أثر الشعر الجاهلي في بيان غريب القرآن و تفسيره

محمد عودة زادة

ماجستير في اللغة و الادب العربي، كلية اللغة و الأدب العربي، جامعة آزاد الاسلامية آبادان، آبادان، إيران

جواد سعدون زادة

أستاذ مشارك قسم اللغة و الأدب العربي، كلية الأدب العربي، جامعة آزاد الاسلامية آبادان، آبادان، إيران

The Role of Pre-Islamic Poetry in Explaining the Rare Vocabulary and Interpretation of the Quran

Mohammad Odeh Zadeh

MA, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Language and Arabic Literature, Islamic Azad University, Abadan Branch, Abadan, *Iran*

Email: odezade51@gmail.com

Jawad Saadoon Zadeh

Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arabic Literature, Islamic Azad University, Abadan Branch, Abadan, Iran

Email: j.sadounzadeh@scu.ac.ir

الخلاصة :

يستكشف هذا البحث العلاقة الوثيقة بين الشعر الجاهلي وفهم "غريب القرآن" (المفردات النادرة أو الغامضة في القرآن)، مؤكدًا على أهميته كمصدر لغوي رئيسي لتفسير النص القرآني. يبرز البحث أثر الشعر الجاهلي كـ"ديوان العرب"، حيث استشهد به الصحابة والتابعون لتوضيح معاني المفردات، مما يعكس موثوقيته التاريخية واللغوية. كما يتناول تطور علم غريب القرآن منذ عصر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته، مع الإشارة إلى أبرز المؤلفات التي اعتمدت هذا الشعر.

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، مستندًا إلى المصادر التراثية والشعر الجاهلي، مع تحليل شواهد مثل استشهاد ابن عباس ببيت طرفة بن العبد لتفسير "حنانًا" بمعنى الرحمة. يقدم البحث أمثلة توضح كيف ساهم الشعر الجاهلي في كشف معاني المفردات القرآنية، مدعومًا بآراء المفسرين كالطبرسي و السيوطي. كما يناقش ضرورة الرجوع إلى هذا المصدر لتجنب التفسير بالظن.

يخلص البحث إلى أن الشعر الجاهلي مصدر لغوي لا غنى عنه لفهم غريب القرآن بدقة، داعيًا إلى الاستفادة من مؤلفات العلماء الذين اعتمدوه. ويفتح المجال لدراسات لاحقة حول تحديات التحقق من صحة الأشعار المنسوبة للجاهلية.

الكلمات المفتاحية:

غريب القرآن، الشعر الجاهلي، تفسير القرآن، اللغة العربية.

Abstract:

This research explores the close relationship between pre-Islamic poetry (Jahili poetry) and the understanding of "Gharib al-Qur'an" (rare or obscure vocabulary in the Quran), emphasizing its importance as a key linguistic resource for interpreting the Quranic text. The research highlights the role of pre-Islamic poetry as "Diwan al-Arab" (the archive of the Arabs), frequently cited by the Companions of the Prophet and their Successors (Tabi'un) to clarify the meanings of vocabulary, reflecting its historical and linguistic reliability. It also addresses the development of the science of Gharib al-Qur'an since the time of the Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him and his family) and his household, mentioning prominent works that relied on this poetry. The research adopts a descriptive analytical approach, based on traditional sources and pre-Islamic poetry, analyzing evidence such as Ibn Abbas's citation of a verse by Tarafa ibn al-'Abd to interpret "hananan" as meaning mercy. The research provides examples illustrating how pre-Islamic poetry contributed to revealing the meanings of Quranic vocabulary, supported by the views of Quranic commentators such as al-Suyuti and al-Tabarsi. It also discusses the necessity of referring to this source to avoid interpreting based on conjecture. The research concludes that pre-Islamic poetry is an indispensable linguistic resource for accurately understanding Gharib al-Qur'an, calling for utilizing the works of scholars who relied on it. It also opens the door for future studies on the challenges of verifying the authenticity of poems attributed to the pre-Islamic period.

Key words:

Gharib al-Qur'an, Pre-Islamic Poetry, Quranic Exegesis, Arabic Language, Al-Suyuti.

المقدمة

الحمد لله علي ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وجعلهم سادة على العباد وساسة للبلاد. أما بعد:

يُعد القرآن الكريم معجزة لغوية فريدة، إذ احتوى على مفردات نادرة تُعرف بـ"غريب القرآن"، تتطلب تفسيرًا يستند إلى اللغة العربية في أصفى صورها، كما أُشير في المصادر التراثية إلى أهمية العودة إلى جذور اللغة لفهم هذه المفردات. وقد برز الشعر الجاهلي كمصدر رئيسي لتفسير هذه المفردات، إذ وُصف بأنه "ديوان العرب" الذي يحفظ الاستخدامات اللغوية في سياقها الأصلي، مما جعله أداة لا غنى عنها للمفسرين منذ عصر الصحابة كابن عباس.

فإن أهمية المفردة القرآنية للفقيه والأديب والعالم والقاضي، وكل من يعنى بشؤون الأدب والعلم، أمر لا يخفى على ذي بصيرة. فمعرفة معناها مدخل إلى العمل وتحقيق الغاية المنشودة، فهي الدليل والحجة الكاشفة لما استعصى واستشكل. فمن لم يكن مطلعاً ومحيطاً بهذه المفردات، لا يستقيم له القول والإفتاء والحكم. وحتى الأديب والكاتب لا يستطيع استيفاء البلاغة والبيان استيفاءً تاماً وكاملاً ما لم يكن دارساً وعارفاً بنصوص القرآن. فالعالم معطل الأداة ما لم يتزود بمعنى المفردة من مظانها، فالمفردة القرآنية هي الأساس والمبنى لكل العلوم والفنون.

ولكي تكون مفردات القرآن واضحة وميسرة لرواد الأدب والثقافة، قمت بمقدمة لعمل كبير، إذ استقيت معانيها من الشعر الجاهلي، لئلا يتوهم أحد أن المراد بالغريب هو المخل بالفصاحة والبلاغة، بل إنما يراد به الغامض من الكلام.

يستند البحث إلى إطار نظري يركز على العلاقة بين الشعر الجاهلي والنص القرآني، إذ تُظهر المصادر التراثية أن الشعر كان مرجعًا لغويًا لفهم المفردات

النادرة بسبب خلوصه من التأثيرات الأجنبية، كما تؤكد الدراسات أن الصحابة استخدموه لتفسير غريب القرآن . وانطلاقًا من هذه الأهمية، يسعى البحث إلى استكشاف أثر الشعر الجاهلي في تفسير غريب القرآن، مما يثير تساؤلات دقيقة منها:

أسئلة البحث

يهدف هذا البحث إلى الإجابة على الأسئلة الآتية:

- كيف يمكن أن يكون الشعر الجاهلي مصدرًا لفهم مفردات القرآن؟
- ما الأدلة التاريخية واللغوية التي تدعم استخدام الشعر الجاهلي في تفسير القرآن؟

ولمعالجة هذه الأسئلة، يتبنى البحث المنهج الآتي:

منهج البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي كإطار رئيسي لدراسة أثر الشعر الجاهلي في تفسير غريب القرآن، مع الاستناد إلى المصادر التراثية والنصوص الشعرية الجاهلية

يُقتصر الاستشهاد بالشعر في هذا البحث على النصوص الجاهلية التي تمتد حتى نهاية العصر الإسلامي المبكر، نظرًا لخلوص اللغة العربية في تلك الفترة من التأثيرات الخارجية والمفردات الدخيلة، مما يجعلها مرجعًا موثوقًا لفهم الدلالات القرآنية. لم يُركز البحث على شاعر بعينه، بل شمل أشعارًا من عامة الشعراء الذين عاشوا في تلك الحقبة دون تحديد، إذ اختيرت الشواهد بناءً على ورود المفردة القرآنية المحددة في سياقاتها الشعرية، مما يضمن الملاءمة والدقة في التحليل.

