مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

اسم المقال: المادة الشعرية في كتب التفسير – تفسير ابن كثير أنموذجاً
اسم الكاتب: عبدالإله بن موسى آل سوداء
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/9392
تاريخ الاسترداد: 2026/04/10 18:57 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعلوم الإنسانية والاجتماعية

المجلد 21، العدد 4
جمادي الثاني 1446هـ / ديسمبر 2024م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 1996-2339

ديسمبر 2024م **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية** المجلد 21 العدد 4
https//:doi.org/10.36394/jhss/21/4/5

المادة الشعرية في كتب التفسير- تفسير ابن كثير أنموذجاً

عبدالإله بن موسى آل سوداء[1]

تاريخ الاستلام: 20-04-2023 **تاريخ القبول: 17-06-2023**

ملخص البحث:

تندرج هذه الدراسة ضمن الدراسات البينية التي تتناول بالدرس أكثر من حقلٍ معرفي؛ لتكشف الروابط بينها، وتُبيّن الإسهامات المعرفية المتبادلة بين حقلٍ وآخر؛ ففيها يشتبك نَقدُ الشعر بعلم التفسير وعلمِ الدلالة، وهي دراسةٌ تتناول المادة الشعرية في كتب التفسير، وتتخذ من تفسير ابن كثيرٍ أنموذجاً، من خلال مبحثين، اختص الأول منهما بدراسة دلالة المفردات بين الشاهد الشعري وكلام المفسرين، وفيه دَرَسَ البحثُ الدلالات المتباعدة، أي تلك التي لا تتوافق فيها دلالات المفردات بين الشاهد الشعري وكلام المفسرين، كما حلل الدلالات المتوافقة أو المتقاربة بين الشاهد الشعري وكلام المفسرين. أما المبحث الثاني: فقد تناول الأغراض الشعرية وكشف عن علاقتها بسياق التفسير الواردة فيه، مُبرزاً أهم هذه الأغراض المتكررة في تفسير ابن كثير، وموضّحاً مدى إسهامها في إثراء وسائل المفسِّر لتفسير آيات القرآن الكريم

الكلمات الدالة: تفسير، المادة الشعرية، ابن كثير، تأويل الآيات، سياقات الشعر.

(1) كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض - المملكة العربية السعودية)
bensawda@gmail.com

مقدمة:

إن تفسير ابن كثير من أبرز التفاسير التي وظفتِ المادةَ الشعرية في شرح دلالات الآيات، وتقريب فهمها للمتلقي؛ فالناظر في هذا التفسير يجد أبياتاً شعرية متناثرة في تضاعيفه، يَغلِبُ عليها النُتَف والمقطعات، كما تتعدد أغراضُ المُصَنِّف من إيراد الشعر ضمن تفسير الآيات، وهو تَعَدُّدٌ يَلفتُ انتباه القارئ، ويثير فضول الباحث، ومن هنا برزتْ أهداف هذا البحث؛ إذْ يَهدفُ إلى دراسة المادة الشعرية في تفسير ابن كثير، وهي مادةٌ كثيرةٌ تحتاج إلى كشفٍ عن وظائفها في سياقات التفسير، وتوضيحٍ لموقفِ ابن كثيرٍ منها، وهل أسهمتْ في خدمةِ التأويل وشرح الآيات؟ وما أشكال ورود المادة الشعرية؟ وما الأغراض الشعرية التي يكثر من إيرادها؟ وهل لذلك سبب؟

وسأتخذ الدراسة السياقية منهجاً للتوصُّل إلى هذه الأهداف؛ لأنها ستتيح لي كشف كل ما يحيطُ بهذه المادة الشعرية من ملابسات، مُعْمِلاً الأداة التحليلية في كل ذلك، والمنهج السياقي كما يشير نوح الشهري (الشهري،2020، ص110 - 114) يتضمن مسلكين، الأول: دراسةُ سياق المقال (السياق اللغوي) الذي يَنظر في القرائن اللفظية السابقة واللاحقة في الكلام، والثاني: سياق الحال (سياق المقام) الذي يَدرس ما له صلة بالمعنى وله تأثير في فهمه وصرف دلالته من قرائن الأحوال

وقد أفدتُ في بحثي هذا من مصادر عديدة ودراسات سابقة متنوعة تتمحور حول علاقة الشعر بتفسير القرآن الكريم، ولعل أهمها:

1. كتاب "الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم- أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به"، لعبدالرحمن بن معاضه الشهري، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، 1431هـ، وهي دراسة تُعنى بالكشف عن مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر.
2. كتاب "منهج ابن كثير في التفسير"، لسليمان بن إبراهيم اللاحم، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 ، 1420هـ، هي دراسةٌ تتبع منهج ابن كثير في تفسيره لآيات القرآن.

التمهيد:

لمحةٌ عن ابن كثير

هو الإمام أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن درع القرشي الدمشقي الشافعي. ولد بقرية مجدل من أعمال بصرى، وهي قرية أمه، سنة 700

للهجرة أو بعدها بقليل، ونشأ في بيت علم ودين، فأبوه عمر بن حفص بن كثير أخذ عن النووي والفزاري وكان خطيب قريته، وتوفي أبوه وعمره ثلاث سنوات أو نحوها، وانتقلت الأسرة بعد موت والد ابن كثير إلى دمشق في سنة 707هـ (مقدمة تفسير ابن كثير، 1999، ج1، ص13)

وقد تلقى العلم على يدي كثيرٍ من المشايخ، لعل من أبرزهم: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) الذي يذكره كثيراً في بعض مؤلفاته على سبيل الإكبار والإجلال، وأما تلاميذه فكثيرون أيضاً، ولعل من ألمعهم: محمد بن أبي محمد بن الجزري، شيخ علم القراءات (مقدمة تفسير ابن كثير، ج1، ص14)

وقد ألّف ابنُ كثيرٍ كتباً كثيرةً من أشهرها:

1. تفسير القرآن العظيم: طُبعته دور نشر متعددة، ومن أبرزها طبعة دار طيبة بالرياض: 1999م بتحقيق سامي محمد سلامة.
2. البداية والنهاية: طُبع من عدة دور نشر، ومن أبرز طبعاته: طبعة دار هجر: 1997م بتحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي.
3. اختصار علوم الحديث: طبعته دار الميمان بالرياض: 2013م بتحقيق ماهر ياسين الفحل.
4. جامع المسانيد والسنن: طبعته دار الفكر ببيروت: 1994م بتحقيق عبدالمعطي قلعجي.

توفي ابنُ كثير سنة 774هـ بدمشق (مقدمة تفسير ابن كثير، ج1، ص15 - 17).

إسهام الشعر في تفسير القرآن الكريم

لم يكن القرآن الكريم في عصر النبوة والخلفاء الراشدين يحتاجُ إلى تفسيرٍ يكشف ما غمض من معانيه، وما أشكل من إعرابه إلا في النادر القليل؛ لأن المتلقين في ذلك العصر -وهم الصحابة الكرام- على درجةٍ عاليةٍ من الفصاحة والبلاغة تؤهلهم لفهم مراد الآيات دون اللجوء إلى الشواهد المختلفة، كأقوال الأعراب، والشواهد الشعرية ونحو ذلك، فضلاً عن إدراكهم المعاني القرآنية من خلال تفسير بعضها ببعض، وأيضاً من خلال معايشتهم الرسولَ عليه الصلاة والسلام، وتتبعهم أقواله وسلوكه وهو نوعٌ من التفسير اصطُلِحَ عليه فيما بعد بـ"التفسير بالمأثور"، ويُقابِله مصطلح "التفسير بالرأي"

ومما لا ريب فيه أن الصحابةَ كانوا يفهمون القرآن وقتَ نزوله مُنَجَّماً، بما يمتلكونه

مـن فصاحـةٍ وبيـانٍ لـم تخالطـه عُجمـةٌ، علـى أنَّ فهمهـم يتفـاوت مِـنْ صحابـيٍ لآخـر؛ فَهُـم لـم يكونـوا فـي مرتبـة واحـدةٍ فـي فهـم معانـي القـرآن بـل: "تفاوتـت مراتبهـم، وأشـكل علـى بعضهـم مـا لبعـضٍ آخـر منهـم، وهـذا يرجـع إلـى تفاوتهـم فـي القـوة العقليـة، وتفاوتهـم فـي معرفـة مـا أحـاط بالقـرآن مـن ظـروف وملابسـات، وأكثـر مـن هـذا أنهـم كانـوا لا يتسـاوون فـي معرفـة المعانـي التـي وُضعـت لهـا المفـردات، فمـن مفـردات القـرآن مـا خَفـي معنـاه علـى بعـض الصحابة"(الذهبـي ، 2000، ج1 ، ص 29) وبعـد وفـاة الرسـول عليـه الـصلاة والـسلام احتـاج بعـضُ الصحابـةِ إلـى تفسـير بعـض الآيـات بالشـعر؛ لتدعيـم الـرأي، ولتعليـم الأجيـال اللاحقـة الذيـن اختلطـوا بالأعاجـم حيـن توسـعت الفتـوح الإسلاميـة، ومِـنْ هـؤلاء الصحابـة الذيـن اسـتعانوا بالشـعر لاسـتيضاح بعـض آيـات القـرآن الكريـم ابـن عبـاس (ت 68هـ)، إذ رُوي عنـه قولـه: "الشـعرُ ديـوان العـرب؛ فـإذا خفـي علينـا الحـرف مـن القـرآن الـذي أنزلـه الله بلغـة العـرب رجعنـا إلـى ديوانهـا، فالتمسـنا معرفـةَ ذلـك منـه"، وقولـه أيضـاً: "إذا سـألتموني عـن غريـب القـرآن فالتمسـوه فـي الشـعر؛ فـإن الشـعر ديـوان العـرب" (السـيوطي، 2008، ص258)

علـى أنّ الصحابـيّ لا يُفسّـرُ القـرآن بالـرأي -ومنـه الاستشـهاد بالشـعر- إلا بعـد أن يسـتفرغ جهـده فـي البحـث عـن آيـةٍ أخـرى أو أثـرٍ عـن النبـي عليـه الـصلاة والـسلام تنكشـف لـه بهمـا معانـي الآيـات التـي اسـتغلقتْ عليـه وتوضّحهـا، وبهـذا أخـذ التابعـون لهـم بإحسـانٍ طريقَتَهـم هـذه، إلا أنهـم أضافـوا إلـى المأثـور عـن النبـي عليـه الـصلاة والـسلام أقـوالَ الصحابـة، واعتمـدوا عليهـا فـي شـرح الغامـض مـن الآيـات؛ لكونهـم عُـدولاً قـد زكّاهـم اللهُ فـي كتابـه، وزكاهـم النبـي عليـه الـصلاة والـسلام فـي مـا صـح عنـه، فـضلاً عـن كـون أقوالهـم مظنـة أنْ تكـونَ مسـتفادةً مـن النبـي -صلـى الله عليـه وسـلم- ولـو لـم يصـرح الصحابـيُّ بذلـك

