

الجمهورية التركية
جامعة مرمرة
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية
فرع اللغة العربية وبلاغتها

مفاهيم الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم (دراسة دلالية)

رسالة دكتوراه

سمر أسعد نعسو

إسطنبول، 2022

الجمهورية التركية
جامعة مرمره
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية
فرع اللغة العربية وبلاغتها

مفاهيم الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم (دراسة دلالية)

رسالة دكتوراه

سمير أسعد نعسو

المشرف: الدكتور عضو التدريس: يلماز أوزدمير

إسطنبول، 2022

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI

**KUR'AN'DAKİ SOSYAL AHLAK KAVRAMLARINA
SEMANTİK YAKLAŞIM**

Doktora Tezi

SEMAR ESAD NAASOU

İstanbul, 2022

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

**KUR'AN'DAKİ SOSYAL AHLAK KAVRAMLARINA
SEMANTİK YAKLAŞIM**

Doktora Tezi

SEMAR ESAD NAASOU

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÖZDEMİR

İstanbul, 2022

ÖZET

"Kur'an'daki Sosyal Ahlak Kavramlarına (Semantik Yaklaşım)" başlıklı araştırmamız, Kur'an-ı Kerim'deki ahlaki kavramların, sosyal hayattaki etkilerini belirlemede semantiğin fonksiyonunu açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Araştırma, incelenen kavramların iç yapısına dayalı olarak gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkiden kaynaklanan sosyal, psikolojik ve entelektüel yansımaları ele alan anlam eksenlerinden yararlanmaya dayanmaktadır.

Anlam eksenleri, bireylerin ve bir bütün olarak toplumun psikolojik durumunun yanı sıra sosyal ve entelektüel hayattaki gelişmeleri ve değişimleri yansıtan kelime ve terimleri bulmak için bir temel olarak kabul edilebilir.

Araştırma, söz konusu kelime ve terimlerin anlamsal özelliklerini ve aralarındaki anlam farklarını ortaya koymaya yardımcı olacak kapsam, eşanlamlılık, zıt anlamlılık ve bağdaşmazlık gibi anlam ilişkileri hakkında uygulamalı bir çalışma niteliğindedir. Buna ek olarak abartıdan uzak bir şekilde ve objektifliği korumaya çalışarak kelimelerdeki ses özelliklerinin anlam üzerindeki etkisini de mümkün olduğunca göz önünde bulundurmuştur.

Araştırma, Kur'an-ı Kerim'deki sözlüksel ve terimsel bağlamları ve anlam ilişkileri içine girdikleri diğer kelimeleri gözönünde bulundurarak temel ahlaki kavramların (ihسان, maruf, birr, adl, kıst, suhriyye infak vb.) neler olduğunu belirlemeyi, bu ahlaki kavramlar üzerinden bir sosyal ahlak sistemine ulaşmayı ve böylece açıkça tanımlanmış bir sosyal ahlak teorisi ortaya koymayı hedeflemiştir.

ملخص البحث

تضيء دراستنا المَعْنَوِيَّةُ بـ: الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم (دراسة دلالية) جانب توظيف علم الدلالة في تحديد المفاهيم الأخلاقية التي تخصّ الجانب الاجتماعي في القرآن الكريم، وذلك اعتماداً على الاستفادة من المحاور الدلالية التي تناولت في جزء منها العلاقة بين الدال والمدلول، وما نتج عن هذه العلاقة من انعكاسات اجتماعية ونفسية وفكرية معتمدين في ذلك التركيب الداخلي للمفردة موضوع الدراسة.

وإن جانب الدلالة المحورية الذي يمكن اعتماده قاعدة تُتَّبَعُ في إيجاد مفردات ومصطلحات تواكب الحياة الاجتماعية والفكرية، وكذلك الحالة النفسية للفرد والمجتمع ككل، هو جانب لم نره إلا في محاولات قليلة عند اللغويين.

ولم يغيب عن البحث الاستفادة من توظيف دلالة الصوت على المعنى، ما أمكن ذلك، في نطاق الموضوعية وبعيداً عن المبالغة والشطط. إضافة إلى دراسة تطبيقية للعلاقات الدلالية لمفردات الأخلاق الاجتماعية من شمول وترادف وتضاد وتنافر، وهو ما ساعد على رسم ملامح المفاهيم موضوع الدراسة بدقة.

وقد خرج البحث بنظرية أخلاقية اجتماعية واضحة المعالم، إضافة إلى الخروج بمنظومة أخلاقية اجتماعية من خلال سياقات ومفردات القرآن الكريم. واستطاع البحث كذلك تحديد ماهية المفاهيم الأخلاقية الرئيسة وهي: الإحسان، والمعروف، والبرّ، والعدل، والقسط، والسخرية، والإنفاق، من خلال رصد سياقاتها اللغوية والاصطلاحية في القرآن الكريم، ورصد ما يدخل معها من مفردات أخرى في علاقات دلالية.

والحمد لله أولاً وآخراً.

المحتويات

v	الملخص باللغة التركية
vi	ملخص البحث
vii	المحتويات
xiii	المفردات المدروسة
xvii	الاختصارات
1	المقدمة
المدخل الموضوع، والأسلوب، وتقييم مصادر البحث ومراجعته	
5	الموضوع
7	الأسلوب
9	تقييم مصادر البحث ومراجعته
الفصل الأول نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، وجوانب الدرس الدلالي في دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم	
13	أولاً: نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم
15	1. أسس نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم
15	1.1 الجزء
15	1.1.1 الجزء الأخلاقي
16	1.1.2 الجزء المادي
17	1.1.3 الجزء الروحي
19	1.2 الإلزام
23	1.2.1 خصائص الإلزام الأخلاقي
23	1.2.1.1 إلزام شامل
24	1.2.1.2 اليسر العملي

24	1.2.1.3 تحديد الواجبات وتدرجها
27	1.3 المسؤولية
28	1.3.1 شروط المسؤولية
29	1.3.1.1 الطابع الشخصي
29	1.3.1.2 الأساس القانوني
29	1.3.1.3 الإرادة
29	1.3.1.4 الحرية
30	1.4 الجهد
32	1.4.1 درجات الجهد
32	1.4.1.1 جهد المدافعة
33	1.4.1.2 الجهد المبدع
34	1.5 القصد
42	ثانيًا: جوانب الدرس الدلالي في دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم
43	1- نظرية السياق
48	2- المفردة
53	3- التطور الدلالي
57	4- نظرية الحقول الدلالية
61	5- الترادف
67	6- الفروق اللغوية
الفصل الثاني منظومة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم	
74	أولًا: الأخلاقيات الأسرية
	1- التعامل مع الوالدين
	2- التعامل مع ذوي القربى
	3- التعامل بين الزوجين
86	ثانيًا: أخلاقيات التعامل بين الناس

87	1- اليتامى
93	2- المساكين
97	3- الجار
98	4- ابن السبيل
99	5- السائلين
100	6- التعامل بين الناس عامة
100	6.1 من حيث القول
101	6.2 من حيث العمل
	6.2.1 كظم الغيظ
	6.2.2 العفو
	6.2.3 ترسيخ مبدأ الشورى
	6.2.4 الصلح
	6.2.5 الدعوة إلى الرحمة
	6.2.6 أخلاقيات البيع والشراء
	6.2.7 السلوكيات الخُلُقِيَّة في التعامل
118	ثالثًا: أخلاقيات الإنفاق
118	1- حقيقة الإنفاق
125	2- التعريض بالبخلاء وفضح طرقهم
127	3- ضوابط وحدود الإنفاق
الفصل الثالث بنية مفردات الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم والعلاقات الدلالية فيما بينها	
131	1. الإحسان
131	1.1 معنى الإحسان في المعجم اللغوي
132	1.2 معنى الإحسان في القرآن
132	1.3 الإحسان والحسن

136	1.3.1 الإحسان والعفو والصفح	
137	1.3.2 الإحسان والصبر	
138	1.3.3 الإحسان في اصطلاح القرآن	
142	1.4 مفهوم الإحسان قبل الإسلام	
144	1.5 مفهوم الإساءة في مقابل الإحسان	
145	1.6 العلاقة بين مفهومي الإحسان والتقوى	
148	1.7 نتائج البحث	
	المعروف	2.
149	2.1 معنى المعروف في المعجم اللغوي	
	2.2 معنى المعروف في القرآن الكريم	
	2.3 مفهوم المنكر في مقابل المعروف	
	2.4 نتائج البحث	
	البرّ	3.
160	3.1 معنى البرّ في المعجم اللغوي	
160	3.2 معنى البرّ في القرآن	
161	3.3 الأصل الجامع لمفهوم البرّ	
166	3.4 العلاقة بين البرّ والتقوى	
168	3.5 العلاقة بين البرّ والفجور	
170	3.6 نتائج البحث	
171		
172	العلاقات الدلالية بين الإحسان والمعروف والبرّ	4.
172	4.1 الجامع بين الإحسان والمعروف والبرّ	
173	4.2 مفهوم الخير وما يقابله	
175	4.3 نتائج البحث	
176	العدل	5.
176	5.1 معنى العدل في المعجم اللغوي	
176	5.2 معنى العدل في القرآن	

180	5.3 الجور والعول في مقابل العدل	
182	5.4 نتائج البحث	
183	القِسْط	6.
183	6.1 معنى القسط في المعجم اللغوي	
183	6.2 معنى القسط في القرآن	
186	6.3 العلاقة بين القسط والعدل	
188	6.4 العلاقة بين القسط والقاسط	
189	6.5 الظلم في مقابل القسط	
189	6.5.1 الظلم بين الإنسان وبين الله سبحانه	
191	6.5.2 الظلم بين الناس	
196	6.5.3 ظلم النفس	
197	6.5.4 نفي الظلم عن الله	
198	6.5.5 معنى الظلم في المعجم اللغوي	
198	6.5.6 الأصل الجامع لمعنى الظلم	
200	6.5.7 العلاقة بين الظلم والاعتداء	
201	6.5.8 العلاقة بين الظلم والبغي	
202	6.5.9 العلاقة بين الظلم والطغيان	
204	6.6 نتائج البحث	
206	السخرية	7.
206	7.1 معنى السخرية في المعجم اللغوي	
206	7.2 معنى السخرية في القرآن	
207	7.2.1 السخرية واللمز	
208	7.2.2 السخرية والتنازع بالألقاب	
208	7.3 العلاقة بين السخرية والاستهزاء	
209	7.4 السخرية والهمز	
210	7.4.1 العلاقة بين الهمز واللمز	

212	7.5 نتائج البحث	
213	الإِنْفَاق	8.
213	8.1 دلالة الإنفاق بين الجاهلية والإسلام	
218	8.2 دلالة الإنفاق بين المعجم اللغوي والقرآن الكريم	
220	8.3 الإنفاق والعلاقات الدلالية	
220	8.3.1 الإسراف والإقتار والقوام	
221	8.3.2 البخل والإقتار والشُّحّ	
223	8.3.3 التبذير والإسراف	
225	8.3.4 الصدقة والزكاة والإعطاء	
226	8.4 نتائج البحث	
228	الخاتمة	
232	المصادر والمراجع	

المفردات المدروسة

225	الزكاة
206	السخرية
221	الشحّ
174	الشّرّ
137	الصبر
225	الصدقة
136	الصفح
202	الطغيان
189	الظلم
176	العدل
136	العفو
180	العول
170	الفجور
94	الفقير
183	القسط
91	القهر
220	القوام
213	الكرم
207 210	اللمز
94	المسكين
111	المطففون
149	المعروف
158	المنكر
117	النميمة

131	الإحسان
144	الإساءة
112	الاستئناس
208	الاستهزاء
220 223	الإسراف
200	الاعتداء
225	الإعطاء
116، 206	الاغتياب
220 221	الإقتار
92	الإكرام
213	الإنفاق
221	البخل
160	البرّ
201	البغي
76	التأفف
223	التبذير
116	التجسس
145 168	التقوى
208	التنازع بالألقاب
180	الجور
132	الحُسن
173	الخير
90	الدعّ

76	النهر
20	الهمز

الاختصارات

ت: تُوفي

تح: تحقيق

ج: جزء

د.ت: دون تاريخ

د.ط: دون طبعة

د.: دكتور

ص: الصفحة

ط: الطبعة

ق.م: قبل الميلاد

م: ميلادي

مج: مجلد

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد فقد قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿الرَّاءِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ¹، إنَّ في اختياره سبحانه للعربية لغةً للقرآن الكريم، تكريماً للعربية وتشريفاً لها، وإشعاراً بقدرتها على الإبانة. من هنا اخترنا القرآن الكريم محوراً لمادة الدراسة نظراً لسموّه على غيره من ميادين النصوص العربية الأخرى. وآثرنا التركيز على الجانب الاجتماعي في القرآن من حيث الدراسة الدلالية، نظراً لاهتمام اللغويين والبلاغيين والدارسين عموماً بالجانب الديني دون الجانب الاجتماعي.

وانطلاقاً من المعنى العام الواسع لعلم الدلالة الذي يشمل دراسة المعنى بمفهومه الشامل محيطاً بالجوانب اللغوية والاجتماعية والنفسية، آثرنا دراسة جانب الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة دلالية، لنخرج من ناحية بمنظومة أخلاقية اجتماعية من القرآن الكريم من خلال مفرداته وسياقاته، ومن ناحية أخرى نقف عند المفهومات الأخلاقية الاجتماعية وقفةً دقيقةً فاحصةً تصحّح التداخل في تحديد المفهومات الذي يؤدي غالباً إلى تغييب الدلالة الحقيقية لها.

من هنا اتخذ بحثنا منهجاً واضحاً في تقصّي الأصل اللغوي للمفردات موضوع الدراسة انطلاقاً من حقيقة أنّ اللغة فكرٌ ولا بدّ لكل كلمةٍ من أصل تعود إليه وترتبط به مما لا يجعل مجالاً للعبثية في تحديد معنى المفردات، ويساعد في الوقت نفسه على إيضاح ما مرّت به هذه المفردات من تطورات دلالية، وما القاعدة التي انطلق منها هذا التغيير .

وإنّ ما عزّز خطانا في هذا المجال هو اعتمادنا على قاعدة راسخة بيّنة تجلّت في السياقات القرآنية التي كانت داعماً بارزاً في عملنا، انطلقنا منها في تحديد أصل الجذر اللغوي، وفي تتبع المعنى اللغوي والاصطلاحي قبل الإسلام، وما طرأ على المفردات من تغيير في الاستعمال بعد ظهور الإسلام، وهو ما أضاف إضافةً مهمة في مجال التخلّص من جمود المعجم اللغوي الذي اكتفى برصد المعاني المختلفة للجذر اللغوي بعشوائية سببها غياب أصل لغويّ يمكن العودة إليه.

¹ سورة يوسف: 1، 2.

بذلك أكّد البحث انتفاء وجود الترادف بين المفهومات الأخلاقية الاجتماعية في القرآن الكريم، ووضّح وجود فروق بارزة ودقيقة بين ما عُدّ مترادفًا في الكثير من كتب اللغة و كتب التفسير وغيرها.

