Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / Journal of Divinity Faculty of Kastamonu University
e-ISSN 2717-901X
Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 1, Eylül/September, 2024

İbn Kemal Paşa'nın Tefsirinde Şiirle İstişhad "Uygulamalı Bir İnceleme"

الاستشهاد بالشعر في تفسير ابن كمال باشا "دراسةٌ تطبيقيّة"

Citing poetry in the interpretation of İbn Kamāl Pasha (Paşa), "An applied study"

Abdulkerim SOLİMAN

Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili Ve Belagatı Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye
Asst. Prof., Dokuz Eylül University, Theology Faculty, Theology Faculty, Department of Arabic Language and Rhetoric, İzmir, Türkiye

abdelkreemameen@yahoo.com
orcid.org/ 0000-0003-2999-1031

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi / **Article Type:** Researh Article
Geliş Tarihi: 2/Temmuz/2024/ **Date Received:** 25/July/2024
Kabul Tarihi: 26/Ağustos/2024 / **Date Accepted:** 26/August/2024
Yayın Sezonu: Eylül/2024 / **Pub Date Season:** September/2024
Cilt: 8, **Sayı:** 1, **Sayfa:** 40-80/ **Volume:** 8, **Issue:** 1, **Pages:**40-80

Atıf/: Soliman, Abdulkerim. "İbn Kemal Paşa'nın Tefsirinde Şiirle İstişhad "Uygulamalı Bir İnceleme"". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Eylül 2024), 40-80.

Citation: Soliman, Abdulkerim. "Citing Poetry in the Interpretation of İbn Kamāl Pasha (Paşa), "An Applied Study"". *Journal of Divinity Faculty of Kastamonu University* 8/1 (September 2024), 40-80.

İntihal: Bu makale özel bir yazılımla (Turnitin) taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned special software (Turnitin). No plagiarism detected.

Etik Beyan/ Ethical Statement
Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Abdulkerim Soliman)/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdulkerim Soliman).

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Funding: The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir**.**
Conflict of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Bu makale Creative Commons Alıntı-Gayri Ticari Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
This article is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial No Derivatives 4.0 International License

web: http://dergipark.gov.tr/kuifd
mailto: ilafdergi@kastamonu.edu.tr

Kastamonu University, Faculty of Theology,
Kastamonu/Türkiye

الملخص

للقرآن ارتباطٌ وثيقٌ بالشعر من حيث اللغة والنظم والأسلوب والنغم والإيقاع والتصوير ومن حيث الانشغال بالإنسان وقضاياه، ولذلك ادَّعى بعضُ المشركين شعريَّة القرآن، والشعر هو علم العربيَّة الأوَّل، وفنُّها الأوحد، ودليل بلاغتها، ومكمن فصاحتها، الذي سجَّلت فيه ثقافتها وعاداتها، ودوَّنت فيه رؤيتها للقضايا الوجوديَّة الغيبيَّة والمشاهدة، وصراعات الإنسان التي لا تتوقَّف من أجل البقاء، ولكلِّ ذلك كان للشعر أثرٌ بالغٌ في فهم غريب القرآن، وفضِّ غامض معانيه وتراكيبه، والكشف عن جمال بيانه وخصائص أسلوبه التي ترتبط بالأسلوب العربي وترتفع عنه في آن، ولهذا أصبح الشعر أحد أهم مصادر تفسير القرآن في القديم والحديث، فلا يوجد تفسيرٌ لم يكن الشعر مصدرًا من مصادره، وإن اختلف الاعتماد عليه من مفسِّرٍ لآخر.

وتهدف هذه الدراسة إلى كشف دور الشعر في تفسير القرآن عند ابن كمال باشا، وبيان أهم مقاصد الاستشهاد بالشعر عنده، وطريقته في توظيف التفسير بالشعر وذلك عن طريق المنهج التطبيقي، وممَّا دفع الباحثَ إلى هذه الدراسة كثرةُ الشواهد الشعريَّة في تفسير ابن كمال باشا، واعتماده عليه في مسائل مختلفة، إضافة إلى عدم وجود دراسة سابقة درست التفسير بالشعر عنده، وقد جاءت الدراسة في مقدِّمةٍ وستَّة مباحث، هي: الأول: الاستشهاد بالشعر لتأكيد قراءة، والثاني لمقصدٍ بلاغيٍّ، والثالث لمقصد أسلوبي، الرابع لمقصدٍ دلاليّ، الخامس لمقصدٍ لُغويّ، والسادس لمقصدٍ نَحْوِيّ

الكلمات المفتاحية: التفسير، القرآن، الشعر، ابن كمال باشا، دراسة تطبيقية.

İbn Kemal Paşa'nın Tefsirinde Şiirle İstişhad "Uygulamalı Bir İnceleme"

Öz

Mecazın ve tasvir açısından şiirle yakın bir ilişkisi vardır. Bu nedenle, bazı müşrikler Kur'an'ın şiir olduğunu iddia etmişlerdir. Şiir, Arapça'nın ilk ortaya çıkan bilimi, eşsiz sanatı, belağatının kanıtı ve fesahatinin kaynağıdır. Şiir, Arapların kültürünü, adetlerini kayıt altına almış; varoluşsal, gaybi ve somut meselelerle ilgili görüşlerini bir araya getirmiştir. Ayrıca insanın hayatta kalma mücadelesiyle ilgili durmadan devam eden çatışmalarını da dile getirmiştir. Tüm bunlar nedeniyle şiirin, Kur'an'ın garip kelimelerini anlamada, onun derin anlam ve yapılarını çözmede, beyan ve Arapça üslubu ile bağlantılı olan ama aynı zamanda onu aşan özelliklerini ortaya çıkarmada büyük bir etkisi olmuştur. Bu nedenle şiir, klasik ve modern zamanlarda Kur'an tefsirinin en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Şiirin kaynak olarak kullanılmadığı bir tefsir yoktur. Sadece şiirden istifade seviyesi müfessirden müfessire farklılık göstermektedir.

Bu çalışma, İbn Kemal Paşa'nın Kur'an tefsirinde şiirin rolünü ortaya koymayı, şiirle istişhadın amaçlarını ve tefsirde şiirin nasıl kullanıldığını uygulamalı bir yöntemle açıklamayı amaçlamaktadır. Bu konuda bir çalışma yapmamızın en önemli sebeplerden biri, İbn Kemal Paşa'nın tefsirinde şiirlerden çok sayıda alıntı bulunması ve çeşitli meselelerde ona dayanmasıdır. Ayrıca, daha önce İbn Kemal Paşa'nın tefsirde şiirden istifadesini inceleyen bir çalışmanın bulunmaması da bizi bu konuda çalışma noktasında motive etmiştir. Çalışmada kıraat vecihlerinin teyidi, belağat, üslup anlam, dilbilgisi ve nahiv gibi amaçlarla şiirle istişhad konuları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Şiir, İbn Kemal Paşa, Uygulamalı Yöntem.

Citing poetry in the interpretation of İbn Kamāl Pasha (Paşa), "An applied study"

Abstract:

The Qur'ān has a close connection with poetry in terms of language, rhythm, style, tone, rhythm, and imagery, and in terms of its preoccupation with man and his issues. Therefore, some polytheists claimed the poetics of the Qur'ān, and poetry is the first science of Arabic, its only art, the evidence of its eloquence, and the source of its eloquence, in which its culture and customs were recorded, and its vision of the issues was recorded in it. Unseen existentialism and observation, and man's non-stop struggles for survival. For all of this, poetry had a profound impact on understanding the strangeness of the Qur'ān, unraveling the mystery of its meanings and compositions, and revealing the beauty of its statement and the characteristics of its style, which are linked to the Arabic style and rise above it at the same time. This is why poetry has become one of the most important sources. Interpretation of the Qur'ān in ancient and modern times. There is no interpretation that does not include poetry as one of its sources, even if reliance on it differs from one interpreter to another.

This study aims to reveal the role of poetry in interpreting the Qur'ān according to Ibn Kamal Pasha, and to explain the most important purposes of citing poetry according to him, and his method of employing interpretation with poetry through the applied approach. What prompted the researcher to this study is the abundance of poetic evidence in Ibn Kamal Pasha's interpretation, and his reliance on it. In various issues, in addition to the absence of a previous study that studied interpretation of poetry according to him, the study came in an introduction and six sections, which are: the first: citing poetry to confirm a reading, the second for a rhetorical purpose, the third for a stylistic purpose, the fourth for a semantic purpose, the fifth for a linguistic purpose, and the sixth for a purpose. Grammatical.

Keywords: Tefsir, the Qur'ān, poetry, Ibn Kamal Pasha, applied.

مقدمة:

الاستشهاد بالشعر والاحتجاج به في بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم موضوعٌ جليلٌ عظيمُ الأهميَّة والفائدة في الوقوف على معاني ألفاظ القرآن عند العرب في شعرها قبل أن ينزَّل القرآنُ على سيِّد الأنبياء والمرسلين محمد عليه الصلاة والسلام، وحين نزوله، ولأهمية الشعر في فهم القرآن، قال فيه ترجمان القرآن ابن عباس: "الشعر ديوان العرب، فإذا خَفِي علينا الحرف الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها لمعرفة ذلك عنه"[1]، وقال: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإنَّ الشعر ديوانُ العرب"[2].

وقد أدرك المفسرون وعلماء القرآن والقراءات أهميَّةَ الشعر، فاتخذوه مصدرًا من مصادرهم في فهم القرآن ومعرفة لغته وأساليبه وبيان إعجازه والكشف عن خصائصه الأسلوبية والبيانيَّة والدلاليَّة، فلا نكاد نجد تفسيرًا لم

[1] السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم (المملكة السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية، بدون تاريخ)، 2: 55.

[2] السيوطي، *الإتقان*، 2: 55.

يكن الشعر فيه أحد مصادر مفسِّره، وقد أدرك الباحثون دورَ الشعر في كتب التفاسير، لذلك اهتمت عدَّة دراسات بدراسة الاستشهاد بالشعر في كتب التفاسير، ومنها:

1. Harun Öğmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri : (II/VIII. Asır Çerçevesinde)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yay., İstanbul 2010, 316 s

2. Abdulmuttalip ARPA, Şiirle İstişhâd Yöntemi Açısından KurtubÎ'nin el-Câmi'li-Ahk'ami'l-Kur'an Tefsiri, İnternational Journal of Social Science, Volume 6 Issue 7, p. 91-119, July 2013.

3. Mehmet KAYA, Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Şiirle İstişhâd, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt: 17, Sayı: 1, 2017.

4. Mustafa Kayhan, Şiirle İstişhâd Açısından Kurtubî Tefsiri (Ankebut Suresi Örnekliği, İnterntional Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume: 12/27, 2017.

سبب اختيار الموضوع وأهميَّته: اجتمعت بعض الدوافع لاختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، منها: كثرة اعتماد ابن كمال باشا على الشعر مصدرًا تفسيريًّا، وتعدُّد الموضوعات التي استشهد فيها بالشعر، وإهماله في بعض الشواهد نسبتها إلى أصحابها، وقلَّة توجيهه للشعر حيث كان يعتمد على ثقافة المتلقي، وعدم وجود دراسة سابقة عن توظيف ابن كمال باشا للشعر في تفسيره، ولذلك فإن من أهداف هذه الدراسة الكشف عن أهميَّة الشعر في تفسير ابن كمال باشا، وتحديد القضايا التفسيريَّة التي احتجَّ فيها بالشعر، وتحديد منهجه في الاستشهاد بالشعر، وتوثيق الأبيات الشعريَّة لأصحابها من خلال دواوين الشعراء والمختارات الشعريَّة، وبيان وجه الاستشهاد بالشعر، وتوثيق القراءات ونسبتها إلى أصحابها، وهو ما قد يساعد في الاستفادة المثلى من تفسير ابن كمال باشا.

منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث حصرت الدراسة أهمَّ الشواهد التي وردت في تفسير ابن كمال باشا، وتصنيفها حسب موضوعها، وتحليلها.

وقبل الدخول إلى مباحث الدراسة أُقدِّم نبذةً موجزةً عن العلَّامة ابن كمال باشا – رحمه الله - هو شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، الشهير بابن كمال باشا، أو ابن كمال الوزير، نسبةً إلى جدِّه كمال باشا، من

موالي الدولة الروميَّة[1]، وسُمِّي أيضا كمال باشا زاده[2]، واشتهر بمفتي الثقلينِ[3]، وكان جدُّهُ من أمراء الدولة العثمانيَّة[4]، ولد رحمه الله سنة 873هـ، في مدينة توقات من نواحي سواس[5]، وهو من أسرة عسكريَّة حيث اشترك جدُّهُ في فتح القسطنطينيَّة، ولذلك ألحقته أسرته بالعسكر، ولكنَّه لحبِّ العلم، وللمكانة العالية للعلم والعلماء عن الحكام العثمانيين ترك العسكر وانشغل بالعلم[6]، حتى صار إمامًا بارعًا في فنون مختلفة منه، مثل: التفسير والفقه، والنحو والصرف، والمعاني والبيان، والكلام والمنطق، توفي رحمه الله بالقسطنطينية في شوال سنة 940هـ[7].

المبحث الأوَّل: الاستشهاد بالشعر لتأكيد قراءة

استشهد ابن كمال باشا في تفسيره بكثيرٍ من الأبيات الشعريَّة في أوجه القراءات القرآنيَّة المتعدِّدة. ويَرِدُ الموضعُ **الأوَّلُ** في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى﴾ (البقرة: 143). إذا تأمَّلنا هذه الآيةَ الكريمةَ أَلْفَيْنا أنَّ لفظ "لَكَبِيرَةٌ" قُرِئَ بالرفع[8]، وعليه يكون الفعل الناسخ "كان" زائدًا، ويستدلُّ ابن كمال[9] باشا على تلك القراءة بقول الشاعر:

وَجِيرانٍ لَنَا كَانُوا كِرَامِ[10]

أي وجيران كرام لنا، حيث زِيدت كان بين الصفة وصاحبها، وهي قوله: (كرام)، وبين الموصوف وهو قوله: (جيران) .

---

[1] انظر: طاشكيري زاده، *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975م)، 226، وتقي الدين بن عبد القادر، *الطبقات السنية في تراجم الحنفية*، تحقيق، عبد الفتاح محمد الحلو (الرياض: دار الرفاعي، ط1، 1983م)، 1: 355، و نجم الدين محمد الغزي، *الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة*، تحقيق، خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، 2: 107، وأحمد بن محمد الأدرنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق، مصطفى أوزل و معمّر أرباش (إزمير: 2005م)، 201، 202.

[2] عبد اللطيف بن محمد رياضي زادة، *أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون*، تحقيق، محمد التوبجي (القاهرة: الخانجي، بدون تاريخ)، 14.

[3] يوسف إلياس سركيس، *معجم المطبوعات العربية والمعربة* (مصر: مطبعة سركيس، 1928م)، 1: 227.

[4] الغزي، *الكواكب السائرة*، 1: 107.

[5] عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين* (بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ)، 1: 238.

[6] طاشكير زادة، *الشقائق النعمانية*، 226.

[7] طاشكير زادة، *الشقائق النعمانية*، 227.

[8] تُنْسَبُ هذه القراءة لليزيدي، قال ابن خالويه: "وإن كانت لكبيرةٌ بالرفع اختيار اليزيدي" انظر: ابن خالويه، *مختصر من شواذ القرآن* (القاهرة: مكتبة المتنبي، بدون تاريخ)، 17.

[9] ابن كمال *باشا*، *تفسير ابن كمال باشا*، تحقيق، ماهر أديب حبُّوش (إسطنبول: مكتبة الإرشاد، ط1، 1439هـ/2018م)، 1: 334.

[10] عجز بيتٍ للشاعر الفرزدق من قصيدة يمدح فيها الخليفة هشام بن عبد الملك، وصدره (فَكَيفَ إذا رَأَيتُ دِيارَ قَومي)، انظر: *ديوان الفرزدق* (بيروت: دار بيروت، 1404هـ/1984م)، 2: 290.

والحقيقة أنَّ مسألةَ أنَّ ثمَّةَ ما هو زائد في القرآن من أدواتٍ أو غيرها لا تستسيغُهُ الفطرةُ السليمةُ؛ لأنَّه ما كان للفظٍ – حرف أو أداة أو دال – أنْ يرد في القرآن بدون فائدةٍ. وفي رأيي أنَّ هذه القضيَّةَ من الخطورة بمكانٍ. حتَّى وإنْ كانت هذه الزيادةُ زيادةً نحويَّةً، لكنَّها لا يمكن أنْ تخلوَ من تأثيرٍ في المعنى. وهنا يقول الإمام الأثاريُّ (828هـ)[1]:

لأنَّـــهُ بِكُـــلِّ شَـــيءٍ شـــاهدُ ... ولا تَقُـــلْ ذَا الحَـــرْف منـــه زائـــدَ

بَـــلْ هُـــوَ تَوكِيـــدٌ لِمَعْنًـــى أَوْ صِـــلَهْ ... لِلَفْـــظٍ فـــي آياتِـــهِ الـــمُفَصّلَهْ

أو لِـــمَعَانٍ حُقِّقَـــتْ عمَّـــنْ رَوَى ... كَهَـــلْ ونَحْـــوَ بَـــلْ لِـــمَعنًى لا ســـوَى

ومَـــنْ يَقُـــلْ بـــأنَّ مَـــا زَادَ سَـــقَطْ ... أَخْطَـــأَ في القَـــوْلِ وذا عَـــينُ الخَلَـــطْ

ثم إذا جاء لفظ (كانت) هنا زائدًا إذا يمكن حذفها، وهل تصح الآية بغير (كانت)، وتقرأ (وإن لكبيرة ...)؟ أعتقد: لا.