غيـر أن قـدراً كبيـراً مـن الآيـات لـم يُـؤْثَـر فيهـا تفسيرٌ عـن النبـي عليـه الـصلاة والـسلام أو الصحابـة أو التابعيـن، الأمـر الـذي دفـع المفسـرين للرجـوع إلـى اللغـة فـي عصـر الاحتجـاج؛ نظـراً إلـى أن القـرآن الكريـم أُنـزِلَ بلسـانٍ عربـي مبيـن، فهـو لا يُـفهَم بمعـزلٍ عن فهم لغـة العرب الفصحـاء، ولا ريـب أن الشـعر العربـي هـو أوثـقُ مـا رُوي عـن هـؤلاء الفصحـاء، ولأجـل هـذا نَـجدُ الـمفسِّرَ يطمئـن للاحتجـاج بـه، والاسـتناد عليـه بوصفـه دليلاً موثوقـاً علـى صحـة تأويـل آيـةٍ؛ نظـراً لسـهولة حفظـه، وإتقـان روايتـه، وعلـى ذلـك اسـتقر صنيـعُ بعـض الصحابـة الكـرام؛ فقـد "كان المفسـرون مـن الصحابـة ومَـنْ بَعدَهـم يرجعـون فـي فهـم بعـض حـروف القـرآن إلـى ذلـك الشـعر الثابـت ليتبينـوا منـه مـا خفـي عليهـم منهـا، ولـم يكـن حـرصُ المفسـرين علـى الشِّـعر الجاهلـي ومـا بعـده مـن شـعر الاحتجـاج ليتفقَّهـوا فيـه لذاتـه ، وإنَّمـا ليَفقَهـوا بـه القـرآن والسـنَّة قبـل ذلـك ، وكان بعـض العلمـاء مشـهوراً بحفـظ شـواهد الشـعر للاستشـهاد بهـا علـى تفسـير القـرآن خاصـةً، وقـد كان العلمـاء فـي استشـهادهم بالشـعر فـي تفسـير القـرآن مدفوعيـن إلـى ذلـك بتوجيـهٍ مـن القـرآن الكريـم ذاتـه، وذلـك لِمَـا كـرَّرَ مـن ذكـرِ اللسـانِ العربـيِّ المبيـن، واللسـانُ

العربي هو الشعرُ وكُلُّ ما نَطق به أصحابُ السَّليقةِ في حَواضرِهم وبوادِيهم ، وحفظُ القُرآنِ يقتضي حفظَ اللسانِ الذي نَزَلَ بهِ القرآنُ" (الشهري، 2010، ص5 - 6)

إذاً فالشعرُ كان له أبلغ الأثر في تفسير القرآن بعد التفسير بالمأثور، وهذا ما يُفسّرُ كثرة الشواهد الشعرية في كتب التفاسير المتقدمة والمتأخرة، بل لا تكاد تجد تفسيراً مطولاً يخلو من إيراد الشواهد الشعرية سواءٌ كان للاحتجاج بها على صحةِ تفسير آية معينة أو للاستئناس بها والإحماض أو لمجيئها ضِمناً في القصص التي يوردها المفسرون في أثناء كلامهم في تفسير الآيات

أهمية تفسير ابن كثير

يَشْغَلُ تفسيرُ ابن كثير مرتبةً عاليةً من كتب التفاسير عامةً، ومن كتب التفسير بالمأثور خاصةً، فهو يعتمدُ منهجاً تفسيرياً يقوم على تفسير: "القرآن بالقرآن، ثم بالسنة ، ثم بأسباب النزول وأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين ومجتهدي الأمة ، مع الاهتمام بالأخبار التاريخية، فهذه هي الينابيع التي استقى منها تفسيره للقرآن الكريم، إضافةً إلى اللغة" (اللاحم، 1999، ص182)، كما أن المطَّلِعَ على التفسير يجد اختصارا غير مخل في عباراته، ونقداً للتفاسير التي يراها مخالفةً لمنهج أهل السنة والجماعة أو مجانبةً للصواب، واهتماماً بذكر أسباب النزول، فهو "يعتني بسردها" (المزيني، 2006، ص66) وهي خصائص تُميِّز هذا التفسير من كثيرٍ من التفاسير

إن أهمية تفسيره تتجلى في كونه يعتمد على فَهْمِ السلف الصالح لآيات القرآن، ذلك الفهم الذي لم تكدره شوائبُ المنطق وعلم الكلام، وهو لم ينفرد بهذه المزية، إلا أنه اكتسب شهرةً بذلك، واستطاع أن ينأى بتفسيره عن مسائل علم الكلام في الأسماء والصفات وغيرها مما شُحِنَتْ بها بعض التفاسير المطولة الأخرى كتفسير الزمخشري (ت538هـ) ، إذْ كان الزمخشريُّ يُعنى بجدالات علم الكلام في تفسيره للقرآن الكريم (السكوني، 2005، ج1، ص7-4) ، أما ابن كثير فيتوخى علم المأثور في المقام الأول، مع عدم إغفاله لإعمال الرأي ، فضلاً عن تَمَيِّز التفسير بنقد أسانيد الأحاديث التي يوردها في معاني الآيات، وهي سمةٌ تميزه من كثيرٍ من التفاسير التي لا تهتم بالحكم على الأحاديث التي يُستشهد بها

وتُلحَظُ أيضاً خَصِيصةٌ أخرى وهي الترجيح بين الأقوال؛ فـ: "ابن كثير يرجح في تفسيره بعض الأقوال على بعض، ويضعّفُ بعض الروايات ويصحح بعضها الآخر، ويساعد على ذلك خبرته بعلوم الحديث ومصطلحه، وينقل عن التفاسير الأخرى التي تقدمته كتفسير الطبري وتفسير أبي حاتم وتفسير ابن عطية ، وغير ذلك من التفاسير الأخرى، ويُبيّنُ ابنُ كثير معاني الآيات القرآنية ويدخل باختصار في المناقشات الفقهية،

واستنباط الأحكام، وينبه على ما ورد من التفسير بالمأثور من منكرات الإسرائيليات ... ويتحاشى المباحث الإعرابية وفنون البلاغة والاستطراد للعلوم الأخرى" (اللاحم، 1999، ص 154)

- **الأغراض الشعرية وعلاقتها بالسياق القرآني**

إن الناظر في تفسير ابن كثير يجد مادة شعريةً متنوعة في أغراضها، ومختلفة في موضوعاتها، فإذا كان القارئ يَجد فيه مادةً شعرية يُستشهد بدلالات مفرداتها على صحةِ معنى أو ترجيحه كما سأوضحه في مبحثٍ لاحق؛ فإن القارئ يَجد فيه أيضاً مادة شعريةً يُمْكِنُ تصنيفها أغراضياً، وكشف علاقة الغرض الشعري بسياقات التفسير المتعددة

إنّ التنوع الأغراضي للمادة الشعرية تُعد سمةً بارزة في تفسير ابن كثير؛ إذ نجد فيه شعرا دينيا أخلاقيا، وشعراً حماسياً، وشعراً غزلياً عاطفيا وغير ذلك من الأغراض، فضلاً عن كونه يُورِدُ الشعرَ في شكل قصائد أو مقطوعات أو نتف أو أبياتٍ مفردة، ولا يَقتصر على النتف أو الأبيات المفردة كما في بعض التفاسير الأخرى، الأمر الذي يَدُلُّ على احتفاء ابن كثير بالشعر في سياق التفسير، وعَدِّه أسلوباً حجاجياً يستعمله في إقناع القارئ. وسأحاول في هذا المبحث الكشف عن قيمة هذا الشعر من الناحية المضمونية، وعلاقة المضمون بتفسير الآيات، وتجلية دورها في تفسير المعنى القرآني، وهل تحمل قيمةً مضمونية وفنية في ذاتها؟

- **الشعر الديني والأخلاقي**

يُعنى تفسير ابن كثير بتوظيف أبيات الوعظ والتوجيه الأخلاقي، أو الأبيات التي تتضمن عاطفةً دينية، وهو توظيفٌ يُسهم في خدمة التأويل القرآني والمقاصد السياقية له، وابن كثيرٍ يتميز بهذه الخصيصة من كثيرٍ من التفاسير التي سبقته أو عاصرته، والتي اقتصرت في توظيفها المادة الشعرية على جانب الاستدلال اللغوي

ومن نافلة القول أنْ يُقال إن الأخلاق جزءٌ من الدين، وقد عَطَفَ الباحثُ كلمة (الأخلاق) في عنوان هذا المطلب على (الدين) جَرْيَاً على ما عُرِفَ في النحو مِنْ عطف الخاص على العام، كما أن الشعر الديني ينطوي تحته كثيرٌ من الموضوعات الفرعية كالوعظ والرقائق ووصف المشاعر الدينية وغير ذلك

وحين يتوجه الدرسُ إلى الموضوع الديني يلقى مادة شعريةً كثيرةً تدور حول الموضوعات الدينية، ومن ذلك الأبيات التي نسبها ابنُ كثيرٍ لمسلم بن عمرو، ومسلمٌ هذا لم أعثر له على ترجمةٍ، والأبيات منسوبة لسَلم الخاسر (ت 186هـ) في القصة التي جرت بينه وبين أبي العتاهية (ت 211هـ) (الحموي، 1993، ص1383) وهي قوله:

ما أقبح التزهيد من واعظٍ	**يُزَهّدُ الناسَ ولا يَزهدُ**
لو كان في تزهيده صادقاً	**أضحى وأمسى بيته المسجد**
إنْ رفضَ الناس فما باله	**يستفتح الناس ويسترفد**
الرزق مقسومٌ على من ترى	**يسقى له الأبيض والأسود**

فابن كثيرٍ يأتي بها في سياق تفسير قوله تعالى: **{أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ}[البقرة:44]**، والملحوظ أنه يسوق هذه الأبيات والتي تليها في ختام شرحه الآية بعد أن استأنس بأقوال السلف وبالسنة النبوية، وهو خلاف ما كان يصنعه في الأبيات التي يستشهد بها لأجل اللغة، وكأن مثل هذا النوع من الشعر يؤتى به للتملُّح وللمناسبة (ابن كثير، 1999، ج1، ص246).