يتميز هذا المنهج بالتركيز على استخراج الشواهد وتحليلها من خلال مقارنة الاستخدامات اللغوية، مع الاستناد إلى آراء المفسرين كابن عباس و السيوطي لتأكيد النتائج.

3-1- نشأة علم غريب القرآن والحاجة إليه ومن تصدى له:

كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ملاذ الصحابة والناس في تفسير ما غمض واستشكل من مفردات القرآن، لما عرف من فصاحته وإلمامه بلهجات القبائل، وقد كان يخاطب كل قبيلة بلهجتها، فكان يفهم منهم ويفهمون منه، لذا ركنوا إليه صلى الله عليه وآله وسلم، فهو صاحب الرسالة وبليغ الأمة وعارفها الذي لا ينازع في اللغة العربية وآدابها. وقد أعلمه الله تعالى ما لم يكن يعلمه غيره (خليفه, بدون تاريخ:ج2 : 1203).

ولم يتأتّ للصحابة من العلم والإلمام ما كان له صلى الله عليه وآله وسلم ولورثة علومه. وعندما سئل أحدهم عن قوله تعالى: (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) (عبس: 31)، فقال: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم". وابن عباس، ترجمان القرآن، قال: "كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان فقال أحدهما أنا فطرتها والآخر أنا ابتدأتها" (سيوطي، عبدالرحمن بن،1421: ج2: 4). ولامرية فيما قالوا، فالقرآن بحر لا يدرك قعرة. (دشتى، 1379 ش: 294)

وهكذا كان الوضع مدة حياته صلوات الله عليه وعلى آله، يجلي لهم ما غمض واستشكل من الكتاب المجيد، ليكون ما أبانه صلى الله عليه وآله وسلم لبنة علم غريب القرآن، وبداية نشأته. ثم انبرى من بعده وصيه ووارث علمه وقاضي دينه علي بن أبي طالب عليه السلام ليبين ما استشكل عليهم من معنى وغريب الكتاب، فقد كان الصحابة والناس يلوذون به عليه السلام لما وجدوا من علمه وفهمه. فقد روي عن أبي سعيد الخدري وسلمان وعبد الله بن عباس في قوله تعالى: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) (الرعد: 43)، أنهم قالوا: هو علي بن أبي طالب عليه السلام (آشوب, 1412ق: ج2: 36). فكان كل ما عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه لأمير المؤمنين ثم الحسن ثم الحسين بعده ثم كل إمام بعده إلى أن تقوم الساعة (المفيد, 1413ق: 314).

فلم تترك سلالة العلم والنبوة غريباً ومشكلاً إلا وكشفته لنا، وكان للعلماء دور مهم وجهد مشكور في هذا العلم، يمكن أن نقول: هو امتداد لعلومهم وقبس من نورهم عليهم السلام.

1-4- التأليف في غريب القرآن:

يُعد أبان بن تغلب بن رباح المتوفى سنة 141 هـ أول من صنف في معنى الغريب (خليفه, بدون تاريخ:ج2: 1207). ثم تتابع العلماء في تصنيف الكتب في علم غريب القرآن بعد أبان، وقد اتخذت تسميات مختلفة، منها: معاني القرآن، الوجوه والنظائر، الأشباه والنظائر، مجاز القرآن، تأويل مشكل القرآن، وغير ذلك من المسميات، وكلها تصنّف تحت عنوان "علم غريب القرآن".

مؤلفات في غريب القرآن:

تعددت المؤلفات التي تناولت غريب القرآن، ومن أبرزها:

كتاب معاني القرآن للكسائي: علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي، المتوفى سنة 189 هـ.

كتاب معاني القرآن للأخفش: سعيد بن مسعدة، المتوفى سنة 212 هـ.

كتاب معاني القرآن للمبرد: محمد بن يزيد، المتوفى سنة 285 هـ.

كتاب معاني القرآن للفراء: المتوفى سنة 210 هـ.

كتاب معاني القرآن للزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل، المتوفى سنة 311 هـ.

ومن الكتب التي حملت عنوان "غريب القرآن":

غريب القرآن لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد: المتوفى سنة 321 هـ.

كتاب غريب القرآن لأبي عبيدة: المتوفى سنة 210 هـ.

كتاب غريب القرآن لأبي عبد الرحمن اليزيدي: المتوفى سنة 237 هـ.

وقد أفرد السيوطي في كتابه "الإتقان" فصلاً خاصاً لمعرفة غريب القرآن، وذكر رواية مطولة تشتمل على مائة مفردة استشهد بها ابن عباس بالشعر الجاهلي. وكثيراً ما نجد الشيخ الطبرسي، من أكابر علماء القرن السادس، يستشهد في قسم اللغة لتبيين المفردات بالشعر، وخاصة الشعر الجاهلي، وكذلك الزمخشري والقرطبي وغيرهم من المفسرين.

2- معني الغريب:

ليس المراد بالغريب الوحشي المخل بالفصاحة والبلاغة، وإنما يراد به الغامض من الكلام، وكأنه مأخوذ من قولهم: غربت الشمس تغرب غروباً، أي بعدت وتوارت في مغيبها. وغرب الشخص، بالضم، غرابة، أي بعد عن وطنه، فهو غريب، فعيل بمعنى فاعل. ويقال: أغرب، أي جاء بشيء غريب بعيد عن الفهم. (المقري, 1418: 444)

قال الخطابي: "والغريب من الكلام يقال به على وجهين، أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر. والوجه الآخر: أن يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب، فإذا وصلت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها، وإنها هي كلام القوم وبيانهم. وعلى هذا ما جاء عن بعضهم، وقال له قائل: أسألك عن حرف من الغريب، فقال: هو كلام القوم، إنما الغريب أنت وأمثالك من الدخلاء فيه (خطابي، حمد،1402: ج1: 70).

2-1- آراء علماء الأدب والتفسير حول أثر الشعر الجاهلي في تفسير غريب القرآن:

قال السيوطي: "وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن، وعدم الخوض بالظن، فهذه الصحابة، وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم، توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئاً".

وأخرج أبو عبيد في الفضائل، عن إبراهيم التيمي، أن أبا بكر سئل عن قوله تعالى: (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) (عبس: 31)، فقال: "أي سماء تظلني، و أي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم". وأخرج عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) (عبس: 31)، فقال: "هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟" ثم رجع إلى نفسه فقال: "إن هذا هو الكلف". وأخرج من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: "كنت لا أدري ما فاطر السماوات، حتى

أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، ويقول الآخر: أنا ابتدأتها" (سيوطي، عبدالرحمن بن،1421: ج2: 4)

ونقل الذهبي قول عمر بن الخطاب: "عليكم بديوانكم لا تضلوا". قالوا: وما ديواننا؟ قال: "شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم" (الذهبي, بدون تاريخ:ج1: 74). وأما ابن عباس، فكان يستمد من الشعر الجاهلي في بيان الألفاظ الواردة في القرآن (ابن سعد, بدون تاريخ: ج2: 367). ونقل الطبري قول ابن عباس: "إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي" (الطبري, 1390ق: ج17: 129). ونقل المجلسي في بحار الأنوار قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه" (المجلسي, 1366ق: ج19: 28). وينقل ابن عطية في مقدمة تفسيره حديثاً يوصلنا إلى الدافع الذي جعل ابن عباس يستشهد بالشعر الجاهلي في تفسيره، سأل رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أي من القرآن أفضل؟ قال: "عربيته، واطلبوها في الشعر" (ابن عطية, 1972: 3).

