المؤتمر العلمي الدولي المتخصص في اللغة والأدب في دورته الثالثة
الموسوم بـــ(اللغة العربية حية بانتمائها نامية بجهود أبنائها)
كلية التربية أبوعيسى – فسم اللغة العربية – جامعة الزاوية – 2023م

الشاهد الشعري في التفسير ودوره في إيضاح المعني: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي نموذجا

زهرة عبدالعزيز الثابت
كلية الآداب والعلوم الإنسانية القيروان
تونس

الملخص

تطمح هذه الورقة العلمية إلى الوقوف عند الشاهد الشعري في الجامع لأحكـــام القـــرآن للقرطبي وفي تفسيره لسورة يوسف على وجه الدقة يحدونا في ذلك هاجس التعرف على دور الشاهد الشعري في إيضاح المعنى إذ تبين لنا أن هذا الشاهد إنما كان مطية المفسر لتذليل مشكل لغوي كمـــا كان أيضا أداته في توضيح معنى آية أو الانفتاح على محمول قديم.

الكلمات المفاتيح: الشاهد – الشاهد الشعري – المعنى – القرطبي – التفسير –

أهداف الدراسة : ترنو هذه الدراسة إلى الحفر في الشاهد الشعري في تفسير سورة يوسف عند القرطبي لتبين دوره في إماطة اللثام عما غمض في القرآن الكريم. فكان دعامة لا بد منها في نسيج نص المفسر بها أعاد تفكيك النص المقدس لينشئ نصا آخر جديدا على هامشه، عساه يخلق ضربا مـــن الألفة مع نص الوحي الإسلامي الغريب عنه.

مشكلة الدراسة: تروم هذه الدراسة الإجابة عن الإشكاليات التالية:

*ما قيمة الشاهد في تفسير القرطبي؟ وكيف كان موضحا للمعنى؟ بل كيف يمكن لما هو في حكم المدنس (الشعر) أن يكون شاهدا على ما هو في تقدير المقدس(القرآن) وفيه؟

*ما غاية القرطبي من استدعاء الشاهد الشعري؟ هل يصبو الى أن يجعل هـــذا الشـــاهد في مصاف القداسة؟ أم تراه يروم إعادة تشكيل دلالات النص المقدس وفق تصوراته ورغائبه لأنه مهووس بإماطة اللثام عما غمض في نص القرآن؟

*إلى أي مدى أسهم الشاهد الشعري في ولادة نص جديد على هامش محضن الاستشـــهاد نص القرآن الكريم؟

منهج البحث: توسل البحث المنهج التحليلي التفكيكي.

خطة البحث

*–مقدمة البحث

❶في حد الشاهد: لغة /اصطلاحا

❷الشاهد الشعري ودوره في إيضاح المعنى

*–الشاهد الشعري مفسرا لظاهرة لغوية

*–الشاهد الشعري موضحا لمعنى الآية

*–الشاهد الشعري منفتحا على محمول قديم

خاتمة البحث

–قائمة المصادر والمراجع المعتمدة.

مقدمة البحث

للشاهد منزلة مهمّة في تواصلنا اليومي، إذ هو النصّ الذي يخترق أحاديثا وكتاباتنا وأقوالنا، وقصصننا وأخبارنا. وهو النصّ الذي يحضر حضورا مميزا في مختلف الحقول المعرفية، نفزع إليه كلمـــا خانتنا اللغة وعجزنا عن التفسير أو التدقيق أو الإقناع. لذلك بات الشاهد العمادة الأساسية في بنيـــان نسيج أيّ خطاب كتابيا كان أو منطوقا. إذ من دونه لا يمكن للنسيج النصي أن يكتسب وجاهـــة أو مقبولية. و "**إنّ المطلع على نصوص القدامى يلاحظ بيسر حضور ضربين من الشواهد فيهما همـــا الشاهد الشعري والشاهد القرآني. بل يمكن القول إنهما قلّما يغيبان عن أيّ مصنّف ســـواء كـــان موضوعه الدّين أو التاريخ أو الأدب إبداعا ونقدا أو اللغة أو العلوم أو الفلسفة أو وصف الأقاليم أو السحر أو ما شئت من المجالات جميعها**"[1].

والاستشهاد بالشعر نهج في الكتابة سلكه العرب منذ القديم لقوة هذا النص وحجيته التي لا تقل في نظرهم قيمة عن قوة نص القرآن الكريم ومتانته، لذلك استدعى العرب الشعر للاحتجاج بـــه والاستشهاد فكان الشعر "**حاكم الإعراب وشاهد الصواب**"[2]، وكان الشعر مطية العـــرب في فهـــم القرآن وتأويله. لذلك بدا حضوره لافتا للانتباه في كتب القصص الديني. وكتب التفسير وهي مـــدار بحثنا في هذه الورقة العلمية التي تروم الحفر في الشاهد الشعري في التفسير والوقـــوف عنـــد دوره في إيضاح المعنى عدتنا في ذلك كتاب "الجامع لأحكام القرآن " للقرطبي.

فالمتدبر لهذا النص يلحظ استئناس صاحبه بالشاهد الشعري حتى صار أشبه باليد الثانية[3] على حد تعبير أنطوان كومبانيون(Antoine Compagnon) التي تساعد على فهم النص وهتك أسراره المحتجبة وتقصي معانيه الغميسة. ولعلّنا نظفر بذلك في قصة يوسف التي توفرت على شواهد شعرية عديدة استحضرها القرطبي من أجل إنتاج نص حول شخصية النبي يوسف بالاستناد على نص غائب يجعل من النص الأول نص القرطبي نصا منفتحا على ممكنات العلاقة مع النص الثاني نص الشعر الذي كان مطية القاص في توضيح معاني نصه. إذ كان الشاهد الشعري وسيلة المفسر لتوضيح ظاهرة لغوية وهو وسيلته أيضا لسبر معنى الآية القرآنية بل هو آليته المعتمدة لتأكيد خبر ساقه المفسر لتوضيح معنى علق بآية. هذا زيادة على كون الشاهد الشعري إنما كان مطية المفسر للانفتاح على نص قديم.