وقد يجيء الشعر الديني ضمن مسألةٍ فقهية أُستُنبطتْ من بعض الآيات، كما في قول الله تعالى: **{لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيم}[البقرة:226]** إذ يثير الفقهاء –كما يشير ابن كثير- مسألةَ تحديدِ المدة التي يجوز أن يغيب فيها الزوج عن زوجته، ويَسوقُ ابنُ كثير في أثناء المسألة قصةَ عمر بن الخطاب حين خرج من الليل يَعُسُّ المدينة فسمع امرأة تُنشِد:

تطاولَ هذا الليلُ واسودّ جانبهْ	**وأرقني ألاّ خليل ألاعبهْ**
فو الله لولا الله أني أراقبه	**لـحُرّك من هذا السرير جوانبهْ**

فسأل عمرُ ابنته حفصة: كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها ...إلخ (ابن كثير، 1999، ج1، ص604)

والبيتان أُتِي بهما هنا للاستئناس وليس لضرورة الحِجاج والاستدلال، إذْ كان يَكفي أن يقتطع ابنُ كثير من الخبر الوارد سؤالَ عمر لابنته من غير أنْ يُورد البيتين، لا سيما أنه أوردَ روايةً أخرى لهذه القصة تتضمن أبياتاً مضافةً إلى الأبيات السابقة، ورغم استغراقه في تفصيل المسألة الفقهية نَجِده يحرص على تحليةِ تفسيره بالشعر وإثراء القارئ بالأبيات المناسبة لسياق الطرح عند تفسير الآيات، وقد تَجنَّبَ ابنُ كثير اختصارَ هذه القصة بإغفال ذِكْر الأبيات رغبةً منه في تنويع أسلوبه، وإطراف المتلقي بالمعاني الرائقة، ولَفْت انتباهه بإخراجه من الجد إلى الهزل ثم العودة به إلى الجد مرةً أخرى، ليكون هذا الصنيع أدعى لحضور الذهن

وكثيراً ما ينقل ابنُ كثيرٍ الأشعارَ الدينية عن ابن أبي الدنيا (ت 281هـ)، وفي بعض المواضع ينص على كتابه "التفكر والاعتبار"، ومن ذلك إيراده لتسعة أبياتٍ في الرقائق، وذلك حينما عَرَضَ لقول الله تعالى: **{الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} [آل عمران:191]** ، يقول ابن كثير: "وقال ابن أبي الدنيا: أنشدني الحسين بن عبدالرحمن:

نُزهةُ المؤمن الفِكَرْ	**لذة المؤمن العِبَرْ**
نحمد الله وحده	**نحن كلٌ على خطر**
رُبَّ لاهٍ وعمره	**قد تَقَضّى وما شعر**
رب عيشٍ قد كان فوْ	**قَ المنى مونق الزهر**
في خرير من العيو	**نِ وظل من الشجر**
وسرور من النبا	**تِ وطيب من الثمر**
غيَّرته وأهلَه	**سرعةُ الدهر بالغِيَر**
نحمد الله وحده	**إن في ذا لمعتبر**
إن في ذا لعبرةً	**لِلبيبٍ إن اعتبر**

(ابن كثير، 1999، ج2، ص185 - 186)

والطول النسبي لهذه الأبيات يكشف عن اهتمام ابن كثير بتدعيم الجانب الأخلاقي في سياقات التفسير عبر نقل الأشعار المؤثِّرة التي لا يبرز معناها التأثيري إلا في شكلِ قصائد أو مقطوعات كهذه الأبيات

وقد تأتي الأشعارُ الدينية ذاتُ الصبغة الحِكْمية مفردَةً في بيتٍ واحد، كما في سياق تفسير قوله تعالى: "وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا" إذ يورد ابن كثير قول شاعر لم يسمه (ابن كثير، 1999، ج3، ص339):

وما من يدٍ إلا يدُ الله فوقها	**ولا ظالمٍ إلا سيُبلى بظالِمِ**

ومِثله قولُ الشاعر (ابن كثير، 1999، ج4، ص5):

إن تقوى ربنا خير نَفَلْ	**وبإذن الله ريثي وعَجَل**

وإلى ما هنالك من الأبيات.

وقد يُعَقِّبُ ابنُ كثير على ما يُورده من الشعر بعباراتٍ تنم عن الإعجاب، ويُرصَدُ ذلك عند تفسيره قول الله تعالى: **{أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}[هود:5]** ، إذ يقول: "وما أحسن ما قال زهير بن ابي سلمى في معلقته المشهورة:

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم ليخفى، فمهما يكتم الله يعلمِ

يؤخر فيوضع في كتابٍ فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فيُنقمِ

"فقد اعترف هذا الشاعر الجاهلي بوجود الصانع وعلمه بالجزئيات، وبالمعاد وبالجزاء، وبكتابة الأعمال في الصحف ليوم القيامة" (ابن كثير، 1999، ج4، ص305)

وابن كثيرٍ هنا يَرى بعين العالِم الشرعي المهتم بتدعيم الجانب الديني في نفوس قرائه لا بعين الناقد الأدبي، فهو يستحسن هذين البيتين لما تضمناه من معانٍ شرعية سامية دون التساؤل عن صحة نسبة البيت لقائله؛ فقائله شاعرٌ عاش زمن الجاهلية، والإنسان الجاهلي وإن كان يُقِرُّ بوجود الخالق إلا أنه من الأرجح أن تغيب عن وعيه معانٍ جاء بها الإسلام لاحقاً، كتأخير عقوبة الظالمين، وكالكتاب الذي تُسجّل فيه الحسنات والسيئات، وكتسمية اليوم الآخِر -رغم عدم إيمان معظم الجاهليين به- بـــ "يوم الحساب"، وكتعجيل العقوبة في الدنيا قبل الآخرة وكعلم الله بخطرات النفوس وغير ذلك مما ورد في بيتي زهير.

ولا يَمتنع التشكيك بصحة نسبة هاتين البيتين إلى زهير حتى مع رواية الأصمعي أن زهيراً اجتمع بقوم من اليهود فسمع منهم ذِكر المعاد، فوظّف هذا المعنى في معلقته (الأصمعي، 1980، ص17)، إذ يضيف زهيرٌ معاني أخرى إلى جانب ذكر المعاد فيها تأثر بأسلوب القرآن، كالكلام عن حديث النفس وأنه معلومٌ للخالق، وكيفية معاقبة الله للمذنب إما بتعجيل العقوبة في الدنيا أو تسجيلها في كتاب إلى يوم القيامة، وهي في رأي الباحث معانٍ متأثرة بأسلوب القرآن

ويُكرر ابنُ كثير في موضعٍ آخر الاستشهادَ بشعر زهير بن أبي سلمى وبمعلقته، وينوِّه بشأنها ذاكِراً أنها قصيدةٌ مشهورة ، ولعله فاته ملاحظة وجود تناقضٍ بين معنى الشاهد السابق الذي يَعتقد فيه زهير أن كل صغير وكبير مُدَوَّنٌ في كتابٍ مُذَّخَرٍ ليوم الحساب، ومعنى هذا الشاهد الذي يقول فيه زهير(الزوزني، 2004، ص118):

سئمتُ تكاليف الحياة، ومن يعش ثمانين حولاً لا أبا لك يسأمِ

رأيتُ المنايا خبط عشواء من تُصِب تمته ومن تخطئ يُعمر فيهرمِ

إذ يشير ابن كثير(ابن كثير، 1999، ج4، ص585) إلى أن مضمون هذين البيتين يدلان

علـى أن المنايـا غيـر مقدرةٍ ولا مكتوبـة مـع عظيـم شـأنها مقارنـةً بكتابـة الذنـوب علـى الإنسـان، تلـك الذنـوب المتعلقـة بالظلـم أو الـمرتبطة بالكُـرْه والضغينة والحسـد!

كمـا يَستحسـنُ ابـنُ كثيـرٍ الأشـعارَ المعاصـرةَ لـه أو القريبـة مـن عصـره، فهـو فـي أكثـر مـن موضـع يقـول "ومـا أحسـن مـا قـال فلان فـي هـذا المعنـى ..." ثـم يذكـر الأبيـات، ومـن ذلـك مـا أورده فـي سـياق تفسـيره قـول الله تعالـى: **{ فَإِنَّهَـا لاَ تَعْمَـى الأَبْصَـارُ وَلَكِـن تَعْمَـى الْقُلُـوبُ الَّتِـي فِـي الصُّدُور}[الحـج:46]** ، إذ قـال (ابـن كثيـر، 1999، ج5، ص438 - 439):

"ومـا أحسـن مـا قالـه بعـض الشـعراء فـي هـذا المعنـى وهـو أبـو محمـد عبـدالله بـن محمـد بـن سـارة الأندلسـي الشـنتريني، وقـد كانـت وفاتـه سـنة تسـع عشـرة وخمسـمئة:

يا من يُصيخُ إلى داعي الشقاء وقد	**نادى به الناعيان: الشيبُ والكِبَرُ**
إن كنتَ لا تسمع الذكرى ففيم ترى	**في رأسك الواعيان: السمعُ والبصر**
ليس الأصم ولا الأعمى سوى رجل	**لم يهده الهاديان: العينُ والأثرُ**
لا الدهرُ يبقى ولا الدنيا، ولا الفَلَكُ الـ	**أعلى ولا النّيّران: الشمسُ والقمرُ**
لَيَرحَلَـنَّ عن الـدنيا، وإن كـرها	**فراقها، الثاويان: البدو والحضر**

وواضـحٌ أن مقيـاس الاستحسـان عنـد ابـن كثيـر هـو براعـة الشـاعر فـي تصويـر المضمـون الدينـي والأخلاقـي، وهـو مقيـاسٌ يشـيع لـدى علمـاء الشـريعة علـى الأخـص، كمـا أنـه قـد يأتـي بالأبيـات الدينيـة حتـى لـو كان قائلهـا ممـن اشـتهروا بالمجـون، كمجيئـه بأبيـات أبـي نـواس (ت198هـ) عنـد تفسـيره لقـول الله تعالـى: **{يَاأَيُّهَـا النَّـاسُ اعْبُـدُواْ رَبَّكُـمُ الَّـذِي خَلَقَكُـمْ وَالَّذِيـنَ مِـن قَبْلِكُـمْ لَعَلَّكُـمْ تَتَّقُون}[البقـرة:21]** (ابـن كثيـر، 1999، ج1، ص198)، والأبيـات كالآتـي:

تأمل في نبات الأرض وانظر	**إلى آثار ما صنع المليك**
عيونٌ من لجين شاخصاتٌ	**بأحداقٍ هي الذهب السبيك**
على قضب الزبرجد شاهدات	**بإذن الله ليس له شريك**

وقـد يُخطِـئ ابـنُ كثيـر فـي عـزو الأبيـات الدينيـة، كنسـبته أبيـات أبـي العتاهيـة لابـن المعتـز بعدمـا أورد الأبيـات السـابقة لأبـي نـواس (ابـن كثيـر، 1999، ج1، ص198)، والأبيـات هـي:

فيا عجباً كيف يُعصى الإله	**أم كيف يجحده الجاحدُ**
وفي كل شيء له آية	**تدل على أنه واحد**

(أبو العتاهية، 1986، ص122).