من هنا نعرّج إلى إلماحة مهمة ظهرت في القرآن الكريم من خلال الإحاطة بجانب الأخلاق الاجتماعية، وهي أنّ هذا الجانب أخذ حقه من التفصيل بحيث تناول المنهج القرآني كلّ ميدانٍ للتعامل وكلّ حركةٍ وكلّ إشارة. وبالتالي قلّل من إطلاق كلمات القيمة الثانوية التي تؤدّي غالبًا إلى التعميم والتعظيم. ساعد على إيضاح ذلك الاعتناء بدقّة اختيار المفردة واختيار سياقها، بل حتى في دقة اختيار أصواتها وحروفها. وإنّ الاهتمام بهذه التفاصيل الدقيقة يعكس أولويّة جانب التعامل الخُلقي الاجتماعي في القرآن الكريم خاصّةً وفي الإسلام عامة.

وإنّ الاعتناء بهذه التفاصيل ساعد على الخروج بمنظومة أخلاقية اجتماعية واضحة المعالم في القرآن الكريم يمكن اعتمادها كمنهج حياة بين أفراد المجتمع قولًا وعملاً في كلّ ميادين الحياة دون إغفال الجانب النفسي وانعكاسات آثاره سلبيًا وإيجابيًا في حياة الأفراد.

وقد أدّى الوقوف على المفهومات الأخلاقية الاجتماعية الرئيسة وهي: الإحسان والمعروف والبر والعدل والقسط والسخرية والإنفاق، ودراستها ضمن حقول دلالية، إلى بيان خصوصية هذه المفاهيم وبيان طبيعة العلاقة بينها وبين ما يدخل معها في حقلها الدلالي من علاقات شمول أو ترادف أو تضاد أو تنافر.

وأخيرًا لا بد من وقفة شكر أنسب فيها الفضل لأهله، وأخصّ بالذكر رئاسة أترك المهجر والمجتمعات ذوي القربى (ytb) التي أتاحت لي فرصة متابعة الدراسة في الجامعات التركية. والشكر موصول إلى جامعة مرمرة رئاسة وأعضاء، وأخصّ أساتذتي الذين أسهموا بالإشراف ومتابعة سير البحث الأستاذ خليل إبراهيم كجار والأستاذ رمضان كورال، كما أشكر أستاذي المشرف الأستاذ يلماز أوزدمير الذي لم يتوان عن متابعة البحث وتقييمه وتسديد عثراته، لهم مني جميعًا خالص الشكر والامتنان على تعاونهم وتعاملهم الراقي.

ولا بد من كلمة شكر للزملاء الإخوة في قسم اللغة العربية وبلاغتها على ما أبدوه لي من تعاون ومساعدة، وأشكر الصديقة الأستاذة آيات الصالح التي رافقت البحث من بداياته ودعمته بالكثير من المصادر والمراجع التي أغنت البحث، ولكل من قدّم يد العون وساهم في إنجاز هذا العمل لهم مني خالص الشكر والاحترام.

وأخيرًا أهدي ثمرة جهدي المتواضع هذا إلى من رافقتني بدعائها طيلة مدة البحث إلى أمي، وإلى
بلدي الجريح على مدى سنوات إلى سوريا، وإلى بلدي الثاني الذي احتضن جراحنا وحاول تدمير الجراح
إلى تركيا.

المدخل

الموضوع، والأسلوب، وتقييم مصادر البحث ومراجعته

المدخل

الموضوع

انطلاقاً من طبيعة القرآن الكريم المَوْجَّه لكلّ من يدخل في خطابه، والذي لا يحده زمانٌ أو مكان، وانطلاقاً من أنّ ما كتبه المفسرون هو تجربة في فهم القرآن، إنّ كشفت عن جوانب من معانيه وأحكامه فإنّ جوانب أخرى مازال مكنونةً فيه، من هنا تأتي مشروعية إعادة دراسة القرآن وإمكانية إضافة جديدة في فهم نصّه ومعانيه¹.

ومن ناحية أخرى فإنّ قضية المعنى كموضوع لعلم الدلالة وهو علم جديد نسبياً، لم تُعالج في المعاجم التي جمعت معاني الألفاظ التي ترصدها دون أن تُقدّم نظريةً حول طبيعة المعنى في اللغة، وقدمت حكماً وصفيّاً لا يعالج سؤال ما هو المعنى الذي يهتمّ به علم الدلالة². فعلم الدلالة قد اتجه إلى العوامل الخارجية ذات الأثر في الألفاظ من إنسانية واجتماعية، ونفسية وعاطفية، وما لهذه العوامل من أثر في تقييد بعض الألفاظ في دلالتها أو انحدارها أو سموها³. وبالتالي فعلم الدلالة يشكّل إضافةً مهمّة في دراسة المعنى، وهذا ما سنبحث إمكانية استخدامه في فهم القرآن الكريم لإثبات أنّ هناك ما هو جديد في علم الدلالة يختلف عن النظريات الدلالية عند اللغويين والمفسرين التي لا تقلّ أهمية وعمقاً⁴.

ولأن القرآن الكريم يعبر عن نسقٍ واحدٍ مترابطٍ ترابطاً عقلائياً تعبّر عنه روابط كثيرة بين آياته وسوره، وحتى بين حروفه، ولما له من هيمنة مطلقة على ما دونه من النصوص، يأتي اختيارنا لمادة البحث موضوع الدراسة من القرآن الكريم⁵.

ولأن اكتشاف إحكام آيات القرآن وتفصيلها يتّضح من خلال هذا النسق الذي لا يفصل بين أجزائه وبين كُليّته، وهو ما أدرك دارسو القرآن الكريم جوانب منه ولم يتم التأسيس المنهجي لهذا الجانب بشكل واسع ولم يستثمر، فضلاً عن قلة الجانب التطبيقي الذي يعتبر أساسياً في بناء المنهج واختباره، من هنا تأتي أهمية إعادة القراءة، كونها تفتح أفقاً جديدة في فهم القرآن الكريم وتدبر معانيه، كما أنّ هذه الحاجة

¹ ينظر: حلي، عبدالرحمن: بنية القرآن كمدخل لإعادة القراءة، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، 2013. العدد 27.

² ينظر: جحفة، عبدالمجيد: مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1، دار تيقال، الدار البيضاء، 2000م، ص14.

³ ينظر: أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، ط3، 1976، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1976م، ص7.

⁴ ينظر: حلي، عبدالرحمن: استخدام علم الدلالة في فهم القرآن (قراءة في تجربة الباحث الياباني توشييهيكو إيروتسو، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2008م، ص5.

⁵ ينظر: حلي: بنية القرآن كمدخل لإعادة القراءة.

تتأكد لتفعيل مكانة القرآن في التشريع وإعلان حاكميته على غيره من النصوص والانطلاق منه كمصدر مشرّع¹.

ومن ناحية العمل المعجمي نجد أنّ ههم المتأخرين قصّرت عن المضني بالتطور المعجمي إلى مداه، فليس منهم من اتجه إلى البحث في تاريخ الألفاظ وتطورها أو القيام بالتعرف إلى الناحية الاشتقاقية للفظ، وليس منهم من دلّنا على الناحية البلاغية للألفاظ أو وضّح لنا مجال اللفظ ومحيط استعماله². من أجل هذا نطمح إلى المساهمة في وضع معجم عربي حديث تُقْتَبَسُ ألفاظه من النصوص، ولا سيما إذا كان من النص القرآني وهو أعلى النصوص مكانةً وثقةً، ففيه تُراعى كلّ الدراسات الدلالية الحديثة، فقد اضطربت المعاجم القديمة في شرح مدلولات بعض الألفاظ واختلف أصحاب تلك المعاجم في شرح مدلولات كثيرٍ منها. فلا بدّ من الدقة في تحديد الدلالات والتعرّض للدلالات المتعدّدة للكلمة مُرتبةً ترتيباً تاريخياً وعقلياً³، وبذلك نساهم في إيجاد معجم لا يقف عند حدود الجمع والنسخ، ولا يغفل ما هو دقيق وأصيل. ونحن اليوم أحوّج ما نكون إلى معاجم المعاني، لأن الثروة اللغوية التي يحصلها الطالب في مدرسته أو معهده أو كليته لا تعدو المفردات الأساسية، أما الأديب والعالم منهما فبحاجة إلى الكثير من الألفاظ التي لا يسهل الحصول عليها إلا في معاجم المعاني ويندر أن يوجد في عصر التخصص، من له اهتمامات في شتى المعارف والعلوم، كذلك فإنه لا يمكن أن يقرأ المرء معجماً كاملاً من المعاجم ليَلْمَ بكلّ المفردات في كلّ العلوم. وهذا لا يقلّل من شأن معاجم الألفاظ لأن لها فائدة واضحة في تفسير الغريب وشرح الغامض من المفردات على من يقرأ نصّاً عربياً، وهو ما اعتمدناه في دراستنا التي خصصنا فيها مجال الأخلاق الاجتماعية فقط، معتمدين النص القرآني مادة أساسية لذلك. وإنّ بناء معجم للمفاهيم الأخلاقية في القرآن أصبح ضرورة معرفية تسبق أي موسوعة عن الأخلاق في الإسلام، وفي ظلّ التشوّه الأخلاقي الذي تصطبغ به ممارسات بعض المسلمين باسم الدين، يغدو مشروع كهذا أولوية معرفية في الدراسات الإسلامية، كما يقول عبدالرحمن حلي.

وإن القضايا المطروحة في علم الدلالة، انطلاقاً من تعريفه بأنه علم دراسة المعنى، كثيرةٌ وغير محددة، حيث شملت تحليل المفردات والتراكيب. وانطلاقاً من هذه الحقيقة سنقف من خلال المفردات والتراكيب القرآنية على ما يتعلق بالأخلاق الاجتماعية محاولين استخراج نظرية الأخلاق الاجتماعية في

¹ ينظر: حلي: بنية القرآن كمدخل لإعادة القراءة

² ينظر: حلي: المرجع السابق.

³ ينظر: أنيس: دلالة الألفاظ، ص248، 249.

القرآن الكريم. وذلك سيكون محور البحث في الفصل الأول من خلال الوقوف على عناصر هذه النظرية في القرآن الكريم اعتمادًا على استقراء الآيات التي تتعلق بهذا المجال بالتحديد، إضافة إلى ذلك سيكون لجوانب الدراسة الدلالية النظرية حيّزًا في هذا البحث حيث سنقف عند توضيح الجانب النظري لما سيتم تطبيقه في الفصلين التاليين.

ومن أهداف البحث الخروج بمنظومة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، وقد حُصِّص لذلك فصلٌ يهدف إلى جمع أهمّ مرتكزات الحياة الاجتماعية الخلقية التي أوجدها الإسلام وحدّد آلياتها ووقف عند معانٍ دقيقة توضّحت من خلال الانتقاء الدقيق البارع لمفرداته وعباراته.

ولم يغب عن البحث الاهتمام بجانب المفردة القرآنية التي أثبتت أنها قادرة على حمل الكثير من المعاني والدلالات من خلال الدقة في اختيار المفردة، والدقة في المكان الذي حُصِّصت له، فوقفنا عند التركيب الداخلي للمفردة من خلال تحليل أصواتها – ما أمكننا ذلك – فالصوت هو اللبنة الدلالية الأولى، إضافة إلى تحصيل معناها المحوري الذي تنطلق منه الدلالات الأخرى، مرتكزين في ذلك على تتبّع استعمالاتها في القرآن الكريم نفسه، للخروج بدلالة محورية تنبثق عنها جميع الدلالات الهامشية الأخرى، متتبّعين ما أضافه الاستعمال القرآني من هذه الدلالات التي اتخذت طابعًا إسلاميًا مختلفًا عن طابعه الجاهلي، إضافة إلى تتبّع المعنى العاطفي للمفردة وما تحمله من ظلالٍ نفسية مناسبة للموقف الذي ذكرت فيه.

الأسلوب

إنّ المنهج المتبّع في غالبية هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي. ولا يخلو البحث أيضًا، ولا سيما في فصله الثالث من اتباع المنهج التاريخي، حيث تمّ متابعة تطوّر الكلمة بين عصر الجاهلية وصدر الإسلام.

ومن الطرق المهمة المتبّعة في بحثنا هو منهج تفسير القرآن بالقرآن الذي سيتم الارتكاز عليه في الوقوف على الكثير من معاني المفردات والتراكيب في الفصلين الثاني والثالث. ولعل البحث في المعاني الدقيقة لمفردات القرآن هو خطوة من حُطى التفسير البياني الذي تأصّلت أصوله في الدراسات الحديثة، فقد اعتمد البحث على منهج استقراء الأصل اللغوي لفهم حقيقة الألفاظ، ثم عوّل على سرّ ورودها من القرآن الكريم باستقراء مواضعها، والاهتداء بهدي سياقها ونظمها المعجز، فضلًا عن تناولها موضوعيًا

مبتعدين قَدَر الإمكان عن أسلوب المفسرين في تتبُّع الآيات والسور دون تتبُّع المفردات والاستعمال القرآني، وهو ما يلتقي مع منهج التفسير البياني من اعتماد الحسن اللغوي المرفه، واستقراء مدلول اللفظ من القرآن الكريم ومن ثمَّ الاحتكام إلى المقام أو المناسبة لتحديد دلالة اللفظ التي لا تؤديها كلمة سواها. وبالتالي تَبَيَّن أنَّ لمفردات القرآن الكريم دلالة لغوية تسهم في التأصيل للدلالة المعجمية.

ودرستنا في هذا البحث قُسمت إلى ثلاثة فصول، سُبِقَتْ بمدخلٍ وأُردِفَتْ بخاتمة، أما الفصل الأول فتناول دراسة نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، وجوانبِ الدرس الدلالي في دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، ففي الجزئية الأولى من الفصل الأول وهي نظرية الأخلاق الاجتماعية، حاول الباحث الإلمام بِأُسُسِ هذه النظرية مستخرِجاً من القرآن الكريم، فدُرِسَتْ هذه الأسس على التوالي بدءاً بالجزاء ثم الإلزام ثم المسؤولية ثم الجهد ثم القصد.

وُحْصِصَتْ الجزئية الثانية من الفصل الأول لدراسة جوانب الدرس الدلالي في دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، وإنَّ هذا الجانب بمثابة الجانب النظري لما سيتم دراسته تطبيقياً في الفصل الثالث، وهذه الجوانب الدلالية هي نظرية السياق، والوقوف على جمالية المفردة القرآنية، والتطور الدلالي، ونظرية الحقول الدلالية، والترادف، والفروق اللغوية.

أما الفصل الثاني فتناول منظومة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم حيث دُرِسَتْ هذه المنظومة من ثلاثة جوانب هي: الأخلاق الأسرية المتمثلة في الوقوف على أخلاق التعامل مع الوالدين ومع الأبناء ومع الزوج، وأخلاقيات التعامل بين الناس، وأخلاقيات الإنفاق. أما جزئية أخلاقيات التعامل مع الناس فتمثلت في الوقوف على طريقة التعامل مع طبقات المجتمع من يتامى ومساكين وجيران وأبناء السبيل والسائلين، وكذلك شملت هذه الجزئية الأخلاق الاجتماعية في التعامل بين الناس من دعوة إلى الخير ومن القول الحسن ومن الرحمة ومن الأمانة والعدل والقسط وغيرها، وكذلك تناولت هذه الجزئية الآداب والسلوكيات الخلقية في التعامل بدءاً من التحية ومروراً بآداب دخول البيوت والنهي عن السخرية وظنِّ السوء والتجسس والغيبة والنميمة، وتطرَّق أيضاً إلى ما يُظهر الإنسان من حركاتٍ ظاهرية تعبر عن شعورٍ داخلي وذلك من خلال الوقوف على طريقة المشي وعلى طريقة الكلام.