❶– في حدّ الشاهد

أ–الشاهد لغة

جاء في لسان العرب أن الشاهد اسم فاعل من "شهد" بمعنى بيّن وأظهر و"**شَهِدَ شُهُودًا أَيْ حَضَرَهُ فَهُوَ شَاهِدٌ**"[4]. والشاهد أيضا هو "**العَالِمُ يُبَيِّنُ مَا عَلِمَهُ**"[5] وهو كذلك الحاضر. ويذكر ابن منظور أن الشاهد قد انزاح عن معاني التبيين والإظهار والعلم ليستوعب معنى اللسان أي الكلام الجيد الحسن فيقال "**لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة**"[6]. أمّا في القاموس المحيط "**فالشاهد من أسماء النبي واللسان والملك ويوم الجمعة وما يشهد على جودة الفرس من جريه وشبه مخاط يخرج مع الولد**"[7]، في حين أن التهانوي يذكر أن الشاهد "**عند أهل العربية الجزئي الذي يشهد به إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم وهو أخص من المثال**"[8].

أمّا في دائرة المعارف الإسلامية فالشاهد مصطلح ديني فقهي يراد به الشخص الذي عاين الحادثة وأدلى بشهادته أمام القضاء "وما يقوله الشاهد ويسمى الشهادة هو قول في دعوى بحق لمصلحة آخر ضد شخص ثالث. ويستند هذا القول إلى معرفة دقيقة بالموضوع ويكون أداؤه أمام القاضي طبقا لصيغة مقررة هي أشهد بكذا وكذا"[9]. وعليه فالشاهد دليل صدق وموافقة بين الواقع الماثل والحقيقة الملموسة. ويذهب الأمر بصاحب المقال إلى حدّ ضبط شروط الشاهد "الذي يشترط فيه أن يكون على علم تام بما يشهد به وأن يكون قد رآه بعينيه وسمعه بأذنيه وأن يكون مكلّفا وحرّا ومسلما مالكا تماما لقواه العقلية وعدلا"[10].

ب. الشاهد اصطلاحا

يعرّف مايي أوليفي (Millet Olivier) الشاهد بأنه " **فعل تعبيري شفهي أو كتابي فردي وفريد، مأخوذ كشاهد من قبل مخاطب أو عدد لانهائي من المخاطبين**"[11]. غير أنه من الأهمية

بمكان الإشارة إلى أنّ الدراسات التي اهتمت بالشاهد أكثر من أن تحصى. فقد ظهر هذا المصطلح في أصل نشأته عند الغربيين حين اعتبرت علوم اللسان أنّ الشاهد مقوّم أساسيّ في عملية التلفّظ(Enonciation). ولعلّ أزوالد ديكرو(O.Ducrot) كان من أبرز اللسانيين الذين تنبّهوا إلى الشاهد لّما أقرّ بتعدّد الأصوات في النصّ. وميّز بين خطاب المتلفّظ "أنا"(Le posé) والخطاب المتضمّن(Le sous – entendu) والخطاب المفترض (Le pré - supposé)[12]. وبهذا المعنى يصبح الشاهد جماعا لأصوات متعدّدة بها يتشكّل النسيج النصّي بل بها يتولّد المعنى وينمو.

أمّا أنطوان كومبانيون(Antoine compagnon) فقد تعلّقت همّته هو الآخر بالشاهد في كتابه (La seconde main) واعتبر عمل الشاهد هو فعل الكتابة ذاته[13]. فقيمة الشاهد في كونه المحرّك الديناميكي الذي يعمل على تنظيم الأفكار، بل الطريف في خطاب كومبانيون هو اعتباره الشاهد ارتدادا للماضي. إنّه إعادة كتابة تصوّرات محمولة قديمة في ثوب جديد أو قل هو "تلفّظ جديد بملفوظ قديم"[14] على حدّ تعبير صالح بن رمضان.

ولتأكيد هذا المعنى يضرب كومبانيون أنموذج الخطاب الديني القائم على التكرار معتبرا إيّاه استحضارا لنصّ سابق بطريقة عرضيّة. فالخطاب الإسلامي وعلم الكلام على وجه الخصوص إن هو إلاّ شاهد على النصوص الدينية السابقة له سواء في التقليد اليهودي أو التقليد المسيحي. لذلك ميّز كومبانيون بين النصّ المستحضِر(Le texte citant) والنصّ المستحضَر(Le texte cité).

أما عند العرب فلم نكن نعثر قديما وإلى حدود القرن الهجري الأول على ضبط دقيق للفظة الشاهد، فأول ذكر لهذه العبارة كان في حديث لأبي أيوب الأنصاري عندما ذكر صلاة العصر "ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد فقيل له: وما الشاهد؟ قال: النجم كأنه يشاهد في الليل أي يحضر ويظهر وصلاة الشاهد صلاة المغرب". وبمجيء القرن الهجري الثاني صارت لفظة الشاهد تعني وخصوصا في مصنفات النحو واللغة الأبيات التي يستشهد بها والشواهد "**هي الأبيات التي تنشد عقب خبر ما قصد إثبات صحته أو هي الأبيات التي جرت العادة على الاستشهاد بها**"[15]، وحصر أهل العربية وظيفة الشواهد في إثبات القواعد "وبذلك بدأت مرحلة التدوين التي حضرت فيها الشواهد بصورة لافتة للانتباه أو ليس "مدار العلم على الشاهد والمثل "كما يقول الجاحظ؟