- **شعر الحماسة والحروب**

يتميز الشعر الحماسي في تفسير ابن كثير بالطول النسبي، وهو يأتي في الغالب خادماً لكلام المُفَسِّر، ومسهماً في شرح معاني الآيات، وهو في أغلبه مستقىً من سيرة ابن هشام (ت213هـ)، ومن ذلك إيراده أبيات عبدالله بن جحش (ت 3 هـ) التي يقول فيها (ابن كثير، 1999، ج1، ص577 - 578):

تَعدون قتلاً في الحرام عظيمةً	**وأعظم منه لو يرى الرشد راشدُ**
صدودكم عما يقول محمدٌ	**وكفرٌ به والله راءٍ وشاهدُ**
وإخراجكم من مسجد الله أهله	**لئلا يُرى الله في البيت ساجدُ**
فإنا وإن عيرتمونا بقتله	**وأرجف بالإسلام باغٍ وحاسد**
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا	**بنخلة لما أوقد الحربَ واقد**
دماً وابن عبدالله عثمان بيننا	**ينازعه غلٌّ من القد عاند**

فالأبيات هنا تُفيد سياقَ التفسير الذي يدور حول معنى قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ}[البقرة:217]**؛ إذ يروي ابنُ كثير قصة سرية عبدالله بن جحش وما حصل فيها من اقتتال بين المسلمين والمشركين في الشهر الحرام، وكيف أن المشركين اتهموا المسلمين باستحلال الشهر الحرام، فجاءت الأبيات تعالج هذه القضية بإجراء مقارنةٍ بين ما حصل من المسلمين من قتلٍ لابن الحضرمي وبين ما يفعله المشركون من شنائع تجاه المسلمين، ومنها الصد عن المسجد الحرام، والشرك بالله، وإخراج أهله. وقد أحسن ابنُ كثيرٍ حين جعل الأبيات خاتمة المرويات الكثيرة عن هذه السرية؛ لتعْلَق في الأذهان، وتُطهّرَ ما قد يقع في النفوس من دنس الأوهام

وكثيرٌ من أبيات الحماسة في تفسير ابن كثير تصف الحروب لاسيما حروب المسلمين مع المشركين، ومن ذلك الأبيات التي ذَكَرَها في سياق حديثه عن غزوة أحد (ابن كثير، 1999، ج2، ص168) وقد نسبها ابنُ هشام إلى معبد بن أبي معبد الخزاعي، وكانتْ سبباً في ثني أبي سفيان (ت31هـ) عن قتال المسلمين عَقِيْبَ معركة أحد، وهي:

كادتْ تُهدُّ من الأصوات راحلتي	**إذْ سالت الأرضُ بالجُردِ الأبابيل**
تردى بأُسْدٍ كرام لا تنابلةٍ	**عند اللقاء ولا ميل معازيل**
فظَلْتُ عَدْواً أظنُّ الأرضَ مائلةً	**لما سَمَوا برئيسٍ غير مخذول**

فقلتُ: ويل ابن حربٍ من لقائكم إذا تغطمطت البطحاء بالجيل
إني نذيرٌ لأهل البسل ضاحية لكل ذي إربة منهم ومعقول
من جيش أحمد لا وخش تنابلة وليس يوصف ما أنذرت بالقيل

ولا شك أن مثل هذه الأبيات تقوم بوظيفةٍ تفسيرية خاصة، إذ تشد القارئ إليها بما تحطمه من رتابة الكلام التفسيري النثري، فضلاً عن مضمونها المُسانِد للسياق التفسيري

ويَلفتُ الباحثَ اطمئنانُ ابن كثيرٍ لصحةِ أبياتٍ في الهجاء تُنسَبُ إلى رجلٍ من قوم ثمود، اسمُهُ-على ما ذُكِر- (مهوس بن عنمة بن الدميل)، وهي أبياتٌ من الوافر تصف حالَ قوم نبي الله صالح عليه السلام حين عصوا أمره في شأن الناقة، والأبيات هي (ابن كثير، 1999، ج3، ص440):

وكانت عصبةٌ من آل عمرو إلى دين النبي دَعَوا شهابا
عزيزَ ثمود كلهم جميعاً فَهَمَّ بأن يُجيب فلو أجابا
لأصبح صالحٌ فينا عزيزاً وما عَدَلوا بصاحبهم ذوْابا
ولكنّ الغواة من آل حجرٍ تولوا بعد رشدهم ذنابا

فسهولة الألفاظ، وبساطة العبارات، تدل على أنها أبياتٌ منحولة، ناهيكَ بالكسر العروضي في الشطر الأول من البيت الأخير، والشُّقَّةِ الزمنية بين عصر التدوين وعصر الثموديين ! فضلاً عن رأي ابن سلام الجمحي (ت231هـ) في هذا الشعر المنسوب لقوم عاد وثمود وأنه شعر منحول(الجمحي، د.ت، ج1، ص8)

وهذه الأبيات-في رأيي- لمْ تُضِفْ شيئاً للسياق التفسيري، وذلك لافتقادها لجمالية الشعر، وللتأثير في سياق الأحداث، فهي لا تداني-مثلاً- أبيات معبد بن أبي معبد ولا عبدالله بن جحش، فضلاً عما قد تثيره من الريبة في نفوس بعض القراء حول صحة نسبتها إلى قومٍ بادوا، ولا يُرَى لهم مِنْ باقية

وقد يرد البيتُ الحماسي لدى ابن كثير يتيماً على قلة ، كقول هند بنت عتبة (ت14 هـ) (ابن كثير، 1999، ج4، ص197):

أفي السلم أعياراً جفاءً وغلظةً وفي الحرب أشباه النساء العوارِكِ

ويأتي ابنُ كثير بهذا البيت عَقيب شرحه لمعنى آية **{رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ}** **[التوبة:87]** حيث يقول: "ورضوا لأنفسهم بالعار والقعود في البلد مع النساء، وهن

الخوالف، بعد خروج الجيش، فإذا وقعت الحرب كانوا أجبن الناس، وإذا كان أمنٌ كانوا أكثر الناس كلاماً، ثم يأتي بالسياق الشعري ليؤكد به شرحه هذا، مع إفادة الشعر لمعنى أخص وأنكى يتمثل في التعبير بـ"النساء العوارك" أي: الحُيَّض، وليس "النساء الخوالف"

كما وظّف ابنُ كثير الشعرَ الحماسي على قلة في الاستدلال اللغوي، وذلك حين فسّرَ قوله تعالى: **{كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوْا وَلاَتَ حِينَ مَنَاص}[ص:3]** ، إذ أورد بيتَ أبي زبيد الطائي(ت 62 هـ) (الطائي، 1967، ص30):

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ فأجبنا أن ليس حينُ بقاءِ

للدلالة على جواز الجر بـ"لات".

- **الشعر الغزلي**

حين يقرأ القارئُ تفسيرَ ابن كثير تستوقفه أبيات الغزل المبثوثة في تضاعيف التفسير، وهي أبياتٌ تنتمي في أغلبها إلى العصر الجاهلي والإسلامي، وعندما يُدقق الباحثُ فيها يجدها وردتْ على الأغلب في سياق الاحتجاجات اللغوية والنحوية، وهذا ما يفسر مجيئها أبياتاً مفردة على الأغلب، ومن النادر أن ترد على شكل مُقطَّعَة، كما في سياق تفسير قول الله تعالى: **{وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُون}[الشعراء:224]** إذ يورد ابنُ كثير قول النعمان بن عدي (ابن كثير، 1999، ج6، ص174):

ألا هل أتى الحسناء أنّ حليلها بميسان يُسقى في زجاجٍ وحنتمِ
إذا شئتُ غنّتني دهاقين قريةٍ ورقّاصةٌ تجذو على كل منسمِ
فإن كنتَ ندماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغر المتثلم
لعل أمير المؤمنين يسوءه تنادمنا بالجوسق المتهدم

ويستدل به على أن الشعراء قد لا يؤاخذون بما يعترفون بفعله في أشعارهم مما يوجب الحدّ، مشيراً إلى أن عمر بن الخطاب لما سمع هذه الأبيات عَزَلَ النعمان دون أن يُقيم عليه الحد؛ لعلمه أن الشعراء يقولون ما لا يفعلون

ونُدرةُ المقطوعات الغزلية في سياق التفسير لدى ابن كثير أمرٌ مفهوم إذا ما استحضرنا تَصُوُّراً عن مهمة مفسر آيات القرآن، تلك المهمة التي تتمحور حول شرح معاني الآيات القرآنية، وحث الناس على مضمونها الفاضل، فإذا ما أكْثَرَ المفسرُ من استشهاده بالشعر الغزلي: مُقطَّعاتِه وقصائده؛ عُدَّ ذلك نقيصةً في وعظه وإرشاده ، حتى لو كان الشعر الغزلي عفيفاً، إذ لا تتناسبُ معاني الأبيات الغزلية الجانحة نحو ذِكْر النساء وأصافهن والغرام بهن، مع المعاني الجليلة المتضمنة في آيات القرآن

وبالرغم من ذلك فإن الأبيات الغزلية المُفْرَدة يَسُوغ-كما يرى الباحث- تضمينها في كلام المفسر لآيات القرآن؛ لأن المفسر إنما يستعملها كما يُستعمل الملحُ في الطعام، فهي أبياتٌ تُغري القارئَ بالتركيز في أثناء القراءة؛ لِما للأبيات الغزلية من قدرةٍ على شد الانتباه؛ فتُفضي به سريعاً إلى الفائدة المرجوة من كلام المفسِّر(ابن كثير)، وهي الاحتجاج اللغوي أو النحوي أو غير ذلك، وبهذا يُمْكِنُنَا أنْ نفهم لماذا كَثُرتْ شواهد الشعر الجاهلي الغزلي في تفسير ابن كثير، وهو شعرٌ غزلي يُنسَبُ لعدة شعراء جاهليين جلهم من شعراء المعلقات،كالأعشى وامرئ القيس والنابغة وعنترة ولبيد، وغير ذلك