أما في جزئية أخلاقيات الإنفاق فتناول البحث حقيقة الإنفاق ونتائجه والجوانب النفسية المحيطة به ونوعيته وغايته وآليته وضوابطه، إضافة إلى ذلك تناولت التعريض بالبخلاء وفضَّح طُرُقهم.

أما الفصل الثالث فمُخصَّص لدراسة بنية مفردات الأخلاق الاجتماعية والعلاقات الدلالية فيما بينها، محاولاً الإحاطة بالسَّعة الدلالية للمفاهيم المدروسة، وذلك انطلاقاً من أنَّ أكثر الدراسات والرسائل المتخصصة في دراسة المفاهيم الأخلاقية القرآنية لم تصل إلى أكثر من تأكيد التداخل بين هذه المفاهيم. وقد لاحظنا من خلال رصد ما في كتب التفسير أنَّ معظمها كانت تفسِّر معنى المفاهيم من خلال السياق الخاص بكل آية، دون ربطٍ بالمعنى الكلي للمفهوم والمذكور في آيات أخرى.

وأوَّل ما ابتدأ به البحثُ بالدراسة كان من خلال الوقوف على مفهوم الإحسان وما يدخل معه من مفاهيم أخرى في علاقات دلالية، ثم تطرَّق إلى مفهوم المعروف، ثم البرّ، ثم العدل، ثم القسط، ثم السخريّة، ثم الإنفاق.

تقييم مصادر البحث ومراجعته

فيما يتعلق بمصادر البحث فإنَّ أهمَّ مصدر اعتمدنا عليه هو القرآن الكريم مادةً للدراسة ومصدرًا في التحليل، حيث تمَّ الاعتماد على سياق الآيات القرآنية بالدرجة الأولى في توضيح معاني المفردات المدروسة عاملين بمبدأ تفسير القرآن بالقرآن.

وإضافة إلى القرآن الكريم كان لنا كتاب دستور الأخلاق في القرآن لمحمد درّاز مرجعًا ووعونًا في توضيح وفهم نظرية الأخلاق في القرآن، إلا أن كتاب درّاز شمل كلّ الأخلاق في القرآن الكريم في دراسته، أما في بحثنا فقد اقتصرنا على الناحية الأخلاقية الاجتماعية فقط. إضافة إلى الاختلاف في التوجُّه، فبحثُ درّاز يدخل في علم الأخلاق ليثبت النقص في الدراسات الفلسفية الأخلاقية الغربية، أما بحثنا فمجاله الدرس اللغويّ الدلالي.

أما المراجع التي أفاد منها البحث في دراسة الجانب النظري، فقد كان البعض منها أجنبيًّا وبعضها الآخر عربيًّا، فمن المراجع الأجنبية نذكر كتاب ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، وكتاب توشيهيكو إيزوتسو: الله والإنسان في القرآن، وكتاب: فلسفة الجمال لجاريت. أما المراجع العربية التي عدنا إليها فيما يتعلق بالجانب النظري لعلم الدلالة، فكان منها ما تناول علم اللغة بشكل عام، منها كتاب: المدخل إلى علم اللغة لمحمود فهمي حجازي، وكتاب الخصائص لابن جني، وكتاب علم اللغة بين القديم والحديث لعاطف مذكور، وكتاب دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، وكتاب فقه اللغة وخصائص العربية لمحمد المبارك، وكتاب علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي.

ومنها من خُصَّصَ موضوعَ كتابه بعلم الدلالة فقط، فنذكر من ذلك مراجع أساسية دعمت بحثنا وأفدنا منها في الجانب النظري، من ذلك كتاب: علم الدلالة لأحمد مختار عمر، وكتاب: علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق لفايز الداية، وكتاب دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، وكتاب علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي لعبد الجليل منقور. ومن المراجع التي أفدنا منها جزئيًا في دراستنا النظرية نذكر كتاب أحمد زكريا ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، حيث أفدنا منه في وقوفنا عند المفردة وقدرتها على إيصال المعنى خارج سياقها، وكتاب الفروق اللغوية للعسكري الذي خصصه كما هو مفهوم من عنوانه للفروق اللغوية بين الكلمات، وممن وقف على الفروق بشكل خاص أيضًا علي كاظم المشري، في كتابه: الفروق اللغوية في العربية.

إضافة إلى ما ذكرنا من مراجع سابقة، فقد تطلّب البحث منا العودة إلى كُتُب خاصة بدلالة النص القرآني وإعجازه، فكان مرجعنا في ذلك كتابا عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، إضافة إلى كتاب الخطّابي: ثلاث رسائل في الإعجاز، وكتاب: إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي، والتعبير البياني لفاضل السامرائي.

ومن أهمّ الأبحاث التي كانت مُلهِمًا ورافدًا للبحث كتاب: المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن لتوشيهيكو إيزوتسو، حيث جاء بدراسة دلالية جديدة نوعًا ما لمفردات القرآن الكريم، إلا أنه خصّها بمفاهيم الأخلاق الدينية، من هنا فإن بحثنا يعدّ مُكمّلًا لما جاء في كتاب إيزوتسو، فهو تتمّة لدراسة الأخلاق القرآنية من الناحية الاجتماعية.

وهناك أيضًا كتابان لعائشة عبد الرحمن أسَهما بدراسة كبيرة في تبيان طريقة البحث التي سَرّنا عليها. ففي كتابيها: التفسير البياني للقرآن الكريم والإعجاز البياني للقرآن، اعتمدت عائشة عبد الرحمن المنهج الموضوعي الذي يبدأ بجمع كلّ ما في القرآن من سور وآيات في الموضوع المدروس، ثم تُرتَّب الآيات حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، وأحيانًا كانت تستأنس بذكر أسباب النزول، بعد ذلك تلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تتواجد في مختلف استعمالاتها ثم تخلّص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كلّ ما في القرآن من صيغ اللفظ وتدبّر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله. وقد اعتمدت عائشة عبد الرحمن في كتابها التفسير البياني نظام السور، فتبدأ بذكر السورة ومن ثمّ تقوم بدراستها، أما ما اعتمدناه في بحثنا فهو نظام المفردات لا السور، إذ خصّصنا البحث بمفردات الأخلاق

الاجتماعية، فقمنا باستخراجها ووضعناها ضمن حقول دلالية ثم حددنا ماهيتها ومفهومها، وقد ساعد في ذلك ما يدخل مع عناوين هذه الحقول من علاقات دلالية كالترادف والتضاد والشمول وغيرها.

وقد قمنا أيضًا بالرجوع في الفصل الثالث إلى بعض الكتب الثانوية الحديثة التي رفدت البحث بلمسات دلالية جمالية واضحة، منها كتاب نور الدين عتر: محاضرات في التفسير، وكتاب محمد سعيد رمضان البوطي: منهج تربوي فريد في القرآن.

ومن المصادر التي كانت رافدًا قويًا في البحث، المعاجم اللغوية التي تتبعنا فيها معاني المفردات ووضحنا ما قصرت فيه من ناحية دلالة المفردات المدروسة، من هذه المعاجم نذكر كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ومقاييس اللغة لأحمد بن فارس، وتاج العروس للزبيدي، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، والصحاح للجوهري، وتهذيب اللغة للأزهري.

إضافة إلى ذلك كان اعتمادنا على بعض تفاسير القرآن الكريم في الوقوف على معنى المفردات ضمن سياقها، إضافة إلى الاستفادة منها في تحديد أسباب النزول، فكان لا بدّ من دعامة نركز عليها في تحديد دلالات المفردات المدروسة، مع ذكر ما لم تشر إليه هذه التفاسير. نذكر من هذه التفاسير التي عدنا إليها تفسير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، وتفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، وتفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إضافة إلى تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، والكشاف للزمخشري، إضافة إلى بعض كتب التفسير الحديثة، منها تفسير ابن عاشور، وتفسير محمد رشيد رضا، والشعراوي وشللتوت وغيرها.

واعتمدنا في دراسة الفصل الثالث على بعض الكتب الحديثة التي تطرقت لجزيئات مما تناوله بحثنا، من ذلك كتاب: الحياة العربية من الشعر الجاهلي لمحمد الحوفي، الذي أشار في إحدى جزيئات كتابه إلى موضوع البخل والإنفاق، وعدنا كذلك إلى كتاب: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن لمحمد بن عبد الرحمن الشايع، الذي تتطرق في إحدى جزيئات كتابه إلى التفريق بين البخل والشح، وغير ذلك من الكتب التي رفدت البحث بمعلومات مما يتعلق بموضوعه.

وبذلك نبتغي من بحثنا هذا أن يكون مُلِمًا بجانب الأخلاق الاجتماعية للقرآن الكريم، إضافة إلى توضيح ما تداخل منها مع غيره من المصطلحات، مُرشِدًا في ذلك القرآن الكريم نفسه، وهو أعلى نصّ

بياني، راجين أن يسهم عملنا المتواضع هذا في تشكيل معجم دلالي موضوعي لمفردات الأخلاق الاجتماعية القرآنية، وبالتالي يسهم في مشروع المعجم التاريخي المنشود للغة العربية.

الفصل الأول

نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، وجوانب الدرس الدلالي في دراسة الأخلاق
الاجتماعية في القرآن الكريم

الفصل الأول: نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم، وجوانب الدلالي

في دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم

أولاً: نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم

كثيراً ما يعتمد الإنسان ضمن حدود مدركاته على العقل، وعلى ما يتصل به من عمليات لفهم وإدراك ما يحيط بالإنسان في شتى مجالات حياته. وهذا ما يجعله دائماً يميل إلى التعريف والتصنيف والاستنتاج، ليستطيع فهم ما حوله، وبذلك كثرت الآراء والنظريات في كل ميادين الحياة. إلا أنّ هذا لا ينطبق على واجد العقل وخالقه ومبدعه، أي إنّ الله عزّ وجلّ في كتابه الكريم، لم يجعل لنا نظرية باهتة كالنظريات التي يضعها الإنسان، ويكون مصدرها العقل الإنساني القاصر، أو تجربة فردية تحتمل الخطأ والصواب كالنظريات الفلسفية، وإنما جعل لنا في كتابه منهج حياة شاملاً للإنسان، في تعامله مع خالقه، ومع نفسه، ومع من حوله.

وانطلاقاً من تعريف النظرية بأنها تصوّر أو فرض أشبه بالمبدأ، له قيمة التعريف على نحو ما، يتّسم بالعمومية، وينتظم علماً أو عدة علوم، ويقدم منهجاً للبحث والتفسير، ويربط النتائج بالمبادئ¹، فإنه يمكن القول بأن المراد بالنظرية في هذه الجزئية من البحث، هو التفسير والتصور الشمولي المتناسق لنظام الأخلاق الاجتماعية في ضوء القرآن الكريم.

وإننا نعتمد في هذه الجزئية من البحث تسمية "النظرية"، لا لنثبت أن هناك نظرية أخلاقية اجتماعية في القرآن فحسب، فهذا مما لا شكّ فيه باعتبار تواجد شروط النظرية من وضوح ودقّة وإيجازٍ وتفردٍ وعدم تكرارٍ مالا يجب تكراره ومن اتّسام بالواقعية، بل هي محاولة لجمع عناصر هذه النظرية والإفادة منها في شؤون حياتنا، ذلك لأنّ التعرّض لقضية ما في القرآن الكريم والبحث عن آثارها والانعكاسات المتوقعة

¹ ينظر: صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ج 477/2، وحنفي، عبدالمنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 3، 2000م، ص 880، ووهبة، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، ط 4، 1998م، ص 699.

على أرض الواقع والتطبيقات العملية لها، يمكن أن يخضع للاجتهد والتحليل والتفسير،¹ وهذا ما ستوضحه دراستنا في هذه الجزئية.

ونؤكد بداية أن النظرية الأخلاقية القرآنية ليست كباقي النظريات التربوية التي تختلف من مجتمع إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، بل هي نظرية تصلح لكل زمان ومكان، ومرجعنا في استخلاص هذه النظرية هو النص القرآني نفسه، باستقراء آياته التي تتعلق بالجانب الاجتماعي، وبميدان تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان. ومع ذلك فإن الباحث لا يدعي أن ما سيُطرح في هذه الدراسة، هو النظرة القرآنية الدقيقة والمتكاملة لنظرية الأخلاق الاجتماعية، إنما هذا المسعى هو اجتهاد لاستجلاء بعض الآثار الأخلاقية الاجتماعية من خلال دراسة ذلك في الآيات القرآنية، ومحاولة لصياغة نظرية للأخلاق الاجتماعية في ضوء القرآن الكريم، تكون لبننة إضافية تضاف إلى الجهود الأخرى المبذولة في هذا المجال.

وتجدر الإشارة إلى أن الأخلاق الاجتماعية في القرآن تعتمد أساساً على الجانب العملي، أي هي أخلاق عملية في المقام الأول، وهو ما سيتم دراسته في الفصول اللاحقة من البحث، فلن نكتفي بدراسة كلمات القيمة من المستوى الثانوي للخطاب الأخلاقي، من مثل الفضيلة والحسن والقبیح، كما فعل الفلاسفة، بل سنركز على الكلمات التي من المستوى الأولي، وهي الغالبة في القرآن الكريم، لأنها تحدد الميزات الحقيقية للدستور الأخلاقي لأي مجتمع.

ويمكن التأكيد على أن القرآن الكريم جاء بمنهج أخلاقي جديد تماماً ومغاير للأخلاقية الجاهلية، إذ إن المنطلق للأخلاق الإسلامية هو حقيقة وجود الله عز وجل كمرجعية في كل عمل يقوم به المؤمن، بإرادة الله هي الموجه لكل ما يقوم به، أما في الجاهلية فكان المبدأ الخُلقي السائد هو العُرف القبلي، وعادة الآباء والأجداد²، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۖ أُولَٰئِكَ كَانَ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾³.

¹ ينظر: عامر، باسم أحمد حسن محمد: نظرية الإنفاق في ضوء القرآن الكريم (رؤية اقتصادية)، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 2009، ص 16.

² ينظر: إيزوتسو، توشيهيكو: المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن، ترجمة: د. عيسى علي العاكوب، ط 1، دار نينوى، سورية، دمشق، 2017م، ص 109.

³ سورة البقرة: 170.

ويبرز عنصرُ اختلافٍ آخر بين الأخلاقية الجاهلية والأخلاقية الإسلامية، في أن الإنسان الجاهلي ما كان يدرك وجود الآخرة، فكان عمله منصباً على حياته الدنيا، أما في الإسلام فإنَّ أهمَّ فكرةٍ يؤكد عليها ويعمل من أجلها هي فكرةُ وجود الآخرة¹.

1. أسس نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن

1.1 الجزء

ركّز القرآن الكريم كمنهجٍ تربويٍّ أخلاقي على فكرة الجزء، إذ إنّ المؤمن صار يتطلّع - تبعاً لعقيدته الراسخة بوجود الآخرة، ووجود الثواب والعقاب - إلى كلّ أعماله منطلقاً من إرضاء الله عزّ وجلّ، والخوف من غضبه، والطمع في محبته.

