 221.
- المسألة الأولى: (لعل) على بابها من الترجي والتوقع 221
- المسألة الثانية: (لعلّ) مجردة من الشكّ أو بمعنى (لام كي) 221.

- 222.....-شواهد (أَنَّ وَإِنَّ).
- 222.....المسألة الأولى:(أَنَّها) بمعنى (لعلها).
- 223.....المسألة الثانية:تخفيف (أَنَّ) وحذف الضمير منها.
- 224.....المسألة الثالثة:حذف الضمير المتصل ب(إِنَّ) من (إِنَّه من يفعل).
- 225.....المسألة الرابعة: (إِنَّ) تدخل على كل مبتدأ.
- 226.....المسألة الخامسة:(إِنَّ) بمعنى (نعم).
- 227.....-شواهد حرف (كأنّ).
- 227المسألة الأولى: تخفيف (كأنّ) الثقيلة
- 227.....ب- شواهد الحروف العاملة المختصة بالأفعال
- 227المسألة الأولى:العرب تعاقب بين (لام كي) و(أن).
- 229المسألة الثانية:جواز الرفع على القطع وجواز النصب
- 230المسألة الثالثة: (لام) العاقبة والصيرورة
- 231المسألة الرابعة:الجزم ب(لا) أو الرفع بها إذا وُضعت موضع (كيلا).
- 232.....2- شواهد الحروف غير العاملة
- 232.....-شواهد حرف (الواو).
- 232.....المسألة الأولى:(الواو)في جواب (لَمَّا وحتّى) بين الحذف والزيادة
- 233.....المسألة الثانية:العطف يغير (الواو) على البدل أو على التفسير أو (الواو) زائدة.
- 234.....-شواهد حرف (أو).
- 234.....المسألة الأولى: (أو) بمعنى (الواو).
- 235.....-شواهد حرف (الفاء).
- 235.....المسألة الأولى: (الفاء) تدلّ على ترتيب المعاني في الوجود.
- 236.....-شواهد حرف (أم).
- 236.....المسألة الأولى: (أم) بمعنى (بل)أو للخروج من حديث إلى حديث
- 237.....-شواهد (ألف الاستفهام).
- 237.....المسألة الأولى: ترك ألف الاستفهام.
- 239.....-شواهد (كيف).

- 239.....المسألة الأولى: (كيف) للجدد
- 239.....-شواهد (لا)
- 239 المسألة الأولى: تكرير (لا) مع الفعل الماضي
- 240.....-شواهد (إذ) و(إذا)
- 240.....المسألة الأولى: دلالة (إذ) و(إذا) عند الدخول على الأفعال الماضية والمستقبلية
- 242.....-شواهد (إلا)
- 242.....المسألة الأولى: (إلا) بمعنى (الواو)
- 243.....المسألة الثانية: (إلا) بمعنى (غير)
- 243.....المطلب الثاني: شواهد قضايا الإعراب
- 243.....أولا : شواهد قضايا إعراب الأسماء
- 243.....-شواهد قضايا الرفع
- 243.....المسألة الأولى: الرفع حملا على التقديم والتأخير
- 244.....المسألة الثانية: الرفع على تقدير حذف الخبر
- 245.....المسألة الثالثة: إعراب ﴿يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْئَسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْئَسَ الْعَشِيرُ﴾
- 247.....المسألة الرابعة: حذف الفاعل (مصدر الفعل) لدلالة الفعل عليه
- 247.....المسألة الخامسة: رفع (وراء) على الغاية
- 249.....المسألة السادسة: الرفع بإضمار فعل
- 249.....المسألة السابعة: الرفع على الحكاية
- 251.....المسألة الثامنة: الفاعل و المفعول في موضع المصدر
- 251.....-شواهد قضايا النصب
- 251.....المسألة الأولى: تقديم المفعول على الفعل للاهتمام
- 252.....المسألة الثانية: النصب على المدح و النصب على الذم
- 254.....المسألة الثالثة: الحمل على المعنى
- 255.....المسألة الرابعة: حذف اللام من المفعول الثاني
- 256.....المسألة الخامسة: عودة الضمير على (ما)