وإذا أراد الباحثُ أن يسلط الضوءَ على هذه الأبيات الغزلية المُفْرَدَة، فسيجد فيها فنِّيَةً رائعة، لاسيما وهي تتخذ من المرأة المعشوقة وسيلةً لإغراء القارئ؛ فالتغزّلَ بالمرأةِ شعراً هو من أبرز الأساليب التي كان يوظفها الشاعر القديم لاستمالةِ المتلقي وإغوائه لكي يُكْمِل استماعه للقصيدة ويُنصت إليها جيدا ! ومن هنا جاز لابن كثير أن يأتي بعدة أبيات تُذكّرُ فيها المرأةُ باسمها، تنبيهاً للقارئ، وتطريةً لسمعه، كإيراده لبيت عنترة في سياق الاستدلال بجواز العطف على الكلمات ذات المعنى الواحد، يقول عنترة (ابن كثير، 1999، ج1، ص261):

حُييتَ من طللٍ تقادمَ عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقول النابغة (ابن كثير، 1999، ج1، ص 115):

نأتْ بسعاد عنك نوىً شطونُ فبانتْ والفؤاد بها رهينُ

وقول امرئ القيس (ابن كثير، 1999، ج2، ص16):

كدأبك من أم الحويرث قبلها وجارتها أم الرباب بمأسل

فهذه الأبيات وغيرها مما شُبِّبَ فيها باسم المرأة، إنما يقصد بها المفسر –كما يبدو للباحث- استمالةَ القارئ، وتحفيز مراكز الانتباه لديه لتلقي مراد المفسر

كما لا تغيبُ عن شروح معاني القرآن الأبياتُ الغزلية الحسية، فلم يكنْ المفسرُ يتحرّجُ من ذلك إذا اقتضى سياقُ شرح المعاني إيرادَ مثل هذه الأبيات، كتفسير ابن كثيرٍ قوله تعالى: **{ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ }[البقرة:187]** (ابن كثير، 1999، ج1، ص510)، إذْ جاء ببيت النابغة الجعدي(الجعدي، 1998، ص100):

إذا ما الضجيعُ ثنى جيدها تداعتْ فكانت عليه لباسا

وهو بيتٌ لم يأتِ به للاحتجاج اللغوي أو النحوي، وإنما للمناسبة، ومن باب: الشيء بالشيء يُذكر

ومما جاء به ابن كثير للاحتجاج اللغوي عند تفسير قول الله تعالى: **{لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلاَ شَرَابًا}[النبأ:24]** إذ أورد قول الكندي يتغزل غزلاً حسياً (ابن كثير، 1999، ج8، ص307)

بَرَدَتْ مراشفها عليَّ فصدّني عنها وعن قُبَلاتها البَرْدُ

- **الدلالة بين الشاهد الشعري وتفاسير السلف**

يقف القارئ في كتب التفاسير على اختلافاتٍ في تفسير معاني بعض مفردات القرآن الكريم، الأمر الذي يَدفع بالمفسرين -ومنهم ابنُ كثير- إلى الشعر العربي مستشهدين به لنصرةِ رأيٍ من هذه الآراء المختلفة في معنى المفردة، أو مستدلين به على أن الآراء المذكورة في شرح المفردة لا تخرجُ عن كلام العرب، أو تاركين أمر الترجيح للقارئ من خلال عرض آراء المفسرين مدعّمَةً بالشواهد الشعرية دون أن يشيروا إلى قوة هذا الرأي وضعف ذاك

ومن المهم تَجليةُ المفردات القرآنية التي تتضمن دلالةً في الشاهد الشعري تختلف عنها في كلام المفسرين من علماء السلف، وأيضاً من الجدير إبراز الدلالات التي تقاربتْ أو توافقت في معانيها بين كلام المفسرين والشاهد الشعري، مع توضيح موقف ابن كثير من هذا التباعد أو التوافق في الدلالات، وتَبْيين دور الشاهد الشعري في توجيه المعنى القرآني. ومرادي بـ(السلف) أي : "المسلمين الأوائل من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الذين عاشوا في القرون الثلاثة الأولى" (حافظ، 2012، ص 13).

- **تباعد الدلالات**

يعود مصطلح الدلالة إلى حقل علم الدلالة ، ويُعرَّفُ علم الدلالة بأنه: "العلم الذي يَدرس المعنى"(عمر، 1998، ص11)، فـ"دلالة الألفاظ ما تشير إليه من معاني" (الكلبي، 2017، ص29)، وعلى ذلك فإن (الدلالة) هي نفسها (المعنى) (عمر، 1998، ص11)، وقد يُفرِّق بينهما بعض اللغويين(العبود، 2007، ص42)

وإذا أراد الباحثُ أن يَرصد تباعد الدلالات بين ما يستشهد به ابن كثير من الشعر وبين كلام المفسرين؛ فإن أول ما يلفتُ إيراد ابنِ كثير في تفسير الحروف المقطعة من أول سورة البقرة "ألـم" كلاماً لأبي العالية رُفيع بن مهران (ت93هـ) مفاده أنّ كل حرفٍ من الحروف المقطعة "ألـم" يدل على اسمٍ من أسماء الله، وعلى صفةٍ من صفاته، وعلى مدةٍ من المدد

الزمنية (ابن كثير، 1999، ج1، ص 158) ، ثم يُعْقِبه بكلام ابن جرير الطبري (ت310هـ) الموافق لكلام أبي العالية وفيه أنّ لفظة "الأُمَّة" في القرآن دلَّتْ على أكثر من معنى، فالطبري –كما يقول ابن كثير- يوجّه أقوالَ أبي العالية ويوفق بينها، وأنه لا منافاة بين كل واحدٍ منها وبين الآخر، ثم يُضيف ابنُ كثير: "هذا حاصلُ كلامه موجهاً، ولكن هذا ليس كما ذكره أبو العالية؛ فإن أبا العالية زعم أن الحرف دل على هذا، وعلى هذا وعلى هذا معاً، ولفظة الأمة وما أشبهها من الألفاظ المشتركة في الاصطلاح إنما دل في القرآن في كل موطنٍ على معنىً واحد دل عليه سياق الكلام ... ثم إن لفظ الأمة يدل على كل معانيه في سياق الكلام بدلالة الوضع، فأما دلالة الحرف على اسم يمكن أن يدل على اسم آخر من غير أن يكون أحدهما أولى من الآخر في التقدير أو الإضمار بوضع ولا بغيره؛ فهذا مما لا يُفهم إلا بتوقيف" (ابن كثير، 1999، ج1، ص154)

وابن كثيرٍ هنا يناقش آراءَ أبي العالية وابن جرير الطبري معترضاً على مذهبهما في دلالة الحرف المجرد على الأسماء والصفات والـمُدَد الزمنية، مستدركاً الوهم الذي وقع فيه الطبري في فهمه كلام أبي العالية ؛ إذْ يغلو أبو العالية في مذهبه جاعلاً الحرف يدل على المعاني الثلاثة في آنٍ واحد، ويجعلها الطبري تدل على معناها بحسب سياقات ورودها كلفظة "الأمة" تماماً، ثم يشير ابنُ كثير إلى أن مذهبهما غير سليم إلا إذا كان هنالك تقديرٌ أو إضمارٌ في السياق

ويلجأ ابنُ كثير هنا إلى الشاهد الشعري ليعزز موقفه مما يُنقلُ من أقوال بعض المفسرين المخالفة لرأيه، ويُقرر أنّ الشاهد الشعري ليس فيه حُجة على صحة إطلاق الحرف الواحد للدلالة على بقية الكلمة؛ لأن في سياق الشاهد الشعري ما يدل على ما حُذف، بخلاف ما قيل في الحروف المقطعة من آيات القرآن الكريم (ابن كثير، 1999، ج1، ص159) ، ثم يورد بيتاً لم ينسبه لأحد وهو للوليد بن عقبة بن أبي معيط(السيرافي، 2008، ج1، ص210) يستدل به على أن سياق البيت الشعري دال على أن في السياق ما يشير إلى معنى الحرف المبتور من كلمةٍ ذات معنى. والبيت هو قوله:

قلنا قفي لنا فقالت: قافْ لا تحسبي أنا نسينا الإيجافْ

فمفردة (قاف) تَعني هنا كما يشير ابن كثير: وقفت (ابن كثير، 1999، ج1، 159).

ويَستند إلى بيتٍ آخر لم ينسبه، وهو قول القيم بن أوس (المبرد، 2004، ج2، ص-531 532):

بالخير خيراتٌ وإن شراً فا ولا أريدُ الشرَ إلا أن تا

ثُـم يُـعَقِّبُ موجِّهـاً هـذا البيـتَ بقولـه: "يقـول إن شـراً فشـر، ولا أريـد الشـر إلا أن تشـاء؛ فاكتفـى بالفـاء والتـاء مـن الكلمتيـن عـن بقيتهمـا، ولكـن هـذا ظاهـر مـن سـياق الـكلام، والله أعلـم" (ابـن كثيـر، 1999، ج1، ص159)

ويُرصَـدُ هنـا أن ابـن كثيـر يسـتعين بالشـاهد الشـعري للدلالـة علـى أن معنـاه بعيـدٌ عـن المعنـى الـذي يقصـده المفسـرون كأبـي العاليـة والطبـري، وهـو أيضـاً يَكشـف عـن مذهبـه فـي التفسـير، ذلـك المذهـب الـذي يبتعـد عـن الأقـوال الغريبـة التـي لا تؤيدهـا آيـة محكمـة، أو حديـثٌ نبـوي صحيـح، أو قـول ثابـت عـن صحابـي جليـل، وهـو فـي هـذه المسـألة وفـي غيرهـا يتَّـبِع مذهـبَ ابـن تيميـة، ذلـك المذهـب الـذي يجعـل الدليـل الشـرعي مقدمـاً علـى غيـره مـن آراء المذاهـب المشـهورة ، فابـن تيميـة يؤكـد هـذا المعنـى دائمـاً فـي كتاباتـه ، ومـن ذلـك قولـه عـن أهـل العلـم والإيمـان إنهـم: "يَجعلـون كلام الله وكلام رسـوله هـو الأصـل الـذي يعتمـد عليـه، وإليـه يُـرد مـا تنـازع النـاس فيـه، فمـا وافقـه كان حقـاً ، ومـا خالفـه كان بـاطلاً" (ابـن تيميـة، 1991، ج1، ص277)، وقـد قَدَّمْـتُ فـي ترجمـة ابـن كثيـر أنّـه متأثـرٌ بشـيخه ابـن تيميـة. ويظهـر ذلـك جليـاً مـن خلال كتابـه "البدايـة والنهايـة" فهـو منـذ أن بـدأ بتأريـخ أحـداث أواخـر القـرن السـابع وإلـى أن بلـغ الثلـث مـن حـوادث القـرن الثامـن وهـو يذكـر الأحـداث المرتبطـة بابـن تيميـة، بـل ربمـا جعـل لهـا عنوانـاً بـارزاً وقـلّ أن يصنـع ذلـك مـع غيـره مـن العلمـاء (ابـن كثيـر، 2010، ج15، ص613)

وفـي موضـعٍ آخـر مـن التفسـير يشـير ابـنُ كثيـر فـي تفسـير كلمـة "ريـب" عنـد قـول الله تعالـى: **{ذَلِكَ الْكِتَـابُ لاَ رَيْـبَ فِيـهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِين}[البقـرة:2]** إلـى أن أكثـر مـن ثلاثـة عشـر عالمـاً مـن علمـاء السـلف فسـروها بمعنـى: الشـك، وأنـه لا خلاف فـي ذلـك، وقـد ذكرهـم بأسـمائهم مؤكـداً بذلـك صحـة هـذا التفسـير، ثـم أوردَ بيتـاً شـعرياً فَسَّـرَ فيـه كلمـة "ريـب" بمعنـى: التهمـة، وهـو بيـت جميـل بثينـة (جميـل بثينـة، 1979، ص29) الـذي يقـول فيـه:

بثينةُ قالت: ياجميلُ أرَبْتني فقلتُ كلانا يا بثينُ مريبُ

وبيتـاً آخـر أورده أيضـا فسَّـر فيـه "ريـب" بمعنـى: حاجـة، وهـو بيـتُ كعـب بـن مالـك (بـن مالـك، 1997، ص66):

قضينا من تهامة كلَّ ريبٍ بخيبرَ ثم أجممنا السيوفا

أي: كل حاجةٍ.