وعند الحديث عن الجزء في القرآن الكريم نجد أنه اتخذ منهجاً متكاملًا عارفاً بالنفس البشرية، لا يكتفي بكونه جزءاً مادياً عادلاً لعملٍ قام به المؤمن أو الكافر، بل هو، إضافة إلى ذلك جزءاً نفسي روعي تُراعى فيه أحوال العقول والنفوس، ودرجة الإيمان لدى من يتوجه إليهم، بحيث يرى كلّ إنسان أموراً تقنعه وتناسب تفكيره وميوله الإيماني، فهو تأثير في نفس الإنسان حسب الطريقة التي يرى فيها الجزء المناسب لعمله، فهناك الجزء الأخلاقي، والجزء المادي، والجزء الروحي.

1.1.1 الجزء الأخلاقي: وهو فيما يصدر عن الإنسان من شعورٍ باللذة أو الألم على فعلٍ قام به، فكلّ سلوكٍ حسنٍ أو سيِّئٍ يُنشئ حالةً داخلية تتناسب معه، وهو ما يمكن أن نعبر عنه برّد فعلٍ الضمير. هذا التفسير النفسي الخالص لانفعالاتنا الأخلاقية رأى فيه النبي صلى الله عليه وسلم ترجمةً للأخلاق وللإيمان ككلّ، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "إذا ساءتْك سيئتُك، وسرتْك حسنتُك فأنت مؤمن"². وما يقيس درجة إيماننا قياساً دقيقاً، درجة شدّة اللوم الباطن، وهو ما يعكس صدق إيمان الإنسان، فنحن نشعر فعلاً بجسامة ذنبنا وخطورته على نحوٍ متفاوت، تبعاً لدرجة شعورنا الحيّ بالتكليف³، قال صلى

¹ ينظر: إيزوتسو: المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن، ص115.

² ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، 484/36.

³ دراز، محمد عبدالله: دستور الأخلاق في القرآن، تحقيق: عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، ص 249.

الله عليه وسلم: "إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه في أصل جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذبابٍ وقع على أنفه."¹

1.1.2 الجزء المادي: قد يتمثل في العقوبة التي تضم الإجراءات التأديبية والإجراءات العقابية، وهو ما يُعرف في الشرع باصطلاح "الحدود" واصطلاح "التعزيرات"، وهو ما يجعل المنهج القرآني يتخطى الرأفة المصطنعة التي تنعت تطبيق العقوبات بالقسوة، ويظهر الحفاظ على كرامة الإنسان، واحترام شخصه وحقه في الأمن، عن طريق امتثال روح النظام والطاعة، فقال تعالى في تطبيق العقوبة في حق الزانية والزاني²: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾³.

ونسير مع د. دراز في منهجه في توضيح حقيقة هذه القسوة والغاية منها، إذ يرى أنها "ليست سوى قسوة ظاهرة، وفي نطاق النظرية، أما من الناحية العملية، فكلما كانت العقوبة أشدَّ تنكيلاً قلَّ غالباً تطبيقها، فعظمُ الجزاء يجعل مخالفته أدنى إغراءً وأقلَّ إغواءً، فلا يجد النظام أمامه عقبات كبيرة يتعين عليه اجتيازها كيما يسيطر سيطرةً كاملةً."⁴

وما يهْمُنَا هنا هو الجزاء الإلهي، وهو جزاء يكون في الدنيا وفي الآخرة، ففي الدنيا نجد أنّ هناك جزاءً مادياً حيث أعلن سبحانه وتعالى أنّ الفضيلة ستحصل على نصيبٍ من ثوابها في هذه الحياة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾⁵ ﴿2﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...⁶ وفكرة الخير التي وعد الله عباده بها في هذه الحياة لمن يعمل خيراً هي فكرة أكثر عمومية⁶، فالحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ...﴾⁷ وكثيراً ما يظهر الجزاء الإلهي المادي الدنيوي في آيات الإنفاق، وذلك تمكيناً لنفس المؤمن، وتشجيعاً له، فلا أجمل من أن يُعطي الإنسان مما يحب، ويأخذ أضعافه. والإنسان بطبعه يحب أن يرى ثمار عمله في الدنيا قبل الآخرة، لذلك يؤكد القرآن الكريم

¹ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، 658/4.

² ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 261، 262.

³ سورة النور: 2.

⁴ دراز: المرجع السابق، ص 268.

⁵ سورة الطلاق: 2، 3.

⁶ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 345.

⁷ سورة النحل: 30، سورة الزمر: 10.

على أن للإِنفاق ثوابًا دنيويًا وأخرويًا، ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾¹.

وفي المقابل نجد أن المذنبين معاقبون، تُؤهلهم ذنوبهم لذلك، وليس في طاقة أحد أن يؤمن العصاة من أن تحلّ بهم مصيبة، في أيّ مكان وهم لا يشعرون²: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا﴾ (68) ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى...﴾³.

1.1.3 الجزء الروحي: وهو يعبر عن علاقة أكثر عمقًا وخصوصية بين العبد وربّه، وله قيمته العاطفية، وهو أسبق في الوجود وفي الأهمية⁴، وهو جزاء يقوم على درجة القرب من الله والطمع بمحبته، فيكفي للمؤمن أن يشعر بمحبة الله كمكافأة له على عمله، ويكفي شعوره بعدم محبة الله لردعه عن عمل استحق غضب الله عليه، فالجزء الروحي أنجع وأشدّ تأثيرًا من الجزء البدني المادي عند محبي الله والمؤمنين به، لذلك فإن في استعمال فعل الحب منه سبحانه تجاه من يصفهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁵، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾⁶، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁷... مكافأة وجزاء قد يفوق الوعد بالجنة في نفوس من سعوا لمحبة الله.

وفي مقابل ذلك فإن ابتعادنا عن الإيمان أو عن القاعدة يُحدث انقطاعًا متفاوت القوة في علاقتنا بالله، قد لا يمكن إصلاحه، إن الإنسان حينئذٍ بدلًا من أن يستحقّ محبته، يستوجب غضبه، ونقمته⁸، يقول تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾⁹، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾¹⁰، فلا أشدّ ولا أقسى على المؤمن من الشعور بعدم محبة الله لعملٍ يقوم به، وهي وسيلة رادعة لكفّه عن عمله البغيض، وهنا يظهر جانب الحب في الإيمان دون جانب الخوف.

¹ سورة الحديد: 18.

² ينظر: دراز: دستور الأخلاق، ص 349.

³ سورة الإسراء: 68، 69.

⁴ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 354.

⁵ سورة البقرة: 195، سورة المائدة: 13.

⁶ سورة آل عمران: 159.

⁷ سورة المائدة: 42، سورة الحجرات: 9، سورة الممتحنة: 8.

⁸ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 358.

⁹ سورة الإسراء: 38.

¹⁰ سورة البقرة: 205.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فُخُورًا﴾¹، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾²، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾³.

وهكذا نجد، ابتداءً من هذه الحياة، إجابةً إلهيةً على أعمالنا، حسنةً كانت أم سيئة، وهي إجابةٌ تأتي على المستوى المادي والعقلي والأخلاقي والروحي، سواء في ذلك الفرد أم الأمة، ولكن هذا كله يبدو غير كافٍ. فمن هذا الاعتبار الثلاثي تنبع ضرورة جزاء، لا يقتصر على كونه كاملاً وخالصاً فحسب، ولكن يكون حسابياً محضاً لا وقائياً، فهو ثمرة نهائية لأعماله الدنيوية، ونقصد هنا الجزاء الإلهي في الحياة الآخرة⁴.

والآيات القرآنية لا تعالج كلها هذه الفكرة بالطريقة نفسها، فبعضها لا يعطينا منها سوى فكرة عامة غير محددة، والآخر يمنحها تحديداً يتفاوت في درجة دقته، قد يكون سلبياً أو إيجابياً، مادياً أو روحياً، نذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر، الآيات التي تكتفي لكي تُعَيِّن للصالحين والعاصين مصائرهم الخاصة بذكر الاسم النوعي لمقامهم الأبدي، جنة أو نار، دون أن تذكر لهما أية تفاصيل، وقد تذكر ما في الجنة من مُتَعٍ روحية وسعادة حسية، وتذكر النار وما فيها من عقوبات أخلاقية، من مثل هبوط أعمالهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾⁵، وعقوبات بدنية، وهناك آيات قرآنية كثيرة تسرد عذابهم⁶، يقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾⁷.

ويستحضرنا هنا تساؤل عن إمكانية توظيف المنهج القرآني في تطبيق مفهوم الجزاء كمنهج تربوي اجتماعي من حيث إن المنهج القرآني منهجٌ شامل ومتكامل يصلح أن يكون قدوةً لكلِّ جانبٍ من جوانب حياتنا.

فلو طبقنا مفهوم الجزاء بنوعيه الروحي والمادي، كما جاء في القرآن الكريم، على الصعيد الاجتماعي، لتخلصنا من كثير من السلوكيات السلبية التي تؤثر في شخصية الإنسان، وفي طريقة تفكيره.

¹ سورة النساء: 36.

² سورة النساء: 107.

³ سورة البقرة: 190، سورة المائدة: 87.

⁴ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 360.

⁵ سورة آل عمران: 22.

⁶ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 363-400.

⁷ سورة الإسراء: 8.

فقد وقفنا في القرآن الكريم على أسلوب فريد في الجزء الروحي من خلال استعمال كلمات الحب أو نفي الحب، كما عبّر القرآن عن ذلك في كثير من المواضع، في قوله تعالى: إن الله يحب...، وإن الله لا يحب... فقد خصص المنهج القرآني عبارات الحب بالصفة التي يرغب أن يتصف بها العبد، وعبارات نفي الحب بالصفة التي حضّ على تركها، فلا يجوز، اتباعاً للمنهج القرآني، أن نشمل بعبارات نفي الحب شخصية الفرد كاملاً، بل يجب أن يُحدّد الشعور تجاه الصفة السلبية التي قام بها، فعلى سبيل المثال، عندما يكذب الطفل لا يجب أن نعبر عن كرهنا لهذه الصفة بقولنا للطفل: أنا لم أعد أحبك، بل المحبّد في هذه الحال، وحسب المنهج القرآني، أن يقال أنا لا أحبّ الكذب، وبذلك لا يأخذ الطفل موقفًا سلبيًا من نفسه ككلّ، بل من صفة الكذب فقط، مما يساعده على تحديد السلوك السلبي الذي يجب أن يتخلص منه، وبالتالي نساعد بشكل مؤكّد على نبذ الصفة السلبية فيه لا على كُره نفسه.

وفي المقابل فإن استعمال عبارة: أحبّ أن تفعل كذا وأن تترك كذا أجدي تربويًا من استخدام صيغتي الأمر والنهي، افعل ولا تفعل، لأن ذلك يجعل الفرد مشاركًا في اتخاذ القرار لا مجبرًا عليه، فيقوم به رغبة لإرضاء من يحب، لا خضوعًا لتسلّط الآخرين وتنفيذًا لأوامرهم.

ولا يخفى ما للجزاء المادي (ثوابًا وعقابًا) من تأثير على سلوكيات الفرد، حيث تعمل المكافأة على تدعيم السلوكيات الجيدة فتحفّز الفرد وتشجعه على تكرارها، ومن ثمّ تصبح جزءًا من سلوكياته، أما العقاب فيعمل على التخلص من السلوكيات السلبية فتضمحلّ ولا تتكرّر.

1.2 الإلزام

نقف عند ركن آخر من أركان نظرية الأخلاق الاجتماعية في القرآن، وهو مبدأ الإلزام وهو من أعجب ما جاء في المنهج القرآني في توجيه المؤمن، فما الذي يجعل المؤمن ملزمًا بتنفيذ أوامر الله؟ وما المعوّل عليه في الإنسان كي يكون أهلاً لهذا الإلزام؟.

لقد علّمنا القرآن الكريم أن النفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها الأولي الإحساس بالخير والشر: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ⁷ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ ¹، وكما زُود الإنسان بملكة اللغة والحواس الظاهرة، فإنه زُود أيضاً ببصيرة أخلاقية، ² قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ ^{١٤} ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ ³.

ولقد هدى الله الإنسان طريقي الفضيلة والرديلة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ ⁸ ﴿وَشَفَتَيْنِ﴾ ⁹ ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ⁴، وبذلك يكون الإنسان قادراً على أن يحكم أهواءه، وإذا لم يكن كل الناس يمارسون هذا التأثير على أنفسهم فإن منهم من يفعله بتوفيق الله له، وهو ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه" ⁵.

إن تلك السلطة الخاصة التي تدّعي السيطرة على قدراتنا الدنيا، تلك السلطة التي هي الجانب المضيء في النفس، تكمن في التركيز على العقل البشري ⁶، وتقدير الله تعالى لقيمة هذا العقل الذي يمكنه أن يدرك أن أوامر الله وتعاليمه هي لصالح الإنسان حتماً، فيقبلها موقناً بها، وهو ما يفسّر اختتام بعض الآيات القرآنية بأمور تذكّر بقدره العقل البشري وإدراكاته، وتعوّل عليه، من مثل قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ ⁷، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ⁸، ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ⁹.

فمن يستطيع التفكير والتعقل والتذكر، حتماً سيصل إلى التزامه أوامر الله وتجنب نواهيه، وبذلك ينتقل من مرحلة التفكير إلى مرحلة الهداية، وهي أسمى صور امتثال أوامر الله، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ¹⁰.

¹ سورة الشمس: 7، 8.

² ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 27.

³ سورة القيامة: 14، 15.

⁴ سورة البلد: 8-10.

⁵ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، 2003م، 69/1.

⁶ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 27.

⁷ سورة البقرة: 219، 266.

⁸ سورة البقرة: 242، 73، سورة الأنعام: 151، سورة يوسف: 2، سورة النور: 61، سورة غافر: 67، سورة الزخرف: 3، سورة الحديد: 17.

⁹ سورة الأنعام: 80، سورة السجدة: 4.

¹⁰ سورة الأعراف: 158.

واعتماداً على قدرة عقل المؤمن في إدراك قوّة ثبات أحكام الله الناتجة عن قدرة مطلقة لا تنفك الآيات القرآنية تؤكد عليها، عندئذ لا يمثل الإنسان المؤمن فقط لأوامره ونواهيه، بل يطلبها هو، ولعل هذا ما يفسّر رغبة المؤمن الحقّ بأن يعرف أوامر الله تعالى كي يعمل بها، ويتجنب ما ينهى الله عنه، من ذلك الأسئلة التي كانت تُوجّه للنبي صلى الله عليه وسلم، عن الأحكام الواردة في القرآن الكريم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾¹، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾²، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾³.

ومن الأمور التي تعتمد على عقل الإنسان في تلقي تكليف الله برحابة صدر، واستيعابه لما يأمر به وينهى عنه، هو التذكير دائماً في مواضع كثيرة من القرآن الكريم في نهاية الآيات بعد ذكر الأحكام، بصفة من صفات الله عز وجل، العليم، الخبير، القادر، ...، وهذا ما يجعل المؤمن يطمئن لتنفيذه أوامر الله، ويلزم نفسه بالثبات عليها، إدراكاً منه أن من تكون هذه صفاته، جديرٌ بتطبيق أحكامه، والابتعاد عن نواهيه. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾⁴، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁵.