ونقل السيوطي بعض آراء العلماء المتعلقة بهذا الموضوع، قال أبو بكر الأنباري: "قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشكلِه بالشعر، وأنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك، وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن. قالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث؟ قال: وليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن، بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى قال: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (يوسف: 2)، وقال: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (الشعراء: 195). وقال ابن عباس: "الشعر ديوان العرب، فإذا أخفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه". وقال أبو عبيد في فضائله: حدثنا هشيم عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر. قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير (سيوطي، عبدالرحمن بن,1421: ج2: 51).

ونقل السيوطي رواية في الإتقان قال: "بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به. فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك أشياء من كتاب الله فتفسر لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما. فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: (عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ) (المعارج: 37). قال ابن عباس: العزون: الحلق الرفاق. قال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاؤوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا.

قال: أخبرني عن قوله: (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) (المائدة: 35). قال: الوسيلة: الحاجة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلي وتخضبي.

قال: أخبرني عن قوله: (شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) (المائدة: 48). قال: الشرعة: الدين، والمنهاج: الطريق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهاجاً.

قال: أخبرني عن قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) (البلد: 4). قال: في اعتدال واستقامة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن أبي ربيعة وهو يقول:

يا عين وهلا بكيت أربدا إذ قمنا وقام الخصوم في كبد.

قال: أخبرني عن قوله تعالى: (يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ) (النور: 43). قال: السّنا: الضوء. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت أبا سفيان بن حارث يقول:

يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلاً يجلو بضوء سناه داجي الظلم.

قال: أخبرني عن قوله تعالى: (وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا) (مريم: 13). قال: رحمة من عندنا. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت طرفة بن العبد يقول:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض.

قال: أخبرني عن قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا) (يوسف: 110). قال: أفلم يعلم بلغة بني مالك. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت مالك بن عوف يقول:

لقد يئس الأقوام أني أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً.

قال: أخبرني عن قوله تعالى: (مَثْبُورًا) (الفرقان: 68). قال: ملعوناً محبوساً عن الخير. قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبد الرحمن بن الزبعري يقول:

إذا أتاني الشيطان في سنة النو م ومن مال ميله مثبورا.

قال: أخبرني عن قوله تعالى: (فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ) (مريم: 23). قال: ألجأها. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت حسان بن ثابت يقول:

إذا شددنا شدة صادقة فأجأناكم إلى سفح الجبل.

وهكذا أخذ نافع يسأل وابن عباس يجيب ويستشهد بالشعر العربي القديم إلى أن استشهد ابن عباس لمائة كلمة من القرآن بالشعر الجاهلي. ونقل السيوطي في الإتقان ثلاث وثمانين كلمة من المائة وشواهدها (سيوطي، عبدالرحمن بن, 1421: ج2: 77-52). وقبل السيوطي كثير من الباحثين الإسلاميين ذكروا موارد عديدة من تفسير غريب القرآن بالشعر الجاهلي التي كان يستشهد بها ابن عباس في تفسيره (ابن عطية,1972: 198-199).

وذكر الدكتور حجتي نموذجاً جاء في بعض النصوص الإسلامية القديمة نقل عن أبي مليكه أنه قال: سئل ابن عباس عن كلمة «وسق» في الآية الشريفة (وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ) (الانشقاق: 17). قال ابن عباس: (ما وسق) أي ما جمع. أما سمعت قول الشاعر:

إن لنا قلائصنا حقائقاً مستوسقات لو يجدن سائقاً.

هناك لغات في القرآن غير بينة للغويين في صدر الإسلام، إذاً لبيان هذه اللغات استمدوا بالشعر العربي القديم. فابن عباس استشهد لهذه المعاني بالشعر الجاهلي. فأرسي ابن عباس هذا النهج الذي سمي بعده بالتفسير اللغوي، فاستمر

هذا النهج بعد ابن عباس واحتج بالشعر العربي القديم الصحابة والتابعون كما ذكر السيوطي. وأما أبان بن تغلب الذي كان عالماً شيعياً (الغريب) جمع في كتابه شواهد من الشعر الجاهلي في بيان مفردات القرآن (حجتي, 1360ش: 105).

نماذج من تفسير غريب القرآن بالشعر الجاهلي

سورة البقرة

قوله تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (البقرة: 3)

الصلاة:

ذكر الراغب الأصفهاني أن "الصلاة" في اللغة تعني الدعاء والتبريك والتمجيد. وقد استشهد بحديث النبي صلى الله عليه و آله سلم: (إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليُجب، وإن كان صائمًا فليُصلِّ) ، أي ليدعُ لأهله (راغب اصفهاني، حسين بن, 1412: 285). وأوضح الطبرسي أن "الصلاة" في اللغة هي الدعاء، مستشهدًا ببيت شعر للأعشي (طبرسي،فضل بن،1408: ج1: 56):

وأقبلها الريح في ظِلِّهِ وصَلَّى على دَنِّها وارتَسَمْ

أي دعا لها.

قوله تعالى: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (البقرة: 7)

ختم:

أشار الشيخ الكرمي إلى أن "الختم" و"الطبع" يهدفان الي معنى واحدًا، وهو وسم الشيء بما يمنع التصرف فيه (كرمي، 1402: ج1: 23).

وقال الراغب الأصفهاني أن الختم والطبع يقالان على وجهين: الأول: مصدر ختمت وطبعت وهو تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع، والثاني: الأثر الحاصل عن النقش، ويُتَجَوَّز به في الاستيثاق من الشيء والمنع منه، أو بلوغ الآخر (راغب اصفهاني، حسين بن, 1412: 142-143).

وذكر السيوطي أن ابن عباس قال: "ختم الله على قلوبهم" أي طبع عليها، واستشهد ببيت شعر للأعشى (سيوطي، عبدالرحمن بن, 1421: ج2: 76):

وصهباء طاف يهودبها فأبرزها وعليها خَتْمُ

قوله تعالى: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) (البقرة: 15)

يعمهون:

ذكر الراغب الأصفهاني أن "العمه" هو التردد في الشيء أو في الأمر من التحير. يقال عَمَهَ فهو عَمِهٌ و عامهٌ و جمعهُ عُمَّهٌ (راغب اصفهاني، حسين بن, 1412: 348).

وأوضح الشيخ الكرمي أن "العمه" هو التردد في الحيرة والضلالة (كرمي، 1402: ج1: 33).

وذكر السيوطي أن ابن عباس قال: "يعمهون" أي يلعبون ويترددون، واستشهد بقول الأعشى (سيوطي، عبدالرحمن بن, 1421: ج2: 76):

أراني قد عمهت وشاب رأسي وهذا اللعب شين بالكبير

3-2- سورة آل عمران

قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ) (آل عمران: 7)

تأويله:

قال ابن عباس: التأويل: عاقبة الأمة (ابن‌عباس، عبدالله بن, 1425: 43). وذكر الطوسي أن التأويل هو العاقبة والمصير، لأن التفسير أخص من التأويل، و من قولهم: آل أمره إلى كذا يؤول أولاً. و اولتهُ تأويلاً اذا صيرته إليه (طوسي، محمد بن، 1409: ج3: 399).