ويُلحَـظُ هنـا أن ابـن كثيـر اكتفـى بتفسـير السـلف للمعنـى دون أن يـورد الشـواهد الشـعرية أو اللغويـة علـى صحـة تفسـيرهم، فهـو يـرى أن قـولَ جمهـرة المفسـرين بذاتـه مغـنٍ عـن الشـاهد

الشعري أو اللغوي، ولكنه مع ذلك يورد البيتين السالفين مُستدلاً بهما على أن كلمة "ريب" قد تأتي في السياقات الشعرية بمعنى مختلفٍ عن التفسير المشهور لمفردةٍ قرآنية، وهو يريد بهذا أن كلمة"ريب" قد تحتمل في اللغة أكثر من معنى، ولكنها في هذا السياق القرآني لا تحتمل إلا معنى واحداً استناداً إلى إجماع السلف عليه في رأي ابن كثير

ومِثْل هذا نَجده عند تفسيره لـ (التقوى) في الآية السابقة؛ فهو يشير إلى أن معناها في الأصل اللغوي يختلف عن معناها في السياق القرآني، إذ تدل في أصل اللغة على معنى"التوقي مما يُكرَه؛ لأن أصلها وقى من الوقاية" (ابن كثير، 1999، ص164) ، بينما هي في السياق القرآني تدل على معنى الخوف والحذر من عقوبة الله، ويُرصَدُ أنَّ بين (التوقِّي) و(الخوف) صلةً في الدلالة من جهة أنّ الخوف قد يكون نتيجةً للتوقي (الوقاية) ، ولكنهما عند التحقيق يَختلفان؛ فالتوقي معنىً مستقلٌ بذاته، وكذلك الخوف

ثم يستند ابنُ كثير إلى المعنى الوضعي لكلمة (التقوى) ببيتٍ للنابغة الذبياني(الذبياني، د.ت، ص93)، وهو قوله:

سَقَطَ النصيفُ ولم تُرِدْ إسقاطَهُ فتناولتْه واتَّقتنا باليدِ

وفي آيةٍ أخرى وهي قول الله تعالى: **{وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ}[البقرة:3]** يُرصَدُ أثر تطور الدلالة للمفردات العربية، فمفردة "الصلاة" لم يكن العربُ قديماً يستعملونها بمعنى العبادة المعروفة، ومثلها مفردة "الصيام" و "الحج" و"العمرة" و"الزكاة"، وكثيرٌ من المفردات التي ترد في كتب الفقه والعقيدة التي لها معنىً معجمي وضعي يختلف عن معناها الاصطلاحي الشرعي، وهو معنىً تطورَ بتداوله ضمن مفاهيم شرعية أكسبتْه مدلولاً جديداً غير مُنْبَتٍّ الصلة بمعناه المعجمي الوضعي.

وابن كثير في تفسيره مفردة "الصلاة" يكشف أولاً عن معناها في كلام العرب عن طريق الاستناد للشاهد الشعري، ثم يوضّح ما استقرتْ عليه دلالياً، في قوله: "وأصل الصلاة في كلام العرب: الدعاء، قال الأعشى (الأعشى، 1950، ص101):

تقول بنتي وقد قرّبتُ مرتحلاً يا ربِّ جنبْ أبي الأوصابَ والوجعا

عليكِ مثل الذي صَلَّيْتِ فاغتمضي نوماً فإنّ لجنب المرء مضطجعا

"يقول: عليكِ من الدعاء مثل الذي دعيتِهِ لي، ثم استُعملت الصلاة في الشرع في ذات الركوع والسجود والأفعال المخصوصة في الأوقات المخصوصة، بشروطها المعروفة، وصفاتها، وأنواعها المشروعة المشهورة" (ابن كثير، 1999، ج1، ص169)

ومن هذا النوع مفردة "التيمم" في قوله تعالى: **{ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا}[النساء:43]**إذْ يشير ابن كثير إلى أنها في أصل الوضع اللغوي بمعنى: القصد، فالعرب تقول: تيممك الله بحفظه، أي: قصدك، ومنه قول امرىء القيس (القيس ، 2004، ص 161 - 162):

تيممتِ العينَ التي عند ضارجٍ يفيء عليها الفيء عَرْمَضُها طامي

إذاً فابنُ كثير يوظف الشاهد الشعري هنا لتوضيح التطور الدلالي للمفردة التي ترد في السياق القرآني بمعنى يختلف عنها في سياق الشعر (ابن كثير، 1999، ج2، ص318)

وقد تتطور دلالات بعض المفردات في القرآن عن أصل وضعها اللغوي دون أن تكتسب معنى شرعياً مصطلحياً، كتفسير السُّدّي لمفردة "النبذ" في قوله تعالى: **{أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُون}[البقرة:100]** فهو يفسرها بالنقض (ابن كثير، 1999، ج1، 345) أي نقض العهد، ثم ينقل ابن كثير كلامَ ابن جرير أنّ أصل النبذ: الطرح والإلقاء، وهو ما يفيده الشاهد الشعري في قول أبي الأسود الدؤلي (الدؤلي، 1998، ص106):

نظرتَ إلى عنوانه فنبذته كنبذك نَعْلاً أخْلَقَت من نعالكا

وقد يأتي ابنُ كثير بالشاهد الشعري مُتَضَمَّناً في كلام أحد السلف، ككلام ابن عباس في تفسيره الفومَ في الآية الكريمة: **{وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ}[البقرة:61]** إذ فسرها بالحنطة، قائلاً: "أما سمعتَ قول أحيحة بن الجلاح وهو يقول:

قد كنتُ أغنى الناس شخصاً واحداً وردَ المدينة عن زراعةِ فومِ

(ابن كثير، 1999، ج1، ص280)

وابن عباس بتفسيره المبني على شاهد شعري يخالف قول جماعةٍ من مفسري السلف الذين فسروا "الفوم" بـ:الثوم، ويُلحَظُ أن ابن كثير لم يُعن بالترجيح هنا، وكأنه يُلمِحُ للقارئ بأن المسألة فيها سعة، وتحتمل عدة وجوه من التأويل

ومن الطرق التي يسلكها ابن كثيرٍ في توظيف الشاهد الشعري أن يذكره في سياق اختلاف الآراء حول معنى مفردة قرآنية، ليُدَعّمَ به رأياً بعينه دون أن يلجأ إلى الترجيح المباشر، ومن أمثلة ذلك: تفسير العلماء لـ"القُرْء" في قوله تعالى: **{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ**

بِـاللَّهِ وَالْيَـوْمِ الآخِـرِ وَبُعُولَتُهُـنَّ أَحَـقُّ بِرَدِّهِـنَّ فِـي ذَلِـكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحًـا وَلَهُـنَّ مِثْـلُ الَّـذِي عَلَيْهِـنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَـالِ عَلَيْهِـنَّ دَرَجَـةٌ وَاللّهُ عَزِيـزٌ حَكِيم}[البقرة:228]، فإنهم قد اختلفوا على قولين، الأول يرى أن المراد بها: الطهر، والثاني يرى أن المراد بها: الحيضة، (ابن كثير، 1999، ج1، ص607 - 608) ، فابن كثير يسوق الشاهد الشعري حين يوردُ القول الأول، إذ يقول في تضاعيفه: "واستشهد أبو عبيد وغيره على ذلك بقول الشاعر وهو الأعشى(الأعشى، 1950، ص91):

ففي كل عامٍ أنتَ جاشِمُ غزوةٍ تشد لأقصاها عزيمَ عزائكا
مُوَرِّثَةٌ عَدّاً، وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قُروء نسائكا

"يمدحُ أميراً من أمراء العرب آثر الغزو على المقام، حتى ضاعت أيام الطهر من نسائه لم يواقعهن فيها"، (ابن كثير، 1999، ج1، ص608) ، والقارئ سيطمئن أكثر للقول المدعّم بالشاهد الشعري، وهو ما أراده ابن كثيرٍ في هذه المسألة وفي غيرها من الأشباه والنظائر

هذا؛ وإنّ في تفسير ابن كثير مفرداتٍ أخرى غير ما سَلَف ، فَسَّرَها بعضُ العلماء بتفاسير تختلف عن معانيها في السياقات الشعرية، وقد اقتصرتُ على نماذج من ذلك، وهي ناحيةٌ طريفةٌ في مجال البحث في الدراسات المتعلقة بالمعجم التاريخي للغة العربية ، والمعجم التاريخي العام كما يعرِّفه أحمد مختار عمر هو المعجم الذي يُعنى بتطور الكلمة على مر العصور سواء في جانب لفظها، أو معناها أو طريقة كتابتها، ويسجل بداية دخولها اللغة وأصولها الاشتقاقية، ويتتبع تطورها حتى نهاية مدة الدراسة أو نهاية وجود الكلمة (عمر، 2009، ص56)

- **تقارب الدلالات أو توافقها**

يجد القارئ للتفسير أن طائفةً من تفاسير السلف للمفردات القرآنية تتقاربُ أو تتوافق مع ما تفيده معاني المفردات في الشواهد الشعرية، أما التقارب في المعاني بين عبارات المفسرين وبين الشاهد الشعري فنجده عند تفسير مفردة "بديع" في قول الله تعالى: **{بَدِيعُ السَّـمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَـى أَمْـراً فَإِنَّمَـا يَقُـولُ لَـهُ كُـن فَيَكُون}[البقـرة:117]** إذ يفسرها السُّدي ومجاهد بـ"الخلق على غير مثالٍ سابق"، وهما –كما يشير ابن كثير- ينطلقان في تفسيرهما هذا من مقتضى اللغة، مضيفاً أن الشيء المُحْدَث يقال له: بدعة، ثم يستشهد بقول أعشى ثعلبة في مدح هوذة بن علي الحنفي (الأعشى، 1950، ص109):

يُرعي إلى قولِ سادات الرجال إذا أبدَوْا له الحزمَ أو ما شاءه ابتدعا

أي: يُحْدِثُ ما شاء (ابن كثير، 1999، ج1، ص398).