ولكن في المقابل يجب أن نعترف بأن هذا النور الفطري الذي يغلفه الهوى، وتفسده العادات، ينبغي أن يتعرض لنوع من الكبح، وأن يظفر بجملته من التوجيهات، تختلف باختلاف الزمان والمكان والأمزجة، وإلا فإن اليقين الأخلاقي، بصرف النظر عن بعض الواجبات الأساسية المعترف بها لدى جميع الضمائر السوية، سوف يخلي مكانه تدريجياً للأوهام، وضروب الشك وصنوف الضلال.⁶

لذلك فقد بات واضحاً جانبُ النقص في الأخلاق القائمة على الضمير الفردي أو العقل البشري، والواقع أنه من المستحيل عند بلوغ درجة معينة أن نسنّ قانوناً يُفرض باعتباره ضرورة على كل الضمائر، هنا نجد أنه من الضروري أن نلجأ إلى سلطة عليا لحسم الخلاف.⁷

ليس لدينا أمام هذه الأسئلة سوى إجابة واحدة تفرض نفسها، إذ لا أحد يعرف جوهر النفس، وطريق سعادتها وكمالها، مع الصلاحية الكاملة، والبصيرة النافذة غير خالق وجودها ذاته، قال تعالى: ﴿أَلَا

¹ سورة البقرة: 215، 219.

² سورة البقرة: 220.

³ سورة المائدة: 4.

⁴ سورة النساء: 17، 92، 170، 111، 104، سورة الأحزاب: 51، سورة الفتح: 4.

⁵ سورة البقرة: 218، سورة آل عمران: 31، 129، سورة النساء: 25، سورة المائدة: 74، سورة الأنفال: 70، سورة التوبة: 91، 27، سورة النور: 22، سورة

الحجرات: 5، سورة الحديد: 28، سورة الممتحنة: 7، سورة التحريم: 1.

⁶ ينظر: دراز: دستور الأخلاق، ص 31.

⁷ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 33.

يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ¹، من هنا فإن التشريع الإلهي الإيجابي هو الذي يجب أن يستمر، ويكمل الجانب الأخلاقي الفطري للنفس. وفي القرآن يسير العقل والنقل معاً، جنباً إلى جنب، وفي قلب المؤمن يستقر نوران، على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد، "وهذا هو معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾². وإذا كان النوران الفطري والموحي منبثقين من مصدر واحد فحسب، فيجب أن يستقر في نفوسنا وعقولنا أن الله سبحانه هو الذي يرشدنا دائماً إلى واجباتنا، ما ظهر منها وما بطن.³

وبذلك صار لزماً على المؤمن الامتثال لأوامر الله، لأنها موجّهة لوعظ وإرشاد المؤمن بالله واليوم الآخر، جاء ذلك واضحاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁴.

فمن كان مؤمناً صار لزماً عليه الطاعة. ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁵، فيصبح المؤمن حينئذٍ لا خيار أمامه إلا العمل بما يرضي الله، وهو ما أوصله إليه عقله المستنير بالإيمان بالله.

هنا يمكننا القول: إننا مُشَرِّعون ورعايا في آنٍ واحد، وإن التجربة الأخلاقية للندم لتؤكد هذا الازدواج، فنحن عندما نقصّر في واجبنا نحسّ أننا هبطنا إلى مستوى غير خليق بنا، ونعترف ضمناً بأننا مخلوق نبيل قد زلّ، ولا يزال القرآن يوقظ فينا هذا الشعور بكرامتنا الأصلية، ويؤصّله⁶.

فالأمر فيه شيء من الاختيار الحرّ الديني، وهو يرجع إلى استخدامنا الحسن أو السيئ لملاكاتنا العليا، وهي ملكات يزكي تثقيفها النفس، كما يدسّسها ويطمسها إهمالها⁷، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾⁸ (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا⁸.

¹ سورة الملك: 14.

² سورة النور: 35.

³ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 31-36.

⁴ سورة البقرة: 232.

⁵ سورة الأنفال: 1.

⁶ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 27.

⁷ ينظر: المرجع السابق نفسه.

⁸ سورة الشمس: 9، 10.

ونستطرد هنا بالسؤال عن النتائج التي يمكن أن تثمر في حال لو طبقنا مبدأ الإلزام في التربية الاجتماعية؟، بمعنى أن يشعر الفرد بأنه ملزم ومسؤول. حتمًا ستكون النتيجة مجتمعًا لا يعرف الاتكال ولا الفشل، قادرًا على التحلي بمسؤولياته على أكمل وجه، وإن هذا يتطلب من المجتمع أن يثق بالفرد وأن يعطي قيمة لآرائه وأفعاله واختياراته، وهو ما يُشعر الفرد بأن ما يصدر عنه يجب أن يكون صادرًا عن فرد يشارك في إصدار الآراء وفي إيجاد الحلول، فلذلك يبذل جهدًا في الارتقاء بنفسه لأنه يعرف قيمتها وتقدير من حوله لها، فيلزم نفسه ألا يصدر عنها إلا كل سلوك إيجابي.

1.2.1 خصائص الإلزام الأخلاقي

عند الإحاطة بخصائص الإلزام الأخلاقي في القرآن نجد أنه:

1.2.1.1 إلزام شامل يتوجه بأوامره للإنسانية جمعاء، قال تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾¹، وفي الوقت نفسه هو شامل من جهة وجوب تطبيقه على كل فرد، حتى على الفرد نفسه والمقربين منه، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنَّ يَكُنْ عَيْنًا أَوْ فَقِيرًا...﴾². والمؤمن يُلزم نفسه بتطبيق القانون الإلهي دون قيد أو شرط³، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴.

وهذا لا يعني أننا مجبرون على تطبيقه، إن القانون الأخلاقي يكلفنا، لكنه لا يجبرنا على تطبيقه، إنه يدع لنا إمكان مراعاته أو مخالفته، وهو ما أكد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾⁶. إن سلطة الواجب تكون مفروضة على الضمير، لا على الجوارح، وبذلك فإن قانون الواجب ليس جسدًا ميتًا أو أمرًا دنيويًا ليست له قيمة أخلاقية، بل هو قانون حرية وعقل، وذو طابع روحي في جوهره⁷.

¹ سورة الفرقان: 1.

² سورة النساء: 135.

³ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 52.

⁴ سورة النور: 51.

⁵ سورة البقرة: 256.

⁶ سورة الغاشية: 22.

⁷ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 52.

1.2.1.2 اليسر العملي، ويتمثل في إلغاء كل تكليف لا تقرّ العادة إمكان تحمله، كما تنفي كل مشقّة يمكن أن تستنفد قوى الإنسان، حتى لو كانت في حدود طاقتها،¹ يقول الله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾²، ويقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾³.

1.2.1.3 تحديد الواجبات وتدرّجها، فالأخلاق الإسلامية تقدّم لنا إشارات ثمينة في تحديد الواجبات وتدرّجها، ففيما عدا الإيمان المطلق الذي لا يتضمن تقييداً، ولا تحديداً، نجد أن هذه الأخلاق تعيّن في كل عمل يقبل التحديد درجتين من الخير، وتعطي لكل منها علامات مميزة ومحددة بدرجة كافية، الحد الأدنى الذي لا يهبط العمل دونه، إلا إذا أخلّ بالواجب، ثم ما يعلو فوق ذلك دون تجاوز الحد الأقصى، وبعبارة أخرى: الخير الإلزامي، والخير المرغوب فيه. ومعنى ذلك بالنسبة إلى ما سبق أن ما وُصِفَ بأنه ضرورة صارمة يمثّل مشاركة جوهرية في كلّ قيمة. وفضلاً عن ذلك، إن القرآن يفتح الطريق في كلّ مجال إلى مشاركة أكبر، وهو يحثّ كل إنسان على ألا يقنع بهذه المرحلة المشتركة، وأن يرتفع دائماً إلى درجات أكثر جدارة، في مثل قوله تعالى: ⁴ ﴿وَأَنْ تَعْبُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾⁵.

في مقابل هذه الدرجات للقيمة الإيجابية، هناك درجات للقيمة السلبية التي وضعها القرآن على النقيض، نجد ذلك في أمثلة كثيرة منها، أنه يضع الكبائر ضمن المحرّمات، ثم تأتي السيئات الأخرى من الفواحش واللمم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾⁶، وكذلك نراه يميز بين درجتين في الأعمال المباحة التي لا دخل فيها للأخلاق، ويُقصد بهما هنا المسموح به، والمتغاضى عنه⁷.

ولنتساءل الآن ماهي حدود إلزام العبد المؤمن نفسه تجاه ربه؟ هنا يجيب القرآن إجابة واضحة تماماً، وهي: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾⁸.

¹ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 63.

² سورة البقرة: 185.

³ سورة الحج: 78.

⁴ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 92.

⁵ سورة البقرة: 237.

⁶ سورة النساء: 48.

⁷ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 93.

⁸ سورة التغاين: 16.

إذاً هناك جهد يُبدل في سبيل مرضاة الله، ولا أدلّ على ذلك من حضّ المؤمنين على الصبر، وإعلاء مكانة الصابرين فهم يوفّون أجورهم بغير حساب. إلا أن هذا الجهد له حدود، وهي قدرة الإنسان واستطاعته، وهذا رحمة من الله الخالق العالم بحال مخلوقاته، فمن خلق يعلم مدى قدرة مخلوقه، فلا يمكن أن يكلفه ما لا يستطيعه، فكما قرّر سبحانه أنه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾¹، فكذلك على العبد أن يمثل أوامر الله فيما أمره. وإنّ قاعدة التكليف بالمستطاع ليست أمراً نظرياً فحسب، بل هناك إجراءات عملية تعرّض لها القرآن الكريم، بين فيها سبحانه أن الإنسان لا يمكن أن يطبق وينفذ بعض الأحكام، لا عن عنتٍ منه وتجبرٍ، بل عن ضعف، فمما لا يقدر عليه الرجل المؤمن نفسياً ومعنوياً على الأقل، هو العدل بين النساء، ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾².

وهنا يظهر جانب تربوي مهم من جوانب المنهج الخلقي القرآني وهو، توضيح المشكلة وإعطاء الحلول من لدن خبير بأحوال النفس البشرية وخالقها، هذا في مجال الاستطاعة النفسية والمعنوية، لذلك جاء الحل بتطبيق العدل وعدم الجور، فقال تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾، وفيما يخص الاستطاعة المادية والقدرة عليها، فقد أكّد سبحانه أن أوامره وأحكامه مما يستطيعه الإنسان، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾³، وكذلك يكون الإنفاق على قدر ما وهبه الله من رزق، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾⁴.

ويمكن الاستفادة من توظيف منهج القرآن الكريم، من خلال تقديم الحلول والبدائل في المنهج التربوي الاجتماعي، فعندما يُطلب من الفرد ألا يفعل كذا، فمن اللازم إعطاؤه البديل المناسب، وألا يُكتفى بتلقينه الأوامر والنواهي، دون وجود حلٍّ للمشكلة، فلا يجب أن نترك فراغاً في قلب الفرد وفي عقله، بل إن إعطاء الحلول والبدائل يجعله يقتنع بالتخلص من السلوك السلبي، ويحفزه على محاولة استخدام البدائل كوسائل للتخلص منه.

ولعل التعميم الذي يصاحب معاني بعض الكلمات في القرآن الكريم هو نوع من التكليف بالمستطاع، فهناك واجبات أسرية واجتماعية كثيرة تُركت دون تحديد من الناحية الكميّة، وأجلى ما يظهر

¹ سورة الطلاق: 7.

² سورة النساء: 129.

³ سورة الأنعام: 152.

⁴ سورة الطلاق: 7.

ذلك في مصطلحي الخير والمعروف اللذين يكثر استخدامهما في المواضع التي يُترك فيها التقدير للمؤمن كي يفعل ما يراه مناسباً، فقد تحدّدت النوعية دون الكمية، من ذلك مصطلح "الخير"، ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾¹، ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾²، وكذلك في مصطلح "المعروف"، ولا سيما عندما يأتي في مواضع يكون فيها الإنسان محتاراً أمام موقف يجب عليه فيه أن يتصرّف بمقتضى إيمانه، مع ثقله على نفسه، ولا سيما عندما يكون الأمر متعلّقاً بالأهل كالأبوين والزوج، فيأتي مصطلح المعروف عندئذٍ وكأنّه مرادف للمستطاع، وهذا من أكثر المواضع مراعاةً لحال الإنسان وشعوره. وقد كان حلاً ناجعاً للتوفيق بين التزام المؤمن تجاه إيمانه وربّه، وبين ما تستطيعه نفسه، من ذلك قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾³، "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" ⁴، ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾⁵. فقد ترك تحديد مصطلح المعروف إلى ضمير الإنسان ودرجة إيمانه ورغبته في تنفيذه وقدرته عليه.

وبذلك يُحسب حسابُ المقدرة الإنسانية ومقتضيات الواقع المادي الذي يعيشه الإنسان، وبناءً على ذلك سيكون الإنسان مشاركاً، وعنصرًا فاعلاً في وضع قوانين حياته بما يملكه ويستطيعه.

ولو طبقنا مبدأ التكليف بالمستطاع القرآني، تربوياً واجتماعياً لحصلنا على إنسان متوازن نفسياً، يعرف إمكانياته ويعمل على قدرها، وبذلك يكون أبعد ما يكون عن الفشل وتضييع الفرص. ننطلق هنا من طريق تسلسلي ملتزمين عناصر المنهج القرآني، أي إنّ التكليف بالمستطاع يكون بعد ترسيخ مبدأ الإلزام، فينشأ لدينا فردٌ واثق بإمكانياته يعرف ما له وما عليه، وينجح في كل ما يقوم به لأنه على ثقة بأنه يستطيعه. هنا لا بد أن ننوه إلى أن تطبيق هذا المبدأ لا ينبغي أن يُفهم منه أنه يؤدي إلى نشوء جيل محدود الإمكانيات ولا يسعى لتطوير نفسه، كما يمكن أن يتبادر إلى الذهن. إن هذا القول يردّه ما جاء من ضمن ما ركّز عليه المنهج التربوي القرآني من الحُضْ على الارتقاء بالنفس البشرية من خلال حثّها على اختيار الأفضل دائماً، ولكن ليس عن طريق ذمّ القليل من العمل، بل إنّ التركيز على الأفضل يحفّز الإنسان بشكل غير مباشر على التطلّع للارتقاء بنفسه نحو الأفضل.

¹ سورة البقرة، 272، 273.

² سورة البقرة: 197، 215، النساء: 127.

³ سورة البقرة: 229.

⁴ سورة البقرة: 233.

⁵ سورة لقمان: 15.

إنَّ كلَّ ما تقدم يؤكد على الدور الفعال للإنسان وعلى قدرته على التغيير، وبذلك نتخلص من فكرة تقييده بالبيئة التي تحيط به، ومن تأثيرها عليه، من خلال محاولة تبرير ما يفعله الإنسان من أنه وليد البيئة التي يعيش فيها، مما يثبط من معنويات الفرد ويجعله يفقد الثقة بنفسه، بل إن المنهج التربوي القرآني أتاح للإنسان دورًا فعالًا قادرًا على تغيير نفسه وتغيير ما حوله من خلال بذل كلِّ ما يستطيعه في سبيل ذلك، وعدم الاكتفاء بإلقاء اللوم على غيره وعلى مجتمعه وبيئته، فما يركز عليه هو نفسه وإصلاحها والعمل على جعلها قدوة للتغيير، أي يكون الإنسان في هذا المكان مؤثرًا أكثر من كونه متأثرًا، وهذا هو الإنسان المؤمن الحق.