ثم يرد الموضع **الثاني** في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ (النساء: 78) (يُدْرِككُّمُ) جواب أداة الشرط (أَيْنَما) الجازمة، وقد قُرِئ الفعل (يُدْرِكُّمُ) بالرفع على حذف الفاء[2]، وضعَّفها بعض العلماء، فقال ابن مجاهد: وهذا مردودٌ في العربيَّة، وقال أبو الفتح: هو لعمري ضعيفٌ في العربيَّة، وبابه الشعر والضرورة[3]، ويستدلُّ ابن كمال باشا في ذلك بقول الشاعر:

مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُها[4]

يوضِّح الفراءُ (ت 207هـ) الأمر فيقول: "إنْ كان ما بعد الفاء حرفًا من حروف الاستئناف، وكان يرفع أو ينصب أو يجزم، صلح فيه إضمارُ الفاء؛ لأنَّه يجزم إذا لم تكن الفاءُ، ويرفع إذا أُدْخِلت الفاء"، ثمَّ يُعلِّق على البيت السابق قائلا: "ألا ترى أنَّ قولك: (الله يشكرها) مرفوع كانت فيه الفاء أم لم تكن، فلذلك صَلُح ضميرُها"[5]، وهو ما أخذ به ابن كمال باشا فهو يرى إمكانية رفع الفعل على أنَّه كلامٌ مبتدأ، و(أَينَما) مُتَّصل بـ(لا تُظْلَمُونَ)، وعلى هذا (أينَ) ظرف مكانٍ لا اسم شرط.

---

[1] الأثاري، *ألفية الأثاري*، حققه، زهير زاهد وهلال ناجي (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ/1987م)، 109.

[2] هذه القراءة لطلحة بن سليمان. انظر: ابن جني، *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*، تحقيق، علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1415هـ، 1994م)، 1: 193.

[3] ابن جني، *المحتسب*، 1: 193.

[4] هذا صدر بيت نسبه سيبويه لحسان بن ثابت، وعجزه (والشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللهِ مِثْلانِ)، انظر: سيبويه، *الكتاب*، تحقيق، محمد عبد السلام هارون (القاهرة: الخانجي، ط3، 1409هـ/1988م)، 3: 65، والفراء، *معاني القرآن*، تحقيق، أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب، 1374هـ/1955م)، 1: 476.

[5] الفراء، *معاني القرآن*، 1: 476.

كما يرد الموضع **الثالث** في قوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ (الأنعام: 98). (فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ) أي فلكم استقرارٌ في الرحم أو فوق الأرض، واستيداعٌ في الصُّلْب أو تحت الأرض، وقد قُرِئَ (فَمُسْتَقِرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ) بكسر القاف في (مستقر) [1] ، أي: فمنكم مُسْتَقِرٌّ اسم فاعل، ومُسْتَوْدَعٌ اسم مفعول؛ لأنَّ الاستقرار منَّا دون الاستيداع، فالمستقِرُّ هو الميّت لأنَّه قد استقرَّ مقامُهُ، والمستودَع هو الحي؛ لأنَّه أمانةٌ بين أهله[2]، ويستدلُّ ابن كمال باشا على ذلك المعنى بقول الشاعر[3]:

فُجِـعَ الأَحِبَّـةُ بِالأَحِبَّـةِ قَبْلنـا ... فالنَّـــاسُ مَفْجُـــوعٌ بـــه ومُفَجَّـــعُ

مُسْـــتَودَعٌ أو مُسْـــتَقِرٌّ قـــد خـــلا ... فالـــمُستقِرُّ يَـــزُورُهُ الـــمُستَودَعُ

ويرد الموضع **الرابع** في قوله تعالى: ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ (الأنعام: 137). قتلهم بالوأدِ وبنحرهم لآلهتهم، انشغل ابن كمال باشا بتعدُّد قراءات هذه الآية، وكشف الفرق بينها، فقد قُرِئَ: (زَيَّنَ) على البناء للفاعل (المعلوم) وهو (شُرَكَاؤهم)، ونصْبِ (قتلَ)، وعلى البناء للمفعول (للمجهول) وهو (قتلُ)، ورفع (شركاؤُهم) بإضمارِ فعلٍ دلَّ عليه المذكورُ، كأنَّه قيل: مَن زَيَّنه؟ فقيل: زيَّنه شركاؤُهم[4] هذه قراءة الجميع عدا ابن عامر.

وأمَّا قراءة ابن عامر[5]: (زُيِّنَ) على البناء للمفعول (المجهول) وهو القتل، ونصب الأولاد، وجر الشركاء على إضافة القتل إليه، والفصل بينهما بغير الظرف، فقد رُدَّت بأنَّ ذلك غير مقبولٍ في مقام الضرورة، كما في قول الشاعر:

زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَة[6]

أي: زجَّ أبي مَزَاده القلوص، ففصل الشاعر بينهما بالمفعول به، هذا مع قدرته على أن يقول: زجَّ القلوصِ أبو مَزَاده.

---

[1] هذه القراءة لابن كثير وأبي عمرو الداني (444ه). انظر: أبو عمرو عثمان بن سعيد الناني، *التيسير في القراءات السبع*، تحقيق، أتوبرتزل (بيروت: المعهد الألماني، 1430ه/2009م)، 105.

[2] ابن كمال باشا، *التفسير*، 3: 378.

[3] البيتان للشاعر سليمان بن زيد العدوي، انظر: الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، تحقيق، صلاح باعثمان وآخرون (القاهرة: دار التفسير، ط1، 1436ه/2015م)، 12: 161، الألوسي، *روح المعاني*، تحقيق، ماهر حبوش (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1431ه/2010م)، 8: 335.

[4] أبو عمرو الداني، *التيسير*، 107.

[5] أبو عمرو الداني، *التيسير*، 107.

[6] هذا عجز بيت نُسِب في هوامش كتاب سيبويه للشاعر عيسى بن عمر، وصدره (فَزَجَجْتُها بِمِزَجَّةٍ)، انظر: *سيبويه*، الكتاب، 1: 176 هامش رقم 2، وأثبته ابن جني دون ذكر صاحبه، انظر: ابن جني، *الخصائص*، تحقيق، محمد علي النجار (بيروت: دار الهُدَى، بدون تاريخ)، 2: 406.

وقد أنكر الزمخشري قراءة ابن عامر، واستثقل الأخذ بها، يقول: "أمَّا قراءة ابن عامر(قتلُ أولادَهم شركائهم) برفع القتل، ونصب الأولاد، وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير ظرفٍ، فشيءٌ لو كان في مكان الضروريات وهو الشعر، لكان سمجا مردودًا، فكيف به في الكلام المنثور، وكيف به في القرآن المعجز بحُسْن نظمه وجزالته"[1].

ولكنَّ ابن كمال باشا الذي يهتمُّ بالتفسير بالشعر، ويكثر من الاعتماد عليه مصدرًا تفسيريًّا، نراه ينتصر هنا لقراءة ابن عامر، ويرفض موقف الزمخشري من ردِّ قراءة ابن عامر، ويرفض ردَّها بالشعر، ويرى أنَّ القراءة المتواترة أصلٌ في الاستشهاد، وأنَّ الاستشهاد بها أقوى من الشعر، وبالتالي لا يمكن أن نأخذ الشعر مصدرًا في ردِّ القراءة الثابتة، يقول عن البيت: "لكنَّه مردودٌ؛ لأنه مختلَفٌ فيه بين النحويين على ما ذكر أبو حيَّان، ووقوعه في قراءةٍ متواترةٍ دلَّ على الصِّحَّةِ؛ لأنَّ العربيَّة تثبت بالقرآن، وفهْمُ العكسِ من عكس الفهم، واعتقاد الضعف في مثل تلك القراءة من ضعف الاعتقاد، مبناه عدم الاعتماد على القراءة والطعن في الإسناد، ولا يخفى ما فيه من الفساد"[2].

ومن انتصار ابن كمال باشا للقراءات ورفضه عدم الاحتجاج ببعضها، رفضه لإنكار البصريين لجر الأرحام في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ (النساء:1) فقد قُرِئ"الأرحام"[3] بالجرّ عطفًا على الضمير المجرور، وقد رفض البصريون العطفَ على الضمير المجرور إلا بإعادة الجارّ، والضعف في إضماره، وهو ما أنكره عليهم ابن كمال باشا، فقال: "يرد هذه – أي تضعيف البصريين العطف على الضمير المجرور بدون إعادة حرف الجر - القراءةُ الثابتةُ بالتواتر، فإنَّها ممَّا به لا ممَّا يُحْتَجُّ عليه، إلا عند مَن لا اعتماد له على القراءات الثابتة، ولا اعتداد لزعمه الفاسد"[4]

وفي الموضع **الخامس** وهو قول الله عز وجل: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ (المؤمنون: 87) يذكر ابن كمال باشا للآية قراءتين: الأولى القراءة المثبتة وقد ورد لفظ الجلالة مسبقا بحرف الجر، والأُخرى كما يذكر بغير لامٍ فيه وفيما بعده على ما يقتضيه لفظ السؤال[5]. ويمكن توضيح كلامه من خلال القراءة التي ذكرها وهي قراءة أبي عمرو، فقد قرأ

---

[1] الزمخشري، *الكشاف*، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (الرياض: مكتبة العبيكان، 1418هـ/ 1998م)، 2: 401.

[2] ابن كمال باشا، *التفسير*، 3: 429، 430.

[3] القراءة منسوبة لحمزة، انظر: أبو عمرو الداني، *التيسير*، 93.

[4] ابن كمال باشا، *التفسير*، 3: 9، 10.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 7: 214.

{سَيَقُولُونَ اللهُ} برفع الضمير في لفظ الجلالة[1]، وقد مال ابن كمال باشا إلى قراءة الجمهور، واستشهد على تقويتها بقول الشاعر[2]:

إذا قِيــلَ مَــنْ رَبُّ القِيَــانِ بِمَوقِــفٍ ورَبُّ الجِيَــادِ الجُــرْدِ؟ قِيــلَ لِخَالــدِ

ويرد الموضع الأخير في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (الطارق: 4). حاول ابن كمال باشا[3] في هذه الآية أن يُوَفِّق بين قِراءتيها، قُرِئ (لَمَّا) بالتشديد بمعنى إلا، و(إنْ) نافية، وبالتخفيف على أنَّ (ما) صِلَةٌ مُؤَكِّدَةٌ، و(إنْ) هي المخَفَّفة، واللام هي الفارقة، أو على أنَّ اللام بمعنى إلا[4]، وأنَّ (إنْ) نافية، و(ما) زائدة، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[5]:

أَمْســَى أَبَــانُ ذَلِــيلاً بَعْــدَ عِزَّتِــهِ ومــا أَبَــانُ لِمَــنْ أَعْــلاجِ سُــودَانِ

وعلى هذا تتَّحد القراءتان في المعنى، والجملة عليهما جوابُ القسم، والمعنى: على كلِّ نفسٍ رَقيبٌ مخصوصٌ يحفظ عملها خيرًا كان أو شرًّا، فلا مساغ لأن يُرَاد بالحافظ هو الله تعالى، لعدم اختصاصه بنفسٍ دونَ نفسٍ.

نصل من هذا إلى أنَّ ابن كمال باشا قد اهتمَّ بالإشارة إلى القراءات القرآنيَّة التي لها اتصالٌ وثيقٌ بالمعنى اللغوي أو النحوي أو البلاغي، واهتمَّ بتوجيهها وبيان المعنى المتعلِّق بها، وإن لم يهتم بذكر أصحاب تلك القراءات، كما أنه لم يُكثِر الحديثَ فيها، واقتصر على ما كان وثيق الصلة بتفسير الآية أو للردِّ على مُنْكِرِي الاحتجاج بها.

المبحث الثاني: الاستشهاد بالشعر لمقصدٍ بلاغيٍّ

كما استشهد ابن كمال باشا على أوجه القراءات القرآنية بالشعر العربي ، استشهد كذلك بالشعر على المقاصد البلاغية . وكان من الطبيعي أنَّ أوَّل ما يواجهنا من ذلك هو استشهاده بالأبيات الشعرية على بنية **(التشبيه)** . وقد تمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: 18). وهنا يقول ابن كمال باشا: "لَمَّا سدَّ المنافقون مسامِعَهم عن الإصاخة إلى الحقِّ، وأَبَوا أنْ يُنْطِقُوا به أَلْسِنَتَهم، ويُبْصروا الآيات بأبصارهم، جُعِلوا كأنَّما فُقِدَت مشاعرُهم، ولم تُوجَد قُوَاهُم، وإيراد الصفات مع سلامة حواسِّهم تشبيهٌ بليغٌ، وفي الآية حُذِفَ المبتدأُ (المشبَّه) الذي هو

[1] أبو عمرو الداني، *التيسير*، 160.

[2] النسفى، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، تحقيق، يوسف علي بديوي ومحي الدين ديب متو (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ/1998م)، 2: 479، والقرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427هـ/2006م)، 15: 80.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 9: 85.

[4] هذا قول الكوفيين، انظر: ابن هشام، *مغني اللبيب*، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، 1411هـ/1991م)، 229

[5] البيت بدون نسب، انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 229، شاهد رقم 382.

ضمير المنافقين، لكنَّه في حكم المقدَّر المَنْوِيّ؛ لاستناد الخبر إليه"[1]، ويستشهد ابن كمال باشا على ما طرحه بقول الشاعر[2]:

صُـمٌّ إذَا سَـمِعُوا خَيْـرًا ذُكِـرْتُ بِـهِ وإنْ ذُكِـرْتُ بِسُـوءٍ عِنْـدَهم أَذِنُـوا

صمٌّ تشبيهٌ بليغٌ أو استعارةٌ أو استعارة على الخلاف، فهم صم، أي كالصمِّ، ومعنى البيت أنَّ هؤلاء صمٌّ إذا سمعوا عنّي خيرًا، وإنْ ذُكِرتُ عندهم بسوءٍ أَذِنُوا وأَنْصَتوا.

كما يرد الموضع الثاني متمثلًا في **الصورة البيانية** في قوله تعالى:﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾(البقرة: 187). يقول ابن كمال باشا: "في الآية صورة بيانيَّة تشبيهيَّة حيث "شبَّه الرجلَ والمرأةَ في تعانُقِهما، واشتمال كلٍّ منهما على صاحبه في عناقه باللِّباس المشتمل عليه"[3]، ويستشهد ابن كمال باشا على مثل هذه الصورة بقول النابغة الجعدي[4]:

إذا مـــا الضَّـــجِيجُ ثَنَـــى عِطْفَـــهُ تَثَنَّتْ فَكَانَتْ عَلَيهِ لِبَاسَا

في تَثَنَّت مبالغةٌ في التعانُق حتى بدا مشتملةً عليه كاللباس، فهو تشبيهٌ بليغٌ، وأُفْرِدَ استعمالُ اللباس؛ لأنَّه كالمصدر.

وقد كان (للكناية) حضورٌ واضحٌ في هذا. وفي الحقيقة أنَّ ابن كمال باشا قد ساق أكثرَ من موضعٍ فيما يخصُّ بِنْيَةَ الكناية. يرد الموضع الأول في (الكناية) في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ (آل عمران: 133).

يرى ابن كمال باشا أنَّ العَرْضَ في الآية قد يكون كنايةً عن السِّعَةِ، وليس عَرْضَ المساحة[5]، ويستدلُّ على ذلك بقول الشاعر[6]:

كَـــأَنَّ بِـــلادَ اللهِ وَهِـــيَ عَرِيضَـــةٌ عَلَـــى الخَـــائفِ الـــمَطْلُوبِ كُفَّـــةُ

حيث يريد الشاعر من كلمة عريضة سعةَ البلاد، وكذلك الآية، فالغرض من ذكر العرض ليس التحديد المادي لمساحتها طولا وعرضا، ولكن المراد: وصفها بالسِّعَة والبَسْطَة، فشُبِّهت بأوسع ما علمه الناس من خلقِهِ وأبسطه، وخصَّ العرضَ؛ لأنَّه في العادة أَدْنَى من الطول للمبالغة[7].

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 80.

[2] صاحب البيت هو قُعْنُب بن أم صاحب بن ضمرة، انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، مادة (أذن)، والزمخشري، الكشاف، 1: 194، هامش رقم 1.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 36.

[4] النابغة الجعدي، *ديوان النابغة الجعدي*، تحقيق، واضح الصمد (بيروت: دار صادر، ط1، 1998م)، 110، مع اختلاف بسيط في الرواية.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 383.