- 257.....المسألة السادسة: النصب بفعل دل عليه الفعل الذي بعده.
- 257.....المسألة السابعة: النصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره.
- 258.....المسألة الثامنة: مفعولان أحدهما حذف منه (من).
- 259.....المسألة التاسعة: تقدّم المفعول.
- 260.....المسألة العاشرة: النصب على تقدير فعل.
- 260.....المسألة الحادية عشرة: حذف المفعول لدلالة الفعل عليه.
- 261.....المسألة الثانية عشرة: المفعول على السعة.
- 262.....المسألة الثالثة عشر: المفعول الأوّل والثاني.
- 263.....-شواهد المضاف
- 263.....المسألة الأولى: حذف المضاف.
- 264.....المسألة الثانية: إضافة الشيء إلى نفسه.
- 265.....المسألة الثالثة: حذف المضاف لأنه قد مرّ ذكره.
- 266.....-شواهد الحال
- 266.....المسألة الأولى: المصدر في موضع الحال.
- 266.....-شواهد العطف
- 266.....المسألة الأولى: العطف بين اللفظين المترادفين تأكيداً.
- 268.....المسألة الثانية: عطف الظاهر على المضمّر بغير إعادة حرف الجر.
- 269.....المسألة الثالثة: العطف على المضمّر المرفوع بدون ذكر الضمير المنفصل.
- 270.....المسألة الرابعة: العطف الذي يقتضي التشريك في نفس الحكم.
- 271.....-شواهد البدل
- 271.....المسألة الأولى: بدل اشتمال.
- 272.....المسألة الثانية: الرفع على البدل.
- 272.....-شواهد النعت
- 272.....المسألة الأولى: إذا اختلف الخبران في العامل لم يكن نعتهما واحد.
- 274.....المسألة الثانية: الواو بين النعت و المنعوت.
- 275.....المسألة الثالثة: انتصاب النعت لتقدمه على الاسم.

- 276.....المسألة الرابعة:الصفة المعْرِفة للموصوف النكرة.
- 277.....المسألة الخامسة: الصفة العدد للموصوف النكرة.
- 278.....-شواهد التمييز
- 278.....المسألة الأولى: تقديم ما كان منصوبا على البيان إذا كان العامل فعلا
- 279.....-شواهد النواسخ
- 279.....المسألة الأولى: يجوز في غير القرآن اقتران خبر يكاد بأن
- 281.....المسألة الثانية: كان بمعنى صار
- 282.....المسألة الثالثة:ارتفاع (ذو) ب (كان التامة).
- 282.....المسألة الرابعة: كان زائدة.....
- 283.....المسألة الخامسة: الإخبار عن كان بالفعل الماضي
- 284.....المسألة السادسة: إضمار الفعل مع أكاد.....
- 285.....المسألة السابعة: ترك الخبر عن الأول و الإخبار عن الثاني
- 286.....ثانيا : شواهد قضايا إعراب الأفعال
- 286.....المسألة الأولى: التّصّب على إضمار أن والرّفْع على حذفها
- 287.....المسألة الثانية:حذف لام الأمر مع الجزم
- 287.....المسألة الثالثة: إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا
- 288.....المسألة الرابعة: إضمار الفعل الثاني لدلالة الأول عليه.
- 289.....المسألة الخامسة: الرفع على لغة أكلوني البراغيث.....
- 290.....المسألة السادسة: (تصبح) لم ينتصب لأنه خبر و ليس جوابا.
- 290.....ثالثا:شواهد قضايا إعراب الجمل
- 290.....المسألة الأولى: الجملة الواقعة موقع المفرد.....
- 291.....المسألة الثانية:ذكر الجملة ثم الإتيان بالإضمار عائدا على بعضها
- 292.....المسألة الثالثة:الجملة الواقعة في موضع جزم أو نصب.....
- 293.....المسألة الرابعة: جملة الصفة.....
- 294.....المبحث الثالث:الشواهد الصوتية والصرفية وأبعادها اللسانية الظاهرة والخفية.....