وقال الأعشي (طبرسي، فضل بن, 1408: ج2: 238):

على أنها كانت تأويل حبها تأويل ربعي السقاب فاصحبا

قوله تعالى: (كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (آل عمران: 11)

كدأب:

قال ابن عباس: كدأب: كصنيع (ابن‌عباس، عبدالله بن, 1425: 150).

وأوضح الزمخشري أن "الدأب" هو العادة والطريقة، و دأب هؤلاء مثل دأب فرعون، و دأبهم عادتهم وعملهم الذي دأبوا فيه في الكذب والكفر بمحمد صلي الله عليه و آله و سلم كما كفر آل فرعون و من قبله بالرسل (زمخشري، محمود بن, 1407: ج2: 199).

وذكر الفراء أن المراد كذب هؤلاء كما كذب آل فرعون (زجاج، ابراهيم بن, 1408: ج1: 314). و استشهدُ ببيت شعر لزهير (ابو الفرج اصفهاني، علي بن, 1429 ج10: 351):

لأرتحلن بالفجر ثم لأدأبن إلى الليل إلاّ أن يعرجني طفل

قوله تعالى: (وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الأَبْصَارِ) (آل عمران: 13)

يؤيد:

أوضح ابن دريد "الأيد" و"الآد" : القوة، و "أيدت الرجل تأييداً: إذا قويته (ابن دريد، محمد بن, 1987: ج1: 243).

وذكر الشيخ الكرمي "يؤيد" معناه يعطي القوة (كرمي، 1402: ج2: 12).

وأوضح الطبرسي أن "الأيد" هي القوة، مستشهدًا بقوله تعالى: (وَدَاوُودَ ذَا الأَيْدِ) (طبرسي، فضل بن, 1408: ج2: 248) . و استشهد ببيت شعر لحسان بن ثابت:

برجال لستموا أمثالهم أيدوا جبريل نصرًا فنزل

(ديوان حسان بن ثابت, 1974: 163)

3-3- سورة النساء

قوله تعالى:(وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا) (النساء: 2)

حوبًا:

في تفسير هذه الآية، يُشير الطبرسي إلى أن "الحوب" يعني الإثم. فالكلمة تشير إلى الذنب ويُقال "حابَ يحوبُ حوباً و حيابةً و الاسم الحوب. و روي عن الحسن أنه قرأ حَوباً، و تحوَّب فلانٌ من كذا إذا تحرَّج منه، و نزلنا بحوبة من الارض أي بموضع سوء. كما يُوضح أن "التحوُّب" يعني التحزن، و الحوباء تشير أيضًا إلى الروح (طبرسي، فضل بن, 1408: ج3: 9).

العلامة الطباطبائي يسلط الضوء على أن "الحوب"إثم و هو مصدر و إسم مصدر (طباطبائي، محمد, 1352: ج4: 238). بينما يفسر ابن عباس "حوباً كبيراً" بأنه ذنب عظيم عند الله (ابن‌عباس، عبدالله بن, 1425: 64). ويشير اليزيدي إلى أنه إثم أيضًا (ابن يزيدي، عبدالله بن, 1407: 113). و أستشهد ببيت شعر للأعشى:

وإني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعقُّ وأحوبا

(اعشي، ميمون بن, بدون تاريخ: 115)

مما يُظهر تأملاته في التصرفات والأفعال، وفي عاقبة الأخطاء والذنوب.

قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ...) (النساء: 25)

طولاً:

في تفسير هذه الآية، يُشير العلامة الطباطبائي إلى أن "الطول" يعني الغنى والزيادة في القدرة (طباطبائي، محمد, 1352: ج4: 275). فهو يعكس مفهوم السعة والقدرة المالية أو الاقتصادية التي تتيح للفرد القدرة على تحمل التكاليف أو الالتزامات.

أما الهويدي، فيعتبر "الطول" أيضًا غنى وسعة (الهويدي, 1419ق: 82)، مما يدعم الفكرة بأن القدرة المالية أو السعة في الموارد لها أثر مهم في سياق الآية.

أما الطبرسي، فيبين أن "الطول" مأخوذ من مفهوم الطول في مقابل القصر، إذ يشبه الغنى بامتلاك السمات التي تتيح للإنسان الارتقاء إلى المعالي. كما

يستشهد ببيت من طرفة بن العبد إذ يقول (طبرسي، فضل بن, 1408: ج3: 60):

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى لكا لطول المرخى وثنياه باليد

مما يدل علي ارتباط مفهوم الطول بالحياة والقدرة على الوجود بشكلٍ إيجابي.

قوله تعالى: (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا) (النساء: 33)

موالي:

في تفسير هذه الآية، يتحدث الشيخ الكرمي عن مفهوم "المولى"، أصله من ولي الشئ إذا قَرُبَ منه و هو هنا بمعني الأولي (كرمي،, 1402: ج2: 221). أما العلامة الطباطبائي، فيشرح أن "الموالي" هو جمع "مولى"، ويعني الولي. ويضيف أن اللفظ قد يُستعمل بشكل خاص للإشارة إلى أنواع معينة من الولاية، مثل مولى السيد تجاه العبد، أو مولى النصر تجاه الحاكم، أو مولى ابن العم فيما يتعلق بالنكاح بنت العم. كما يُشير إلى أن كلمة "الموالي" قد تكون مصدرًا أو اسم مكان، ويُقصد بها الشخص المتلبس بهذا النوع من الولاية، كما تُستخدم اليوم في مواقف مثل "الحكومة" و"المحكمة" للإشارة إلى الحاكم (طباطبائي، محمد, 1352: ج4: 341).

الشيخ الطبرسي يؤكد أن أصل "المولى" من "ولي الشيء"، إذ يُفهم أنه تعبير عن الاتصال القوي دون فاصل، ويعني الأولى و الأحق بالشيء و هو الأصل. كما يذكر أبو عبيدة في قوله تعالى: "النار مولاكم"، معناها هي أولى بكم. وانشدَ ببيتاً للشاعر لبيد يقول (طبرسي، فضل بن, 1408: ج3: 72):

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

3-4- سورة المائدة

قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) (المائدة: 1)

العقود:

قال البيضاوي : (العقد)، العهد الموثق، وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال، ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله سبحانه وتعالى على عباده وألزمها إياهم من التكاليف، وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن إن حملنا الأمر على المشترك من الوجوب والندب (بيضاوي، عبدالله بن, 1408: ج1: 260).

وقيل: العهود المؤكدة التي بينكم وبين الله والناس (محلي، جلال, 2003م: ج1: 260).

وأوضح العلامة الطباطبائي أن "العقود" جمع عقد، وهو شد أحد شيئين بالآخر نوع شد يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر كعقد الحبل والخيط من مثله، والزمه التزام أحدهما بالآخر، عدم انفكاكه عنه، وقد كان معتبرًا عذرهم في الأمور المحسوسة أولاً، ثم استعير فعم للأمور المعنوية كعقود المعاملات الدائرة بينهم من بيع أو إجارة أو غير ذلك، وكجميع العهود والمواثيق، فأطلقت عليها الكلمة لثبوت أثر المعنى الذي عرفت يحسن أنه اللزوم والالتزام فيها (طباطبائي، محمد, 1352: ج5: 158).