[6] البيت للشاعر لبيد بن ربيعة، انظر: *شرح ديوان لبيد بن ربيعه*، تحقيق، إحسان عباس (الكويت: 1962م)، 365.

[7] الزمخشري، *الكشاف*، 1: 626، 627.

ويرد الموضع الثاني في بنية (الكناية) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ (إبراهيم: 46). (تَزُولُ مِنْهُ الجِبالُ) كنايةٌ عن تعاظُم مكرهم وشدَّته. أي "وإنَّ مكرهم لِشِدَّته وعِظَمِه مُسَوًّى مُعَدٌّ لزوال الجبال منه"[1]، وهذا الأسلوب كما يرى ابن كمال باشا شائع عند العرب؛ فإنَّهم إذا عَظَّموا الشيءَ وصفوه بمثله، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[2]:

لَــمَّا أَتَــى خَبَــرُ الزُّبَيــرِ تَضَعْضَــعَتْ سُــورُ الــمَدِينَةِ والجِبــالُ الخُشَّــعُ

وخلاصة الآية أنَّ مكرَ هؤلاءِ وإنْ عظم، فعند الله المكرُ الذي يُبطِلُه.

ويتمثل الموضع الأخير في بنية الكناية في قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ (يوسف: 23). يرى ابن كمال باشا أنَّ الخطابَ القرآنيَّ لم يصرح باسم امرأة العزيز، ولا يذكرها في هذا الموضع بالإضافة إلى زوجها كامرأة العزيز، وذلك "سترًا على الحُرُم"[3]، ويرى أنَّ هذه من ثقافة العرب وعاداتهم الاجتماعيَّة؛ فالعرب تُضِيف البُيُوتَ إلى النساء فتقول: ربَّة البيت، وقد استشهد لتأكيد ذلك بقول الشاعر:

يَا رَبَّةَ البَيتِ قُومِي غَيرَ صَاغِرَةٍ[4]

وقد آثر الأسلوبُ القرآنيُّ استعمالَ الاسمَ الموصولَ للتوصُّل إلى زيادةِ تقرير معنى الخبر لِيُفِيد براءةَ يوسف عليه السلام.

ولما كان لبنية **العدول** التي تعني انتقال الضمير من حالة المخاطب إلى حالة الغائب مثلا، أو من الجمع إلى المفرد والعكس مثلا، دور مهم في إنتاج الدلالة القرآنية حاول ابن كمال باشا أن يعضد ذلك من خلال الاستشهاد بالشعر العربي في تفسير القرآن الكريم ؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ (البقرة: 41) يرى ابن كمال باشا أنه لا مفهوم هنا لقوله: {أَوَّلَ} فيكون قد أُبيح لهم ثانيًا أو آخرًا، وإنَّما ذُكِرت الأوَّليَّة؛ لأنَّها أفحشُ؛ لِما فيها من الابتداء بالكفر، ولأنَّ المعنى: لا تكونوا أئمةً في الكفر، فَيَقْتَدِي بكم أتباعُكُم، فتكونوا حاملين لأوزارهم، وأنَّه قد أُضِيف لفظ

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 472.

[2] البيت لجرير، انظر: *ديوان جرير* (بيروت: دار بيروت، 1406هـ/1986م)، 270.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 265.

[4] صدر بيت لِمُرَّة بن مَحْكان السَّعْدي وعجزه (ضُبِّي إلَيكِ رِجالَ القَومِ والقُرُبا)، انظر: المرزباني، *معجم الشعراء*، تحقيق، فاروق سليم (بيروت، دار صادر، ط1، 1425هـ/2005م)، 348.

(أوَّل) إلى مفرد وإن كان قبله جمع؛ لأنَّ المفرد إذا كان صفةً جاز أنْ يُطابِق وأنْ يُفْرَد[1]، وقد استدلَّ ابن كمال باشا على ذلك العدول بقول الشاعر[2]:

وإذَا هُـــم طَعِمُـــوا فَـــأَلْأَمُ طَـــاعِمٍ وإذَا هُـــم جَـــاعُوا فَشَـــرُّ جِيَـــاعِ

فقد أفرد (طاعم)، وكان حقُّه الجمع نسبةً إلى ضمير الجمع في (هُم أَطْعَمُوا)، وطابقَ (جِياع) وجعله يوافق الجمع في (هم جاعوا)، وقد علق الفراء على البيت قائلا: فجمعه وتوحيده جائزٌ حسنٌ[3].

وفي بنية المشاكلة التي تعني المشابهة والمماثلة، وفي الاصطلاح تعني ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته[4].

ساق ابن كمال باشا قوله تعالى: ﴿بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (الكهف: 29) بئس ما يُغاثون به وهو الشراب الذي كالمهل، وكلمة (مُرْتَفَقًا) مُتَّكَأ وأصله الاتِّكاء على المِرْفَق، وسبب مجيئه في السياق كما يرى ابن كمال باشا[5] مشاكلته لقوله عن الجنة: {وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا} (الكهف: 31)، وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء، إلا أن يكون كنايةً عن عدم النوم كما في قول الشاعر:

نَامَ الخَلِيُّ وبِتُّ اللَّيلَ مُرْتَفِقا[6]

وتأتي بنية **المبالغة** في الوصف أو التشبيه في ختام ما استشهد به ابن كمال باشا من شعر في إطار البلاغة القرآنية؛ ففي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾(البقرة: 275) بدأت الآية بوصف جزاء آكل الربا، وفي ذلك الموضع من الآية بيان سبب العقاب الذي نزل بهم وهو أنَّهم نظموا البيع والرِّبا في سلكٍ واحدٍ، وقاسوا أحدَهما على الآخر، وجعلوا البيع يكون مثلَ الرِّبا في اشتماله الفضل، ولو كان في الرِّبا سبب للحُرمَةِ لحرِّم البيعُ، لكنَّه حلالٌ، فثبت – من وجهة نظرهم – أنَّ الرِّبا ليس سببًا في الحُرمَةِ، ومِن ثَمَّ فإنَّ الرِّبا عندهم ليس بحرام، ويرى ابن كمال باشا أنَّ

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 162، 163.

[2] ضمن ثلاثة أبيات لشاعر جاهليّ مجهول أثبتها أبو زيد في نوادره مع اختلاف حرف العطف الواو إلى فاء، انظر: أبو زيد القرشي، *النوادر في اللغة*، تحقيق، محمد عبد القادر أحمد (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1401هـ/1981م)، 434، وأثبته الفراء دون نسب، انظر: الفراء، *معاني القرآن*، 1: 33.

[3] الفراء، *معاني القرآن*، 1: 33.

[4] عبد الرحمن حَبَنَّكه الميداني، *البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها* (دمشق: دار القلم، ط1، 1416هـ/1996م)، 2: 438.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 259.

[6] صدر بيت لأبي ذُؤيب الهذلي، انظر: *ديوان الهذليين* (القاهرة: الدار القومية، 1385هـ/1965م)، 1: 104، وفيه (مُشْتَجِرًا) بدلا من (مُرْتَفِقًا) وهما متقاربان في دلالة الحالة، وتمام البيت في عجزه (كَأَنَّ عَيْنِيَ فِيها الصَّابُ مَذْبُوحُ).

المرابين من المشركين قد "بالغوا في وصف اعتقادهم حلِّ الرِّبا حتَّى جعلوه أصلاً في القياس، وشبَّهوا البيعَ به مع أنَّ الكلام في الرِّبا، والبيع أصل في الحِلِّ"[1]، ويستدلُّ على هذا الأسلوب بقول الشاعر[2]:

وَبَلْـــــدَةٍ مُغْبَـــــرَّةٍ أَرْجَاؤهـــــا كَـــأَنَّ لَـــونَ أَرْضِـــها سَـــمَاؤها

فقد بالغ الشاعرُ في وصف السماء بالاغبرار حتى شبَّه الأرضَ بها، يقول القزوينيُّ (ت 739هـ):كأن لون سمائه لِغُبْرتها لونُ أرضه، فعكس التشبيه للمبالغة[3]، وفي تعبير مُحِلِّي الرِّبا من المشركين عن اعتقادهم هذا بالقول ما لا يَخْفَى من المبالغة في أنَّه لا حقيقة له أصلاً، ويُرجع الألوسيُّ (1217- 1270هـ) تشبيهَهم للربا بالبيع إلى سوء فهمهم لطبيعة الربا، ونظرتهم القاصرة على منفعته الماديَّة لهم: "يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوبٍ بناءً على ما فهموه أنَّ البيعَ إنَّما حلّ لأجل الكسب والفائدة، وذلك في الربا متحقَّقٌ"[4].

المبحث الثالث: الاستشهاد بالشعر لمقصد أسلوبي

في هذا الإطار يستشهد ابن كمال باشا بالشعر العربي على المقصد الأسلوبي لآي الذكر الحكيم في أكثر من موضع من تفسيره. يرد الموضع الأول في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾(البقرة: 26).

قسَّمت الآيةُ المتلقِّين للمثل الإلهي بالبعوضة الدالِّ على قدرته وألوهيَّته، إلى فريقين: فريق مؤمن ازداد إيمانه بهذا المثل، وآخر ضال زاد ضلاله وفسقه، كما وصف الخطابُ الفريقين بالكثرة، وهذه الكثرة لا تعني عند ابن كمال باشا تساوي أتباع الفريقين، وذلك لكون كلٍّ منهما موصوفًا بالكثرة في أنفسهم لا بالقياس إلى الآخر، أو الضالين بالعدد، والمهديين بالقدر والحقيقة[5].

ويقول السمين الحلبي (ت 756هـ) في شرح هذا التناقض الذي قد يظنه البعض: كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون؛ لقوله تعالى: {وَقَلِيلٌ مَا هُم} (ص: 24)، وقوله: {وقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور} (سبأ: 13)، فالجواب أنهم وإن كانوا قليلين في الصورة، فهم كثيرون في الحقيقة[6]، ويستدلُّ مفسرنا على ذلك بقول الشاعر[7]:

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 209.

[2] البيت لرؤبة بن العجاج، انظر: الخطيب القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة*، تحقيق، إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م)، 71.

[3] القزويني، *الإيضاح*، 72.

[4] الألوسي، *روح البيان*، تحقيق، ماهر حبوش، 3: 478.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 125.

[6] السمين الحلبي، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحقيق، أحمد محمد الخرَّاط (دمشق: دار القلم، بدون تاريخ)، 1: 233.

[7] لم أصل لقائله، وهو من شواهد الكشاف، 1: 245، وأيضا: السمين الحلبي، *الدر المصون*، 1: 233.

إنَّ الكِـــرَامَ كَثِيــرٌ فــي الـــبلادِ وإنْ قَلُّــوا كَمــا غَيـرُهُم قَــلٌّ وإنْ كَثُـرُوا

ويتشابه حال المهتدين بحال الكرام فكلاهما قليل، ويتشابه حال الضالين بحال اللئام فهم كثيرو العدد قليلو الخير، فإنَّ الكرام في الدنيا كثير لكثرة خيرهم، وإن كانوا قلة في العدد، كما أنَّ اللئام قليل في الخير وإن كثروا في العدد، فوجه الشبه اجتماع الكثرة والقلة في كلٍّ على التوزيع.

ثم يرد الموضع **الثاني** في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾(الفرقان: 73). هذا الأسلوب كما يرى ابن كمال باشا ليس بنفي للخرور، بل هو إثباتٌ له ونفيٌ للصمم والعَمَى[1]، وقد استشهد على ذلك بقول الشاعر[2]:

بِأَيـدِي رِجَـالٍ لَمْ يَشِــيمُوا سُــيُوفَهُم وَلَمْ تَكْثُر القَتْلَى بِهـا حِينَ سُــلَّـتِ

أي بأيدي رجالٍ شاموا سُيُوفَهم، فقد كثرت القتلى، يعني أنَّهم إذا ذُكِّروا بآيات ربهم خرُّوا سُجَّدًا وبُكِيًّا، سامعين بآذانٍ واعيَةٍ، مبصرين بعيونٍ باصرة لِمَا أُمِروا به ونُهُوا عنه.

ثم يرد الموضع الثالث في قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (الصافات: 50). (يَتَسَاءَلُونَ) يتحادثون على الشراب، يسأل بعضُهم بعضًا عمَّا جرى له وعليه في الدنيا وعن رفقائه، وتغيير النظم إلى الماضي للإخبار بتحقُّق وقوع تلك اللَّذَّة خاصَّة من بين سائرها، وهي التحادُث على الشراب كعادة الشُّرْبِ، واستدلَّ ابن كمال باشا[3] على مناسبة الآية لعادة الناس بقول الشاعر[4]:

ومَـــا بَقِيَـــتْ مِـــنَ اللَّـــذَّات إلا أَحَادِيــثُ الكِــرامِ علــى الــمُدّامِ

فقد رأى الشاعرُ أنَّ ما بقيت شهوةٌ من الشهوات اللذيذة إلا أحاديث الكرام على الخمر.

ثم يرد الموضع الرابع في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ (البقرة: 19).يرى ابن كمال باشا[5] أن (أَوْ كَصَيِّبٍ) مجرور بمضافٍ محذوفٍ؛ أي: كمثل ذوي صيبٍ. أمَّا تقدير المَثَل فلا بدّ منه للعطف على السابق، وأمَّا تقدير (ذَوِي) فلقوله (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ)، والا فنفس التشبيه لا يقتضي تقدير شيء، إذ لا يلزم في التشبيه المركَّب أن يكون ما يلي الكاف هو المشبَّه به كما في قول الشاعر:

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 7: 356.

[2] البيت منسوب للفرزدق ولكن لم أجده في ديوانه، انظر: أبو حيان، *البحر المحيط*، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م)، 2: 304.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 8: 478.

[4] نسب في الكشاف إلى الفرزدق، انظر: *الكشاف*، 5: 210.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 81.

وَمَا النَّاسُ إِلَّا كَالدِّيارِ وأَهْلُها[1]

إن التقدير في التشبيه كمثل ذوي صيّبٍ؛ لأن التشبيه ليس بين ذات المنافقين والصيّب نفسه، بل بين ذواتهم وذوات ذوي الصيّب، يقول الزمخشري: لم يُشبِّه الشاعر الناس بالديار، وإنما شبَّه وجودَهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم، بحلول أهل الديار فيها ووشك نهوضهم عنها، وتركها خلاء خاوية، فإنْ قلتَ: أي التمثيلين أبلغ؟ قلت: الثاني؛ لأنه دلَّ على فرط الحيرة وشدَّة الأمر وفظاعته، ولذلك أُخِّر، وهم يتدرَّجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ[2].

كما يتمثل الموضع الخامس في قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ (الأنفال: 67). يميل ابن كمال باشا إلى وجودِ مضمَرٍ محذوفٍ في الآية يدلُّ عليه المعنى، فقوله: (يُرِيدُ الآخرة) أي: يريد ثواب الآخرة[3]، واستدلَّ على ذلك بالقراءة التي جاءت فيها (الآخرة) مجرورة على إضمار المضاف[4] ، وكذلك استشهد على صحَّة مذهبه بقول الشاعر[5]:

أَكُلَّ اِمْرِئٍ تَحْسَبِينَ اِمْرَأً ... وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيلِ نَارَا

يقول سيبويه: "استغنيتَ عن تثنية كلّ لذكرك إيَّاه في أوَّل الكلام، ولقلَّة التباسه على المخاطَب"[6]، ويقصد سيبويه بالتثنية ذكره للفظ (كل) ثانيا في أوَّل الشطر الثاني قبل (نار)، وعلى هذا جاءت قراءة (الآخرة) مجرورة بالإضافة؛ لدلالة سابق على المحذوف وهو كلمة (عرض).

ويتمثل الموضع الخامس في قوله تعالى: ﴿مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ (يونس: 12). أصله كما يذكر ابن كمال باشا كأنَّهُ لم يدْعُنا، فخفَّف وحذف ضمير الشأن[7]؛ وقد استدلَّ على حذف ضمير الشأن في الآية بقول الشاعر[8]:

ونَحْرٍ مُشْرِقُ اللَّونِ ... كَأَنْ ثَدْيَاهُ حُقَّانِ

وشاهد البيت تخفيف (كأن) مع حذف اسمها، والتقدير: كأنه ثدياه حقّان.

---

[1] صدر بيت للشاعر لبيد بن ربيعة صاحب المعلقة، وعجزه: (بِها يَومَ حَلُّوها وغَدْوا بَلاقِعُ) انظر: لبيد بن ربيعة، *شرح ديوان لبيد بن ربيعة*، 169.

[2] الزمخشري، *الكشاف*، 1: 201، 202.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 4: 296.

[4] هذه القراءة لابن جمَّاز، انظر: ابن جني، *المحتسب*، 1: 281. والمضمر المحذوف قدَّره ابن جني بلفظ (عَرَض). وقد استدل ابن جني بأكثر من بيت على هذه القراءة.

[5] البيت للشاعر أبي داود الإيادي، انظر: سيبويه، *الكتاب*، 1: 66.