- 294.....المطلب الأول : شواهد التفسير في بعدها الصوتي
- 294.....-شواهد القلب
- 294.....المسألة الأولى: العصا اسم مقصور و مؤنث و ألفه منقلبة عن واو
- 295.....-شواهد الإدغام
- 295.....المسألة الأولى: الإدغام في (أثأَقَلْتُمْ).
- 296.....-شواهد الاعتلال
- 296.....المسألة الأولى: الاعتلال في كلمة (عَوْرَة).
- 297.....المطلب الثاني : شواهد التفسير في بعدها الصرفي
- 297.....-شواهد الإفراد
- 297.....المسألة الأولى: أحد يتناول الواحد والجمع
- 298.....المسألة الثانية: فِعول و فِعيل يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع
- 299.....-شواهد الجمع
- 299.....المسألة الأولى: كل شيء موحد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى الاثنين جُمع
- 300.....المسألة الثانية: تسمية الجمع باسم الواحد والاسم الذي يستعمل مصدرًا والاسم الذي ينصت على التمييز
- 301.....المسألة الثالثة: لا يزداد من بناء مثنى وثلاث ورباع على الأربع
- 302.....المسألة الرابعة: (التي) جمعها وتصغيرها وإدخال حرف النداء عليها
- 303.....-شواهد التذكير و التأنيث
- 303.....المسألة الأولى: قاعد بلا هاء للدلالة على أنه يعود الكبير
- 304.....المسألة الثانية: قريب لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث
- 305.....المسألة الثالثة: تثنية الجنس لا المفرد
- 306.....المسألة الرابعة: التعبير بالمدكر عن المؤنث
- 306.....-شواهد صيغ المبالغة
- 306.....المسألة الأولى: (حائنة) مبالغة في الوصف بالخيانة
- 307.....المسألة الثانية: بناء فِعول للمبالغة وتكون من الفعل المتعدّي أو القاصر
- 308.....-شواهد اسم التفضيل

- 308.....المسألة الأولى:(خير)ليس من باب (أفعل منك).....
- 309.....المسألة الثانية:حمل أفعل على فاعل.....
- 310.....المسألة الثالثة:حذف الهاء عند الإضافة.....
- 311.....**المبحث الرابع : الشواهد البلاغية و أبعادها اللسانية الظاهرة و الخفية.....**
- 311.....**المطلب الأول :شواهد المعاني**.....
- 311.....أولا : شواهد الأساليب.....
- 311.....-شواهد أسلوب الشرط.....
- 311.....المسألة الأولى: حذف الفاء في جواب الشرط.....
- 312.....المسألة الثانية:جواب (حتى).....
- 313.....المسألة الثالثة:حذف جواب (لو).....
- 314.....المسألة الرابعة (إما) للشرط قد لا تلزمها النون الثقيلة.....
- 314.....المسألة الخامسة:فعل الشرط ماض وجوابه مستقبل.....
- 315.....المسألة السادسة:المعلّق على شرطين.....
- 316.....-شواهد أسلوب النفي.....
- 316.....المسألة الأولى: لا يطلق الرجاء بمعنى الخوف إلاّ مع النفي.....
- 317.....المسألة الثانية (من) لا تزداد في الإثبات وإّما تزداد في النفي والاستفهام.....
- 318.....المسألة الثالثة:النفي بلا أداة.....
- 319.....-شواهد أسلوب الاستفهام.....
- 319.....المسألة الأولى: الاستفهام من أجل التسوية.....
- 319.....المسألة الثانية:الاستفهام مع النفي يكون بمعنى الإيجاب.....
- 320.....المسألة الثالثة:حذف الهمزة في الاستفهام بغرض التوبيخ.....
- 321.....المسألة الرابعة :إذا وقع جحد رجع إلى التحقيق.....
- 322.....-شواهد أسلوب الاستثناء.....
- 322.....المسألة الأولى: الاستثناء المنقطع.....
- 323.....المسألة الثانية:الاستثناء على جهة التسليم.....