وذكر الطبرسي أن "العقود" جمع عقد بمعنى معقود، وهو أوكد العهود، والفرق بين العقد والعهد أن العقد فيه معنى الاستيثاق والشدّ، ولا يكون إلا بين متعاقدين، والعهد قد ينفرد به الواحد، فكل عهد عقد، ولا يكون كل عقد عهد، وأصله عقد الشيء بغيره، وهو وصله به كما يعقد الحبل، و يقال أعقدت العسل أي أغليته حتى (غلظ) فهو معقد وعقيد (طبرسي، فضل بن, 1408: ج3: 249). واستشهد ببيت شعر لعنترة بن شداد:

وكأن رباً أو كحيلاً معقدًا حش الوقود به جوانب قُمقم

(عنتره بن, 1428: 19)

قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (المائدة: 3)

مخمصة:

أوضح الزمخشري أن "المخمصة" شدة ضمور البطن، وهو مفعلة مثل المجبنة والمنحلة، من خمص البطن، وهو طيه وإضماره من الجوع وشدة السغب دون أن يكون مخلوقًا كذلك (زمخشري، محمود بن, 1407: ج1: 605).

وذكر القرطبي أن يقال رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة، ومنه أخمص القدم، ويستعمل كثيرًا في الجوع والغرث (قرطبي، محمد بن, 1364: ج3: 162). و قال الأعشى:

تبيتون في المشتى ملاءً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

(اعشي، ميمون بن, بدون تاريخ: 149)

والمعنى: تبيتون في الشتاء وبطونكم ممتلئة، وجاراتكم جائعات يبتن بطونهم ضامرة.

3-5- سورة الأنعام

قوله تعالى:(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ۗ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ) (الأنعام: 46)

يصدفون:

في تفسير هذه الآية، يُشير ابن دريد إلى أن (الصدوف) صدف الرجل يصدِفُ و يصدُفُ، والكسر أعلى صدوفاً إذا مال عن الشيء فهو صادف (ابن دريد، محمد بن, 1987: ج1: 655). إذ يُستخدم الفعل "يصدف" للدلالة على هذا المعنى. ويُفهم من السياق أن المراد هو إعراض الناس عن الحق بعد وضوح الدلائل.

البيضاوي يُعبر عن نفس الفكرة، مُشيرًا إلى ثمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ يعرضون عنها و ثُمَّ لإستبعاد الإعراض بعد تصريف الآيات و ظهورها (بيضاوي، عبدالله بن, 1408: ج1: 310). مما يُبرز فعلاً استغراب طبيعة الإنسان في التغافل عن

الحق. و قال السيد عبد الله الشبّر يعرضون عنها بعد ظهورها (شبر، 1385: 154).

السيوطي ينقل حديثًا بين نافع بن الأزرق وابن عباس، حيث سأل نافع عن معنى "يصدفون"، فأجابه ابن عباس بأنها تعني عرضهم عن الحق، وأكد نافع هل تعرف العرب ذلك؟ فأجاب ابن عباس أما سمعت قول أبي سفيان (سيوطي، عبدالرحمن بن, 1421: ج2: 62):

عجبت لحلم الله عنا وقد بدا له صدفنا عن كل حق منزل

قوله تعالى: (وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) (الأنعام: 70)

تُبْسَلَ:

القرطبي: "تُبْسَلَ" تعني تهلك، وقيل: تسلَّم إلى خزنة جهنم (قرطبي، محمد بن, 1364: ج7: 16).

وقال الفراء: ترتهن، والعرب تقول: "هذا عليك بسل"، أي حرام. و لذلك قيل أسدٌ باسل أي لا يقرب (فراء، يحيي بن, 1980م: ج1: 339).

الزمخشري: أصل الإبسال المنع، لأن المسلم إليه يمنع المسلم، ومنه: "هذا عليك بسل"، أي حرام محظور، والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه أو لأنه شديد البسور (زمخشري، محمود بن, 1407: ج2: 36).

السيوطي: سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله تعالى "أن تبسل"، فقال ابن عباس: تحبس، فقال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت قول زهير (سيوطي، عبدالرحمن بن, 1421: ج2: 62):

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فقلبي مبلس غلصا

قوله تعالى:(الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ) (الأنعام: 93)

الهون:

يُشير ابن منظور إلى أن "الهون" يعني الخزي، وفي التنزيل العزيز: (فأخَذَتْهُم صاعقة العذابِ الهُونِ): اي خزي والهُون بالضم: الهوان. والهُون والهوان نقيض العز (ابن منظور، محمد بن, 1414: مادة هون).

البيضاوي يؤكد على أن تجزون عذاب الهون أي الهوان. يريد العذاب المتضمن لشدة وإهانة و إضافته الى الهون لِعراقه و تمَكُّنه فيه (بيضاوي، عبدالله بن, 1408: ج1: 321).

الطبرسي يسير على نفس النهج، مؤكداً أن "الهون" يُعبر عن الهوان. مما يبرز الفرق بين العزة والكرامة من جهة، والذل والمهانة من جهة أخرى. كما يستشهد الطبرسي ببيت من شعر ذو الأصبع العدواني (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 106):

اذهب إليك فما أمي براعية ترعى المخاض ولا أغضي على الهون

إذ يُعبر فيه الشاعر عن مباشرة معيشته بكرامة ورفض الهوان.

قوله تعالى: (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) (الأنعام: 94)

فرادى:

قال ابن منظور: جاءوا فرادى، أي واحد بعد واحد (ابن منظور، محمد بن, 1414: مادة فرد).

العلامة الطباطبائي: "الفرادى" جمع فرد، وهو الذي انفصل عن اختلاط غيره، ويقابله الزوج (طباطبائي، محمد, 1352: ج7: 285).

الطريحي: "فرادى" جمع فرد وفريد، ولا يصرفونها تشبيها بثلاث ورباع (طريحي، فخرالدين بن, 1414: ج3: 1376).

الطبرسي: "فرادى" جمع فرد وفريد وفرِد، والعرب تقول فرادى و فراد، ولا يصرفونها تشبيهًا بثلاث ورباع، قال النابغة (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 109):

من وحش وجرة موشي أكارعهُ طاوي المصير كسيف الصيقل الفردِ

يصف البيت حيوانًا وحشيًا نحيلاً، قوائمه ملطخة، وحيدًا كالسيف المصقول، مؤكدًا على عزلته وتفرده.

3-6- سورة الأعراف:

قوله تعالي: (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا) (الأعراف: 20):

وسوس

في تفسير هذه الآية، يُشير البيضاوي إلى أن فوسوس لهما الشيطان أي فعل الوسوسة لأجلهما وهي في الأصل الصوت الخفى كالهينمة و الخشخشة و منه وسوس الحلي (بيضاوي، عبدالله بن, 1408: ج1: 344). هذا النوع من الصوت يُعبر عن الحديث الهادئ الذي قد يُؤثر على الشخص دون أن يُشعره بوجوده الفعلي.

أما الشيخ الكرمي، فيؤكد أن الوسوسة تعني الهمس (كرمي، 1402: ج3: 270). يأتي هذا السياق ليبيّن كيف يمكن أن تستغل الوسوسة لإحداث تأثير نفسي.

الطبرسي يُضيف أن الوسوسة تعني الدُعوة إلى أمر ما بصوت خفي، كالهينمة و الخشخشة. و هذا يبين أن تكون الوسوسة خفية وذات تأثير كبير دون أن تكون ملحوظة بشكل مباشر.