[6] سيبويه، *الكتاب*، 2: 66.

[7] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 23.

[8] البيت بلا نسب، انظر: سيبويه، *الكتاب*، 2: 136، وابن يعيش، *شرح المفصَّل*، تحقيق، إميل بديع يعقوب (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م)، 4: 565.

كما يرد الموضع السادس في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى﴾ (طه: 68) صيغة النهي في الآية للتشجيع وتقوية القلب، لا للنهي عن الخوف المذكور؛ لأنه ليس أمرًا اختياريًّا، وقوله: {إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى} تعليلٌ لِما قُصِد بصيغة النهي، وتقريرٌ لغلبته، وقد ذهب ابن كمال باشا إلى أنَّ لفظ (الأَعْلَى) في الآية قد أُستُعمِل لِمجرَّد الزيادة؛ لأنَّه لم يكن للسحر علوٌّ حتى يكون هو (أي: موسى) أعلى منهم، لا بمعنى العالي[1]، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[2]:

تَمَنَّـى أُنَـاسٌ أَنْ أَمُـوتَ وإِنْ أَمُـتْ فَتِلْـكَ طَرِيـقٌ لَسْـتُ فِيهـا بِأَوْحَـدِ

فالشاعر قد استعمل كلمة "أوحد" للمبالغة وهو لا يقصد أنه الأوحد الذي يموت، ولكن يقصد أنه في طريق الموت ليس بوحيد؛ فالكل صائر في طريق الموت.

لا أتفق مع ابن كمال باشا في وصفه لكلمة "الأعلى" بالزيادة؛ فليس في القرآن زائدٌ؛ فكلُّ لفظٍ جيء لِعِلَّةٍ ولمقصدٍ يتعلَّق بالمعنى الذي يرتبط بطبيعته بأحد مكونات الخطاب أو الرسالة الموجَّهة للمتلقين، فهذه الدلالة إما ترتبط بالمخاطِب، وإما بالمخاطب، وإما بسياق الخطاب، وعليه فإنَّ كلمة "الأعلى" في الآية ترتبط بالمخاطَب وهو موسى – عليه السلام -؛ لأنَّه في حالة خوفٍ وقلقٍ من مواجهة سحرة فرعون، وبالتالي فإنَّ السياق يستدعي طمأنة موسى والربط على قلبه، وتأكيد قوَّة موقفه، وضعف خصومه، ولهذا كان استعمال ضمير المخاطب "أنت" متبوعًا بـ"بالأعلى" يزيد من هذه الطمأنينة في قلب موسى.

ويتمثل الموضع الأخير في أسلوب التنكير في قوله تعالى: ﴿{إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ}﴾ (الطارق: 8). على إعادته حيًّا بالبعث بعد الموت، (لقادر) دلَّ التنكير على الكمال[3] كما قول الشاعر:

لِأَفْقَرَ مِنِّي إِنَّني لَفَقِيرُ[4]

أراد أنني لفقيرٌ شديد الفقر، جديرٌ بأن أوصف به لتحقُّق شروط الفقر فيّ، وكذلك التنكير في الآية أفاد تحقق الكمال في قدرة المولى عز وجل، فهو مالك الحياة والموت، فهو المحيي وهو المميت وهي القادر على بعث مَن أماته.

المبحث الرابع: الاستشهاد بالشعر لمقصدٍ دلاليٍّ

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 465.

[2] اختلف العلماء في نسبة هذا البيت، فنسبه أبو عبيدة لطرفة بن العبد، انظر: *مجاز القرآن*، تحقيق، فؤاد سزكين (القاهرة: الخانجي، بدون تاريخ)، 2: 301، وكذلك الطبري، انظر: *جامع البيان*، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر، ط1، 1422هـ/2001م)، 16: 16، وفي المرجعين السابقين توجد كلمة (رجال) بدلا من (أناس)، ونسبه ابن عطية للشافعي، انظر: *المحرر الوجيز*، تحقيق، عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م)، 4: 335.

[3] ابن كمال باشا، التفسير، 9: 87.

[4] عجز بيت لكثير عزة، وصدره (لَئِنْ كَانَ يُهْدَى بَرْدُ أَنْيَابِها العُلا)، انظر: *الكشاف*، 5: 186.

كسابقيه أراد ابن كمال باشا أن يستشهد بالشعر العربي على المقاصد الدلالية لآيات الذكر الحكيم. وأول ما يواجهنا من تلك المواضع هو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 29) .

تُمثِّل هذه الآية إحدى أهم الإشكاليَّات التي اختلف حولها المسلمون، وذلك لطبيعة الفعل (استوى). فالاستواء: الاعتدال والاستقامة، من استوى العُودُ أي قام واعتدل، واستوى إليه: قَصَدَهُ قَصْدًا مستويًا لا اعوجاج فيه، كالسهم المرسَل من غير مَيلٍ إلى غيره، وسوَّاه: عدَّله وقوَّمه، والاستواء طلبُ السواء، وإطلاقه على الاعتدال لِما فيه من تسويةِ وضع الأجزاء، ولا يمكن حمله عليه؛ لأنَّه من خواصِّ الأجسام.وقيل استوى إليه بمعنى: استوى عليه ومَلَكَ[1] ويُستَدِلُّ ابن كمال باشا على ذلك بقول الشاعر:

قَدْ اِسْتَوَى بِشْرٌ على العِرَاق[2]

ولكن ابن كمال باشا يرفض أن يكون الاستواء في الآية بمعنى الامتلاك والاعتلاء، ويرى أن المعنى الأوَّل الدالَّ على الاستقامة والاعتدال هو الأوفق للأصل، وللتسوية المرتَّبة عليه[3] .

وللراغب الأصفهاني تعريف لطيف لمعنى الاستواء في الآية، يقول: "الاستواء: أي استوى كلُّ شيءٍ في النسبة إليه، فلا شيء أقرب إليه من شيء، إذْ كان الله تعالى ليس كالأجسام الحالَّة في مكان دون مكان"[4].

ويرد الموضع الثاني من خلال تأكيد الدلالة القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(البقرة: 60).

يرى ابن كمال باشا[5] أنَّ النِّعَم من غير تعبٍ تُؤدِّي إلى الفساد، ولذا جاء أسلوب النهي هنا موافقًا لِما قبله؛ فلَمَّا تهيَّأ لبني إسرائيل المأكول والمشروب من غير تعبٍ، نُهُوا عن الفساد، وهو أسلوبٌ مأخوذٌ به عند العرب، ويستدلُّ عليه بقول الشاعر[6]:

إنَّ الشَّـــبابَ والفَـــرَاغَ والجِـــدَهْ مَفْسَـــدَةٌ لِلْمَـــرْءِ أَيُّ مَفْسَـــدَهْ

---

[1] انظر: ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 132.

[2] صدر بيت للفرزدق، وعجزه: مِن غَيرِ سَيفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ، وقد قاله في مدح بشر بن مروان الأموي، أخو عبد الله بن مروان، انظر: ابن كثير، *البداية والنهاية*، تحقيق، علي شيري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ/1988م، 9: 10،

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 132، 133.

[4] الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقيق، صفوان عدنان داوودي (دمشق: دار القلم، ط4، 1430هـ/2009م)، 255.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 196.

[6] البيت منسوب لأبي العتاهية، انظر: الدسوقي، *مختصر المعاني على شرح التفتازاني على التلخيص* (حبكي بشاور: مكتبة حقانية، بدون تاريخ)، 2: 535، 536.

والحكمة من الاستشهاد بالبيت، أنَّه قد اجتمع الشباب والفراغ وهو الخُلُوُّ من الشواغل المانعة من اتِّباع الهَوَى، مع الاستغناء عن الاحتياج، في إفساد صاحبها، وهو معنًى يتشابه مع مقصد الآية.

ويمثل الموضع الثالث من خلال بيان دلالة اللفظ مثل قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾(البقرة: 74)

يلجأ ابن كمال باشا في شرح (أو) إلى الشعر لبيان دلالتها، فيرى أنَّ (أو) بمعنى (بل) ويستدلُّ على ذلك بقول الشاعر[1]:

بَـدَتْ مِثْـلَ قَـرْنِ الشَّـمْسِ في رَوْنَـقٍ وَصُـورَتِها أوْ أَنْـتِ في العَـينِ أَمْلَـحُ

ومعناه: بل أنتِ أملح[2]

وأيضًا من دلالة (أو) الإبهام، أي عدم تحديد المقصود بالقول، ويستدلُّ ابن كمال باشا[3] على ذلك بقول أبي الأسود الدُّؤَلِيّ[4]:

أُحِـــبُّ مُحَمَّـــدًا حُبًّـــا شَـــدِيدًا وعَبَّاسًـــا وَحَمْـــزَةَ أوْ عَلِيًّـــا

فـــإنْ يَـــكُ حُـــبُّهُم رشـــدًا أُصِـــبْهُ ولَسْـــتُ بِمُخْطِـــئٍ إنْ كـــانَ غَيًّـــا

يقول ابن عطية (541هـ) بعد أن استشهد بالبيت الأول: "لم يشكّ أبو الأسود، وإنما قصد الإبهام على السامع"، ولكنه ذكر بعض الأقوال التي ترفض كون (أو) في الآية تفيد التعمية والإبهام، فقد "قالت فرقة: إنما أراد الله تعالى أن منهم مَن قلبه كالحجر، وفيهم مَن قلبه أشدّ من الحجر، فالمعنى فهي فرقتان كالحجارة، أو أشد، وقالت فرقة: إنما أراد عز وجل أنها كالحجارة يُتَرَجَّى لها الرجوع والإنابة، كما تتفجَّر الأنهارُ ويخرج الماء من الحجارة، ثم زادت قلوبهم بعد ذلك قسوةً، بأن صارت في حدِّ مَن لا يُرْجَى إنابته، فصارت أشدَّ من الحجارة"[5].

ويتمثل الموضع الرابع في تأكيد المقصد الدلالي للفظ في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ (البقرة: 144).

---

[1] البيت للشاعر ذي الرَّمَّة، انظر: *ديوان ذي الرَّمَّة*، تحقيق، عبد القدوس أبو صالح (بيروت: مؤسسة الإيمان، ط2، 1402هـ/1982م)، 3: 1857، قسم ملحقات الديوان.

[2] انظر شرح دلالة (أو) في الآية، ابن جني، المحتسب، 1: 99، 100.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 224، 225.

[4] البيتان لأبي الأسود الدؤلي، وهما مثبتان في ديوانه مع اختلاف، ففي الديوان يوجد في قافية البيت الأول لفظ (وصيًّا) بدلا من (عليا)، وفي شطر البيت الثاني يوجد (وفيهم أُسْوة) بدلا من (ولَسْتُ بِمُخْطِئٍ)، انظر: *ديوان أبي الأسود*، تحقيق، محمد حسن آل ياسين (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1418هـ/1998م)، 293.

[5] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 1: 166، 167.

المعلوم أنَّ مجئ المضارع بعد (قد) يُفيد التقليل، ولكنَّه هنا استعمل في مقام التكثير؛ لأنَّ السياق لا يُفِيد التقليلَ، واستدلَّ ابن كمال باشا على[1] هذه الدلالة بقول الشاعر:

وَقَدْ أَتْرُكُ القِرْنَ مُصْفَرًّا أَنَامِلُهُ[2]

فيكون معنى الآية وإنَّكَ تفعل كثيرًا – على ما دلَّ عليه عبارة {تُقَلِّبُ} – وهو قليلٌ بالنسبة إلى ما تهمُّ به وتريد، وفي البيت يدَّعي الشاعرُ قلَّةَ الترك بالنسبة إلى ما في نفسه وما يريد، وهو كثيرٌ في حدِّ ذاته، فهو يقول: كثيرًا ما أترك قَريني في الشجاعة قتيلاً ملطَّخة أثوابه بدمه.

وقد كثر إتيان "قد" للتحقيق مع الفعل المضارع، ففي بعض آيات الذكر الحكيم تفيد (قد) مع الفعل المضارع الكثرة لا القلة. من ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: 63)؛ فقد هنا لا تُفِيد القلَّةَ، بل الكثرة؛ لأنَّ علم الله بالمتسلِّلين ليس قليلاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلاَّ قَلِيلا﴾ (الأحزاب:18).

ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (الأنعام:33)

ففي الآيتين جاءت "قد" مع الفعل المضارع "يعلم" و"نعلم"، ولكنها لا تفيد التقليلَ أو الاحتمالَ، بل تفيد التحقيقَ والكثرةَ؛ لأنَّ علمَ الله لا يُوصَف بالقلَّة، وكذلك لا شُبْهَة في علم الله، بل هو من المحقَّقات.

ويرد الموضع الخامس للدلالة اللغوية للفظ في قوله تعالى: ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾ (البقرة: 255). يُعرِّف ابن فارس السِّنَةَ بأنَّها "الوَسَنُ: النُّعاس، وكذا السِّنَة، ورجلٌ وسنانٌ"[3]، وكان الراغب الأصفهاني أكثر دقةً فقال: "الوَسَن والسِّنَة: الغَفْلَةُ والغَفْوَةُ"[4]، ويُعرّفه ابن كمال باشا بأنه: ثِقْلَةٌ من النُّعاس، وفُتُورٌ يَعتري المزاجَ قبل النوم، وليست بداخلةٍ في حدِّ النوم[5]، ويستدلُّ على هذا المعنى بقول عَدِيّ بنِ الرِّقَاعِ[6]:

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 335، 336.

[2] الشطر صدر بيت لعبيد بن الأبرص، وعجزه (كَأَنَّ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ)، انظر: *ديوان عبيد بن الأبرص*، شرح، أشرف أحمد عَدْرَه (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1414هـ/1994م)، 56.

[3] ابن فارس، *مقاييس اللغة*، تحقيق، عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجبل، بدون تاريخ)، ، 6: 111.

[4] الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، 872.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 165.

[6] الطبري، *جامع البيان*، 4: 530.

وَسْـــنَانُ أَقْصَـــدَهُ النُّعَـــاسُ فَرَنَّقَـــتْ فِـــي عَينِـــهِ سِـــنَةٌ وَلَـــيسَ بِنَـــائمِ

قال أبو عبيدة (ت 210هـ) السِّنَة: النُّعاس، والوَسْنَةُ: النُّعاس أيضًا[1]، ثم استشهد بالبيت السابق، وفي رأيي أن تفريق ابن كمال باشا بينهما، وجعله السِّنة ليست من النوم أكثر دقَّةً ومناسبةً لمقام الحي الذي لا يغفل ولا ينام.

ويرد الموضع السادس في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ (الأنفال: 11).ذكر ابن كمال باشا قراءات الفعل (يُغَشِّيكُمُ)، فقد قُرِئ بالتخفيف من أَغْشَيْتَه الشيءَ: إذا غشَّيتَهُ إيَّاه، والفاعل هو الله تعالى، وقُرِئ (يَغْشَاكُم) بفتح الياء، ورفع (النُّعَاس) من غَشِيَ[2]، و(أَمْنَةً) مفعول له (لأجله) من جهة المعنى، فإنَّ قوله: (يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ) يتضمَّن معنى تنعسون، ويجوز أن يُراد بها أي (الأمنة) الإيمان، فيكون فعل المغشي، وأن يُجعَل على القراءة الأخيرة فعل النعاس على المجاز؛ لأنَّها لأصحابه، أو لأنه كان من حقِّه أن لا يغشاهم لشدَّة الخوف، فلَمَّا غشيهم فكأنَّه حصلت له أمنةٌ من الله تعالى لولاها لم يَغْشَهم[3]، ويستدلُّ ابن كمال باشا على ذلك التخريج بقول الشاعر[4]:

يَهَـــابُ النَّـــومُ أَنْ يَغْشَـــى عُيُونًـــا تَهَابُـــكَ فَهُـــوَ نَقَّـــارٌ شَـــرُودُ

وخلاصة معنى الآية: تنعسون في وقتٍ كان ما بكم من الخوف مانعًا من النوم، فأمَّنكم الله فنعستم لأمنكم.

ويتمثل الموضع السابع في تحديد دلالة الاسم مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾ (الكهف: 83) استشهد ابن كمال باشا في تفسير الآية ببيتين للشاعر التُّبَّع اليمنيّ[5]، هما:

قَـدْ كَـانَ ذُو القَـرْنَينِ جَـدِّي مُسْـلِمًا مَلِكًـا تُـدِينُ لَـهُ الـمُلُوكُ وتَسْـجُد

بَلَـغَ الـمَشَارِقَ والـمَغَارِبَ يَبْتَغِـي أَسْـبَابَ أَمْـرٍ مِـنْ حَكِـيمٍ مُرْشِـد

ومقصد المفسِّر من البيتين بيان أمرين: الأوَّل دلالة كلمة (ذي القرنين) فيعود سبب تسمية الملك المذكور بهذا اللقب إلى اتساع ملكه، وامتلاكه لقرني الدنيا شرقًا وغربًا، والآخر تأكيد أنَّ ذا القرنين المذكور في الآية ليس كما يدَّعي

---

[1] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 1: 87.

[2] أبو عمرو الداني، *التيسير*، 116.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 4: 237، 238.