- 324.....-شواهد أسلوب التعجب
- 324.....المسألة الأولى: التعجب بصيغتيه (ما أفعل) و(أفعل به).
- 325.....المسألة الثانية: القتل بين معنى اللعن ومعنى التعجب
- 326.....-شواهد أسلوب التكرير
- 326.....المسألة الأولى: التكرير بعد تمام الكلام وقبل أن يتم الكلام.
- 327.....-شواهد أسلوب القسم
- 327.....المسألة الأولى: التاء في القسم تختص باسم الله وحده.
- 328.....-شواهد أسلوب التأكيد
- 328.....المسألة الأولى: التأكيد بالضمير وبجذفه.
- 329.....-شواهد أسلوب النداء
- 329.....المسألة الأولى: وقوع النداء على من لا ينادى.
- 330.....-شواهد أسلوب الأمر
- 330.....المسألة الأولى (ما كان) يأتي للنفي ويأتي للنهي.
- 331.....-شواهد أسلوب التقديم و التأخير
- 331.....المسألة الأولى: تقديم وتأخير من غير مراعاة الواو.
- 332.....المسألة الثانية: التقديم للتقليل من الشأن والتأخير للتعظيم.
- 332.....-شواهد أسلوب الحذف
- 332.....المسألة الأولى: الحذف اختصاراً في (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).
- 333.....المسألة الثانية: الحذف اختصاراً في (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ).
- 334.....-شواهد أسلوب الإغراء
- 334.....المسألة الأولى: الإغراء في عبارة (دونكموه).
- 335.....-شواهد أسلوب التقرير والإغاظه
- 335.....المسألة الأولى: التقرير والإغاظه في عبارة (قُلْ مُؤْتُوا بِعَيْظِكُمْ).
- 336.....-شواهد أساليب مختلفة
- 336.....المسألة الأولى: الجمع بين نهيين و خبرين و بشارتين

- 337.....المسألة الثانية: العرب تزيد جعل في الكلام.
- 337.....ثانيا : شواهد أصناف الخطاب
- 337.....المسألة الأولى: مخاطبة الواحد بخطاب الاثنين
- 338.....المسألة الثانية: عود الضمير على الواحد دون الاثنين
- 340.....المطلب الثاني : شواهد البيان
- 340.....-شواهد التعريض
- 340.....المسألة الأولى: نفي الإدراكات عن الحواس توييخا.
- 341.....-شواهد الاعتراض أو التتميم
- 341.....المسألة الأولى: الاعتراض أو التتميم في عبارة (عَلَى حُبِّهِ).
- 343.....-شواهد المجاز
- 343.....المسألة الأولى: تسمية العقوبة باسم الذنب.
- 344.....المسألة الثانية: تسمية (العدوان) بين الحقيقة والمجاز.
- 346.....المسألة الثالثة: التعبير بالقول مجازا.
- 347.....المسألة الرابعة : وصف النهار بالإبصار توسعا
- 348.....المسألة الخامسة: التعبير بالذوق عما يطرأ على النفس.
- 349.....-شواهد الاستعارة
- 349.....المسألة الأولى: الاستعارة في عبارة (وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَلْهَبُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ).
- 350.....المسألة الثانية: الاستعارة في عبارة (صبغة الله).
- 351.....المسألة الثالثة: الاستعارة في عبارة (وَالْأَعْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ).
- 352.....المسألة الرابعة : لاستعارة في لفظة (الرقاب).
- 353.....-شواهد التشبيه
- 353.....المسألة الأولى: التشبيه في عبارة:(نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ).
- 354.....-شواهد التشبيه التخيلي
- 354.....المسألة الأولى: التشبيه التخيلي في عبارة (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ).
- 356.....المسألة الثانية: التشبيه التخيلي في عبارة (دُو الْأَوْتَادِ).

- 357.....-شواهد التمثيل
- 357مسألة: التمثيل في عبارة (يد الله مغلولة).....
- 358.....-شواهد المجاز المرسل
- 358المسألة الأولى: الإخبار بالحال عن المأل
- 359المسألة الثانية: التعبير عن الموت بسببه.....
- 360المسألة الثالثة: التعبير عن جميع الشيء ببعضه.....
- 361المسألة الرابعة: إسناد الملك لليمين.....
- 362.....المسألة الخامسة: التعبير باليوم عما لا يستوعب نهارا بين ليلتين
- 363المسألة السادسة: إضافة المكر إلى الليل والنهار لوقوعه فيهما.....
- 365المسألة السابعة: فاعل بمعنى مفعول.....
- 366.....المسألة الثامنة: فاعل بمعنى مفعول.....
- 366.....-شواهد الكناية
- 366المسألة الأولى: استعمال العصا للكناية عن أمور مختلفة.....
- 367المسألة الثانية: التكنية باللباس عن العلاقة بين الزوجين.....
- 368المسألة الثالثة: الكناية في عبارة (عضوا الأنامل).....
- 369المسألة الرابعة: الكناية بطول العنق عن أشرف القوم.....
- 370المسألة الخامسة: الكناية في عبارة (رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ).....
- 371المسألة السادسة: الكناية في عبارة (وجبت جنوبها).....
- 372.....المسألة السابعة: الكناية بالنعجة والشاة عن المرأة.....
- 373.....-شواهد الاستطراد
- 373المسألة الأولى: الاستطراد في معنى (الباطل).....
- 374.....المسألة الثانية: لاستطراد في معنى (السبّ).....
- 375.....المبحث الخامس: شواهد القراءات في أبعادها اللسانية الظاهرة و الخفية
- 375.....المطلب الأول: القراءات القرآنية عند القرطبي
- 376.....1- ذكره القراءة منسوبة إلى صاحبها.....