ويتطرق الأعشى إلى هذا المفهوم أيضًا بقوله (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 216):

تَسْمَعُ للحَلِيِّ وَسْوَاسًا إذا انصَرَفَتْ كَما اسْتَعانَ بِرِيحٍ عِشْرِقٍ زَجِلِ

في هذا البيت، يصف الشاعر صوت الحليّ الذي يُسمع عند انصراف المرأة، ويشبهه بـ "وسواس"؛ أي صوت خفيّ أو همس خفيف.

قوله تعالي: (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ) (الأعراف: 46):

الاعراف

يُفَسِّرُ ابن منظور "الأعراف" في اللغة بأنها جمع "عرف"، وهو كل عالٍ مرتفع. بينما يُشير الزجاج إلى أن الأعراف تعني أعالي السور. وقد تناول بعض المفسرين هذه المسألة، مشيرين إلى أن الأعراف تشير إلى الأسوار التي تفصل بين أهل الجنة وأهل النار.

وقد اختلف العلماء في تعريف أصحاب الأعراف؛ فقيل إنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم، مما منعهم من دخول الجنة بحسناتهم، ودخول النار

بسيئاتهم. بذلك، كانوا يمكثون على الحجاب الذي يفصل بين الجنّة والنار. كما يُفهم من الآية أن هؤلاء الرجال لديهم معرفة بأهل الجنة والنار، وقد يُحتمل أن يُدخلهم الله تعالى الجنة كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين.

وذكر بعض العلماء أن أصحاب الأعراف هم أنبياء، بينما اعتبرهم آخرون من الملائكة (ابن منظور، محمد بن, 1414: مادة عرف).

كما أن الميبدى أفاد بأن أصحاب الأعراف رجال يعرفون أولئك الذين في النار بسيمائهم، إذ يتميزون بسواد وجوههم، ويكونون من القادة والكبراء مثل الوليد بن المغيرة، وأبو جهل، وهشام، والعاص بن وائل، و امثالهم الذين هم قالوا لبلال و عمّار و امثالهم من المؤمنين كلا و الله إِنَّ اللَّهَ لاَ يُفضّلُ خَدَمُنَا و رعاتنا علينا.

ومن الآراء التي قيلت فيهم أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، ولا هم في نعيم الجنة، ولا في عذاب النار. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (هم قوم خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله وكانوا عصاة لآبائهم فقتلوا، فأعتقهم الله من النار، لأنهم قُتِلُوا في سبيل الله). كما قيل إنهم قوم رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم، أو أمهاتهم دون آبائهم، وأيضًا هناك من اعتبرهم أولاد الزنا، أو الذين كانوا في فترة انقطاع ولم يبدلوا دينهم، أو أولاد المشركين. وقد رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (إنهم آخر أهل الجنة دخولاً) (ميبدي، احمد بن, 1371: ج3: 618-619).

أما الشيخ الطبرسي، فقد أشار إلى أن الأعراف تُشير إلى الأماكن المرتفعة، مُستندًا إلى قول "عُرف" الفرس، حيث يدل على كل مرتفع من الأرض، وذلك لأنه بظهوره يكون أبين مما انخفض (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 243).

في حين قال الشماخ (قرشي، محمد بن, 1424: 295):

وظلت بأعراف تعالى كأنها رماح نحاها وجهة الريح راكزٌ

مما يضفي تصويرًا جميلاً للأعراف، إذ تُشبه بالرماح التي تُشير نحو الرياح، مما يُعبر عن قوة حضورها وعلو مكانتها.

قوله تعالي: (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ) (الأعراف: 83):

غابر

في تفسير هذه الآية، أورد الراغب أن "الغابر" يعني الماكث بعد مضي ما هو معه (ابن منظور، محمد بن, 1414: مادة غبر). ليشير إلى من استمر في العيش بعد ما حدث من أحداث.

بينما يُشير الطوسي الي أنها كانت ممّن غبر الدهر عليه قبل هلاك القوم، ثم هلكت فيمن هلك من قوم لوط (طوسي، محمد بن, بدون تاريخ: ج4: 459).

ومن جهته، يقول القرطبي إن النحاس وأبا عبيدة يرون أن المعنى هنا يتعلق بـ "المعمرين"، أي أنها قد هرمت (قرطبي، محمد بن, 1364: ج3: 2762).

ويضيف السجستاني أن الغابر يعني أيضاً من الأضداد، حيث يُشير إلى الباقي أو الماضي، إذ إن الأكثر يتجه نحو مفهوم البقاء (ابو حاتم سجستاني، سهل بن, 1430: 249).

أما الطبرسي، فيفسر "الغابرين" بأنهم الباقون من قومه المتخلفين عن لوط عليه السلام حتى هلكوا، مشيرًا إلى أن الزوجة لم تؤمن بدعوة لوط وكانت على دين قومها، مما أدى إلى هلاكها. كما يُقال إنها كانت من الباقين في عذاب الله، مما يعكس موقفها من الرسالة الإلهية.

وفي سياق الإشارة البلاغية، يقول الأعشى (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 277):

عض بما أبق المداسي له من أم في الزمن الغابر

مما يعبّر عن الأمور التي تبقى في الذاكرة والزمان، ويُعبر عن التنازلات التي تخوضها الأجيال عبر الفترات الزمنية.

قوله تعالي: (الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا) (الأعراف: 92):

يغنوا

في تفسير هذه الآية، قال الطبرسي : "كأن لم يغنوا" تعني كأنهم لم يكونوا في منازلهم قط، وذلك لانقطاع آثارهم بالهلاك، سوى ما تبقى من أجسادهم التي

تدل على الخزي الذي حل بهم (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 285). والمعنى هنا يبرز فناء الآثار التي تركوها، مما يعكس عاقبة تكذيبهم.

وقال الراغب: غني في مكان كذا، إذا طال مقامه فيه، مستغنياً به عن غيره و قيل: تغنى بمعنى ،استغنى و حمل قوله (من لم يتغنَّ بالقرآن) على ذلك (راغب اصفهاني، حسين بن, 1412: 366).

بينما يشير البيضاوي إلى أن المعنى هو أنهم استؤصلوا، وكأنهم لم يقيموا بها أبدًا، ويُوضِّح أن المغني هو المنزل (بيضاوي، عبدالله بن, 1408: ج1: 359).

قال ابن منظور، غَنِي به أي عاش و غني القوم بالدار غنىً اي أقاموا وغَنِيّ بالمكان أقام. ويضرب ابن بري مثالاً بجملة "غني بالمكان مغنى"، حيث يعبر عن بقائهم واستقرارهم فيه.

كما تُشير الآية إلى أن "كأن لم يغنوا فيها" تعني أنهم لم يقيموا فيها بشكل دائم. وأخيرًا، يستشهد المهلهل بقوله (ابن منظور، محمد بن, 1414: مادة غنا):

غَنِيَتْ دَارُنَا تِهَامَةَ في الدَّهْـ ر و فيها بنو مِعَد حُلُولاً

مما يعكس مفهوم الاستقرار والعيش في زمن معين.

قوله تعالي: (ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا) (الأعراف: 95):

عفوا

في تفسير هذه الآية، يشير الهويدي إلى أن "عفوا" تعني كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم، ويتعلق ذلك بما يطلق عليه "النبات" بمعنى الكثرة (الهويدي, 1419ق: 162). وأيضًا، يوضح ابن عباس أن المعنى يترجم إلى أنهم كثروا، سواء في العدد أو في الأموال (ابن ابي طلحه هاشمي، علي بن ابي, 1411: 231).