[4] نسب بعض المفسرين البيت للزمخشري، انظر: الشهاب الخفاجي، *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي* (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، 4: 258، الطيبي، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، تحقيق، حمزة محمد وسيم البكري (الأردن: جائزة دبي، ط1، 1434هـ/2013م)، 7: 40.

[5] لم تجمع أشعار التبع اليماني في ديوان، والبيتان مع ثالث لهما بهذه الرواية عند ابن عطية، انظر: المحرر الوجيز، 3: 539، وعند القرطبي، مع وجود (قَبْلي) بدلاً من (جَدِّي) في البيت الأول، انظر: *الجامع لأحكام القرآن*، 13: 370.

بعضُ المفسِّرين أو المؤرِّخين أنَّه الإسكندر المقدوني؛ لأنَّ الإسكندر المقدوني لم يكن موحِّدًا، بل كان تلميذ أرسطو ومذهبه مذهب الفلاسفة[1].

ويتمثل الموضع الثامن في تخصيص دلالة اللفظ وربطه بأسباب النزول مثل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ (مريم: 66).

يُقَيِّد ابن كمال باشا المعنى بأسباب النزول في بعض الآيات؛ فهو مثلا يرفض تفسير كلمة (الإنسان) بعموميَّة اللفظ، ويجعل اللفظ خاصًّا فيمن نزل فيه وليس عامًّا في كلِّ إنسانٍ. فالمقصود من الإنسان حسب أسباب النزول هو أبَيّ بن خلف، فإنَّه فتَّت عظمًا، وقال: أَنُبْعَثُ بعد أنْ صِرْنا كذا! فنزل[2]، ويرى أنَّه لا وجْه لإرادة الجنس بأسره إذ لا يُحْسَن إسنادُ قولٍ أو فعلٍ صدرَ عن بعضٍ إلى الكل إلا إذا ظهر عنهم بمظاهرتهم أو برضًى منهم[3]، ويستشهد بقول الفرذدق[4]:

فَسَـــيفُ بَنِـي عَـــبْسٍ وقَـــدْ ضَـــرَبُوا نَبَـا بِيَـدَي وَرْقَـاءَ عَـنْ رَأْسِ خَالِـدِ

وسبب استشهاد المفسر بالبيت، هو قصَّة ورقاء، فقد أمر سليمانُ بن عبد الملك، ورقاءَ بن زهير بن جزيمة العبسي بضرب أعناق بعض أسرى الروم، وأعطاه سيفا لا يقطع، فقال: بل أضربهم بسيف أبي رغوان مجاشع، يعني نفسه، فضرب عنقَ خالدٍ فانحرف السيف وارتفع عن المضرب، فضحكوا منه، ونُسِبَ السيفُ والضرب إلى بني عبس مع أنهما لواحد منهم، وكذلك الآية فهي نزلت في أبي بن خلف وإن ذُكر جنس الإنسان، ولذا يرى ابن كمال باشا وقف المعنى على خصوصية النزول .

ولكن هذا الربط بين ألفاظ القرآن وأسباب النزول فيه تضييق على انفتاحية الخطاب القرآني؛ فالآية وإن نزلت بسبب واقعة أُبي فإنَّ معناها ليس واقفًا عليه فقط، بل على كلِّ مُن يتخذ موقفَ أبي ويقول قوله، ويشكِّك في قدرة الله على البعث.

ويتمثل الموضع التاسع في دلالة اللفظ من حيث العدد والنوع مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ (الفرقان: 18). البوار: فرط الكساد، ولمَّا كان فرط الكساد يُؤدِّي إلى الفساد – وكما قيل: كسد حتى فسد – عُبِّر بالبوار عن

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 313.

[2] النيسابوري (468هـ)، *أسباب النزول*، تحقيق، كمال بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1991م)، 309.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 383.

[4] الفرزدق، *ديوان الفرزدق*، 1: 157.

الهلاك، يقال: بار الشيءُ يَبُورُ بَوَارًا وبُورًا"[1]، وهو ما أخذ به ابن كمال باشا في قوله: بُورًا أي: هالكين، وهو مصدرٌ وُصِفَ به، ولذلك يستوي فيه الجمع والواحد[2]، واستشهد بقول ابن الزِّبَعْرَى في الواحد[3]:

يـــا رَسُـــولَ الإلـــهِ إنَّ لِسَـــانِي رَاتِـــقٌ مـــا فَتَقْـــتُ إذْ أَنـــا بُـــورُ

بُورًا هو من: "بارَ يَبُورُ: أي هَلَك وبطَل، يقال: بار الطعامُ، إذا كَسَدَ، وبارت الأيِّمُ، إذا لم يُرْغَب فيها.. وقد سمعنا: رجلٌ بائر"[4]، وقال أبو عبيدة عن بور: "واحدهم بائر، أي هالك، ومنه قولهم: نعوذ بالله من بَوَار الأيم، وبار الطعام، وبارت السوق أي هَلَكَت.. وقال بعضهم: رجلٌ بورٌ، ورجلان بورٌ، ورجالٌ بورٌ، وقومٌ بورٌ، وكذلك الواحدة والثنتان والجميع المؤنَّث"[5].

ومازلنا في جنوب مصر نستعمل لفظ (بور) بنفس المعنى القرآني وبنفس الطريقة التي وصفها ابن قتيبة وأبو عبيدة مع تخفيف الهمزة في بائر إلى ياء فتصير (باير)، فنقول: رجل باير أي بائر، وامرأة بايرة أي بائرة لمن لا يرغب في الزواج منه أو منها أحد، وتجارة بايرة، أي كاسدة، وأرض بورٌ وبايرة نستعمل الصورتين: أي أرض غير مزروعة أو غير صالحة للزراعة، وناس بايرة أي ليس منهم فائدة، وغير ذلك.

ويتمثل الموضع العاشر في دلالة الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ (الأحزاب: 32). يرجِّح ابن كمال باشا أنَّ (اتَّقَيْتُنَّ) بمعنى استقبلتنَّ، ويذهب إلى أنَّ الفعل (اتَّقَى) بمعنى استقبل معروف في العربية، ولستشهد على ذلك بقول النابغة[6]:

سَـــقَطَ النَّصِـــيفُ ولَـــمْ تُـــرِدْ فَتَنَاوَلَتْـــهُ واتَّقَتْنـــا بِاليَـــدِ

أي استقبلتنا باليد، وهذا المعنى أبلغُ في مدحهنَّ، إذ لمْ يُعلِّق فضيلَتَهُنَّ على التَقْوَى، ولا علَّق نهيَهُنَّ على الخُضُوع بها، إذْ هُنَّ مُتَّقِياتٌ في أنفسِهِنَّ، والتعليقُ ظاهرُهُ يَقْتَضِي أنَّهُنَّ لَسْنَ مُتَحَلِّياتٍ بالتقوى[7].

---

[1] الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، 152.

[2] ابن كمال باشا، *التفسير*، 7: 321.

[3] عبد الله بن ابن الزبعرى، *ديوان ابن الزبعرى*، تحقيق، يحيى الحبُّوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1401هـ/1981م)، 36، مع وجود لفظ (المَلِيك) بدلا من (الإله).

[4] ابن قتيبة، *تفسير غريب القرآن*، تحقيق، السيد أحمد صقر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1398هـ/1978م)، 311.

[5] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 2: 72، 73.

[6] النابغة الذبياني، *ديوان النابغة بشرح ابن السكيت*، تحقيق، شكري فيصل (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، 34.

[7] ابن كمال باشا، *التفسير*، 8: 245.

ويتمثل الموضع الحادي عشر في دلالة الكلمة ومعناها، مثل قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ (يس: 49) (إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً) أي: عذابا يفجؤهم فيستأصلهم، ويقال: صاح بهم الزمان، أي: هلكوا، ويتدللُ ابن كمال باشا[1] على ذلك قول الشاعر[2]:

صَـاحَ الزَّمـانُ بِـآلِ جَفْنَـةَ صَـيْحَةً خَـــرُّوا لِشِـــدَّتِها علـــى الأَذْقَـــانِ

يرى الرازي أنَّ في تفسير الصيحة قولان: الأول أن يكون المراد عذابًا يَفْجُؤهُم ويجيئهم دفعةً واحدة، كما يقال: صاح الزمانُ بهم إذا هلكوا، والثاني أنَّ هذه الصيحة هي صيحة النفخة الأولى في الصور[3].

ويتمثل الموضع الأخير في الدلالة الاصطلاحيَّة للفظ مثل قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾(آل عمران: 31) .

يرى ابن كمال باشا أنَّ المحبَّة أمرٌ وجدانيٌّ لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة[4]، ويستشهد على ذلك بقول الشاعر عن الحبّ[5]:

حَقِيقَـةُ الحُـبِّ لا تُحْكَـى لِفَاقِـدِها والوَاجِـــدُ اِسْتَبْشَـــعَ التَّعْرِيـــفَ

لا يَعْـــــرِفُ الشَّـــــمْسَ إِلَّا مَـــــنْ لِلكُمْـهِ فِي تَعْرِيفِهـا عَـينُ تَضْـلِيلِ

إنَّ المحبَّة وأثرها الحادث في القلب: ميل المحبوب لكمالٍ أُدْرِكَ فيه بحيث يحملها على ما يُقَرِّبها إليه، فمحبَّة الله تعالى تقتضي إرادة طاعته، والرغبة فيما يُقرِّبه إليه، فلذلك فُسِّرت المحبَّة بإرادة الطاعة، وجُعِلت مُسْتلزِمة لاتِّباع الرسول في عبادته والحرص على طاعته

المبحث الخامس: الاستشهاد بالشعر لمقصدٍ لُغويٍّ

وكما سبق، استشهد ابن كمال باشا بالشعر العربي على المقاصد اللغوية لآيات الذكر الحكيم. ويتمثل الموضع الأول في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ﴾ (البقرة: 78) .يرى ابن كمال باشا[6] أنَّ لفظ (أماني) لها معانٍ ثلاثة: المتمنِّيات: لأنَّ المتمنِّي يُقَدِّر في نفسه ما يشتهيه ويتخيَّله، أو الأكاذيب: إذ الكاذب يُقَدِّر في نفسه ويتخيَّل شيئًا لا وجود له، أو المقروءات: لأنَّ القارئ يُقَدِّر عند قراءته في نفسه أنَّ كلَّ كلمةٍ كذا بعد كذا، ويستشهد بذلك المعنى بقول الشاعر:

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 8: 425.

[2] لم أجد نسبًا للبيت، انظر: الرازي، *مفاتيح الغيب* (بيروت: دار الفكر، ط1، 1401هـ/1981م)، 26: 182.

[3] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 26: 182.

[4] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 276.

[5] لم أصل إلى صاحب البيتين. وهما في *تفسير ابن كمال باشا*، 2: 276.

[6] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 230، 231.

تَمَنَّى كِتَابَ اللهِ أَوَّلَ لَيلَةٍ[1]

فَتَمَنَّى هنا بمعنى قرأ وتلا[2]، وعلى هذه المعاني من الفعل تمنَّى يكون المعنى: ولكن يعتقدون أكاذيبَ من المحرّفين، أو مواعيد فارغة سمعوها منهم: أنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، وأنَّ النار لم تمسَّهم إلا أيَّامًا معدودة، أو ما يقرؤونه قراءةً عاريةً عن معرفة المعنى وتدبُّره.

ويتمثل الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُواْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ (البقرة: 93)يرى ابن كمال باشا[3] أنَّ الفعل "اِسْمَعُوا" يعني أطيعوا؛ لأنَّ الأمر بالسماع في العُرْفِ يُفِيد الإجابة والقبول، ويستشهد في تأكيد ذلك المعنى بقول الشاعر[4]:

دَعَـــوتُ اللهَ حَتّـــى خِفْـــتُ أنْ لا يَكُـــونَ اللهُ يِسْـــمَعُ مـــا أَقُـــولُ

أي يقبل، يقول القرطبي (ت 671ه): اسمعوا معناه "أطيعوا، وليس معناه الأمر بإدراك القول فقط، وإنما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه"[5]، ولكنَّ بني إسرائيل قد حملوا الفعلَ على المعنى اللغوي تجاهلاً وتعاميًا وعِنادًا منهم، فقالوا: {سَمِعْنَا} أي القول، {وعَصَينا} أي الأمر.

ويتمثل الموضع الثالث في قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾ (البقرة: 174) "فِي بُطُونِهِم" كما يذهب ابن كمال باشا تعني مِلْء بطونهم، يقال: أكل في بطنه، وأكل في بعض بطنه، ويستدلُّ على ذلك بقول الشاعر:

كُلُوا في بَعْضِ بَطْنِكِم تَعِفُّوا[6]

فقد استعمل الشاعر الواحد في معنى الجمع، حيث استعمل (بطن) بمعنى الجمع أي (بعض بطونكم)، ويقال: أكل في بعض بطنه، إذا كان دون الشبع، وأكل في بطنه، إذا امتلأ وشبع، وهو ما أخذ به ابن كمال باشا فهو يرى أنَّ المراد في الآية جميع البطن؛ لأنَّ المقام ليس مقام عِفَّةٍ، ولكن مقام طَمَعٍ وشَرَهٍ، وذُكِر "في بُطُونِهِم" "تنبيهًا على شَرَهِهِم، وتقبيحًا لِتضييع أعظم النعم لأجل المطعم الذي هو أحسن مطلب من الدنيا"[7].

---

[1] صدر بيت للشاعر كعب بن مالك الأنصاري، قاله في رثاء عثمان بن عفان رضي الله عنه، وعجزه (وآخِرُهُ لَاقَى حِمامَ المَقَادِيرِ)، وانظر: *ديوان كعب بن مالك الأنصاري*، تحقيق، مجيد طراد (بيروت: دار صادر، ط1، 1997م)، 53.

[2] انظر: الماوردي، *النكت والعيون*، تحقيق، السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الرسالة، بدون تاريخ)، 1: 150.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 260.

[4] البيت للشاعر شُمَير بن الحارث الضبّي، وهو ضمن سبعة أبيات أثبتها أبو زيد القرشي، انظر: *نوادر اللغة*، 380، 381.

[5] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427ه/2006م)، 2: 254، 255.

[6] صدر بيتٍ لشاعر مجهول، وعجزه (فإنَّ زَمَانَكُم زَمَنٌ خَمِيصُ)، انظر: سيبويه، *الكتاب*، 1: 210.

[7] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 5، 6.

ويتمثل الموضع الرابع في قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرة: 186) فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي: أي أنا أُجِيبُهم في دَعَوني، فعليهم أن يُجِيبوني فيما دعوتُهم إليه بالائتمار فيما أُمِروا به والانتهاء عمَّا نُهوا عنه[1]، والإجابة والاستجابة واحد، كالإنابة والاستنابة، ودليل ذلك قول الشاعر كعب بن سعد الغَنَوِيّ[2]:

وَدَاعٍ دَعَـا: يـا مَـنْ يُجِيـب إلى النَّـدَى فَلَـمْ يَسْـتَجِبْهُ عِنْـدَ ذَاكَ مُجِيـبُ

أي لم يُجِبه، ويكشف ابن كمال باشا عن النكتة واللطيفة في تفضيل الخطاب القرآني لاستعمال "يَسْتَجِيبوا" وعدم استعمال (فَيُجِيبوا)، يقول: "إنَّ حقيقة الاستجابة طلبُ الإجابة، وإنْ كان قد يُستعمل في معنى الإجابة، فبيَّن أنَّ العباد متى تحرَّوا إجابته بقدر وسعهم فإنَّه يرضى به عنهم، هذا فيما يتولَّاه الجوارحُ من الأعمال، وأمَّا الذي يتعلَّق بالإذعان القلبيّ من الإيمان فلا بدّ فيه من حقيقة الإجابة، ولهذا أفرده بالذكر بقوله: (ولْيُؤمِنُوا بي)، و(لَعَلَّهُم يَرْشُدُونَ)"[3].

ويتمثل الموضع الخامس في قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ (البقرة: 191) معنى (ثَقِفْتُمُوهُمْ) أي وجدتموهم وظفرتم بهم[4]، ويدلل ابن كمال باشا على هذا المعنى بقول الشاعر[5]:

فإمَّـــا تَثْقَفُـــوني فَـــاقْتُلُوني فَـإنْ أَثْقَـفْ فَسَـوفَ تَـرَونَ بَـالِي

ويتمثل الموضع السادس في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: 196) (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ) أي مُنِعْتُم، ويقال: أُحْصِر فلانٌ، إذا منعه أمرٌ من خوفٍ أو مرضٍ أو عجْزٍ[6]، واستدلَّ ابن كمال على هذا المعنى بقول ابن ميادة[7]:

وَمَـا هَجْـرُ لَيْلَـى أَنْ تَكُـونَ تَبَاعَـدَتْ عَلَيْـكَ ولا إنْ أَحْصَـرَتْكَ شُـغُولُ

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 33.

[2] البيت ضمن قصيدة للشاعر في الأصمعيات، انظر: أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق، محمد نبيل الطريفي (بيروت: دار صادر، ط2، 1425هـ/2005م)، 112، وأيضا: أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 1: 67.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 33.