وإنّ المتأمل فيما وصل إلينا من أمّهات الكتب الأدبية ك"المستطرف من كل فن مستظرف"[16] للأبشيهي و"العقد الفريد"[17] لابن عبد ربّه و"الفرج بعد الشدّة"[18] للتنّوخي و"جمع الجواهر في الملح والنوادر"[19] للحصري و"ومحاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء"[20] للراغب الأصفهاني وغيرها، يدرك عمق وعي العربي قديما بالشاهد وبقيمته، إذ هو ينبّه منذ مقدمة كتابه إلى الانتقاء والاقتطاع، بل إن القارئ نفسه يجد أن فصول هذه المصنفات "**تنعقد على اختيار نظائر من القرآن والحديث والأمثال والأقوال المأثورة منضدة وفق مقامات في الحال والقول والعمل**"[21]،

زيادة على أن بعضهم كأبي هلال العسكري مثلا قد وضع فصلا في "كتاب الصناعتين" وسمه بالاستشهاد والاحتجاج" وقد جاء فيه قوله: "**وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته**"[22]. أما القلقشندي فيقول إن "**الاستشهاد أن يورد البيت من الشعر أو البيتين أو أكثر في خلال الكلام المنثور مطابقا لمعنى ما تقدم من النثر ولا يشترط فيه أن ينبه عليه بقال ونحوه كما يشترط في الاستشهاد بآيات القرآن والأحاديث النبوية، فإن الشعر يتميز بوزنه وصيغته عن غيره من أنواع الكلام فلا يحتاج إلى التنبيه عليه**"[23]. وهذا ما يفصح عن سنة الشاهد في التأليف الأدبي، وعن دراية بشروطه.

بل إن هذه المصنفات قد كانت القادح الأكبر للتوسع في هذا المبحث عند العرب المحدثين مستنيرين بالدراسات الغربية التي كانت سباقة لطرح هذا المبحث اللساني التداولي. فالدّراسات العربية الحديثة أفادت الإفادة العظيمة ممّا توصّل إليه الكاتب أنطوان كومبانيون(Antoine Compagnon) في مجال الشاهد. من ذلك مثلا أن الباحث التونسي **محمّد اليعلاوي** مثلا لم ينأ عمّا أقرّه ابن منظور من أنّ الشاهد هو العبارة الجميلة الحسنة ولكنّه قدّم أمثلة ممّا يمكن أن يستشهد به كالمثل السائر أو القول المأثور من قرآن وحديث وشعر وحكمة وغيرها من الشواهد التي قد يوظّفها اللّغويون أو الفقهاء أو المفسّرون لتذليل كلمة غريبة أو استنباط حكم شرعي[24]. وتجاوز اليعلاوي أمر تصنيف الشواهد ليقف عند وظائفها، فالشاهد في رأيه قد يستعمل "**للاستدلال والتصحيح والدعم**"[25]وخاصة في المعاجم وكتب اللّغة ورسائل المناظرة والجدل. وقد يستخدم أيضا "**للتوسّع والتزيين والاستطراد في كتب الأدب العام وعند أصحاب المقامات والمترسّلين**"[26].

أمّا الباحث **صالح بن رمضان** فقد اعتبر الشاهد "**مقوّما أساسيا من مقوّمات بنية الخطاب ومولّدا لعدّة أجناس فرعية**"[27] وهو جزء من التلفّظ الأدبي في مقام الترسّل. وقد انتهى هذا الدارس إلى هذه الحقيقة بعد أن اختبر الشاهد في رسائل الجاحظ ورسالتي "الغفران" و"الصاهل والشاحج" للمعرّي. كما تنبّه أيضا إلى أنّ الشاهد "**هو شكل من أشكال انفتاح الأجناس الأدبية بعضها على بعض عبر النصوص التي تمثّلها**"[28].

وإذا كان هذا الباحث قد اعتنى بالشاهد في مقام الترسّل فإنّ الكاتب **مراد بن عيّاد** قد انصبّت عنايته بالشاهد البلاغي أساسا وجزم هذا الباحث بأنّ الشاهد كلّ كلام "**يحقّق إثبات المزاعم وتصديق الأقوال**"[29] لذلك فهو حجّة ويؤتى به "**لدعم وظيفة الفهم والإفهام أو تزكية المقاصد والإنشاء والإفهام**"[30].

❷–الشاهد الشعري ودوره في إيضاح المعنى

لا شك أن الاستشهاد سنة مألوفة في الكتابة العربية منذ أقدم العصور، إذ "**مدار العلم على الشاهد والمثل** "[31] كما يذكر الجاحظ، وقد دأب العرب منذ القديم على سنّة الشاهد باعتباره "**بنية مركبة متعددة المستويات تواصلا ونقلا وكتابة وقراءة**"[32]. فكانت مصنفاتهم جماعا لنصوص وافدة اقتطعت من المدوّنات المستشهد منها لتحلّ في نصوص جديدة مستشهد فيها فتنقل معها أثرها ويضحي النص المستشهد فيه "**مفتوحا على استقدام أصوات الآخرين أخذا واقتطاعا**"[33]. لأن "**المادة النصية لا تمتلك هوية الشاهد إلا بعمل النقل والتحويل والاقتطاع والإقحام وتهيئة السياق**"[34]