ويُرصَدُ هنا تقاربٌ بين معنى الخلق على غير مثال سابق وبين إحداث الشيء، فمعنى المفردة القرآنية يتضمن الخلقَ وهو الإيجاد من العدم لكنه إيجادٌ على غير مثالٍ سابق، أما في الشاهد الشعري فيفيد مجرد إحداث شيءٍ جديد

وفي تفسير مفردة " مزجاة" أيضاً، كما في قوله تعالى: **{ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ}[يوسف:88]** إذ يفسرها بعضُ علماء السلف بـ"كاسدة" أي: ببضاعة كاسدة، وبعضهم الآخر بـ"الرديئة"، ثم يقول ابن كثير بعد ذلك (ابن كثير، 1999، ج4، ص407): "وأصل الإزجاء: الدفع لضعف الشيء، كما قال حاتم الطائي (الطائي، 1994، ص120):

ليَبكِ على ملحانَ ضيفٌ مُدَفَّعٌ وأرملةٌ تُزجي مع الليل أرملا

وواضحٌ هنا أن ابن كثير يرى أن مفهوم الكلمة تطور بما شحنه السياق القرآني من معانٍ، ولهذا رَجَعَ إلى معناها في الأصل اللغوي ليقرر أن هذا الاختلاف يسيرٌ، تتقارب فيه المعاني، فالكساد والرداءةُ نتيجةٌ لكون البضاعة مدفوعة أي مردودة يردّها الناس ولا يقبلونها

ومما حصل فيه التقارب في المعاني تفسير مفردة "الأنامل" في قول الله تعالى: **{ وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور} [آل عمران:119]** ، إذ يفسرها ابن مسعود (ت32هـ) والسدي(ت127هـ) والربيع بن أنس(ت139هـ) بـ"الأصابع"، بينما هي في الشاهد الشعري الذي أورده ابن كثير تعني: "أطراف الأصابع"، يقول الشاعر:

أودّكما ما بلَّ حلقي ريقتي وما حملتْ كفاي أنملي العشرا

ولعل المعنى الذي يفيده الشعر للمفردة وهو "أطراف الأصابع" أدق وأنسب لتفسير الآية الكريمة؛ فإن المغتاظ في العادة لا يتصور منه عضُّ كامل الأصابع، بل يصيب العضُّ أطراف أصابعه العليا، وهو مقتضى التصور العقلي

ويُرصَدُ التقارب في المعنى أيضاً في تفسير مفردة "القُمَّل" في سورة الأعراف (آية 133) إذ يختلف السلف في تحديد معناها الدقيق، ولكنه اختلاف متقاربٌ، فمن قائلٍ إنها دوابٌ سودٌ صغار، ومن قائلٍ إنها السوس، ومن قائلٍ –وهو ابن جرير-إنها دابة تشبه القَمْل، تأكلها الإبل، ثم يستدل على ذلك بقول الأعشى (الأعشى، 1950، ص231):

قومٌ تعالج قُمَّلاً أبناؤهم وسلاسلاً أجُداً وباباً مؤصدا

وهي أقوالٌ متقاربة تصف في أغلبها حشرةً صغيرة.

وأما المفردات القرآنية التي فُسرتْ بدلالاتٍ تتوافق مع دلالالتها في الشواهد الشعرية فكثيرةٌ، ويَجدُ الدارسُ لها نظائر وفيرة؛ فالقرآن الكريم نَزَلَ بلسانٍ عربي مبين، وهو في جل معاني مفرداته لا يخرج عن أصل الوضع اللغوي إذا ما استُثنيتْ مفردات قليلة اكتسب بعضُها معاني شرعية لها علاقةٌ بالمعنى المعجمي، كالصلاة والزكاة والحج إلخ، أو لم تكتسب ولكنْ حَمَلَتْ دلالاتٍ جديدة بانصهارها في السياق القرآني، وهو سياق يتميز بكونه مؤثراً لا في المتلقي فحسب؛ بل في اللغة التي يتوسل بها لإيصال الخطاب، وقد أسلفتُ الحديث عن شيءٍ من ذلك

ومن هذا الفيض الكثير الذي اتفقتْ فيه عبارات المفسرين مع معاني الشواهد الشعرية؛ تفسير مفردة "الأنفال" في قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين}[الأنفال:1]** إذ تتفق تفاسير السلف أنها تعني في هذه الآية: الغنائم، ثم يسوق ابنُ كثير الشاهد الشعري مؤيداً هذا التفسير، وهو قول لبيد بن ربيعة (ربيعة، 1993، ص121):

إنّ تقوى الله ربنا خير نَفَلْ وبإذن الله ريثي وعجَلْ

أي: خير غنيمة.

وكذلك مفردة "القانع" في قوله تعالى: **{ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون}[الحج:36]** ، فإن معظم التفاسير تفيد بأنها تعني: السائل، وينقل ابن كثير قول سعيد بن جبير في هذه المسألة إذ يقول: "وقال سعيد بن جبير: القانع: هو السائل، ثم قال: أما سمعتَ قولَ الشماخ (ضرار، د.ت، ص221):

لَمَالُ المرء يصلحه فَيُغني مفاقرَه أعف من القُنُوعِ

"قال: يعني من السؤال، وبه قال ابن زيد" (ابن كثير، 1999، ج5، ص429).

الخاتمة

- **أهم النتائج التي توصَّل إليها هذا البحث تتلخص في الآتي:**

1. يستند ابنُ كثير أحياناً إلى الشاهد الشعري ليعزز موقفه تجاه آراء المفسرين المخالفة لرأيه.
2. يوظف ابنُ كثير الشاهدَ الشعري –أحياناً- ليدعم به المذهب الأثري، أي المذهب الذي يُقدِّم المأثور على الرأي، وهي مدرسةٌ لا تقبل إغرابَ المفسرين في أقوالهم،

كتفسير بعضهم الحروفَ المقطَّعة وغير ذلك. وبروز أثر مدرسة ابن تيمية في هذه السمة لابن كثير.

3. يورد ابن كثير في عدة مواضع من تفسيره الشاهدَ الشعري المتعلق بالتفسير المرجوح، وأكثر ما يفعل ذلك في كلام المفسرين الذي يسوغ فيه الاجتهاد واختلاف الرأي.

4. بُروزُ إسهام الشعر في السياق التفسيري للآيات؛ إذْ أغْنَت المفردات القرآنية بدلالاتٍ متعددة، وفتحتْ بذلك آفاق المفسِّر ،كما كشفتْ عن التطور الدلالي للكلمة، وهذا ما دعا ابن كثير إلى أن يشير في مواضع كثيرة إلى أصل المعنى للمفردة القرآنية من خلال استناده إلى الشعر.

5. من طرائق توظيف الشاهد الشعري عند ابن كثير أن يذكره في سياق اختلاف الآراء حول معنى مفردة قرآنية، ليُدَعّمَ به رأياً بعينه دون أن يلجأ إلى الترجيح المباشر، وهي طريقة غير مباشرة للترجيح، ومن ثَم إقناع المتلقي.

6. ظهور أثر السياق القرآني في توجيه دلالة بعض الألفاظ العربية التي لها دلالةٌ أصلية تختلف إلى حدٍ ما عن دلالتها في السياق القرآني، وقد مثّلتُ لذلك بتفسير العلماء لـ"بضاعة مزجاة" و "بديع" وغير ذلك.

7. تبرز في تفسير ابن كثير الأغراض الشعرية الدينية، والحماسية، والغزلية، أما الدينية فلأن المفسر يأتي بما يناسب تفسير الآية، وأكثر آيات القرآن تذكيرٌ وعظة، وأما الحماسية فلأن آيات القتال بين المسلمين والكفار تتطلب إيراد الأبيات التي تفسر بعض أحداث المعارك، وأما الغزلية فلم ترد إلا للاستدلال اللغوي ولم يشذ إلا القليل، والمفسر في هذا يريد جذب القارئ بما للشعر الغزلي من قدرةٍ على جذب انتباه القارئ.

8. يقل كثيراً الاستدلال اللغوي بالشعر الحماسي، ولعل مرد ذلك أن جل المادة الشعرية في الحماسة كانت منقولةً عن كتب السير، وقد ضعّفَ العلماء ما يرد فيها من شعر، لا سيما سيرة ابن إسحاق الذي أخَذَ عنه ابنُ هشام.

9. على كثرة المقطوعات الشعرية عند ابن كثير تكاد تنعدم المقطوعات الغزلية لديه، وهو أمرٌ مفهوم إذا ما استحضرنا مهمة المفسر التي تقوم على شرح معاني الآيات القرآنية، وحث الناس على مضمونها الفاضل، وهو ما لا يتناسب مع تطويل الاستشهاد بشعر الغزل، حتى لو كان غزلاً عفيفاً.

قائمة المصادر والمراجع:

الأصمعي، عبدالملك بن قريب (1980). فحولة الشعراء (تحقيق ش. توزي، ط2). دار الكتاب الجديد.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (1991). درء تعارض العقل والنقل (تحقيق محمد رشاد سالم، ط2). جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الجمحي، ابن سلام (د.ت). طبقات فحول الشعراء (تحقيق محمود محمد شاكر). دار المدني.

حافظ، أحمد محمود (2012). السلفيون – الفكر والممارسة. الدار التونسية للكتاب.

الحموي، ياقوت (1993). معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (تحقيق إحسان عباس). دار الغرب الإسلامي.

ديوان أبي الأسود الدؤلي برواية السكري (1998). (تحقيق محمد حسن آل ياسين، ط2). دار ومكتبة الهلال.

ديوان الأعشى الكبير (1950). (تحقيق محمد حسين). مكتبة الآداب بالجماميز - المطبعة النموذجية.

ديوان امرئ القيس (2004). (تحقيق مصطفى عبدالشافي، ط5). دار الكتب العلمية.

ديوان جميل - شعر الحب العذري (1979). (تحقيق حسين نصار). دار مصر للطباعة.

ديوان حاتم الطائي (1994). (تحقيق حنا نصر الحتي). دار الكتاب العربي.

ديوان الشماخ بن ضرار (د.ت). (تحقيق صلاح الدين الهادي). دار المعارف.