[4] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 48.

[5] لم أجد نسبة للبيت، انظر: الجوهري، الصحاح، تحقيق، أحمد عبد الغفار عطّار (بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1399هـ/1979م)، 1334، وانظر: ابن فارس، *مقاييس اللغة*، 1: 383.

[6] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 55، 56.

[7] ابن ميادة، *شعر ابن ميادة*، تحقيق، حنا جميل حداد (دمشق: مجمع اللغة العربية، 1402هـ/1982م)، 187، وهو من شواهد *الكشاف*، 1: 401.

والفعل (أُحْصِر) و(حُصِر) بمعنى واحد، يُقال: حبسه عدوٌّ عن المضيّ أو سجنٌ، هذا هو الأكثر في كلامهم، وقد نصَّ عليه الخليلُ[1] حيث قال: الحصر: الحبس، والإحصار: أن يُحْصَر الحاجُّ عن بلوغ المناسك بمرضٍ أو غيره، وقال الفرَّاءُ[2]: هما بمعنًى المنع في كل شيءٍ، مثل: صَدَّهُ، وأَصَدَّهُ، وهو ما يأخذ به ابن كمال باشا؛ لأن "العبرة في عموم اللفظ لا لخصوص السبب"[3].

كما يرد الموضع السابع في قوله تعالى: ﴿آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ﴾ (آل عمران: 72) (وَجْهَ النَّهارِ) عند ابن كمال باشا هو أَوَّلُهُ[4]، ودليل ذلك قول الشاعر[5]:

مَــنْ كَــانَ مَسْــرُورًا بِمَقْتَــلِ مَالِــكٍ فَلْيَــأْتِ نسْــوَتَنا بِوَجْــهِ نَهَــارِ

ومعنى الآية: أظهروا الإيمان بما أُنزِل على المسلمين في أوَّل النهار، واكْفُروا به في آخره لعلَّهم يَشكُّون في دينهم[6]

ويرد الموضع الثامن في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ (الأعراف: 169) (خَلْفٌ) بدلُ سوءٍ، وهو مصدرٌ نُعِتَ به، ولذلك يستوي فيه الواحدُ والكثيرُ، وقيل: جمع، قال ثعلب: الناس كلهم يقولون: خَلَفُ صِدْقٍ، للصالح، وخَلَفُ سوءٍ للطالح، وقد رفض ابن كمال باشا رأي ثعلب، وردُّ عليه بالشاهد الشعري، فيقول: وكأنَّه غافلٌ عن قول حسَّان في المدح[7]:

لَنَــا القَــدَمُ الأُولَــى إلَيــكَ وخَلْفُنــا ِأَوَّلِنــا فــي طَاعَــةِ اللهِ نَــافِعُ

فَسَكَّن اللَّام في قوله: وخَلْفنا وهو يريد المدح؛ لأن الذي تحدَّث عنهم حسَّان هم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أهل خيرٍ وبرٍّ، وهذا يعني عدم ارتباط خلْف بأهل السوء، وعدم ارتباط خلَف بأهل الخير، ودليل ذلك قول لبيد[8]:

---

[1] الخليل بن أحمد، *العين*، 3: 113.

[2] الفراء، *معاني القرآن*، 1: 118.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 57.

[4] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 315.

[5] البيت للشاعر ربيع بن زياد شاعر مخضرم من قيس غيلان، انظر: الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقيق، عبد الجليل عبده شلبي (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ/1988م)، 1: 429، والبيت الذي يليه يكمل المعنى حيث يقول:

يَجِدِ النِّساء قَوَائمًا يَنْدِبْنَهُ قَدْ جِئْنَ قَبْلَ تَبَلُّجِ الأَسْحَارِ

[6] الزمخشري، *الكشاف*، 1: 569.

[7] الخازن، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، تحقيق، عبد السلام محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/2004م)، 2: 264.

[8] لبيد بن ربيعة، *شرح شعر لبيد بن ربيعة*، 153.

ذَهَـبَ الـذِينَ يُعَاشُـوا فِي أَكْنَـافِهِم وَبَقِيـتُ في خَلَـفٍ كَجِلْـدِ الأَجْـرَبِ

فقد فتح لام (خلَف)، وهو يريد الذمَّ، حيث يقول: ذهب الكرام الذين يُنتَفع بهم، وبقيتُ في قوم لا خير فيهم كالجلد الأجرب.

ويتمثل الموضع التاسع في قوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: 24) يذهب ابن كمال باشا إلى أنَّ الإحياء المذكور في الآية يُقْصَد به العلوم الدينيَّة؛ لأنَّها حياةُ القلب، والجهل موتُه[1]، وقد استدلَّ على هذا المعنى بقول الشاعر[2]:

الجَاهِـلُ مَيِّـتٌ وإنْ لَـمْ يُـدْفَنْ بَيْتُـهُ قَبْـرٌ وثَوبُـهُ كَفَـنْ

ويرد الموضع العاشر في قوله تعالى: ﴿وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (التوبة: 5) يرى ابن كمال باشا أنَّ المقصود من (كُلَّ مَرْصَدٍ) مَوَاضِع الغِرَّة[3]، ويستشهد على ذلك المعنى بقول النابغة[4]:

أَعَـاذِلُ إنَّ الجَهْـلَ مِـنْ لَـذَّةِ الفَتَـى وإنَّ الـمَنَايا لِلنُّفُـوسِ بِمَرْصَـدِ

والرابط بين الآية والبيت هو الترصُّد والترقُّب، فكما يترصَّد الموتُ كلَّ إنسان، ويترقَّب طريقه، فلا يفلت منه أحدٌ، كذلك الأمر للمسلم أن يترصَّد مواضع الغرَّة والفرص من الأعداء حتى يتمكَّنوا منهم.

وقد استدلَّ القرطبيُّ من الآية بناءً على دلالة الغرَّة في الترصُّد جوازَ اغتيال الأعداء قبل الدعوة[5]، وكذلك ابن العربي (ت 543هـ) الذي أخذ به، ونسبه إلى جمع من العلماء، فقال: "قال علماؤنا: في هذا دليلٌ على جواز اغتيالهم قبل الدعوة"[6].

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 4: 250.

[2] لم أجد نسبا للبيت بهذه الصيغة، ولكن توجد صيغة قريبة منه في *الكشاف*، 2: 560 وهي:

لا تُعْجَبَنَّ الجَهُولَ حُلَّتُهُ فَذَاكَ مَيْتٌ وثَوبُهُ كَفَنْ

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 4: 319.

[4] كذلك نسبه القرطبي، انظر: *الجامع لأحكام القرآن*، 10: 111، وكذلك نسبه ابن عطية، انظر: *المحرر الوجيز*، 3: 8، ولكن البيت منسوب للشاعر عديّ بن زيد، وليس للنابغة، انظر: أبو زيد القرشي، *جمهرة أشعار العرب*، تحقيق، علي محمد البجاوي (القاهرة: نهضة مصر، بدون تاريخ)، 1: 390.

[5] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 10: 111.

[6] ابن العربي، *أحكام القرآن*، تحقيق، محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م)، 2: 457.

ويتمثل الموضع الحادي عشر في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29) للجزية عند ابن كمال باشا معنيان: الأوّل أنَّها عُقُوبةٌ جزاء على الكفر، والثاني أنَّها من الفعل جَزَى يَجْزِي: بمعنى هَدِيَّة، كأنَّهم أعطوها جزاء ما مُنِحوا من الأمن[1]، ويستشهد على هذا المعنى بقول الشاعر[2]:

يَجْزِيــكَ أَوْ يُثْنِــي عَلَيــكَ وإنَّ مَــنْ أَثْنَى عَلَيكَ بِمَا فَعَلْتَ كَمَنْ جَزَى

ويتمثل الموضع الثاني عشر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ (يونس: 7) يذهب ابن كمال باشا إلى أنَّ معنى (لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنا) لا يخافونه، لا لإنكارهم البعث؛ لأنَّه لا ينتظم مع تعليل قرينة، بل لاعتمادهم على شفعائهم[3]، وهو يرى أنَّ استعمال الرجاء في معنى الخوف شائع، ويستشهد بقول الهذلي:

إذا لَسَعَتْهُ نَحْلَةٌ لَمْ يَرْجُ لَسْعَها[4]

أي لم يَخْشَ لِسْعَها.

كما يرد الموضع الثالث عشر في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ (يوسف: 31) (أَكْبَرْنَهُ) أَعْظَمْنَهُ وأُعْجِبْنَ من ذلك الجمال الباهر للعقول، المدهش للقلوب، وذكر ابن كمال باشا معنًى آخر للفعل (أَكْبَرْنَهُ)، وهو (حِضْنَ)، يقال: أَكْبَرَت المرأةُ: إذا حاضَتْ، وأصله: دخلت في الكِبَر؛ لأنَّها بالحيض تخرج من حدِّ الصِّغَر إلى حَدِّ الكِبَر، فيكون المعنى: حِضْنَ لَهُ مِنْ شِدَّة الشَّبَقِ"[5]، وهو ما ذكره الزمخشري[6]، ويستشهد على ذلك المعنى بقول أبي الطيب[7]:

خَــفِ اللهَ واُسْــتُرْ ذَا الجَمَــالَ بِبُرْقُــعٍ فَــإنْ لُحْــتَ حَاضَــتْ فـي الخُــدُورِ

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 4: 346.

[2] أحد أبيات ثلاثة قيلت في الشكر، وقد اختلفوا في نسبتها، وقال بعضهم للسيدة عائشة بناء على رواية الطبراني، والبيهقي، ولكن هذا توهُّم؛ لأن الرواية لا تنسب الأبيات للسيدة عائشة، فقد قال النبي الكريم: ما فعلت أبياتك يا عائشة؟ فقالت له بأي أبيات تريد فهي كثيرة، قال: في الشكر، ثم قالت: قال الشاعر، يعني هي لم تنسبها لنفسها، بل لشاعر غيرها لم تحدده، انظر: الطبراني، *المعجم الأوسط*، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (الرياض: دار الحرمين، 1415هـ/1995م)، 4: 50، حديث رقم 3580.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 17.

[4] صدر بيت لأبي ذؤيب الهذلي، وعجزه (وخَالَفَها في بيتِ نُوبٍ عَوَاسِلِ)، انظر: *ديوان الهذليين*، 1: 143.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 277.

[6] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 278.

[7] البيت للمتنبي، انظر: *ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبرى*، تحقيق، مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة، الحلبي، 1355هـ/1936م)، 2: 349، ولكن بإثبات ذابت بدلا من حاضت، ورواية حاضت أثبتها أبو الفتح ابن جني.

أي: اتق واستر جمال وجهك ببرقع؛ لأنك متى ظهرت حاضت العواتق، أي خيار النساء وهن في خدورهنَّ؛ لما ينظرن من جمالك، ويبدو أنَّ الزمخشريَّ كان يميل إلى معنى الحيض في (أَكْبَرْنَهُ)، لذلك نجده يقول على بيت المتنبي السابق: وكأنَّ أبا الطيب من هذا التفسير قوله: ثم ذكر البيت[1].

كما يرد الموضع الرابع عشر في قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاء صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم: 16) أي من بين يديه وهو واقفٌ عليها، وقد ذكر ابن كمال باشا[2] لكلمة (وراء) معنيين: الأول الوراء بمعنى الخلف، والآخر الوراء بمعنى قُدَّام، وهو ما أثبته ابن السكيت في كتاب الأضداد[3]، وهذا المعنى هو الموجود كذلك في دال وراء في قوله تعالى : ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف : 79) ؛ فالمعنى هنا (قدام) ؛ إذ لو كان الملك وراءهم ما ضرهم شيئا وما احتاج الخضر الى خرف السفينة واستدلَّ على مجيئة بمعنى قُدَّام بقول الشاعر[4]:

أَيَرْجُـــو بَنُـــو مَـــرَوَان سَـــمْعِي وقَـــومِي تَمِـــيمٌ والفَـــلاةُ وَرَائِيـــا

كما يرد الموضع الخامس عشر في قوله تعالى: ﴿سَوَاء عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ (إبراهيم: 21) يُعرِّف ابن كمال باشا الجَزَعَ بأنَّه إزعاجُ النفس بِوُرُودِ ما يَغُمُّ، ونقيضه الصبر"[5]، ويستدلُّ على ذلك بقول الشاعر[6]:

فَـــإِنْ تَصْـــبِرَا فَالصَّـــبْرُ خَيـــرُ مَغَبَّـــةٍ وإِنْ تَجْزَعَـــا فَـــالأَمْرُ مـــا تَرَيَـــانِ

كما يرد الموضع السادس عشر في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ﴾ (إبراهيم: 49) قال الراغب: الصَّفَدُ والصِّفَادُ: الغُلُّ، وجمعه أَصْفاد[7]، وفي الصِّحَاح: الصِّفاد: الغُلُّ، وجمعه أصفاد، أي يُوثَقُ، ودليل ذلك قول الشاعر:

وزَيـــدُ الخَيْـــلِ قَـــدْ لَاقَـــى صِـــفَادًا يَعُـــضُّ بِســـاعِدٍ وبِعَظْـــمِ ســـاقِ[8]

---

[1] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 278، 279.

[2] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 438.

[3] ابن السكيت، *كتاب الأضداد*، نشر، أوغت هفز (بيروت: المكتبة اليسوعيَّة، 1912م)، 20.

[4] اختلفوا في نسب البيت، وقد نسبه أبو عبيدة مرة لسوار بن مرة، ومرة للفرزدق، ومرة لجرير، انظر: *مجاز القرآن*، 2: 337، هامش تحليل بيت رقم 387.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 444.

[6] نسبه الطوسي لأبي العباس، انظر: *التبيان في تفسير القرآن* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، 1: 202.

[7] الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، 486.

[8] البيت لسلامة بن جندل، انظر: *الكشاف*، 3: 394، وابن عطية، المحرر الوجيز، 3: 348.

يصف الشاعر ما لاقاه زيد الخيل من أعدائه صفادًا، وأن هذا الصفاد حول عظم الساق وساعد اليد، وهو ضيّق يعضُّ بعظم الساعد والساق، ويستنتج ابن كمال باشا من وصف الآية والشاعر للصفاد "أنَّه واحد يجمع اليدَ والساق، فكأنَّه نوعٌ من الغُلِّ يُجْمَع فيه الرِّجلُ واليَدُ ويُشدَّانِ على العُنُقِ"[1].

كما يرد الموضع السابع عشر في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ (الحجر: 65) أي فاذهب بأهلك في الليل، والفعل (أسر) بقطع الهمزة ووصلها من أَسْرَى وسَرَى[2]، وقُرِئَ (فَسِرْ) من السير[3] (بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيلِ) أي بطائفةٍ منه، وقيل من آخره وهو ما اختاره الرازي[4]، ويؤيّده قول الشاعر:

اِفْتَحِي البَـابَ وأُنْظُـرِي في النُّجُـومِ كَـمْ عَلَينـا مِـن قِطَـعِ لَيـلٍ بَهِـيم[5]

يقول الشاعر لحبيبته أو زوجته: افتحي الباب وانظري في النجوم كم تبقى علينا من آخر الليل المظلم، وعلى هذا المعنى فإن معنى الآية: فأسر بأهلك في آخر الليل مع إشراقات نور الصباح، وربما هذا أنسب لطبيعة الصحراء الموحشة.

ويرد الموضع الثامن عشر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ (النحل: 120) أي كان وحده أمَّة؛ لحصول الكمالات والفضائل التي لا تكون إلا متفرّعةً في أُمَّةٍ كثيرةٍ مجموعةٍ فيه، ومن هذا الأسلوب في الشعر:

لَـــــيْسَ مِـــــنَ اللهِ بِمُسْـــــتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَـــعَ العـــالمَ فـــي وَاحِـــدٍ[6]

ويعود تميز إبراهيم وتفضيله بهذه الخصوصيَّة؛ لأنَّه "رئيس الموحِّدين، وقُدْوَةُ المُحَقِّقِين، جادلَ فِرَقَ المشركين، وأبطلَ مذاهبَهم الزائغة بالحُجَجِ الدَّامغة، ولذلك عَقَّب ذِكْرَه بتزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوَّة، وتحريم ما أحلَّه اللهُ تعالى، أو لأنه عليه السلام كان وحده مؤمنًا وسائر الناس كُفَّارًا[7].

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 476.

[2] أبو عمرو الداني، *التيسير*، 125.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 524.

[4] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 19: 205.

[5] البيت من شواهد الكشاف وذكر أنه رواه صاحب الإقليد، انظر، *الكشاف*، 3: 411، والرازي، *مفاتيح الغيب*، 19: 205.

[6] البيت لأبي نواس، انظر: أبو حيان، *البحر المحيط*، 5: 529.

[7] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 110.