1.3 المسؤولية

ترتبط بفكرة الإلزام فكرة المسؤولية، فالإلزام بلا مسؤولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد ملزم. والمسؤولية المتولدة عن الإلزام هي نفسها نوع خاص من الإلزام. وإن تحليل الفكرة العامة للمسؤولية يبيِّن أن هذه الفكرة تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسؤول: علاقته بأعماله، وعلاقته بمن يحكمون على هذه الأعمال.¹

والمسؤولية قبل كل شيء استعداد فطري، تتمثل في المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولًا، والمقدرة على أن يفي بعد ذلك بالتزامه بوساطة جهوده الخاصة، فإذا أخذت المسؤولية بهذا المعنى الرحب، والأولى، فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الإنسان من جوهره ذاته.²

إن الإمكان والضرورة هما الصفتان اللتان تكوَّنان مجالَي المسؤولية وعدم المسؤولية كلاً على حدة، والجانب الأول هو الذي رصد له الإنسان استعداداه، ف"في النظام الأخلاقي، حيث يواجه الفاعل إمكانيات متعددة، يستطيع أن يختار من بينها واحدة توافق هواه، سواء احترمت القاعدة أو اخترمها."³

1 ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 137.

2 ينظر: دراز: المرجع السابق نفسه.

3 دراز: المرجع السابق، ص 138.

ونجد أن للمسؤولية ثلاثة أنواع هي: المسؤولية الدينية، والمسؤولية الاجتماعية، والمسؤولية الأخلاقية المحضة، ويذكر القرآن هذه الثلاثة مجتمعة في قوله تعالى: ¹﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾².

ويمكن القول بأنه في سبيل تحقيق أخلاق كأخلاق القرآن يجب أن تنتهي كل مسؤولية إلى نوع من المسؤولية الدينية أو على الأقل تتبعها، هذه الأخلاق ترى، في الواقع، أنه لا الالتزامات الفردية، ولا المؤسسات الاجتماعية، قادرة على أن تكون مصادر للتكليف والمسؤولية، إلا بواسطة نوع من تفويض السلطة الإلهية، فالمسؤولية التي توجد لها مبادرتنا الفردية، قد أعطاها الإسلام حيِّزاً واسعاً، وأدمجها في مجالات كثيرة بالمسؤولية التي أقرتها قواعد الشرع المنزل، ومثال ذلك أنَّ المحسِّن الذي يوقع بإمضائه طوعاً، ولمحض اختياره، لا يمكن شرعاً أن يسحب توقيعه، والشخص الثالث الذي يضمن ديناً على سبيل المروءة يصبح مديناً بدوره... وفي كلمة واحدة أيما امرئ يعطي كلمة لإنسان بعمل مشروع، حتى لو كان لقاءً، يصبح بموجب كلمته مسؤولاً مسؤولية صارمة، وذلك هو قول الحق سبحانه³: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾⁴.

إذاً الإنسان هو الذي يجعل نفسه مسؤولاً بتدخلٍ إراديٍّ، لو لم يكن لبقِي حرّاً أن يفعل أو لا يفعل، والمسؤولية التي يتحملها حينئذٍ أمام الله — كما رأينا — ليست بأقلّ من المسؤولية التي تقع على كاهله، عندما يقوم بالواجبات الظاهرية.⁵

ومن الأمثلة التي توضح مكانة المسؤولية الأخلاقية في القرآن، ويكون الضمير الحكم الأعلى فيها، قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا﴾⁶ 13. اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً⁷، يقول د. دراز: "حتى في هذه اللحظة الحاسمة يقدم محكمة الضمير، كيما يعدّ الحكم الأعلى ويسوغه... هذه الشمولية من ناحية الفرد تتضاعف من ناحية أخرى، ناحية الموضوع، ففي تلك اللحظة سوف تحضر جميع الأعمال التي حدثت في الحياة الدنيا".⁸

¹ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 141.

² سورة الأنفال: 27.

³ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 142.

⁴ سورة الإسراء: 34.

⁵ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 143.

⁶ سورة الإسراء: 13، 14.

⁷ دراز: المرجع السابق، ص 147.

1.3.1 شروط المسؤولية

نتنقل لتحديد شروط المسؤولية، أمام الله وأمام أنفسنا وأمام المجتمع، فنجد أن:

1.3.1.1 الطابع الشخصي للمسؤولية هو أول شروطها، يقول تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا

اَكْتَسَبَتْ﴾¹.

إن الطريقة التي يتصور بها الإسلام المسؤولية الفردية واسعة جدًا، فالإنسان ليس مسؤولاً فقط عن الأعمال التي يدعو إليها في صورة تدخل إيجابي ومباشر لدى الآخرين الذين يصدر إليهم الأوامر أو النصائح أو الإيحاءات، وليست المسؤولية فقط هي مسؤولية القدوة التي تأتي من أعلى لنتشر بين الناس، وبفضل مهابة صاحبها وحدها، بل إن كل مبادرة حسنة أو سيئة، من أية جهة كانت، سيكون لها أهمية لا تتوقف حدودها عند واقعها، أو نتائجها المباشرة، ما دامت صالحة لأن يقتدي بها الآخرون، قال تعالى: ²﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُمْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾³.

1.3.1.2 الأساس القانوني، ويُقصد به أن المحاسبة على الأفعال لا تقع إلا بعد أن يكون صاحب

هذه الأفعال قد أُعْلِمَ مسبقًا بأحكامها، فالمسؤولية لا يمكن أن تثبت أو تسوّغ في نظر القرآن إلا بشرط أن تذيع شريعة الواجب، ويعرفها كل ذي علاقة بها، وأن تكون حاضرة في عقله لحظة العمل.⁴

إن الإعلام بأحكام الأفعال يأتي من طريقين مختلفتين: داخلية وخارجية، فقواعد القانون الأخلاقي في أكثر صورها شمولًا، مسجلة بشكل ما في أنفسنا، وليس علينا، لكي ندرك مغزاها، سوى أن نستخدم قدراتنا وملكاتنا الفطرية فنستشير عقلنا، ونستبطن قلبنا، أو نتبع غرائزنا الخيرة.⁵

1.3.1.3 الإرادة، وقد وصفه دراز بالعنصر الجوهرى في العمل، ومن الضروري لكي نصف أيّ

عمل بأنه يستحق الثواب أو العقاب، أن يكون هذا العمل الإرادي متصوّرًا من ناحية صاحبه بنفس الطريقة

¹ سورة البقرة: 286.

² ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص154.

³ سورة النحل: 25.

⁴ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص163.

⁵ ينظر: دراز: المرجع السابق نفسه.

التي تصوّره بها المشرّع، فلا يوجد طاعة أو عقوق إلا إذا كان هناك توافقٌ كامل بين العمل باعتباره مأمورًا به أو محرّمًا، وبين ذاته باعتباره قد حدث فعلاً.¹

1.3.1.4 الحرية، والحرية التي تقوم كشرط للمسؤولية هنا، يجب أن تكون ذات طابع يسيطر على الطبيعة ولا يخضع لسيطرتها، إنها الحرية التي تشترط المسؤولية وتقوم أساسًا لها، والعمل من غير إكراه، وهذا يعني أن الإرادة الإنسانية في علاقتها بأحداث الفطرة الداخلية، أو الطبيعة الخارجية من خلال القرآن، حرةٌ مستقلة، لكن هل يعني هذا استقلال إرادتنا المطلق؟ وما هو دور خالق الطبيعة إذًا؟ هنا يجيب د. دراز على تساؤلنا هذا من القرآن الكريم مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾². فهو إذًا حين يقرر أن الله هو الذي يحكم إرادتنا لا ينجم عن ذلك إبراء ساحتنا، لأن الله لا يفعل ذلك ابتداءً مطلقًا، وإنما هو يجريه كنوع من الإجراء المقابل، أي كردّ على بعض الأشياء من جانبنا. وإذًا، فسواء شعرنا بالفرح أو بالانقباض لمعرفة الحقيقة، أو لممارسة الفضيلة، وسواء ضلّ عقلنا أو اهتدى، توجّهت أحكامنا نحو الخير أو نحو الشر، فإننا حين نقرر أن جميع هذه الآثار تحدث فينا بوساطة قوة عليا، وفوق الطبيعة، نجد أن سوابقها تصدر عن إرادتنا، فنحن الذين بدأنا بأنْ انفتحنا على النور، أو بأنْ تحولنا عنه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾³، فحين يذر الله الظالمين يتخبطون في الظلماء، وهم في قبضة بعض الصعوبات، فما ذلك إلا ليبحثوا عن المخرج منها بمجهوداتهم الخاصة، ولم يقل أحد: إن الله يقهر إرادتهم بالضرورة على أن تختار الجانب الأسهل.⁴

وبذلك نفهم أن القرآن الكريم قد التزم أن يعلن مسؤوليتنا أمام الله في الآيات نفسها التي يبدو فيها أنه يلحق الإرادة الإنسانية بالإرادة الإلهية بصورة كاملة، قال تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾⁵.

¹ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 171.

² سورة الرعد: 11.

³ سورة الزخرف: 36.

⁴ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 192، 191.

⁵ - ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 221.

⁶ سورة النحل: 93.

إذاً فقد "تولى القرآن بصفة جوهرية وجهة النظر الأخلاقية، وراح يقرّ في هذا الصدد الشروط التي تتفق تمامًا مع المقتضيات المشروعة لأعظم الضمائر استنارة، واهتمامًا بالعدالة، دون أن ينتظر النضج البطيء المتردد عبر الأفكار القديمة والحديثة لكي ينتهي إلى هذا الوضع الواضح القويم".¹

1.4 الجُهد

إن العمل كما جاء في القرآن الكريم، لا يكون دون جهدٍ يُبذل، وهنا يكون الجهدُ الكفّةُ الموازنة والمكمّلة للاستطاعة (العمل بالمستطاع).

وقد برهن القرآن الكريم على أن الكائن الأخلاقي قد خُلِقَ ناقصًا، وقابلًا للكمال في الوقت نفسه، "فهو بذرة تنطوي على جميع عناصر الكائن بأكمله، وتشتمل تقديرًا وفي حيز القوة، على شروط نموّها كلها، ولكنها في انتظار ظهور عمل حرٍّ وإرادي حتى تحوّل هذه الشروط التقديرية إلى واقع فعلي".²

فقد وُلِدَ الإنسان محرومًا من جميع المعارف العقلية والحسية، إلا أنه زُوِدَ بملكات قادرة على أن تقدم له ما يريد من هذه المعارف، قال تعالى موضحًا ذلك: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾³، وبعد أن سوى الله سبحانه وتعالى نفس الإنسان، استودعها فكرتي الخير والشر، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾⁴، ﴿فَاللَّهْمَّاهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾⁴. ويبقى بعد ذلك لإرادة النفس الإنسانية حرية الاختيار للترقي أو للتردي، للازدهار أو الذبول، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾⁵، ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾⁵، وبعد ذلك تأتي الضرورة الأخلاقية، من عمل الإنسان، ومن تحمّله مسؤوليته، قال تعالى: ﴿وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾⁶.

إن مفهوم الجهد لا يتحدد بوساطة العمل بعامة، بل بالعمل المؤثّر الفعال بخاصة، الذي موضوعه مقاومة قوة، أو قهر مقاومة، لذلك فإن من أهمّ مواطن الجهد وأعلى مراتبه، المجاهدة في مخالفة الهوى

¹ دراز: المرجع السابق، ص 241.

² دراز: المرجع السابق، ص 585، 586.

³ سورة النحل: 78.

⁴ سورة الشمس: 7، 8.

⁵ سورة الشمس: 9، 10.

⁶ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 586.

⁷ سورة التوبة: 105.

في إصدار الأحكام وفي التعامل مع الناس، فهو من الآفات المُخَلَّة بأخلاقيات التعامل بين الناس، ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾¹.

ويشير د. دراز إلى توضيح مهمّ فيما يتعلق بنوعية الجهد المطلوب، فما يهمننا هنا ليس الجهد الطبيعي الذي تفرضه الغريزة، بل الجهد الذي يقتضيه العقل والذي يجب أن يُسَخَّر لخدمة المثل الأعلى، وهو الأهم في دراسة الأخلاق الإسلامية ككلّ، وهو جهد مطلوب في كلّ جانب من جوانب حياتنا، كما بيّن القرآن الكريم ذلك، "سواء من أجل فعل الخير ومقاومة الهوى، أم لاحتمال الشرور وكظم الغضب، أم لأداء واجباتنا الدينية."²

إن ذلك لا يعني أن الله سبحانه وتعالى يمكن أن يفرض علينا أي تكليف فوق وسائلنا، ولكن المطلوب كما أكدنا سابقاً، هو أن يحثنا على طاعته سبحانه بكل ما نملك من قوانا، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾³.

والقرآن يدعو إلى أن نبذل هذا النشاط ونمده على طريق التقدم الأخلاقي الصاعد، وهي دعوة يصوغها في تشبيه مجازي جميل، وهو يقول: فلا اقتحم العقبة، ثم يبيّن حقيقتها⁴، ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾¹¹ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿12﴾ فَكُ رَقَبَةً ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿14﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿15﴾ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿16﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿17﴾⁵.

1.4.1 درجات الجهد

إذاً الجهد ليس درجة واحدة في القرآن الكريم، فهناك **جهد المدافعة**، وهناك **الجهد المبدع**.

1.4.1.1 **جهد المدافعة**، فهو العملية التي نضع فيها في مواجهة الميول الخبيثة التي تحثنا على الشر، قوة مقاومة قادرة على دفع تأثيرها، ولا أحد يستطيع أن ينازع في ضرورة عملية كهذه، كلما وجدنا أنفسنا أمام قوة معادية تريد أن تتغلب، فواجهنا الأول في هذه اللحظة، ومهمتنا العاجلة الملحة هي أن نسكت سورتها. ولقد رأينا أن القرآن لا يفتأ في كثير من المواضع يطالبنا بهذه المقاومة، وهو يعد أولئك

¹ سورة النساء: 135.

² دراز: المرجع السابق، ص 587.

³ سورة التين: 16.

⁴ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 587.

⁵ سورة البلد: 11-17.

الذين يعرفون كيف يقهرون شهواتهم بأعظم الغايات، يقول تبارك وتعالى¹: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَىٰ ﴿34﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ ﴿35﴾ وَبُرَزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ ﴿36﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿37﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿38﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿39﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿40﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾².

1.4.1.2 الجهد المبدع، فهو الجهد الذي لا يكتفي بمقاومة الميل الخبيثة، بل هو خطوة أبعد من ذلك في المجال الأخلاقي، تتمثل أولاً بالاختيار الإرادي، أي أن نتجاوز حالة اللامبالاة أو الحياد، إلى اتخاذ خطوة العمل، والقرآن هنا يستثير هممتنا مستعملاً الفعل (عمل) في حالة الزوم، ويصوغ لذلك أوامر وعظات يكررها، فيقول: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾³، ويقول تعالى: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾⁴. وبذلك يبعثنا المنهج القرآني عن الاتكالية التي هي العدو الأول للأخلاق الإسلامية.