وإن المتدبر في مدونة التفسير عند العرب المسلمين يلحظ أن "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي قد كان من أهم الآثار التي عجّت بالنصوص الوافدة بعد جامع البيان للطبري فقد "**قارب عدد الشواهد من الشعر خمسة آلاف شاهد شملت شواهد اللغة والغريب والنحو والقراءات والبلاغة والأدب والتاريخ وهو أوسع كتب التفسير ..إيرادا للشعر لتأخره واطلاعه على شواهد المتقدمين**"[35]. ويعزى استدعاء القرطبي للشاهد الشعري في تفسيره إلى قرب الصلة بين القرآن والشعر، إذ بين كلاهما "**تنازع بياني في الثقافة العربية الإسلامية منذ الدعوة، وبينهما تدافع تأثيري في بيئة انبنت على مركزية القول وقوة الفعل الكلامي ونشأة أهلها في محضن السماع والتداول الشفوي الحي**"[36]. وقد حرص القرطبي على استحضار الشعر حتى تجاوز التعالق بين هذا النص والنص القرآني الشكل والمضمون إلى القيمة والوظيفة فأضحى الشعر في عالم القرطبي المفسر أداة لتوضيح إشكال لغوي أو الإبانة عن معنى آية قرآنية أو الانفتاح على محمول قديم.

*الشاهد الشعري مفسرا لظاهرة لغوية.

لا شك أنه بين القرآن والشعر واللغة أواصر نسب متينة، إذ في البدء اعتنى النحوي بالشواهد الشعرية عناية تفوق بكثير عنايته بالشواهد النثرية، لأنه إنما من معين الشعر أسس النحويون العرب علم اللغة ووضعوا نظرياتهم في تأسيس علم النحو الذي اقتضى منهم "**الجمع والتبويب والتقعيد والتحليل للاحتجاج للقرآن ولإكساب الناشئة الملكة اللسانية**"[37]. ولّما كان الشاهد الشعري على هذا النحو من الأهمية فقد اتخذه المفسر عدة عليها عول في استجلاء المعاني العميقة والمتوارية التي ثواها نص القرآن الكريم بين طياته، إذ يستحيل الشاهد الشعري في تفسير سورة يوسف عند القرطبي وسيلة للبت في بعض الظواهر اللغوية كنحو ما نجده في تفسير قوله تعالى " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"، إذ يذهب القرطبي إلى جعل "عسى" مرادفا لكلمة لعلّ مستندا في ذلك إلى بيت شعري للعجاج فهو القائل: "**بعض العرب يأتي بأن مع لعلّ تشبيها بعسى. واللام في لعل زائدة للتوكيد كما قال الشاعر: "يا أبتا علك أو عساك**"[38].

ونرصد حضور الشعر أيضا في تفسير قوله تعالى "وألقوه في غيابات الجب" فيذهب إلى أن غيابات جمع غيابة قياسا على ما أقره سيبويه حين جمع عشية على عشينيات وأصيلا على أصيلايات. يقول القرطبي في هذا الصدد: "**وغيابات على الجمع يجوز من وجهين. حكى سيبويه سير عليه عشيانات وأصيلانات يريد عشية وأصيلا. فجعل كل وقت منها عشية وأصيلا فكذا جعل كل موضع مما يغيب غيابة. والآخر أن يكون في الجب غيابات جماعة. ويقال: غاب يغيب غيبا وغيبا وغيابة وغيابا كما قال الشاعر: أَ لَا فَالْبَثَا شَهْرَيْنِ أَوْ نِصْفَ ثَالِثٍ ***إِلَى ذَاكُمَا مَا غَيَّبَتْنِي غَيَابِيَا.**"[39].

وقد يلفت المعجم انتباه المفسر فيقف عنده مميطا اللثام عنه كنحو ما نجده في توضيحه لعبارة " الربّ" في قوله تعالى: "**اُذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ**"[40]، والتي يفسرها بمعنى السيد لأن ذلك "**معروف في اللغة إذ يقال للسيد رب**"[41] على حدّ تعبيره. ويستند القرطبي كعادته إلى بيت شعري للأعشى يتخذه حجة لتأكيد صحة رأيه، ونصه الآتي: "**رَبِّي كَرِيمٌ لَا يُكَدِّرُ نِعْمَةً***وَإِذَا تُنُوشِدَ بِالْمَهَارِقِ أَنْشَدَا**"[42]. أما في تفسير كلمة" حصحص الحق " فيذهب القرطبي إلى أنها تعني "تبين وظهر" ولكنها تعني في الأصل استئصال الشيء على ما يذكر الزجاج ومثلما يجليه قول الشاعر أبي قيس بن الأسلت حين أنشد:

"**قَدْ حَصَّتِ الْبَيْضَةُ رَأْسِي فَمَا***أَطْعَمُ نَوْمًا غَيْرِ تَهْجَاعِ**"[43]. ومثلما يوضحه أيضا قول جرير:

"**يَأْوِي إِلَيْكُمْ بِلَا مَنٍّ وَلَا جَحَدٍ***مَنْ سَاقَهُ السَّنَةُ الْحَصَّاءُ وَالذِّيبُ**"[44].

ويشفع القرطبي بالقول إن معنى حصص الحق أي انقطع عن الباطل ظهوره وثباته ويستدل على صحة رأيه بقول أحدهم:

"**أَلَا مُبْلِغٍ عَنِّي خِدَاشًا فَإِنَّهُ ***كَذُوبٌ إِذَا مَا حَصْحَصَ الْحَقُّ ظَالِمُ**"[45].

والذي يستشف مما تقدم أن الاستشهاد بالشعر كان مناسبة للتلاقح بين النصوص ولتداخل الصوت المثالي المقدس بالصوت البشري المبدع إذ صار النص الشعري المستحضَر خادما للنص الحاضن مكملا له مساعدا على فهمه. وغدا الاستشهاد مناسبة لإقحام صوت اللغوي وبذلك غدا وسيلة من وسائل تسجيل حضور خطاب الآخر في النص المقدس. الذي أعاد ترتيب معانيه.