يرد الموضع التاسع عشر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ (طه: 40) على قدر: أي قدَّرتُهُ وعيَّنته، وهو ما سبق في قضائي أنْ أُكَلِّمك وأَسْتَنبئكَ في وقتٍ قد وقَّتُه لذلك، فما جئتَ إلا على ذلك القدر، غير مُتَقدِّم ولا متأخِّر، وقيل: هو الوقت الذي يُوحَى فيه إلى الأنبياء عليهم السلام، وهو رأس أربعين سنة[1]، ويستشهد بقول جرير[2]:

نَـالَ الخِلافَـةَ إذا كَانَـت لَـهُ قَـدَرًا كَـمْ أَتَـى رَبَّـهُ مُوسَـى عَلَـى قَـدَرِ

ولم يكتف ابن كمال باشا في الاستشهاد بالشعر على ذلك فحسب ، بل استعان بهذه الآلية في مسألة الترجيح؛ من ذلك ترجيح معنى لغوي على آخر، ورأي لغوي على آخر، وترجيح وجهة نظر على آخرى.

ويتمثل المظهر الأول - ترجيح معنى لغوي على آخر- في قوله تعالى: ﴿أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا﴾ (آل عمران: 41) يُعَرِّف ابن كمال باشا الرمزَ بأنَّه "الإيماء بالشفتين، وقد يُستَعمَل في الإيماء بالحاجب والعين، واليد والرأس"[3]، ولكنَّه يُرَجِّح المعنى الأوَّل؛ لأنَّ المرادَ من الرمز ما دلَّ على الضمير، ويستشهد على ذلك الترجيح بقول جُؤْبَة بن عائذ[4]:

كَـــأَنَّ تَكَلُّـــمَ الأَبْطَـــالِ رَمْـــزًا وَغَمْغَمَـــةً لَهُـــمْ مِثْـــلُ الهَـــدِيرِ

وما أخذ به ابن كمال باشا أقرب، وهو ما قال به مجاهد[5]، وهو أنسب للنبوَّة وهيبتها؛ فليس من اللائق لنبيٍّ أن يخاطب الناس بحواجبه وعيونه،

ويمثل للمظهر الثاني - ترجيح رأي لغوي على آخر – بقوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ﴾ (القصص: 82) اختلف العلماء في أصل كلمة (وَيْكَأَنَّ) فقال بعضهم هي كلمة تقرير معناها كما قال الفرَّاء: أَما ترى، أما تعلم، وقال قطرب: أصلها كلمتان: (وَيْكَ) بمعنى وَيلَكَ، محذوف اللام، وفي هذا المعنى قال عنترة[6]:

ولَقَـدْ شَـفَى نَفْسِـي وأَبْـرَأَ سُـقْمَها قَـولُ الفَـوَارِسِ: وَيـكَ عَنْتَـر أَقْـدِمِ

وهذا الحذف للتخفيف لكثرة الاستعمال، أمَّا ما قيل: إنَّ (وي) للتعجُّب، و(كأنَّ) للتشبيه، ففيه: أنَّ التشبيه لا يُناسِبُ المقامَ[7].

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 440.

[2] جرير، *ديوان جرير*، 1، 211.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 2: 288.

[4] الطبري، *جامع البيان*، 5: 388، وانظر أيضا: ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 1: 432.

[5] الطبري، *جامع البيان*، 3: 388، 389.

[6] الزوزني، *شرح المعلقات السبع*، 216.

[7] ابن كمال باشا، *التفسير*، 8: 61، 62.

أما المظهر الأخير - ترجيح وجهة نظر على أخرى – فمثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ (التوبة: 25).

ذهب المفسِّرون إلى أنَّ المسلمين انهزموا في أوَّل المعركة لَمَّا أعجبتهم كثرتُهم، وفرُّوا من أمام أعدائهم حتى لم يثبت مع رسول الله إلا عمُّهُ العبَّاس وابن عمِّه أبو سفيان، وقد رفض ابن كمال باشا هذا القولَ، وقال: "إنَّ الثابتين معه عليه السلام كانوا عشرةَ رجالٍ"[1]، وقد استشهد لتأكيد صحَّةِ رأيه بقول العبَّاس بن عبد المطلب[2]:

نَصَرْنا رَسُولَ اللهِ في الحَرْبِ ... وقَدْ فرَّ مَنْ قَدْ فَرَّ مِنْهُم

وَعَاشِرُنا لَاقَى الحِمَامَ بِنَفْسِهِ ... بِمَا مَسَّهُ في اللهِ لا يَتَوَجَّعُ

المبحث السادس: الاستشهاد بالشعر لمقصدٍ نَحْوِيٍّ

وأخيرا، استشهد ابن كمال باشا بالشعر على المقصد النحوي . وترد أولى هذه المواضع في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: 17).

من معاني ترك كما يذكر ابن كمال باشا[3] "صَيَّرَ"، وعليه فإنَّه إذا ضُمِّن "ترك" معنى صيَّر يكون ثاني المفعولين (في ظُلُمَاتٍ)، و(لا يُبْصِرُونَ) حال، ولا يجوز العكسُ؛ لأنَّ الخبر لا يكون مُؤكِّدًا، ويستشهد على رأيه بقول الشاعر:

فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السِّبَاعِ يَنُشْنَهُ[4]

فالبيت يحتمل الوجهين؛ لأنَّ (جَزَرَ السِّبَاعِ) وإن كان معرفةً يحتمل الحال، كما أنَّ (يَسبُّني) في قول الشاعر:

ولَقَدْ أَمُرُّعلى اللَّئيمِ يَسُبُّنِي[5]

يحتمل الصفة وإنْ كان (اللَّئيم) معرفةً.

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 4: 339، 340.

[2] البيتان بهذه الرواية في القرطبي، مع وجود عنهم بدلا منهم في عجز البيت الأول، انظر: *الجامع لأحكام القرآن*، 10: 145، ورُوِي عند آخرين بسبعة بدلا من تسعة في آخر صدر البيت الأول، وثامننا بدلا من عاشرنا في أول صدر البيت الثاني، انظر: ابن قتيبة، *المعارف*، تحقيق، ثروت عكاشة (القاهرة، دار المعارف، ط4، بدون تاريخ)، 164، والجزري، *أُسْد الغابة في معرفة الصحابة*، تحقيق، علي محمد معوَّض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، 1: 346.

[3] ابن كمال باشا، *التفسير*، 1: 78، 79.

[4] صدر بيت لعنترة بن شداد، عجزه: يَقْضُمْنَ حُسْنَ بَنَانِهِ والمِعْصَمِ، انظر: الزوزني، *شرح المعلقات السبع*، 215.

[5] صدر بيت للشاعر شمِر بن عمرو الحنفي، وعجزه: فَمَضَيتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لا يَعْنِيني، انظر: الأصمعي، *الأصمعيات*، تحقيق، أحمد شاكر وعبد السلام هارون (بيروت: ط5، بدون تاريخ)، 126.

ويرد الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (الحجر: 94). فَاجْهَرْ به وأَظْهِرْه، وقيل: افرُقْ بين الحقِّ والباطل به، أمَّا (ما) فيذكر لها ابن كمال باشا تخريجين[1]: الأوَّل أنَّها موصولةٌ؛ أي: بالذي تُؤمَر به من الشرائع، فحذف الجار، ومن ذلك في العربيَّة قول الشاعر:

أَمَرْتُك الخَيْرَ فَافْعَلْ ما أُمِرْتَ بِه[2].

والرابط بين الآية والشاهد الشعري أمران: الأوَّل ما، والثاني الفعل تُؤمَر، وبالنسبة لـ (ما) فهي اسم موصول، وبالنسبة للفعل فهو من الأفعال التي تتعدي إلى مفعولين بنفسه أو بحرف جرٍّ، (فأمرتُكَ الخيرَ) تعدَّى فيها الفعل إلى مفعولين به بنفسه، وفي (أُمِرْتُ بِهِ) تَعَدَّى الفعلُ المبني للمجهول إلى مفعولين: الأول بنفسه، والثاني بحرف الجر[3]، وعلى هذا التخريج النحوي يكون معنى الآية: فاجهر وأظهر بالذي بلغك وأُمِرت به من الشرائع.

والآخر مصدريَّة، أي: بأمرك، كقول أبي طالب:

فَاصْدَعْ بِأَمْرِكَ ما عَلَيكَ غَضَاضَة[4]

ويرد الموضع الأخير في قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ (الإسراء: 36). (أَولَئكَ) اسمُ إشارة إلى الحواس الثلاثة المذكورة، وهو كما يرى ابن كمال باشا "ليس له علاقة بالعقلاء، فقد قال الزجاج ووافقه الطبري: إن العرب تُعبِّر عمَّا يعقل وعما لا يعقل بـ (أولئك)"[5]، واستدلَّ على تلك الدلالة لأولئك بقول الشاعر:

والعَيْشَ بَعْدَ أُولَئكَ الأَيَّامُ[6]

---

[1] ابن كمال باشا، *التفسير*، 5: 537، 538.

[2] صدر بيت أُختلِف في صاحبه، ولكن نسبه سيبويه لعمرو بن معد يكرب، وعجزه (فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذا مَالٍ وذا نَشَبِ)، انظر سيبويه: *الكتاب*، 1: 37، وقد وجدت البيت للشاعر العباس بن مرداس السَّلمي، انظر: *ديوانه*، تحقيق، يحيى الجبُّوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ/1991م)، 46.

[3] انظر: الكتاب، سيبويه، 1: 37، وأيضا: محمد محمد حسن شُرَّاب، *شرح الشواهد الشعرية* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427هـ/2007م)، 1: 117.

[4] عجزه (وأَبْشِرْ بِذَاكَ وقِر بِذَاكَ مِنْكَ عُيُونا)، انظر: البغوي، *معالم التنزيل*، تحقيق، محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش (الرياض: دار طيبة، ط1، 1409هـ/1989م)، 3: 137.

[5] ابن كمال باشا، *التفسير*، 6: 156.

[6] البيت لجرير، انظر: الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، 3: 239، والطبري، *جامع البيان*، 14: 596، ولكن هناك رواية أخرى للبيت أثبتها ابن عطية، وغلَّط فيها الزجاجَ والطبري، وفيها (أولئك الأقوام) بدلا من (أولئك الأيام)، وبالتالي يسقط الاستشهاد به، بل قد يفيد عكس الاستشهاد، انظر: *المحرر الوجيز*، 3: 456.

ويُرَجِّح ابن كمال باشا غلبة استعمال (أولئك) للعقلاء، ويُرجِع سببَ استعماله للحواسِّ في الآية إلى أنه "لَمَّا كانت تلك الأعضاء مسؤولةً عن أحوالها، شاهدةً على صاحبها، أُجْرِيت مَجْرَى العقلاء"[1]، ومن ذلك ما قاله في سيبويه في قوله تعالى: {رَأَيْتُهُم لِي سَاجِدِينَ} (يوسف: 4): "إنه قال رأيتهم في نجوم لأنه لَمَّا وصفها بالسجود وهو فعلُ مَن يعقل، عبَّر عنها بكنايةِ مَن يعقل"[2].

الخاتمة والنتائج: توصلت الدراسة مع ختاملها إلى بعض النتائج، منها:

1. اهتمام ابن كمال باشا بالإشارة إلى القراءات القرآنيَّة التي لها اتصالٌ وثيقٌ بالمعنى اللغوي أو النحوي أو البلاغي، واهتمَّ بتوجيهها وبيان المعنى المتعلِّق بها، وإن لم يهتم بذكر أصحاب تلك القراءات، كما أنه لم يُكثِر الحديثَ فيها، واقتصر على ما كان وثيق الصلة بتفسير الآية أو للردِّ على مُنكرِي الاحتجاج بها.
2. على الرغم من اهتمام ابن كمال باشا بالشعر كمصدر تفسيريٍّ، فإنَّه كان يردُّ استشهاد بعض المفسرين والنحاة به فيما يرى عدم مناسبته للمعنى المقصود، أو يردُّه انتصارًا لقراءة، ويرفض ردَّها بالشعر، ويرى أنَّ القراءة المتواترة أصلٌ في الاستشهاد، وأنَّ الاستشهاد بها أقوى من الشعر، وبالتالي لا يمكن أن نأخذ الشعر مصدرًا في ردِّ القراءة الثابتة.
3. استشهد ابن كمال باشا بالشعر على المقاصد البلاغية للأساليب القرآنية، ومن أبواب علوم البلاغة التي استشهد عليه: التشبيه، والصورة البيانيَّة، والكناية، والعدول، والمشاكلة، والمبالغة
4. استشهد ابن كمال باشا بالشعر العربي على المقصد الأسلوبي لآي الذكر الحكيم، وبيان طبيعة هذا الأسلوب، والغرض منه، ودلالته، وشيوعه في العربيَّة.
5. استشهد ابن كمال باشا بالشعر العربي على المقاصد الدلالية لآيات الذكر الحكيم، وبيان الفروق الدلاليَّة للمفردات القرآنيَّة، مثل بيان دلالات (أو)، وبيان دلالة قد مع المضارع على الكثرة وليست القلة في بعض المواضع، أو ربط دلالة اللفظ بحالة الرفاهية لصاحبه، أو تمييزه بين لفظين قد يُفهَم ترادفهما مثل: السِّنَة والنعاس والنوم، أو تخصيص اللفظ وربط دلالته بسبب نزوله.
6. استشهد ابن كمال باشا بالشعر العربي على المقاصد اللغوية لآيات الذكر الحكيم، حيث جاء بالشعر لتأكيد معنى أو شرح مفردة، أو تقريب لفظ إلى الأذهان.
7. استشهد ابن كمال باشا بالشعر على المقصد النحوي، ولكنَّه لم يُكثِر من ذلك إلا لحاجة التفسير أو لاتساع المعنى القرآني وقبوله لأكثر من معنى أو تأويل، وقد أحسن في عدم إكثاره لعدم الحاجة إلى ذلك.

---

[1] ابن كمال *باشا*، *التفسير*، 6: 157.

[2] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 3: 356.

8. يلجأ ابن كمال باشا للتفسير أحيانًا للترجيح، سواء لترجيح قراءة، أو معنًى لغويّ أو دلاليّ، أو لرأيٍّ نحويّ.

9. لم يهتم ابن كمال باشا بنسب الأبيات لأصحابها، إلا قليلا، وأحيانا ينسب البيت لغير صاحبه، كما لم يتوسَّع ببيان وجه الاستشهاد بالبيت، ووجه الرابط بينه وبين الآية، وربما يعود ذلك لعدم رغبته في إطالة التفسير، واكتفائه بالتلميح.

المراجع

ابن الزبعرى، عبد الله. ديوان ابن الزبعرى. تحقيق. يحيى الحبُّوري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1401هـ/1981م.

ابن العربي. أحكام القرآن. تحقيق. محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م.

ابن جني. الخصائص. تحقيق. محمد علي النجار. بيروت: دار الهُدَى، بدون تاريخ.

ابن جني. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. تحقيق. علي النجدي وآخران. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1415هـ، 1994م.

ابن خالويه، مختصر من شواذ القرآن (القاهرة: مكتبة المتنبي، بدون تاريخ)، 17.

ابن عطية. المحرر الوجيز. تحقيق. عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.

ابن فارس. مقاييس اللغة. تحقيق. عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجبل. بدون تاريخ.

ابن قتيبة. المعارف. تحقيق. ثروت عكاشة. القاهرة: دار المعارف، ط4، بدون تاريخ.

ابن قتيبة. تفسير غريب القرآن. تحقيق. السيد أحمد صقر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1398هـ/1978م.

ابن كثير. البداية والنهاية. تحقيق. علي شيري. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ/1988م.

ابن ميادة. شعر ابن ميادة. تحقيق. حنا جميل حداد. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1402هـ/1982م.

ابن هشام. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحقيق. محمد نوري بن محمد بارتجي. الرياض: دار المغني، ط1، 1429هـ/2008م.

ابن هشام. مغني اللبيب. تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت. المكتبة العصرية، 1411هـ/1991م.

ابن يعيش. شرح المفصَّل. تحقيق. إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.

الأدرنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق، مصطفى أزول ومعمر أرباش، إزمير: 2005م.

أبو حيان. البحر المحيط. تحقيق. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م.

أبو زيد القرشي. النوادر في اللغة. تحقيق. محمد عبد القادر أحمد. القاهرة: دار الشروق، ط1، 1401هـ/1981م.