وإن الجهد المبدع لا يكتفي بكونه اختياراً إرادياً، بل هو اختيار صالح أيضاً، أي إنه يهتم بالنوع، ومثالنا على ذلك في أخلاقيات الإنفاق المتمثلة على سبيل المثال بالصدقة، فالمساعدة المالية التي يريد المتصدقون أن يقدموها للفقراء تختلف تبعاً لكرمهم.

وإن الجهد المبدع لا يقف عند اختيار الصالح بل يتعداه إلى البحث عن الأفضل، وهو مما تلحّ الأخلاق القرآنية في طلبه، فالقرآن يدعو إلى هذا الجهد ويوصي به⁵، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ ۖ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿17﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿18﴾﴾⁶، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾⁷.

¹ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 594، 595.

² سورة النازعات: 34-41.

³ سورة التوبة: 105.

⁴ سورة آل عمران: 136.

⁵ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 614-618.

⁶ سورة الزمر: 17، 18.

⁷ سورة الزمر: 55.

وكما تناول المنهج القرآني الجهد بمفهومه الباطني، كذلك لم يغيب عنه التطرق إلى النظر في الجانب الحسي للجهد، والقيمة الأخلاقية للجهد البدني.

فالجهد البدني الذي يخص أخلاق القرآن هو ذلك الجهد الذي يتضمنه واجب مقرر، أو الذي يصحبه من وجه طبيعي، لا جهداً مبتدعاً ناتجاً عن هوى النفس، بل إن الأخلاق القرآنية ترفض هذا النوع وتحرمه، فقد ورد ذلك في قوله تعالى رافضاً الإفراط والمخالفة: ¹ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (87) ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾.²

ويدخل في الجهد البدني الذي حضّ عليه المنهج القرآني، الجهد من أجل المعيشة فقال تعالى: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾³، وقال تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾⁴. وهناك جهد لأداء العبادة في وقتها المحدد، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾⁵، وهناك جهد بدني من أجل الدفاع عن الحقيقة، وفي هذا يصبح التوجيه أعظم قوة، قال تعالى: ⁶ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ، أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ، فَمَا مَتَاعُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (38) ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (39) ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (40) ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.⁷

1.5.1 القصد

من المبادئ المهمة في النظرية الأخلاقية الاجتماعية في القرآن تحديد القصد من العمل، فكلُّ عملٍ منوطٌ بهدف معيّن، لا بدّ أن يكون واضحاً في ذهن المؤمن عند العمل، ويشتمل الله سبحانه هدف

¹ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 630.

² سورة المائدة: 88، 87.

³ سورة الجمعة: 10.

⁴ سورة الملك: 15.

⁵ سورة النساء: 103.

⁶ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 632، 633.

⁷ سورة التوبة: 38-41.

المؤمن عندما يكون مرضاة الله عز وجل، فذلك أسمى ما يجب أن يطلبه الإنسان، فهذا توجيه للأهداف، قال تعالى: ﴿وَسِيَّجْنَبُهَا الْأَتَقَى﴾ 17 ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ 18 ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ 19 ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ 20 ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ 1، "وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ 22 ﴿2، ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ 3.

وقد يكون الهدف شخصيًا معنويًا لا للتعليق بالدنيا، بل لتثبيت نفس المؤمن وتعويدها على عمل الخير والصبر عليه، قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ 4.

ومن الأمور التي يمكن أن نعززها تربويًا التركيز على تحديد الهدف، وهو ما يجعل الإنسان يسير في طريق واضح يعرف آخره، ويتوقع نتائجه فيعمل له بثقة وبرغبة تيسر له الوصول إلى ما ينبغي، فالعمل العشوائي دون هدف يشتت الإنسان ويجعله يعيش بشكل عشوائي دون غاية محددة، وذلك يقتل فيه حب العمل، وحب أي شيء يقوم به، فتحديد الهدف يجعل الإنسان صبورًا ومحبًا لعمله.

إن الله سبحانه يعلم تكوين الإنسان فهو خالقه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ 5. ولا تخفى رغبة الإنسان، وإن كان مؤمنًا ومحبًا لله، بالظهور وبمعرفة الناس بأعماله الفضيلة، إلا أن ذلك ينبغي ألا يصل إلى مرحلة الرياء والغرور. والله سبحانه يراعي هذه الصفة البشرية إلا أنه يهذبها ويرتقي بها عند إعطاء البديل مع ثواب مضاعف، وهو ما يظهر في آيات الإنفاق، إذ لم يخص الله سبحانه الثواب بالذين يعطون سرًا، بل إن الثواب يكون من نصيب المعلنين أيضًا، قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ 6، ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ 7، ﴿وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ 8، ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ 9.

¹ سورة الليل: 17-21.

² سورة الرعد: 22.

³ سورة الإنسان: 9.

⁴ سورة البقرة: 265.

⁵ سورة الملك: 14.

⁶ سورة البقرة: 271.

⁷ سورة البقرة: 274.

⁸ سورة إبراهيم: 31.

⁹ سورة الرعد: 22، فاطر: 29.

وقد ركّز القرآن الكريم على عنصر القصد والعمل عن علمٍ، كمنهج أخلاقي تربوي، فهو شرط لاستحقاق الإنسان الجزاء عليه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمَانَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾².

ومن الناحية الأخلاقية لا يمكن أن ندخل في باب الأخلاق أي عمل إذا لم يكن شعوريًا وإراديًا، وانعقدت عليه النية في آن واحد، فالقرآن يتطلب منا الشعور النفسي، والضمير الأخلاقي، أي رضا القلب وتلقائية الفعل، والهمة التي يؤدي بها الواجب، تلکم هي الصفات التي تجعل أعمالنا مقبولة عند الله. وهذا هو السبب فيما أعلنه القرآن في أنّ أولئك الذين يقدمون بعض الصدقات، أو بعض شعائر التقوى، كسالى مرغمين، لن تقبل أعمالهم عند الله أبدًا،³ قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾⁴.

والشرط الصريح للأخلاقية، وللإيمان كله، يتمثل، كما جاء في القرآن الكريم، في أن يقبل المرء مختارًا أوامر الشريعة، وأن يخضع نفسه لها كليّةً، لدرجة ألا يجد شيئًا يتردد في نفسه، قال تعالى⁵: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾⁶.

إلا أن هناك فرقًا بين الرغبة القوية للإنسان في أن يكون على الحق، والاعتقاد التلقائي بأنه يسير في طريقه، وما بين استخدام جميع الوسائل التي في قدرة الإنسان لكي يصل إلى الحق، "فارتكاب خطأ بسيط، مقرونًا بحسن النية، لا ينتج سوى العفو، وهو أمر لا يفتأ القرآن يردده، وليس معنى ذلك أن الاجتهاد الذي يصحب هذا الخطأ، ويسوغه بصورة معينة، لا وزن له في الميزان الأخلاقي، فلقد ساق

¹ سورة الأنفال: 27.

² سورة البقرة: 188.

³ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 429-430.

⁴ سورة التوبة: 54.

⁵ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 430.

⁶ سورة النساء: 65.

إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا العزاء فيما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه: ¹ "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر". ²

وإن الخير الأخلاقي، لا ينحصر في حالة باطنية محضة، ولا في حالة ظاهرية محضة، إنه يكمن في الانتقال من إحدهما إلى الأخرى، وهو انتقال يضم كلا العنصرين على سواء. ³

وكلما كان الأمر يتعلق بمقارنة عمل القلب وحركة البدن، فلا ريب في أن الأخلاق الإسلامية تغلب الواقع القلبي على تعبيره الحسي، والحق أن القرآن يلجّ غالبًا على دور العاملين معًا، في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ⁴ ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ ⁵، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ ⁶، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ ⁷.

إن العامل القلبي يصل في الأهمية إلى درجة يصبح معها التحقق المادي للعمل مدينًا له مطلقًا بوجوده الأخلاقي، على حين أن الأثر الذي يمارسه الجانب المادي على الأخلاقي ليس إلا مكملًا له ودعامة يمكنه أن يستغني عنها إذا لزم الأمر، فالعمل القلبي يمكنه أن يكتفي بنفسه إلى حدّ كبير. ⁸

وإن القرآن لا يمدح عملاً حسنًا لا يستمدّ منبعه من أعماق النفس، بل كثيرًا ما يُبرز بخاصة، عمل القلب وحده، سواء باعتبار قيمة في ذاته، ⁹ قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ ¹⁰، أم باعتبار شرطًا جوهريًا للسلام النهائي، قال تعالى: ﴿وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ ¹¹، ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ ¹².

¹ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص445.

² البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 108/9.

³ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص446.

⁴ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص452.

⁵ سورة البقرة: 62، سورة المائدة: 69.

⁶ سورة الأنعام: 151.

⁷ سورة الإسراء: 19.

⁸ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص458.

⁹ ينظر: دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 452.

¹⁰ سورة الحجرات: 3.

¹¹ سورة ق: 33.

¹² سورة الشعراء: 89.

ونعود ونؤكد على الأجر الكبير للنية، إلا أنها كلما اقتربت من العمل غنيت بالقيم، فلا تبلغ قيمتها إلا في العمل التام.

ولكي نحكم على نية معينة بأنها طيبة أو خبيثة، نحسب حساب عاملين، الأول: نوع العمل الذي نقصد إلى ممارسته لتحقيق غاية معينة، والثاني: الدور الذي يُنَاط بباعث أو آخر ليؤديه في بناء قوتنا المحركة.¹

من هنا فإن أداء المرء لواجبه نحو الله ونحو الأقربين بنية أن يكون شخصاً بارزاً بين الناس، ينظرون إليه بإعجاب، ويقولون فيه خيراً، فتلك هي الأنانية المنكرة، وإن ارتدت ثوباً مفرطاً في الرقة، أما نية إرضاء الناس فهو نموذج من الأنانية الجشعة، ولكن هذه الأنانية ليست معتدية ولا جاحدة ولا مادية، فهي أكثر نعومة وألقة، فهي تنبع من حب الذات، ذلك الإحساس الطبيعي الذي يكون في بعض الظروف مشروعاً، على تفاوت في قدر هذه المشروعية، ولكن عيبه هنا هو أنه لا يفرض واجباً، ومن ثم كان في غير محله، فلا ينبغي أن نتوقع للرياء شيئاً من الإغضاء على الرغم من مظهره الوادع، ولقد حكم القرآن على الأنفس التي تنشد ثمن الفضيلة في تقدير الناس حُكماً قاسياً، من خلال الإعلان عن أنّ أعمالهم هباء وباطل²، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾.³

وهنا يظهر جانب تربوي مهم في النظرية الأخلاقية وهو جانب مراقبة الله تعالى لأعمال عباده، إذ إن شعور العبد بمراقبة الله يولد فيه الإحساس بعناية الله والطمأنينة لوجود الله وقدرته، فإن كان توجه الإنسان ونيته كسب رضا الله فعندئذ ستكون مراقبة الله له دافعاً وحافزاً له للعمل على كسب رضاه، حتى في حال كان العبد مذنباً، فالشعور بمراقبة الله يجعله يقرّ بذنبه، ويحفّزه على تركه، فهو ما يولد في المؤمن إماً الحياء من الله، وإماً الخوف من عقابه، لذلك كثيراً ما تختتم الآيات، بعد ذكر التوجيه والأوامر الخلقية، بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾⁴، ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾⁵.

وعلى الصعيد الاجتماعي التربوي لو التزم الفرد مبدأ المراقبة كمنهج تربوي لوجه كثيراً من أعمال الفرد، وشيئاً فشيئاً لتخلص من كلّ سلوكياته وأفعاله السلبية، فعندما يشعر الفرد بأن ما يقوم به سيُسأل عنه

¹ ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 482.

² ينظر: دراز: المرجع السابق، ص 562، 563.

³ سورة البقرة: 264.

⁴ سورة البقرة: 283، النور: 28.

⁵ سورة البقرة: 271، 234، آل عمران: 180، الحديد: 10، المجادلة: 3، 11، النفاين: 8.

فإنه لا يُقدّم على كثير من تصرّفاته السلبية، لأنه مُعرّض للمساءلة مما يجعله يراقب نفسه ويراعي غيره في تعامله، والمقصود بالمراقبة هنا إشعار الفرد بوجود رقيب في حياته وعدم إهماله، سواء كان هذا الرقيب الأبوين في الأسرة، أم المدرّس في المدرسة على سبيل المثال، وبذلك يفرح بمعرفتهم لكلّ سلوك حسنٍ يقوم به فيحفّزونه على تكراره وعمل كلّ شيء يحبونه، وفي الوقت نفسه فإنه يخجل من فعل كلّ سلوك سيّئ يجعلهم ينفرون منه فلا يقوم به.

واستكمالاً للمنهج التربوي القرآني فإنّ المراقبة لا تكون فقط من أجل تتبّع الأعمال السيّئة التي يقوم بها الإنسان للمعاقبة عليها، بل إن المراقبة تكون أيضاً لما يعمل الإنسان من خير فيستحق بذلك الشكر من الله على ما قدّم، فمن صفات الله عز وجل الشكور والشاكر، قال تعالى: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾¹، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾².

وجميلٌ هنا أن نعزّز مبدأ الشكر اجتماعياً وتربوياً على كلّ عمل جيد يقوم به الفرد ولا سيما الأطفال، فيشعر أن مراقبة الآخرين له وقربهم منه ليس فقط لحضّنه على ترك سلوكه السيّئ في حياته، بل أيضاً مراقبة سلوكياته الإيجابية التي تجعلهم يشكرونه عليها. وحبذا لو عززنا هذا المبدأ بين أطفالنا، فالإنسان بطبعه يحب الثناء، ويميل إلى من يقدّر عمله، وبالتالي فكلمة الشكر تجعله يشعر بأن ما قام به ليس من باب الواجب عليه، بل هو عمل يقوم به أصحاب النفوس الخيرة والأناس الجيدون فقط. وإنّ إهمال الشكر على الأعمال يجعل الطفل يهمل هذا العمل، أما عند شكره عليه فإنّ ذلك يذكّره دائماً بأهمية وقيمة الأعمال الجيدة.

وبذلك يُحفّز المؤمن على عمل الخير، إذ يجد من يقدّر عمله ويشكره عليه ويرفع به درجاته، وهذا ما يجعل المؤمن في شوقٍ دائم للأفضل ولعملٍ كلّ ما يقربه من الله أكثر. وهنا نلمح في القرآن كمنهجٍ تربوي يرتقي بالنفوس البشرية، وجود عنصر التفضيل، ليس فقط بين عملٍ سيّئ وعملٍ خيرٍ، بل حتى بين الأعمال الخيرة نفسها، فدائماً ما تعقد مقارنات وتفاضلات يضع الله المؤمن أمامها ليحفّزه على اختيار الأفضل دائماً والارتقاء باختياراته، فينال بذلك ثواباً يوازي ويناسب اختياراته، فيوضّح القرآن أنه حتى جزاء

¹ سورة التّغابن: 17.

² سورة البقرة: 158.

الثواب درجات يجب على المؤمن أن يطمع في أعلاها، قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ ۚ أُولَٰئِكَ أُعْطُوا دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾¹.