***الشاهد الشعري موضحا معنى الآية.**

قد يعوز فهم الآية القرآنية المفسر فيهرع إلى الشعر عساه يستلهم منه المعنى، من ذلك مثلا حفره في معنى كلمة "يرتع" التي تضمنها نص الآية: "**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ**"[46]، فوجد أن رتع تحيل على معنى الاتساع والخصب مثلما تجليه أشعار الفرزدق أو الخنساء أو القطامي. يقول القرطبي في

هذا الصدد: "**رتع الإنسان والبعير إذا أكلا كيف ما شاءا، والمعنى تتسع في الخصب وكل مخصب راتع قال: فَارْعَيْ فَزَارَةُ لَا هَنَاكِ الْمَرْتَعُ(الفرزدق)،**

وقال آخر: تَرْتَعُ مَا غَفِلَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ ***فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ"(الخنساء)،

وقال آخر: أَ كُفْرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي ***وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمِئَةَ الرِّتَاعَا"[47].

ويحضر الشاهد الشعري أيضا مفسرا لمعنى الآية في قوله تعالى: "**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**"[48]، إذ يذكر القرطبي أن الشغاف هو باطن القلب وأن المراد هو "**أن حبّه قد وصل إلى شغافها فغلب عليه**"[49]، ويدعم رأيه ببيت للنابغة الذبياني جاء فيه قوله:

"**وَقَدْ حَالَ هَمٌّ دُونَ ذَلِكَ دَاخِلٌ *** دُخُولَ الشَّغَافِ تَبْتَغِيهِ الْأَصَابِعُ**"[50]. ويضيف القرطبي أيضا أن الشغف والسعف سيّان ويراد بهما الولع، ويعزز رأيه في هذا الصدد بقول لامرئ القيس جاء فيه:

"**أَ يَقْتُلُنِي وَقَدْ شَغَفْتُ فُؤَادَهَا***كَمَا شَغَفَ الْمَهْنُوءَةَ الرَّجُلَ الطَّالِي**"[51]

ونقف عند الشاهد الشعري موضحا لمعنى الآية في موضع آخر حين يتجشم القرطبي تفسير قوله تعالى: "**إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ**"[52]، فيتقفّى معنى كلمة الكيد ويجد أنها تحيل على معنى الاحتيال والاجتهاد حتى سميت الحرب كيدا ويحرص القرطبي على دعم رأيه بقول لعمر بن لجأ نصه: "**تَرَاءَتْ كَيْ تَكِيدَكَ أُمُّ بِشْرٍ***وَكَيْدٌ بِالتَّبَرُّجِ مَا تَكِيدُ**"[53]. ونجد هذا الميل إلى الشاهد الشعري أيضا في تفسير الآية "**أَصْبُ إِلَيْهِنَّ**"[54]، إذ يبحث المفسر في معنى كلمة "صبا" فيجد أنها تحيل على معنى الميل والاشتياق وحجته في ذلك قول لزيد بن ضبة جاء فيه: "**إِلَى هِنْدٍ صَبَا قَلْبِي ***وَهِنْدٌ مِثْلُهَا يُصْبِي**"[55].

ويستشف من كل ما تقدم أن استدعاء الشاهد في هذا المستوى قد حقق وظيفتين الأولى أن معنى الشاهد تحرك ففقد هويّته حين تحوّل إلى محضن جديد هو القرآن الكريم لأن تمثل المفسر له هو غير تمثل الشاعر. وأما الوظيفة الثانية فهي جعله النص المقدس أثرا مفتوحا أبدا على استقدام صوت المعجمي فينبري هذا النص الحاضن للشاهد الشعري نصا متعددا مسكونا بصوت الآخر البشري فهل ينسج القرطبي نصا ثانيا موازيا لنص الوحي نظامه الاقتطاع والنقل والأخذ واللصق؟، لعلّ الأمر كذلك فالهوس بإيضاح معنى الآية دفع القرطبي المفسر إلى أن يكسر الحدود بين النص القرآني المكتوب وبينه كذات قارئة متقبلة له. باختصار إن القرطبي وهو في رحلة بحثه عن معنى الآية إنما يحاول ترسّم ملامح نص إبداعي جديد فهل يكون الاستشهاد بالشعر مطية للإبداع؟

***الشاهد الشعري امنفتحا على محمول قديم.**

قد يتخذ القرطبي من الشاهد الشعري أحيانا مطية للانفتاح على نصوص غائبة تمتح من معين الأسطورة والخيال مثلما يجليه تفسيره لقوله تعالى" **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا**"[56] فيذكر أن زليخة هي من بادرت بالمعصية وبمراودة يوسف عن نفسه إلا أنه "**همّ ولم يواقع ما همّ بـه وبـين الهمّـين فرق**"[57] كما يذكر. وحتى يدعم رأيه يستحضر القرطبي بيتا شعريا لجميل جاء فيه قوله:

"**هَمَمْتُ بِهَمٍّ مِنْ بُثَيْنَةَ لَوْ بَدَا ***شَفِيتُ غَلِيْلَاتِ الْهَوَى مِنْ فُؤَادِيَا**"[58]. ثم يردف بيتا آخر لضابئ بن الحارث البرجمي نصه: "**هَمَمْتُ وَلَمْ أَفْعَلْ وَكِدْتُ وَلَيْتَنِي ***تَرَكْتُ عَلَى عُثْمَانَ تَبْكِي حَلَائِلُهْ**"[59]. ليخلص إلى أن ما صدر عن يوسف ليس إلا "**محض حديث نفس من غير عزم**"[60].