أبو زيد القرشي. جمهرة أشعار العرب. تحقيق. علي محمد البجاوي. القاهرة: نهضة مصر، بدون تاريخ.
أبو عبيدة. مجاز القرآن. تحقيق. فؤاد سزكين. القاهرة: الخانجي، بدون تاريخ.
الأثاري. ألفية الأثاري. حققه. زهير زاهد وهلال ناجي. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ/1987م.
الأدرنه وي، أحمد بن محمد. طبقات المفسرين. تحقيق، مصطفى أوزل و معمّر أرباش. إزمير: 2005.
الأصمعي. الأصمعيات. تحقيق. أحمد شاكر وعبد السلام هارون. بيروت: ط5. بدون تاريخ.
الألوسي. روح البيان. تحقيق. ماهر حبوش. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1431هـ/2010م.
البغوي. معالم التنزيل. تحقيق. محمد عبد الله النمر وآخران. الرياض: دار طيبة، ط1، 1409هـ/1989م.
الثعلبي. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق. صلاح باعثمان وآخرون. القاهرة: دار التفسير، ط1، 1436هـ/2015م.
جرير. ديوان جرير. بيروت: دار بيروت، 1406هـ/1986م.
الجزري. أُسْد الغابة في معرفة الصحابة. تحقيق. علي محمد معوَّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
الجوهري. الصحاح. تحقيق. أحمد عبد الغفار عطّار. بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1399هـ/1979م.
حَبَنَّكة، عبد الرحمن. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها. دمشق: دار القلم، ط1، 1416هـ/1996م.
الخازن. لباب التأويل في معاني التنزيل. تحقيق. عبد السلام محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/2004م.
الخطيب القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق. إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م.
الدسوقي. مختصر المعاني على شرح التفتازاني على التلخيص. حبكي بشاور: مكتبة حقانية، بدون تاريخ.
ديوان أبي الأسود. تحقيق. محمد حسن آل ياسين. بيروت: دار الهلال، 1418هـ/1998م.
ديوان كعب بن مالك الأنصاري. تحقيق. مجيد طراد. بيروت: دار صادر، ط1، 1997م.
ذو الرُّمَّة. ديوان ذي الرَّمَّة. تحقيق. عبد القدوس أبو صالح. بيروت: مؤسسة الإيمان، ط2، 1402هـ/1982م.
الرازي. مفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر، ط1، 1401هـ/1981م.
الراغب الأصفهاني. تفسير الراغب الأصفهاني المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة. تحقيق. محمد عبد العزيز بسيوني. طنطا: كلية الآداب. 1420هـ/1999م.
الراغب الأصفهاني. مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق. صفوان عدنان داوودي. دمشق: دار القلم، ط4، 1430هـ/2009م.
رؤبة بن العجاج. ديوان رؤبة بن العجاج. تحقيق. وليم بن الورد البورسي. ليبسيغ: ألمانية: 1903م.

زاده، عبد اللطيف بن محمد رياضي. *أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون*. تحقيق. محمد التوبجي. القاهرة: الخانجي، بدون تاريخ.

الزجاج. معاني القرآن وإعرابه. تحقيق. عبد الجليل عبده شلبي (بيروت: عالم الكتب. ط1. 1408هـ/1988م.

الزمخشري. الكشاف. تحقيق. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. الرياض: مكتبة العبيكان، 1418هـ/ 1998م.

الزوزني. شرح المعلقات السبع الطوال. تحقيق. عمر فاروق الطَّباع. بيروت: دار القلم. 1415هـ/1995م.

سركيس، يوسف إلياس. *معجم المطبوعات العربية والمعربة*. مصر: مطبعة سركيس، 1928م.

السمين الحلبي. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق. أحمد محمد الخرَّاط. دمشق: دار القلم. بدون تاريخ.

سيبويه. الكتاب. تحقيق. محمد عبد السلام هارون. القاهرة: الخانجي، ط3، 1409هـ/1988م.

الشجري الجرجاني. الأمالي الخميسيَّة. تحقيق. محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1. 1422هـ/2001م.

شُرَّاب، محمد محمد حسن. شرح الشواهد الشعرية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427هـ/2007م.

الشهاب الخفاجي. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

طاشكيري زاده، *الشقائق النعمانية*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1975م.

الطبراني. المعجم الأوسط. تحقيق. طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. الرياض: دار الحرمين، 1415هـ/1995م.

الطبري. جامع البيان. تحقيق. عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، ط1، 1422هـ/2001م.

الطوسي. التبيان في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

الطيبي. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. تحقيق. حمزة محمد وسيم البكري. الأردن: جائزة دبي، ط1، 1434هـ/2013م.

العباس بن مرداس السَّلمي. ديوانه. تحقيق. يحيى الجبُّوري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ/1991م.

عبد القادر، تقي الدين. *الطبقات السنية*. تحقيق. عبد الفتاح محمد الحلو. الرياض: دار الرفاعي، ط1، 1983م.

عبيد بن الأبرص. ديوان عبيد بن الأبرص. شرح. أشرف أحمد عَدْرَه. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1414هـ/1994م.

العكبرى، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي. تحقيق. مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة: الحلبي، 1355هـ/1936م.

الغزي، نجم الدين محمد. *الكواكب السائرة*. تحقيق. خليل المنصور. بيروت: دار الكتبب العلمية، ط1، 1998م.

الفراء. معاني القرآن. تحقيق. أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. القاهرة: دار الكتب، 1374هـ/1955م.

الفرزدق. ديوان الفرزدق. بيروت: دار بيروت، 1404هـ/1984م.

القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق. عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427هـ/2006م.

كحالة، عمر رضا. *معجم المؤلفين*. بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

لبيد بن ربيعة. شرح ديوان لبيد بن ربيعة. تحقيق. إحسان عباس. الكويت: 1962م.

الماوردي. النكت والعيون. تحقيق. السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية. بدون تاريخ.

المرزباني. معجم الشعراء. تحقيق. فاروق سليم. بيروت. دار صادر، ط1، 1425هـ/2005م.

النابغة الجعدي. ديوان النابغة الجعدي. تحقيق. واضح الصمد. بيروت: دار صادر، ط1، 1998م.

النابغة الذبياني. ديوان النابغة بشرح ابن السكيت. تحقيق. شكري فيصل. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

النسفى. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق. يوسف علي بديوي ومحي الدين ديب متو. بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ/1998م.

النيسابوري. أسباب النزول. تحقيق. كمال بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1991م.

Kaynakça

Abdulkadir, Takıyyüddin. *Ed-Dabkât es-Seniyye*. Thk. Abdulfattah Muhammed el-Hilv. Er-Riad: Dârur-Rif'âî, 1. Baskı, 1983.

Abîd b. el-Ebras el-Esedî. *Dîwān Abid. Şarh Aşraf Ahmed Edrah. Beyrut: Dârul-Kitabil-Arabi, 1.Baskı 1414/1994.*

Âlûsî, Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Rûḥu'l-Meʿânî fî Tefsîri'l-Ḳur'ân ve'S-sebʿi'l-Mesânî*. Thk. Mehir Hebbüş. Beyrut: Müessesetür-Risale, 1431/2010.

el-Âsârî, Zeynüddin Şa'bân b. Muhammed b. Dâvûd, *Kifâyetü'l-ġulâm fî iʿrâbi'l-kelâm,* Thk. Züheyr Zehid ve Hilel Nêci. Beyrut: Âlemül-Kutüp, 1.Baskı, 1407/ 1987.

el-Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb. *el-Aṣmaʿiyyât. Thk.* Ahmed Muhammed Şâkir ve Abdüsselâm Hârûn. Beyrut: 5.Baskı. Ts.

el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mesʿûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Meʿâlimü't-tenzîl*. Beyrut: Daru-ibni-Hazm, 1423/2002.

el-Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b.Muhammed. E*nvârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Thk.Muhammed Abdür-Rahman el-Marâşli Beyrut: Dârü İhyai-Türasil-Arabi, 1418.

Bikāî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikāî. *Naẓmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. Kahire: Daru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Tarihsiz.

Cerir. *Dîwān Cerir. Beyrut: Dâr Beyrut, 1406/1986.*

el-Cezerî, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *Üsüdü'l-ġābe fî maʿrifeti'ṣ-ṣaḥâbe. Thk. Ali Muhammed Muavvad ve Âdil Ahmed Abdil-Mevcud. Beyrut:* Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, ts.

ed-Desûkī, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Muḫtaṣarü'l-meʿânî* ale şerh *Teftâzânî Ale* et-*Telḫîṣ*. Hsbki Beşever: Mektebet Hakkaniye, Ts.

Dīwān el-Abbâs b. Mirdas. Thk. Yahyal-Cabburi. Beyrut: Müessestür-Risale, 1.Baskı, 1412/1991.

Dīwān Kab b. Melik el-Ensârî. Thk. Mücîb Tarad. Beyrut: Dâr Sadır, 1.Baskı, 1997.

Dīwān Zirrümme. Thk. Abdul-Kudûs Ebü-Salih. Beyrut: Müessesetül-İman, 2.Baskı, 1402/1982.

Ebu Hayyan el-Endelusi, Muhammed b. Yusuf. *el-Baḥru'l-Muḥit*. Thk. Adil Ahmet, Abdulmevcut vdğr. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.

Ebû Ubeyde, Maʻmer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Ḳur'ân. Thk.* Fuat Sezgin. Kahire: el-Hanci, Ts.

Ebû Zeyd el-Kureşî. *Cemheretü eşʿâri'l-ʿArab. Thk. Ali Muhammedin-Neccar. Kahire: Nahdıt Mısır, Ts.*

Ebû Zeyd el-Kureşî. En-Nvêdir fil-Luğat. *Muhammed* Abdülkādir Ahmed. El-Kahire: Dârüş-Şuruk, 1.Baskı, 1401/ 1981.

Ebü'l-Esved ed-Düelî. *Dīwān Ebil-Esved. Thk. Muhammed Hasan Êl-Yasin. Beyrut: Dârül-Hilal, 1418/1998.*

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtul-Müfssirîn*. Thk. Mustafa Özel ve Muammer Erbaş. İzmir: 2005.

Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Gālib b. Sa'saa et-Temîmî. . *Dīwānil-Ferazdak. Beyrut: Dâr Beyrut, 1404/1984.*

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Meʿâni'l-Ḳur'ân*. Thk. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr, Beyrut: ʿÂlemu'l-Kutubi, 3. Baskı,1403.

el-Gazzî, Ebü'l-Mekârim (Ebü's-Suûd, Ebü'l-Mehâsin) Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkī. *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâḳıbi aʿyâni'l-mi'eti'l-ʿâşire.* Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

Habenneke, Abdurrahman Hasan. *el-Belagatü'l-'Arabiyye Ususuha ve Ulûmuha ve Funûnuha*. Dimaşk: Dârûl-kalem, 2.baskı, 2007.

el-Hafâcî, Şihâbüddîn. *Ḥâşiye ʿalâ Tefsîri'l-Beyżâvî*. Beyrut: Dâr Sadır, Ts.

el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *ed-Dürrü'l-maṣûn fî ʿulûmi'l-kitâbi'l-meknûn. Thk.* Ahmed Muhammed el-Harrât. Dımaşk: Dârül-Kalem. Ts.

el-Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fî meʿâni't-tenzîl.Thk. Abdüsselam Muhammed Şahin. Beyrut:* Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1425/2004.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib, el-*Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-ʿazîz*, Beyrut: Daru İbn Hazm, Ts.

İbn Cerîr et-Taberî, Ebû Caʻfer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmiʿu'l-beyân ʿan te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. Thk. Mahmût Muhammed Şâkir. Mısır: Daru'l-Meârif, 2. baskı. 1969.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Ḫaṣâ'iṣ.* Muhammed Ali en-Neccâr. Thk. Beyrut: Dârul-Hude, Ts.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Muḥteseb fî tebyîni vücûhi şevâẕẕi'l-ḳırâ'ât ve'l-îżâḥ ʿanhâ. Thk.* Ali en-Necdî Nâsıf – Abdülfettâh İsmâil Şelebî – Abdülhalîm en-Neccâr. Kahire: el-Mescitil-Âle lil-Şuûnil-İslamiyye, 1415/1994.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Muʿcemü meḳāyîsi'l-luġa*, Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Darul-Fikir, 1393/1979.

İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn. *Muḫtaṣar fî şevâẕẕi'l-Ḳurʾân.* Kahire: Mektebetil-Mütenebbi,Ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh. *Evḍaḥu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik. Thk. Muhammed Bertici. Er-riyad: Dârül-Megn, 1.Baskı, 1429/ 2008.*

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh. *Muġni'l-lebîb.* Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut. El-Mektebel-Asriyye, 1411/1991.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye. Thk. Ali Şiiri. Beyrut:* Dāru İhyâi't-Türâsil-Arabî*, 1.Baskı, 1408/ 1988.*

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim. *el-Maʿârif*, Servet Ukkâşe. el-Kahire: Dârul-Meârif , 4.Baskı, Ts.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim. *Ġarîbü'l-Ḳurʾân. Thk.* Seyyid Ahmed Sakr. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1398/1978.

İbn Meyyêde. *Dīwān. Thk. Hanne Cemil Haddet. Dimaşk: Mecemeul-Lugatil-Arabiyye 1402/ 1982.*

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekā Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Yaîş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî. *Şerḥu'l-Mufaṣṣal*. Beyrut: Alamû'l-kutûb. Kahire: el-Motnebbî, Tez.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân, Thk. Muhammed* Abdülkādir Atâ. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1424/2003.

İbnü'ş-Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullah. El-Emêli, Thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1422/2001.

Kazvînî, Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-el-Kazvînî eş-Şâfiî. *el-Îżâḥ*, Thk. Muhammed Abdül-Munim Hafêcî. Beyrut: Dâru'l-Cebel, 3.Baskı, 1414-1993.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-Müellifîn*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Baskı, 1993.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiʿ li-Aḥkâmi'l-Ḳurʾân.* Tabʿetü Dâru'l-kutubi'l-mısriyye. Dâru'l-kâtibi'l-ʿarabî, 1967.

Lebîd b. Rebîa, Ebû Akīl. *Dîvânı Lebîd.* Thk. İhsan Abbas. El-kuveyt: 1962.

Merzübânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *Muʿcemü'ş-şuʿarâ'.* Thk. Faruk Selim. Beyrut: Dârü Sadır, 1.Baskı, 1425/2005.

Nâbiga el-Caʿdî, Ebû Leylâ Kays b. Abdillâh. *Dīwān en-Nâbiga el-Caʿdî. Thk. Vadihis-Samad. Beyrut: Dâru Sadır, 1.Baskı, 1998.*

Nâbiga ez-Zübyânî, Ebû Ümâme (Ebû Akreb) Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb (Dıbâb) b. Câbir, *el-Divân*. Şarh. Muhammed b. İbrâhim b. Muhammed el-Hadramî. Thk. 'Alil-Harût. El-Mektebetil-Vataniyye, 1413/1992.

er-Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân*. Thk. Safvên Adnân Dâvudî. Dimaşk, Dāru'l-Kalem, 4. Baskıı, 1430- 2009.

er-Râgıb el-İsfahânî. *Tefsîru Râġıb* el-İsfahânî*. El-Mukaddime ve tefsiri el Fetihe ve Bakara. Thk. Muhammed Abdül-Aziz Besyüni. Tanta Külliyetil-Adâp. 1420/1999.*

er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtîḥu'l-ġayb, et-Tefsîrü'l-kebîr*. Tehran: Daru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, 2. baskı, DT.

Rü'be b. el-Accâc. *Dîwân Rü'be. Thk. Vilyam b. el-Verd el-Bürsi. Libsiğ: Almanya:1903.*

es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân ʿan tefsîri'l-Ḳurʾân. Thk. Sâlih Beusman ve Aherûn. El-Kahire: Dârut-Tefsir, 1.Baskı, 1436/ 2015.*

Serkîs, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ ed-Dımaşkī. *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-ʿArabiyye ve'l-muʿarrebe. Mısır: Metbetu Serkîs, 1928.*

Sîbeveyhi, Ebû BişrAmr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn el-Hanci, 3.Baskı 1408/1988.

Şarrab, Muhammed. Şarhiş-Şevêhidiş-Şiiriyye. Beyrut: Müessesetür-Risale, 1.Baskı, 1427/2007.

et-Taberânî, Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *el-Muʿcemü'l-evsaṭ*. Thk. Tarık B. Avad ve Abdül-Muhsin B. İbrahim. Er-Riyad: Dârul-Harameyn, 1415/ 1995.

Taşköprüzade. *eş-Şekâiki'n-Nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, 1975.

et-Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh. *Fütûḥu'l-ġayb fi (ve)'l-keşf ʿan ḳınâʿi'r-reyb. Thk. Hamzal-Bekri. El-Ürdün: Dubai, 1.Baskı, 1434/ 2013.*

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*. Beyrut: Dāru İhyâi't-Türâsil-Arabî, Ts.

el-Ukberî, Ebü'l-Bekā Muhibbüddîn Abdullāh. *Şerḥu Dîvâni'l-Mütenebbî.* Thk. Mustafas-Sakka ve Âharân. El-Kahire: el-Halebi, 1355/ 1936.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. Esbâbü'n-nüzûl. Thk. Kemal besyûnî Zeglûl. Beyrut: Dâru'l-Kutubil-ilmiyye, 1.Baskı, 1408-1988.

Zâde, Abüdllatif b. Muhammed Riyâdî. *Esmeul-Kutubil-Mutemim likeşfiz-Zunûn.* Thk. Muhamed et-Tübcî. Kahire: el-Hancî. Ts.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî. *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve iʿrâbüh.* Tah: Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-kutub, 1988.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳā'iḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl.* Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1. Baskı, 1415/1995.

ez-Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyn b. Ahmed. *Şerḥu'l-Muʿallaḳāti's-seb. Thk. Ömer Faruk et-Tabba. Beyrut: Dârül-Kalem. 1415/ 1995.*