ديوان أبي العتاهية (1986). (تحقيق كرم البستاني). دار بيروت للطباعة والنشر.

ديوان كعب بن مالك الأنصاري (1997). (تحقيق مجيد طراد). دار صادر.

ديوان لبيد بن ربيعة - شرح الطوسي (1993). (تحقيق حنا نصر الحتي). دار الكتاب العربي.

ديوان النابغة الذبياني (د.ت). (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2). دار المعارف.

ديوان النابغة الجعدي (1998). (تحقيق واضح الصمد). دار صادر.

الذهبي، محمد حسين (2000). (التفسير والمفسرون، ط7). مكتبة وهبة.

الزوزني، حسين بن أحمد (2004). (شرح المعلقات السبع). مؤسسة الرسالة.

السكوني، عمر بن محمد (2005). التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز (تحقيق السيد يوسف أحمد). دار الكتب العلمية.

السيرافي، الحسن بن عبدالله (2008). شرح كتاب سيبويه (تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي). دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين (2008). الإتقان في علوم القرآن (تحقيق مصطفى شيخ مصطفى). مؤسسة الرسالة ناشرون.

شعر أبي زبيد الطائي (1967). (تحقيق نور حمودي القيسي). مطبعة المعارف.

الشهري، عبدالرحمن بن معاضه (2010). الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم - أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به. مكتبة دار المنهاج.

الشهري، نوح (2020). أثر السياق في النظام النحوي. دار طيبة الخضراء.

العبود، جاسم محمد (2007). مصطلحات الدلالة العربية - دراسة في ضوء علم اللغة الحديث. دار الكتب العلمية.

عمر، أحمد مختار (1998). علم الدلالة (ط5). عالم الكتب.

عمر، أحمد مختار (2009). صناعة المعجم الحديث (ط2). عالم الكتب.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (2010). البداية والنهاية (تحقيق رياض عبدالحميد ومحمد حسان عبيد، ط2). دار ابن كثير.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (1999). تفسير القرآن العظيم (تحقيق سامي بن محمد بن سلامة، ط2). دار طيبة.

الكلبي، بدر بن عائد (2017). محاولات بناء المعيار الدلالي في الدلالة المعجمية - دراسة وصفية تحليلية. دار الجنان للنشر والتوزيع.

اللاحم، سليمان بن إبراهيم (1999). منهج ابن كثير في التفسير. دار المسلم للنشر والتوزيع.

المبرد، محمد بن يزيد (2004). الكامل (تحقيق محمد الدالي، ط4). مؤسسة الرسالة.

المزيني، خالد بن سليمان (2006). المحرر في أسباب نزول القرآن. دار ابن الجوزي.

ابن منظور (1994). لسان العرب (ط3). دار صادر.

الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية: Romanized Arabic References:

al'aṣma'iyyu 'ubadāalumlk bnu qarībin (1980). fuḥūlatu al-shu'arā'i) taḥqīqu sh tūzzī ṭ dāru alkitābi aljadīdi

abnu taymiyyata 'aḥmadu bnu 'abdālḥlym (1991). dar'u ta'āruḍi al'aqli wa-l-naqli) taḥqīqu muḥammadi rashādi sālimin ṭ jāmi'atu al'imāmi muḥammadi bni su'ūdin al'islāmiyyati

aljumaḥiyyu abnu sallāmin) dt .(ṭabaqātu fuḥūli al-shu'arā'i) taḥqīqu maḥmūdi muḥammadi shākirin dāru almadaniyyi

ḥāfiẓun 'aḥmadu maḥmūd (2012). al-salfiyyūna – alfikru wa-l-mumārasatu al-dāru al-tūnusiyyatu lil-kitābi

alḥamawiyyu yāqūtu (1993). mu'jamu al'udabā'i - 'irshādu al'arībi 'ilā ma'rifati al'adībi) taḥqīqu 'iḥsāni 'abbāsin dāru algharbi al'islāmiyyi

dīūānu 'abī al'aswadi al-du'ualiyyi biriwāyati al-sukkariyyi) .(1998) taḥqīqu muḥammadi ḥasani āli yāsīna ṭ dāru wamaktabatu alhilāli

dīūānu al'a'shā alkabīri) .(1950) taḥqīqu muḥammadi ḥusaynin maktabatu al'ādābi bi-l-jamāmīzi - almaṭba'ati alnumwadhjiyyati

dīūānu amri'i alqaysi) .(2004) taḥqīqu muṣṭafā 'abdālshāfiyyi ṭ dāru alkutubi al'ilmiyyati

dīūānun jamīlun - shi'ru alḥubbi al'udhriyyi) .(1979) taḥqīqu ḥusayni naṣṣārin dāru miṣra lil-ṭibā'ati

dīūāni ḥātimin al-ṭā'iyyi) .(1994) taḥqīqu ḥannā naṣri alḥatiyyi dāru al-kitābi al'arabiyyi

dīūānu al-shammākhi bni ḍirārin) dt) .(taḥqīqu ṣalāḥi al-dīni alhādī dāru alma'ārifi

dīūāni 'abī al'atāhiyati) .(1986) taḥqīqu karamin albustāniyyi dāru bayrūta lil-ṭibā'ati wa-l-nashri

dīūāni ka'bi bni mālikin al'anṣāriyyi) .(1997) taḥqīqu majīdu ṭarrādin dāru ṣādirin

dīūānu labīdi bni rabī'ata - sharḥi al-ṭūsiyyi) .(1993) taḥqīqu ḥannā naṣrin alḥatiyyi dāru alkitābi al'arabiyyi

dīūānu al-nābighati al-dhubyāniyyi) dt) .(taḥqīqu muḥammadin 'abū alfaḍli 'ibrāhīmu ṭ dāru alma'ārifi

dīūānu al-nābighati alja'diyyi) .(1998) taḥqīqu wāḍiḥi al-ṣamadi dāru ṣādirin

al-dhahabiyyu muḥammadu ḥusaynin) .(2000) al-tafsīru wa-l-mufassirūna ṭ maktabatu wahbata

al-zawzaniyyu ḥusaynu bnu 'aḥmada) .(2004) sharḥi almu'allaqāti al-sab'i mu'uassasatu al-risālati

al-sakūniyyu 'umaru bnu muḥammadin (2005). al-tamyīzu limā 'awda'ahu al-zamakhshariyyu min aliā'tizāli fī tafsīri alkitābi al'azīzi) taḥqīqu al-sayyidi yūsufa 'aḥmada dāru alkutubi al-'ilmiyyati

al-sīrāfiyyu alḥasanu bnu 'bdālilh (2008). sharḥu kitābi sībawayhi) taḥqīqu 'aḥmada ḥasanin mahdalī wa'aliyyin sayyidu 'aliyyin dāru alkutubi al'ilmiyyati

al-suyūṭīy jalālu al-dīni (2008). al'itqānu fī 'ulūmi alqur'āni) taḥqīqu muṣṭafā shaykhi muṣṭafā mu'uassasatu al-risālati nāshirūna

shi'ru 'abī zubaydin al-ṭā'iyyi) .(1967) taḥqīqu nūrin ḥumūdiyyin alqaysiyyi maṭba'atu alma'ārifi

al-shahriyyu 'bdālrḥmn bnu mi'āḍihi (2010). al-shāhidu al-shi'riyyu fī tafsīri alqur'āni alkarīmi - 'ahammiyyatihi wa'atharuhu wamanāhiju almufassirīna fī aliāstishhādi bihi maktabatu dāri alminhāji

al-shahriyyu nūḥun (2020). 'atharu al-sīāqi fī al-niẓāmi al-naḥwiyyi dārun ṭaybatu alkhaḍrā'u

al-"ubawdu jāsim muḥammadin (2007). muṣṭalaḥātu al-dalālati al'arabiyyati - dirāsatun fī ḍaw'i 'ilmi al-lughati alḥadīthi dāru alkutubi al'ilmiyyati

'umaru 'aḥmadu mukhtārun (1998). 'ilmi al-dalālati) ṭ 5' .(ālamu alkutubi

'umara 'aḥmada mukhtārun (2009). ṣinā'ati almu'jami alḥadīthi) ṭ 2' .(ālamu alkutubi

abnu kathīrin 'ismā'īlu bnu 'umara (2010). al-bidāyati wa-l-nihāyati) taḥqīqu rīāḍi 'ubduāliḥmyd wamuḥammadi ḥassānin 'ubaydin ṭ dāru abni kathīrin

abnu kathīrin 'ismā'īlu bnu 'umara (1999). tafsīru alqur'āni al'aẓīmi) taḥqīqu sāmī bni muḥammadi bni salāmata ṭ dārun ṭayyibatun

alkalbiyyu badru bnu 'ā'idin (2017). muḥāwalāti binā'i almi'yāri al-dilāliyyi fī al-dalālati

almu'jamiyyati - dirāsatun waṣfiyyatun taḥlīliyyatun dāru al-jināni lil-nashri wa-l-tawzī'i

al-lāḥimu sulaymānu bnu 'ibrāhīma (1999). manhaju abni kathīrin fī al-tafsīri dāru almuslimi lil-nashri wa-l-tawzī'i

almubarridu muḥammadu bnu yazīda (2004). alkāmili) taḥqīqu muḥammadi al-dāliyyi ṭ mu'uassasatu al-risālati

almazyunyi khālidu bnu sulaymāna (2006). almuḥarraru fī 'asbābi nuzūli alqur'āni dāru abni aljawziyyi

abnu manẓūrin (1994). lisānu al-'arabi) ṭ 3 .(dāru ṣādirin

Poetic Content in Books of Tafsir: Ibn Kathir's Tafsir as a Model

Abdullah Musa Al-Souda[1]

Abstract:

This study falls within the realm of interdisciplinary studies that deal with more than one field of knowledge, to reveal the links between them, and highlight the mutual contributions between different domains. It intertwines poetry criticism with the sciences of tafsir (Quranic exegesis) and semantics. The study examines the poetic content in books of tafsir, using Tafsir Ibn Kathir as a model and is divided into two main sections. The first section focuses on the semantics of vocabulary as presented in poetic references and by exegetes. It investigates divergent meanings—those where the interpretations of words in poetic references differ from those in tafsir—while also analyzing convergent or closely aligned meanings between the two sources. The second section explores the purposes of poetry and their relationship to the exegetical context in which they appear, highlighting the most recurrent purposes in Tafsir Ibn Kathir. It demonstrates the extent to which these poetic purposes contribute to enriching the exegete's methods for interpreting Quranic verses.

Keywords: Interpretation, Poetry, Ibn Kathir, Interpret the verses, Context of poetry.

(1) College of Arabic Language - Imam Muhammad ibn Saud Islamic University (Riyadh - K.S.A.)
bensawda@gmail.com