ويعمد القرطبي إلى جعل هذا الشاهد الشعري جسرا به ينفتح على أخبار عديدة متضاربة منها الخبر الذي مؤداه أن يوسف قد هام بزليخة وكاد أن يقع في المعصية لأنه "**جلس منها مجلس الرجل من امرأته**"[61]، كما ذهب إلى ذلك عديد المفسرين ولأنه "**حلّ الهميان وجلس منها مجلس الخاتن.. واستلقت على قفاها وقعد بين رجليها ينزع ثيابه**" [62]كما يذكر ابن عباس. ولأنه أيضا "**أطلق تكة سراويله**"[63] على حدّ زعم سعيد ابن جبير، ثم لأنه كذلك "**حلّ السراويل حتى بلغ الأليتين وجلس منها مجلس الرجل من امرأته**"[64].

ونرصد هذا الانفتاح على النصوص الغائبة في موضع آخر حين يهرع القرطبي ليستمدّ مادة تفسيره من الإسرائيليات ويكون وهبه ابن منبه هو المعوّل عليه وذلك في توضيح معنى قوله تعالى: "**فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ**"[65]. فيذكر صاحب الجامع لأحكام القرآن أن امرأة العزيز لما شغفها يوسف حبا وهزئ بها النسوة طلبت إحضارهن وجهزت لهن بالمناسبة وليمة ستكون فرصة لرؤية يوسف والإصابة بالذهول والدهشة. ويستحضر خبرا لوهب بن منبه مؤداه أن عدد النسوة كان أربعين وأهن جئن لحضور الوليمة على كره منهن. ونلفي القرطبي ههنا سرعان ما ينبري باحثا عمّا يدعم هذا المعنى في الشعر فيجد ضالته في بيت من الشعر لأميّة بن أبي الصّلت الذي جاء فيه قوله: "**حَتَّى إِذَا جِئْنَهَا قِسْرًا ***وَمَهَّدَتْ لَهُنَّ أَنْصَادًا وَكَبَابًا**".[66]، وما إن تقع عيون النسوة على صورة يوسف حتى يصيبهن الدهش فيكبرنه ويقطعن أيديهن بل إنهن قد أمنيْن وأمذيْن حسب رواية ابن عباس. ويؤكد القرطبي هذا الزعم ببيت للكميت جاء فيه قوله:

"**إِذَا مَا رَأَيْنَ الْفَحْلَ مِنْ فَوْقِ قَارَةٍ ***صَهَلْنَ وَأَكْبَرْنَ الْمَنِيَّ الْمُدَفِّقَا**"[67]. ويجنّح المفسر بخياله فيذكر خبرا لوهب بن منبه جاء فيه أنّ النسوة قد عشقن يوسف ولقين حتفهن لمّا شاهدنه فهو القائل: "**عشقنه حتى مات منهنّ عشرة في ذلك المجلس دهشا وحيرة ووجدا بيوسف**"[68]. ويتوقف القرطبي عند عبارة الدهش فيفسرها بكونها الحيض معزّزا رأيه ببيت شعري نصه:

نَأْتِي النِّسَاءَ عَلَى أَطْهَارِهِنَّ وَلَا ***نَأْتِي النِّسَاءَ إِذَا أَكْبَرْنَ إِكْبَارَا"[69].

والذي تجلوه لنا هذه الأمثلة أن استدعاء الشاهد الشعري قد أذكى حركة التفاعل بينه وبين نص التفسير حتى غدا هذا الجنس من الخطاب بما هو كلام دخيل في التبليغ "**أداة وفي نفس الوقت جزءا من الكلام**"[70] على حد تعبير الطرابلسي، وقد جعل حضور الشاهد الشعري خطاب القرطبي هجينا من الأصوات اندغم فيها القرآن بالشعر والخبر حتى فقد هذا الخطاب التفسيري هويته وفقد الشاهد الشعري محضنه الأول لينتمي إلى محضن ثان سيسبغ عليه دلالات جديدة يقتضيها السياق، فاقتراض القرطبي للشاهد الشعري رافقه "**تحوير في دلالته الأصلية يبلغ درجة قلب المعنى الأصلي رأسا على عقب ومفارقة الحقل الدلالي الأصلي إلى حقل دلالي جديد لا صلة له البتة بالأصل**"[71].

فالشاهد الشعري في هذا السياق لا يحضر انتصارا للمعنى الأصلي الذي وضع له، بل لينصهر في النص المستشهد فيه ويوضح معنى الآية القرآنية وذلك بالانفتاح على الخبر الذي أصبح الشعر شاهدا على حضوره وشاهدا على استحالة نص القرطبي نصا متعددا يحمل بين طياته أصواتا عديدة هي الملفوظ المتعالي وصوت المفسر وصوت الشاعر وصوت الإخباري. إنه سعي القرطبي المفسر إلى تهجين[72] خطابه وذلك بإدخاله في علاقات جديدة ومعان جديدة يفرضها سياق الاستشهاد.

خاتمة البحث

لقد كان الشاهد الشعري في تفسير سورة يوسف بالجامع لأحكام القرآن للقرطبي اليد الثانية التي عوّل عليها المفسر لاستجلاء معاني نص الوحي الإسلامي العميقة. لأن الشاهد عموما: "**كان يمثّل في نص الخطاب علامة بارزة في الثقافة العربية وسمة مميزة لها من دون منازع** "[73]، وقد أسهم استدعاء هذا الشاهد في جعل تفسير نص القرآن الكريم جماعا من الأصوات المتداخلة تشابك فيها صوت اللغوي وصوت المعجمي وصوت الإخباري، وقد تآلفت هذه الأصوات جميعا لخلق نص جديد تناسل من رحم النص الأول نص القرآن الكريم. وعلى هامشه فلم يكن الاستشهاد مجرد اقتطاع للشاهد وانتزاع له من محضه الأصلي الذي إليه ينتمي بل كان تنسيقا متقنا وتوليفا محكما وكان ضربا من التحويل لمعنى الشاهد الذي وضع له في الأصل.