أما البدري، فيرى أن "عفا" تعني درس (البدري, 1412: ج2: 363)، مشيرًا إلى المعنى الأدبي في كلمة "عفا" كما ورد في قول امرئ القيس:

فَتُوضِحَ فالمقراة لم يَعْفُ رسمها لما نَسَجَتْهَا مِن جَنوبٍ وشمأل

(قيس، 1425: 110)

مما يدل على الاستمرار والوجود في سياق يتحدث عن مرور الزمن وعدم محو آثار الشيء.

قوله تعالي: (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ) (الأعراف: 169):

خلف

يشير الراغب إلى أن "خلف" هو ضد "القدام"، مضيفًا قوله تعالي (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم)، و قوله تعالي (له معقبات من بين يديه و من خلفه) (راغب اصفهاني، حسين بن, 1412: 155).

و قال الزمخشري: هم الذين كانوا في زمن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم (زمخشري، محمود بن, 1407: ج2: 173). و قال الحافظ و الخلف بسكون اللام ذمّ، وبفتحها مدح و المراد من حدث من اليهود بعد المذكورين. و قيل: المراد النصارى (جاحظ، عمرو بن, 2002م: ج2: 96).

و قال الطوسي و قد تُحرَّك في الذم و تسكَّنُ في المدح (طوسي، محمد بن, بدون تاريخ: ج5: 21).و قال الطبرسي: قال الزجاج: يقال للقرن الذي يجيء في أثر قرن خلف، و الخلف ما أَخْلَفَ عليك بدلاً ممّا ذهب منك. قال الفراء : يقال هو خلف صدق و خلف سوء (طبرسي، فضل بن, 1408: ج4: 354) و قال لبيد (ابو الفرج اصفهاني، علي بن, 1429: ج17: 71):

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم وبقيتُ في خلفٍ كجلد الأجرب

يصف حال المتبقيين بعد ذهاب من كانوا يعيشون في سعادتهم وازدهارهم.

قال الله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْه) (الاعراف:187)

حفي

في تفسير هذه الآية قال الراغب: الإحفاء في السُّؤال التَّنَزُّع في الإلحاح في المطالبة أو في البحث عن تَعرُّف الحال، قال و الحفي العالم بالشَّي (راغب اصفهاني، حسين بن, 1412: 125).

و قال العلامة الطباطبائي: مأخوذُ مِن حَفَيْتُ في السؤال إذا الححتُ و قوله (كأنك حفي) متخلل بين يسألونك و الظرف المتلعق به، و الأصل يسألونك عنها كأنك حفيٌ أي عالم بها، و هو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال و ألحّوا عليه

ولذلك كرر السؤال والجواب بوجهٍ في اللفظ (طباطبائي، محمد, 1352: ج8: 371). و قال ابن منظور: ويقال: تَحَفَّيْتُ بفلان في المسألة إذا سألت به سؤالاً أظهرت فيه المحبة و البرّ، قال: وقيل: كأنك حَفِيٌّ عنها أي كأنك أكثرت المسألة عنها. وقيل : كانك معنيٌ بها. و يقال: المعنى : يسألونك كأنك سائل عنها. و يقال: تحفى فلان بفلانٍ معناه: أَنَّهُ أَظْهَرَ العناية في سؤاله إياه، يقال: فلان بي حفيٌّ إذا كان معنياً و يستشهد ببيتٍ للأعشى يحمل الطابع نفسه (ابن منظور، محمد بن,1414: مادة حفي):

فَإن تسألي عنى فيا رُبَّ سائلٍ حَفِيٌّ عَن الأعشى به حيث أَصعدا

مما يرتبط بمفهوم استحسان السؤال العميق والمُعبر عن الاهتمام.

4- النتيجه

بعد هذا الاستعراض المفصل لأثر الشعر الجاهلي في بيان غريب القرآن وتفسيره، نخلص إلى جملة من الاستنتاجات التي تؤكد على أهمية هذا المصدر اللغوي في الدراسات القرآنية. لقد أثبت البحث أن الشعر الجاهلي لم يكن مجرد وثيقة أدبية، بل كان سجلاً حيًا للغة العرب، يحمل في طياته معاني المفردات التي استُخدمت في القرآن الكريم.

لقد أوضحنا كيف أن الصحابة والتابعين، وهم أصحاب اللغة الفصحى، كانوا يستشهدون بالشعر الجاهلي في تفسيرهم للقرآن، مما يؤكد على مكانة هذا الشعر كمصدر موثوق. كما تتبعنا تطور التأليف في علم غريب القرآن، وكيف أن العلماء عبر العصور قد اعتمدوا على الشعر الجاهلي في تفسيرهم.

إن هذا البحث يفتح آفاقًا جديدة لفهم العلاقة بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ويدعو إلى مزيد من الدراسات المتعمقة في هذا المجال. إن فهم غريب القرآن يتطلب الرجوع إلى مصادره الأصلية، والشعر الجاهلي هو أحد أهم هذه المصادر.

نأمل أن يكون هذا البحث قد ساهم في إلقاء الضوء على هذه القضية المهمة، وأن يكون مرجعًا للباحثين والدارسين في مجال الدراسات القرآنية.

5- المصادر والمراجع

- ابن ابى طلحه هاشمى، على (1411). صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير القرآن الكريم. مكتبة السنة
- ابن سعد (بدون تاريخ). الطبقات الكبرى. دار صادر
- ابن شهر آشوب، محمد (1412). مناقب آل ابي طالب. دار الاضواء.
- ابن عباس، عبدالله (1425). تنور المقباس من تفسير ابن عباس. دار الكتب العلمية
- ابن عطيه (1972). مقدمتان في علوم القرآن. مكتبة الخانجي
- ابن منظور، محمد بن مكرم (1414). لسان العرب. ط3. دار صادر
- ابوحاتم سجستانى، سهل بن محمد (1430). الاضداد.ط2. مكتبة الثقافة الدينية
- اعشى، ميمون بن قيس (بدون تاريخ). ديوان الاعشى. المكتبة الثقافية
- البدري، عادل بن عبد الراحمن (1412). مختصر البيان في غريب القرآن. موسسة صاحب الزمان.
- بن دريد الأزدي، أبوبكر (1987م). جمهرة اللغة. ط الأولى. دار العلم للملايين
- بيضاوي، عبدالله بن عمر (1418). تفسير البيضاوي. دار احياء التراث العربي
- جاحظ، عمرو بن بحر (2002م). البيان و التبيين. دار و مكتبة الهلال
- حاجي خليفه، مصطفى (بدون تاريخ). كشف الظنون. منشورات مكتبة المنتثنى
- حجتي، محمدباقر (1360). سه مقاله در تاريخ تفسير و نحو. بنياد قرآن
- الذهبي، محمد حسين (بدون تاريخ). التفسير و المفسرون. مكتبة وهبه