- 376..... 2-الترجيح في القراءات عند القرطبي
- 377..... 3-منهجه في توجيه القراءات
- 377..... أ-توجيه القراءات بالقرآن
- 378..... ب-توجيه القراءات بالحديث النبوي
- 378..... ج-توجيه القراءات بالشعر
- 380..... 4-مسائل في القراءات بشواهدا و أبعادها
- 380..... المسألة الأولى: إثبات الألف في الوصل
- 381..... المسألة الثانية: الوقف بالألف
- 381..... المسألة الثالثة:البخس في الإعراب
- 382..... المسألة الرابعة: ظلت أصلها ظلت
- 383..... المسألة الخامسة:الإتباع الحركي
- 384..... المسألة السادسة:حذف النون لكن

الفصل السابع : الشواهد اللغوية في تفسير الجامع و أبعادها التفسيرية

- 386..... **المبحث الأول** : شواهد التفسير في بعدها الفقهي
- 386..... المسألة الأولى:تحريم شرب الخمر
- 387..... المسألة الثانية:ديّة القتل
- 387..... المسألة الثالثة:حكم مسح الرأس في الوضوء
- 388..... المسألة الرابعة: تحريم شرب النبيذ
- 391..... المسألة الخامسة:نفي المحارب لله و رسوله
- 392..... **المبحث الثاني** : شواهد التفسير في بعدها العقائدي
- 392..... المسألة الأولى:الغلو في العقيدة
- 393..... المسألة الثانية:حكم التبرك بآثار الأنبياء و الصالحين
- 395..... المسألة الثالثة:الموالاتة في الله و البغض في الله
- 396..... المسألة الرابعة: الرزق بيد الله
- 398..... المسألة الخامسة:النهي عن الطيرة

- 399..... المسألة السادسة: الجبر و القدر
- 400..... المسألة السابعة: النهي عن التنجيم
- 402..... المسألة الثامنة: اتباع الهوى
- 404..... المسألة التاسعة: تنزيه الله و وصفه بكل كمال
- 405..... **المبحث الثالث : شواهد التفسير في بعدها الأخلاقي**
- 405..... المسألة الأولى: الصبر
- 406..... المسألة الثانية: التقوى
- 407..... المسألة الثالثة: المن و الأذى
- 409..... المسألة الرابعة : إخفاء الصدقة
- 410..... المسألة الخامسة: كظم الغيظ و العفو عن الناس
- 412..... المسألة السادسة: الإحسان
- 413..... المسألة السابعة: إكرام الجار
- 414..... المسألة الثامنة: الحسد
- 416..... المسألة التاسعة: تهذيب النفس قبل تهذيب الغير
- 418..... المسألة العاشرة: مكارم الأخلاق
- 419..... **المبحث الرابع : شواهد التفسير في بعدها الاجتماعي**
- 419..... المسألة الأولى: السائبة عند العرب
- 420..... المسألة الثانية: ترك الجهاد في بلاد الأندلس
- 421..... المسألة الثالثة: أسباب النصر و شروطه
- 423..... المسألة الرابعة: اتخاذ الصنائع و الأسباب
- 424..... المسألة الخامسة: دخول الأسواق
- 425..... **المبحث الخامس : شواهد التفسير في بعدها النفسي**
- 425..... المسألة الأولى: الصفرة ودلالاتها النفسية
- 426..... المسألة الثانية: اليمين ودلالته عند العرب
- 426..... المسألة الثالثة: الدلالة النفسية ل(صمّ بكم عمي)

429.....	المسألة الرابعة: المعلقة ودلالاتها النفسية.....
429.....	المسألة الخامسة: الدلالة النفسية لحذف (لا) في (لا تفتأ).....
433.....	خاتمة
438.....	المصادر و المراجع
464.....	فهرس الموضوعات