وميزة هذا الشاهد الشعري أن ثبّت قداسته نصّا تلك القداسة التي استمدها من نص الوحي الإسلامي، وإن حضور خطاب الشعر في النص الحاضن قد أسهم إلى حد بعيد في إيضاح المعنى وإماطة اللثام عن غموض الدلالة إذ" **الشاهد لحظة استخدامه في النص المستشهد فيه يقوم بتأسيس شبكة من العلاقات تصل الملفوظ المتعالي بالملفوظ البشري. وهي علاقات تعيد تشكيل دلالات الشاهد الديني ودلالات النص المستشهد فيه وتعيد بناء فهم المتقبل والقارئ لمدلولات النص المستشهد منه**"[74]. واللافت للانتباه أن القرطبي قد أبان وهو يستدعي هذا الشاهد الشعري عن قدرة عجيبة في

انتقاء الشاهد، وعن ذائقة لها مراس بالشعر والتذكر والحفظ ممّا ثبت سلطة هذ الجنس من الخطاب في المدوّنة التي انتزع منها وسلطة على النص الذي رحل إليه وحلّ فيه أيضا وهو النص المقدّس حتى بات الشاهد الشعري دعامة أساسية لا يمكن الاستغناء عنها في فهم القرآن الكـــريم واســـتجلاء معانيـــه الغامضة.

هوامش البحث:

[1]–محمد النووي، الشاهد القرآني في الشعر العربي القديم، ص.425، ضمن كتاب الشـــاهد في الخطـــاب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، دار زينب للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،2019.

[2]–أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ص.273.

[3] - Voir Antoine Compagnon, La citation ou le travail de la seconde main , Cérès éditions, Tunis, 1997.

[4]–ابن منظور لسان العرب – مطبعة دار الشعب، مادة شهد ص. 2348

[5]– م.ن. ص. 2348

[6]– م. ن. ص. 2351

[7]–الفيروزبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، 1983.(مادة شهد)

[8]–التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1/ ص.1002.

[9]– دائرة المعارف الإسلامية مادة شاهد ص. 122

[10]– م. ن. ص. 122

[11]–انظر

-Millet Olivier, Dictionnaire de citations, 1992, p.4.

[12]– Oswald Ducrot – le dire et le dit – les Editions de Minuit – Paris 1984

[13]– Antoine Compagnon – La seconde main – Edition du Seuil – 27 Rue Jacob Paris pp. 157 – 158

[14]– صالح بن رمضان – الرسائل الأدبية – منشورات كليّة الآداب منوبة – المجلّد 47 – السنة 2001 – ص. 399

[15]–الشاهد البوشيخي، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، بـــيروت دار الآفـــاق الجديدة، الطبعة الأولى، 1982، ص.184.

[16]–انظر شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق محمد خير طعمـــه الحلبي، بيروت لبنان، دار المعرفة، الطبعة الخامسة 2008.

[17]–انظر أحمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد تحقيق مفيد محمد قميحة، الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1983.

[18]–انظر القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، بيروت، دار صادر،1978.

[19]–انظر أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، ذيل زهر الآداب أو جمع الجواهر في الملح والنوادر، مصر المطبعة الرحمانية، د.ت.

[20]–انظر الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1961.

[21]–حمدي عبيد، أعمال الشاهد في الأدب العربي من الإبلاغ إلى النقل، ضمن كتاب "الشاهد في الخطاب"، ص.222.

[22]–انظر أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر، دار الفكر العربي للطبع والنشر، الطبعة الثانية 1971، ص.434.

[23]–أبو العباس القلقشندي، صبح الأعشى، دار الكتب المصرية بالقاهرة، د.ت.ج1، ص.321.

[24]– راجع الدروس العمومية لسنة 1988 – 1989 – منشورات كليّة الآداب منوبة – 1990 – درس محمّد اليعلاوي شواهد العربية صص. 20-21

[25]– م. ن. ص. 44

[26]– م. ن. ص. 44

[27]– راجع صالح بن رمضان – الرسائل الأدبية – ص. 435

[28]– م. ن. ص. 399

[29]– مراد بن عيّاد – مدوّنة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني – كلية الآداب والعلوم الإنسانية صفاقس – ديسمبر 2001 ص. 19

[30]– م. ن. ص. 19

[31]–البيان والتبيين، تحقيق علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، الطبعة الثانية، الجزء 1، ص.226.

[32]–حمدي عبيد، أعمال الشاهد في الأدب العربي القديم من الإبلاغ إلى النقل، ضمن كتاب الشاهد في الخطاب، ص.220.

[33]–المرجع نفسه، ص.223.

[34]–المرجع نفسه، ص.220.

[35]–عبد الرحمان بن معاضة السهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 1429هـ، ص. 10.

[36]– لمياء الفقيه بوخريص، شعرنة القرآن وقرأنة الشعر، ضمن كتاب الشاهد في الخطاب، ص.316.

[37]–الهذيلي يحي، الشاهد في التراث النحوي العربي، ضمن كتاب الشاهد في الخطاب، ص.484.

[38]– الجامع لأحكام القرآن، ص.241.

[39]–المصدر نفسه، ص.263. قائل هذا البيت ابن الأحمر كما في معاني القرآن للأخفش 1/ 187.

[40]– يوسف 12: 42.

[41]–الجامع لأحكام القرآن، ص.353

[42]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها. والبيت ورد في معاني القرآن للنحاس 428/3 وفي ديوان الأعشى ص.279.