- راغب اصفهاني، محمد (1412). مفردات الفاظ القرآن. المكتبة المرتضويه
- زجاج، ابراهيم بن سري (1427). معاني القرآن. المكتبة العصريه.
- زمخشري، محمود (1407). تفسر الكشاف. دار الكتاب العربي
- السيوطي، عبدالرحمن (1421). الاتقان في علوم القرآن. دار الكتاب العربي.
- شبر، عبدالله (1385). تفسير القرآن الكريم. ط3. موسسة دار الهجرة
- طباطبائي، محمدحسين (1393). الميزان في تفسير القرآن. موسسة الاعلمي للمطبوعات
- طبرسي، فضل بن حسن (1426). مجمع البيان في تفسير القرآن. ط5. دار العلوم
- الطبري، محمد (1390). مختصر تفسير الطبري. الهيئه المصريه العامه للتاليف و النشر
- طريحي، فخرالدين بن محمد (1414). مجمع البحرين و مطلع النيرين. بنياد بعثت
- طوسي، محمد بن حسن (بدون تاريخ). التبيان في تفسير القرآن. دار إحياء التراث العربي
- عرفات، وليد (1974م). ديوان حسان بن ثابت. دارصادر
- عنتره بن شداد. طماس، حمدو (1428). ديوان عنترة بن شداد. دار المعرفة
- الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد (1980م). معاني القرآن. ط الاولى. الهيئة المصرية العامة للكتاب
- القرآن الكريم
- قرشي، أبو زيد (1424). جمهرة أشعار العرب. دار الكتب العلمية
- القرطبي، شمس الدين (1384). تفسير القرطبي. ط2. دار الكتب المصرية
- قيس، امرئ. مصطاوي، عبدالرحمن (1425). ديوان امرئ القيس. دار المعرفة
- كرمي، محمد (1402). التفسير لكتاب الله المنير. المطبعه العلمية في قم

- المجلسي، محمدباقر (1366). بحار الانوار. المكتبة الاسلاميه.
- محلي، جلال الدين (2003م). تفسير الجلالين الميسر. مكتبة لبنان ناشرون
- المفيد، محمد (1413). الاختصاص. جماعة المدرسين
- المقري، أحمد (1418). المصباح المنير. المكتبة العصرية
- ميبدي، أحمد بن محمد (1371هـ ش). كشف الاسرار و عدة الابرار. اميركبير طهران
- الهويدي، محمد (1424). التفسير المعين للواعظين و المتعظين. ذوي القربى
- يزيدي، محمد بن عباس (1407). غريب القرآن و تفسيره. موسسة الرسالة
- خطابي، حمد بن محمد (1402). غريب الحديث. النشر جامعة ام القرى. دار الفكر

Sources and References

1. Ibn Abi Talha Hashimi, Ali (1411). The Diary of Ali bin Abi Talha on Ibn Abbas in the Interpretation of the Holy Quran. Makhtabat al-Sunnah

2. Ibn Sa'd (no date). The Great Classes. Dar Sader

3. Ibn Shahr Ashub, Muhammad (1412). The Virtues of the Family of Abu Talib. Dar al-Adwa.

4. Ibn Abbas, Abdullah (1425). The Oven of Illumination from the Interpretation of Ibn Abbas. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

5. Ibn 'Atiyyah (1972). Two Introductions to Qur'anic Sciences. Makhtabat al-Khanji

6. Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram (1414). The Language of the Arabs. 3rd edition. Dar Sader

7. Abu Hatim Sajistani, Sahl bin Muhammad (1430). The Opposites. 2nd edition. Makhtabat al-Thaqafah al-Diniyyah

8. Al-A'sha, Maymoon bin Qais (no date). Diwan al-A'sha. The Cultural Library

9. Al-Badri, Adel bin Abdul Rahman (1412). A Summary of the Explanation of the Rare in the Quran. Foundation of the Owner of the Time.

10. Ibn Durayd al-Azdiy, Abu Bakr (1987). The Collection of Language. 1st edition. Dar al-'Ilm lil-Malaayyin

11. Baydawi, Abdullah bin Umar (1418). The Interpretation of Baydawi. Dar Ihyaa al-Turath al-Arabi

12. Al-Jahiz, Amr bin Bahr (2002). The Elucidation and the Explanation. Dar and Library al-Hilal

13. Haji Khalifah, Mustafa (no date). Unveiling of Doubts. Publications of Makhtabat al-Munthari

14. Hajati, Muhammad Baqir (1360). Three Essays on the History of Interpretation and Syntax. Foundation of the Quran

15. Al-Dhahabi, Muhammad Hussein (no date). Interpretation and Interpreters. Makhtabat Wahbah

16. Raghb Isfahani, Muhammad (1412). Lexicon of Quranic Words. The Murtadha Library

17. Zujaj, Ibrahim bin Sari (1427). Meanings of the Quran. The Contemporary Library.

18. Zamakhshari, Mahmoud (1407). The Interpretation of al-Kashaf. Dar al-Kitab al-Arabi

19. Al-Suyuti, Abdul Rahman (1421). The Mastery in the Sciences of the Quran. Dar al-Kitab al-Arabi.

20. Shubr, Abdullah (1385). Interpretation of the Holy Quran. 3rd edition. Foundation of Dar al-Hijrah

22. Tabatabai, Muhammad Hussein (1393). The Scale in the Interpretation of the Quran. Foundation of al-'Ilmi for Publications

23. Tabarsi, Fadl bin Hasan (1426). The Comprehensive Explanation in the Interpretation of the Quran. 5th edition. Dar al-Uloom

24. Al-Tabari, Muhammad (1390). A Summary of the Interpretation of al-Tabari. The General Egyptian Authority for Composition and Publication

25. Turayhi, Fakhr al-Din bin Muhammad (1414). Majma' al-Bahrain wa Matla' al-Nayyarain. Bunyad-e Bi'that (Be'that Foundation).

26. Tusi, Muhammad bin Hassan (No Date). Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi (House for Revival of Arab Heritage).

27. Arafat, Walid (1974 CE). Diwan Hassan bin Thabit. Dar Sader.

28. Antarah ibn Shaddad. Tammas, Hamdu (1428). Diwan Antarah ibn Shaddad. Dar al-Ma'rifah.

29. Al-Farra', Abu Zakariya Yahya bin Ziyad (1980 CE). Ma'ani al-Quran. First Edition. Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab (Egyptian General Book Organization).

30. The Holy Quran.

31. Qurashi, Abu Zaid (1424). Jamharat Ash'ar al-'Arab. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah (House of Scientific Books).

32. Al-Qurtubi, Shams al-Din (1384). Tafsir al-Qurtubi. 2nd Edition. Dar al-Kutub al-Misriyyah (Egyptian Book House).

33. Qays, Imru'. Mustawi, Abdul Rahman (1425). Diwan Imru' al-Qais. Dar al-Ma'rifah.

34. Karmi, Muhammad (1402). Al-Tafsir li-Kitab Allah al-Munir. Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah fi Qom (Scientific Press in Qom).

35. Al-Majlisi, Muhammad Baqir (1366). Bihar al-Anwar. Al-Maktabah al-Islamiyyah (Islamic Library).

36. Muhalli, Jalal al-Din (2003 CE). Tafsir al-Jalalayn al-Muyassar. Maktabat Lubnan Nashirun (Lebanon Publishers Library).

37. Al-Mufid, Muhammad (1413). Al-Ikhtisas. Jama'at al-Mudarrisin (The Teachers' Society).

38. Al-Muqri, Ahmad (1418). Al-Misbah al-Munir. Al-Maktabah al-'Asriyyah (The Modern Library).

39. Maybudi, Ahmad bin Muhammad (1371 AH Shamsi). Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar. Amir Kabir, Tehran.

40. Al-Huwaidi, Muhammad (1424). Al-Tafsir al-Mu'in lil-Wa'izin wal-Mutta'izin. Dhawi al-Qurba.

41. Yazidi, Muhammad bin Abbas (1407). Gharib al-Quran wa Tafsiruhu. Mu'assasat al-Risalah (Al-Risalah Foundation).

42. Al-Khattabi, Hamad bin Muhammad (1402 AH). *Gharib al-Hadith*. Published by Umm Al-Qura University. Dar al-Fikr.