[43]–المصدر نفسه، ص.374. والبيت في المفضليات ص.284 والكامل 253/1.

[44]–المصدر نفسه والصفحة نفسها. والبيت في ديوان ابن جرير 1/ 349بشرح ابن حبيب.

[45]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها. والبيت ورد في النكت والعيون 47/3.

[46]– يوسف 12: 12

[47]– الجامع لأحكام القرآن ص.273.القول الأول هو عجز بيت الفرزدق وصدره (وَمَضَتْ لِمَسْلَمَةَ الرِّكَابُ مُوَدِّعَا) وهو في ديوانه 1/ 308. والقول الثاني هو بيت للخنساء في ديوانها ص.48، والقول الثالث هو بيت للقُطامي في ديوانه ص.37.

[48]– يوسف 12: 30.

[49]–الجامع لأحكام القرآن 326.

[50]–المصدر نفسه والصفحة نفسها. والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص.79.

[51]–المصدر نفسه، ص.327. البيت في ديوان امرئ القيس وقد أورده القالي في الأمالي 205/1 والنحاس في معاني القرآن 420/3.

[52]– يوسف 12: 33.

[53]–الجامع لأحكام القرآن، ص.340.ذكر هذا البيت في الموشى لأبي الطيب الوشاء، ص.112.

[54]–يوسف 12: 33

[55]–الجامع لأحكام القرآن، ص.340. قائله يزيد بن ضبة كما في مجاز القرآن 1/ 311 والأغاني 7/ 102.

[56]–يوسف 12: 24

[57]–الجامع لأحكام القرآن، ص.311.

[58]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها. والبيت ذكره الماوردي في النكت والعيون 24/3.

[59]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها. ورد ذكر هذا البيت في الأضداد لأبي بكر الأنباري ص.411، وطبقات فحول الشعراء 1/ 174، والخزانة 9/ 323.

[60]–المصدر نفسه، ص.312.

[61]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[62]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها

[63]–المصدر نفسه والصفحة نفسها.

[64]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[65]–يوسف 12: 31.

[66]–الجامع لأحكام القرآن، ص.329

[67]–المصدر نفسه، ص.332.

[68]–المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[69]– المصدر نفسه، ص.333. وذكر هذا البيت في معاني القرآن للزجاج 106/3 وفي تفسير الطبري 132/13، وفي المحرر الوجيز 3/ 239. ونبه الطبري أن لا أصل لهذا البيت بل إن ابن عطية اعتبر أن البيت مصنوع مختلق.

[70]– محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، 1981، ص.322.

[71]– محمد النوّي، الشاهد القرآني في الشعر العربي القديم، ضمن كتاب الشاهد في الخطاب، ص.435.

[72]– يعرف باختين التهجين بقوله: "**نصف بالبناء الهجين ملفوظا ينتمي إلى متلفظ واحد لكن يمتزج فيه عمليا ملفوظان وطريقتان في الكلام وأسلوبان ولغتان ومنظوران دلاليان واجتماعيان**"، انظر ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، باريس، 1987، ص.78.

[73]– مراد بن عياد، من تجليات الشاهد الشعري ووظائفه في نماذج من الموازنات، ضمن كتاب "الشاهد في الخطاب" ص.294.

[74]– محمد إدريس، الشاهد الديني من النص المستشهد منه إلى النص المستشهد فيه، موقع مؤمنون بلا حدود(مقالات محكمة)

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

*–المصدر: القرطبي (أبو عبد الله بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، منشورات مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2006.

*–المراجع باللسان العربي

–ابن منظور، لسان العرب، مطبعة الشعب، د.ت.

-الأبشيهي(شهاب الدين محمد بن أحمد)،المستطرف من كل فن مستظرف، تحقيق محمد خير طعمه الحلبي، بيروت – لبنان، دار المعرفة، الطبعة الخامسة 2008.

-الأصفهاني(الراغب)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1961.

-باختين(ميخائيل)، الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.

-بن رمضان(صالح) الرسائل الأدبية، منشورات كلية الآداب منوبة، المجلد 47، سنة 2001.

-بن عبد ربه(أحمد)، العقد الفريد تحقيق مفيد محمد قميحة، الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، 1983.

-بن عياد(مراد)، مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، ديسمبر 2001.

-تأليف جماعي، الدروس العمومية لسنة 1988-1989، منشورات كلية الآداب، منوبة، 1990.

-تأليف جماعي، الشاهد في الخطاب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، دار زينب للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2019.

-التنوخي(القاضي)، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، بيروت، دار صادر، 1978.

-التهانوي(محمد علي)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، الطبعة الأولى،1996.

-التوحيدي(أبو حيان)، البصائر والذخائر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ت.

-الجاحظ(عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق علي أبو ملحم ، دار مكتبة الهلال، الطبعة الثانية ، د.ت.

الحصري(أبو إسحاق إبراهيم بن علي)، ذيل زهر الآداب أو جمع الجواهر في الملح والنوادر، مصر، المطبعة الرحمانية، د.ت.

-السمري(عبد الرحمان بن معاضة)، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، مكتبة دار المنهاج، الرياض ، الطبعة الأولى 1429هـ.

-الشاهد (البوشيحي)، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى 1982.

-الطرابلسي(محمد الهادي)، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، 1981.

-الفيروزبادي(محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، دار الفكر بيروت، 1983.

-القلقشندي(أبو العباس)، صبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ت.

المراجع باللسان الأعجم

-Compagnon(Antoine), La citation ou le travail de la seconde main, Cérès éditions, Tunis, 1997.

-Ducrot(Oswald), Le dire et le dit, éditions du Seuil, Paris

-Olivier(Millet), Dictionnaire des citations, 1992.