وهنا، فمن كان يعلم حال الإنسان وطبيعة أعماله، ويراقبه في كلِّ شؤونه جدير أن يُظنَّ الخير بمواعظه وأوامره، وأن تكون هذه الأحكام في مصلحة الإنسان، فهي صادرة من لدن خبير عليم، لذلك عندما يقرّر سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾²، فلا يدعُ بذلك مجالاً للشك في نفس الإنسان، بل يزداد يقيناً بأن ما يأمر به الله هو في صالح المؤمن، وهو ما لا يخفى على عاقل مهتدٍ. يعزّز ذلك الاستدلال الذي يعتمد عليه القرآن الكريم كمنهجٍ لتسوية ما يصدر عن الله من أحكام، وبذلك يزداد اطمئنان المؤمن لامتناله أوامره، مما يولّد لديه الشعور بالراحة في تنفيذ عملٍ يعرف الإنسان سبب وجوده والحضّ على الالتزام به، قال تعالى، موضحاً سبب نهيه سبحانه عن تعدد الزوجات، إذا لم يشعر الرجل بقدرته على تحقيق شرط العدل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَمَامِ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَذْنَىٰ ۖ أَلَّا تَعُولُوا﴾³، ويقول سبحانه في تبرير تشريع أخذ الدية في القتل، بأنه تخفيف من الله عزّ وجلّ ورحمة منه مما كان محتوماً على الأمم السابقة من القتل أو العفو، ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾⁴.

ويمكن استثمار مبدأ تسوية الأحكام وذكر سبب إصدارها تربوياً، فعندما نوجه الطفل للتخلي عن الكذب على سبيل المثال، فيجب أن نوضح له أضرار الكذب بشكل عملي يجعله ينفر منه ويحسب حساب عواقبه، وفي الوقت نفسه يعزّز ثقته بمن يلقي إليه الأوامر، فلا يترسخ في ذهنه أن إعطاء الأوامر من باب التسلط وفرض الرأي، وإنما هو من باب الحفاظ عليه والرغبة في أن يكون الأفضل.

وهنا يبرز مفهوم القدوة كمنهج تربوي متميز، فمن لا يصدر عنه إلا الخير والصواب ولا يعظ إلا بما يكون في مصلحة الإنسان، يستحق أن يتخذ قدوة. وبذلك يرسخ في العقل الإنساني وفي ضميره أن يحاول محاكاة صفات الله، وهو نوع من محاكاة المؤمن لصفات محبوبه وقدوته، فعندما يتصف سبحانه بالمغفرة والرحمة، يجد الإنسان نفسه لا شعورياً تميل إلى المغفرة والرحمة، وهو عنصر تحفيزي مهم، فإن

¹ سورة الحديد: 10.

² سورة النساء: 58.

³ سورة النساء: 3.

⁴ سورة البقرة: 178.

كان الله غفوراً رحيمًا، وهو بهذه المكانة، فالأولى بالإنسان أن يتَّصف بهما تواضعًا لله وحبًّا له، لذلك جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹.

لم يأمر عباده هنا بالعفو والصفح والمغفرة بل ذكرهم فقط بأن هذه صفاته سبحانه وتعالى، فاتصافه بها سبحانه أقوى تأثيرًا من صيغة الأمر، فلا يُحرَم المؤمن هنا لذة الشعور باتصافه بصفات محبوبه، ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعَفُّوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا قَدِيرًا﴾².

وإن التربية الحققة السليمة كما يمكن أن نستنتج من المنهج القرآني على الصعيد الاجتماعي، لا تعتمد فقط على توجيه شخصية الفرد، بل إنّ الجزء الأكبر من المشكلة التربوية تكمن في المرَبِّي، أي في القدوة، وإنّ إهمال التركيز على هذا الأمر يؤدي إلى وجود خلل في العملية التربوية، إذ يصبح التركيز كلّهُ منصبًا على شخصية المتلقي، وهذا أمر لا يمكن أن يقدم نظريةً كاملة تؤدي إلى نشوء إنسانٍ متوازن، وبالتالي مجتمعٍ متوازن، فالإنسان لا يعيش بدون مراقبة القدوة سواء أكان أبًا أم أمًّا أم معلمًا.

لذلك وحسب المنهج القرآني يجب أن يلتزم الإنسان المرَبِّي ويتمثل وينفذ ما يريد أن يرسخه في نفوس الآخرين ممن يريد التأثير فيهم، وأن يروا فيه عمليًا ما يعلمهم إياه حتى يخلق توازنًا في شخصيتهم بين ما يرونه وما يسمعون، وبالتالي يطبقونه دون أن يخلق شكًا في نفوسهم. وإن أعظم ثمار ظهرت نتيجة تطبيق مبدأ القدوة تربويًا واجتماعيًا هو تميز العصر الذي كان فيه النبي محمد صلى الله عليه وسلم قدوةً في القول والعمل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾³، وهو مبدأ قرآنيّ أكّد عليه القرآن الكريم بإلزام المؤمن بفعل ما يقوله والنهي عن قول ما لا يستطيع فعله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾⁴ (2) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ⁴.

وبعد اطمئنان القرآن إلى أنّ مفهوم عبادة الله وطاعته قد ترسخ في عقل الإنسان المؤمن، وأخذ الحيز والأولوية في كلّ شؤون الحياة والنفسية، بدأ بذكر ما يترتب على هذه العبادة وما يكملها ويهذبها، فبدأ يرتب أولويات المؤمن وتوجيهه لما فيه رضى الله، وحسن معاملة المؤمن لغيره، وكيفية تعامله في

¹ سورة النّجاش: 14.

² سورة النساء: 149.

³ سورة الأحزاب: 21.

⁴ سورة الصف: 2، 3.

مجتمعه، بادئاً بالإحسان إلى الوالدين ومن ثم الأقربين ومن ثم اليتامى ومن ثم المساكين، وكان هذا قبل ذكر إقامة الصلاة، فهو نوعٌ من مزج طاعة الله بحسن معاملة عباده، فيجعلها جزءاً من عبادته، ووسيلة للقرب من جنته، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾¹. ويتضح هذا المبدأ كذلك في القاعدة القرآنية الذهبية للمنهج الخلقي الاجتماعي في القرآن: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾².

وكمجتمعٍ مسلم يمكن استثمار مبدأ ترتيب الأولويات اجتماعياً وتربوياً في التوجه والأعمال، فأول شيءٍ يجب التأكيد عليه أنّ ما يقوم به الفرد أو سيقوم، به يجب أن تكون غايته رضى الله عز وجل، فإن تأصل في نفسه ذلك فلن يقوم بعمل يؤدي إلى إلحاق الضرر بالآخرين لأنه يعلم أن ذلك مما يغضب الله عز وجل فيتجنّبه، وهذا يخلق توازناً في نفس الإنسان، وفي رسم حدود المتاحة له في الدنيا والممنوع عنه، وبالتالي فإنّ عدم تعلّقه بالدنيا يجعله إنساناً لا يتّصف بالأنانية وبالطمع في كلّ ما في يد غيره، يبتغي بذلك حبّ الله ورضاه.

وتوازناً للمنهج القرآني في تهذيب نفس المؤمن، وإعدادها للآخرة، دائماً ما يذكر الإنسان، رغم تأكيده سبحانه على التزام الروابط الاجتماعية والتمسك بها، ويلفت انتباهه إلى عدم التعلق بالدنيا، وأن الحب الحقيقي يجب أن يكون لله، وليس لأحد من عباده مهما كانت درجة قرابته، وأن الحقيقة الوحيدة هي وجود الله، وبذلك يخلق في نفسه توازناً عجيّباً بين اليقين بوجود الله واليقين بفناء وتقلّب ما عداه، فبذلك يكون متعلّقاً بالله وحده، وعاملاً ضمن حدود رضاه، مدرّكاً خطورة مكر الدنيا، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾³، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْزُقِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ

¹ سورة البقرة: 83.

² سورة البقرة: 177.

³ سورة النّباين: 15.

فَأَحْذَرُوهُمْ¹. وإن هذه الحقيقة تظهر بأجلى صورها يوم الحساب ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾³⁴ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ³⁵ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ³⁶ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ².

ثانيًا: جوانب الدرس الدلالي في دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم

انطلاقًا من حقيقة أن اللغة انعكاس لفكر الإنسان وثقافته ومجتمعه، تأتي أهمية دراسة المعنى الذي هو موضوع علم الدلالة، يقول بيير جيرو: "علم الدلالة هو دراسة معنى الكلمات"،³ فدلالة أي لفظة هي ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنى مدرك أو محسوس، والتلازم بين الكلمة ودلالاتها أمر لا بد منه في اللغة ليتّم التفاهم بين الناس⁴، لذلك فالجانب الدلالي هو أحد أهم جوانب الدرس اللغوي و"المشكلة الجوهرية في علم اللغة"⁵، وهو غاية الدراسات الصوتية والفونولوجية والنحوية والقاموسية، إنه كما يرى محمود السعران قمة هذه الدراسات.⁶

وانسجامًا مع غاية البحث فإننا نتطلع إلى الخروج بالرؤية الأخلاقية الاجتماعية القرآنية مستعينين بجوانب الدرس الدلالي، فاللغة ليست أداة للكلام والتفكير فحسب، بل الأهم من ذلك أنها أداة لفهم العالم، "إنّ علم الدلالة بهذا الفهم نوع من علم الرؤية للعالم، ودراسة لطبيعة رؤية العالم"⁷. ويرى الراجحي أن "حقيقة معنى اللغة أنها مجموع العادات الخاصة بطائفة من طوائف الاجتماع"،⁸ لذلك فقد اتجه علم الدلالة إلى العوامل الخارجية ذات الأثر في الألفاظ، من إنسانية واجتماعية ونفسية وعاطفية، وما لها من آثار في تغيير بعض الألفاظ دلاليًا، سمويًا أو انحداريًا.

وننتجه للحديث عن وسائل التحليل الدلالي المعتمدة في هذا البحث وهي:

¹ سورة التغاين: 14.

² سورة عيس: 34-37.

³ جيرو، بيير: علم الدلالة، ترجمة: منذر عياشي، دار طلاس للنشر، دمشق، 1988، ص 6-10.

⁴ ينظر: آل ياسين، محمد حسين: الأضداد في اللغة، ط1، 1974م، مطبعة المعارف، بغداد، ص 46.

⁵ أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: د. كمال بشر، مكتبة الشباب، ص 63.

⁶ ينظر: السعران، محمود: مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، ص 261.

⁷ إيروتسو، توشيهيكو: الله والإنسان في القرآن، ترجمة وتقديم: د. هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص 32.

⁸ الراجحي، مصطفى صادق: تاريخ الأدب، ضبط: عبدالله المنشاوي ومهدي البقيري، دار الإيمان، ط1، 1997م، ص 54/1.

1- نظرية السياق

شغل السياق في البحث اللغوي المعاصر حيزًا واسعًا انطلاقًا من أن نظرية السياق إذا طُبِّقَتْ بحكمة فإنها تمثِّلُ حجر الأساس في علم المعنى.¹ واستحوذ دور السياق في تحديد الدلالة على انتباه الباحثين واستأثر اهتمامهم حتى صار نظرية متكاملة ترتبط بجهود علماء كثيرين يأتي في مقدمتهم عالم اللغة الإنكليزي فيرث الذي وضع أهمية كبيرةً للوظيفة الاجتماعية للغة.² وينظر فيرث إلى المعنى على أنه "مرْكَب من العلاقات السياقية"³، فالمعنى عنده كلُّ مرْكَب من مجموعة من الوظائف اللغوية فضلًا عن سياق الحال غير اللغوي، ويشمل الجانب اللغوي الوظيفة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، ويشمل سياق الحال عناصر كثيرة تتصل بالمتكلم والمخاطب والظروف والملابسة والبيئة⁴، فسياق الحال هو "الموقفُ الفعليُّ الذي حَدَث فيه الكلام، ولكنه يقود إلى نظرة أوسع للسياق تضمُّ الخلفية الثقافية التي وُضِعَ الحدثُ الكلامي بإزائها"⁵.

وتطرح نظرية السياق التي تعرّف اصطلاحًا بأنها البيئة اللغوية التي تحيط بصوت أو كلمة أو عبارة أو جملة⁶، منهجًا عمليًا في دراسة المعنى، يتجلى في وجوب اعتماد كلِّ تحليل لغوي على ما يسمى بالمقام أو سياق الحال، ووجوب تحديد بيئة الكلام المدروس وصيغته لكي نضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى، ومن ثَمَّ تحديد البيئة الاجتماعية أو الثقافية التي تحتضن اللغة المراد دراستها، لوجود الصلة الوثيقة بين اللغة والثقافة المحيطة بها وهو ما يمكن أن يُسمّى بالسياق الثقافي، وهو أمرٌ مُهمٌّ بالنسبة إلى الفصل بين المستويات الكلامية، كلغة المثقفين ولغة العوام أو لغة الشعر ولغة النشر، ويتجلى المنهج العملي لنظرية السياق في دراسة المعنى أيضًا، في وجوب النظر إلى الكلام اللغوي على مراحل لأنه مكوّن من أحداث لغوية مرْكبة ومعقّدة.⁷ فهو الغرض الذي ينتظم به جميع ما يرتبط بالنصّ من القرائن اللفظية والحالية⁸، وقد اهتم علماء اللغة قديمًا بالسياق ومدى تأثيره على المعنى، من دون إهمالٍ للظروف المحيطة بالحدث الكلامي، ومن خلال ربطهم لفكرة المقال والمقام، فقد وجدوا أن اللفظ المجرّد من سياقه لا يكشف

¹ ينظر: أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 59. ويصل، محمد إسماعيل وبلة، فاطمة سلام: ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد 18، صيف 2014، ص 8.

² ينظر: أبو جناح، صاحب: السياق في الفكر اللغوي عند العرب، مجلة الأفلام، العدد 3-4، السنة 27، 1992، ص 116.
³ R.Firth, Papers in linguistics. 1934-1951. London. Oxford university press, 1957. P. 19.

⁴ ينظر: حمودة، طاهر سليمان: دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1983م، ص 214.

⁵ عياد، محمد شكري: معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، ط 1، الرياض، دار المريخ للنشر، 1984، ص 56.

⁶ ينظر: الخولي، محمد علي: معجم علم اللغة النظري، ط 1، بيروت، مكتبة لبنان، 1982، ص 156.

⁷ ينظر: الشخيلي، خالد: نظر في نظرية السياق، الجامعة المستنصرية، ص 2.

⁸ ينظر: محمد، مدوح إبراهيم: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، العدد 35، ج 1، 2016م، كلية اللغة العربية بأسبوط، المجلة العلمية، ص 433.

المعنى، وقد ظهر ذلك عند أهم رموزه، كالجاحظ (225هـ) وابن جني (392هـ)، والجرجاني (471هـ) الذي أبدع نظرية النظم التي قامت على دراسة السياق، لتظهر أفكارهم التي تصلح أن تكون نظرية متكاملة، وقد ظهر جهدهم بما حواه التراث العربي من التفسير وعلوم القرآن والحديث والبلاغة والنحو واللغة والصرف.¹ وانتهى علماء اللغة العرب والأصوليون -قبل أن يقرر البحث اللغوي المعاصر نظرية السياق - إلى التنبيه إلى جملة من الحقائق المتصلة بقوام هذه النظرية، فابن القيم الجوزية (751هـ) من علماء اللغة والنحو والأصول يقول: "السياق يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل..."². ولم يقتصر الأمر لدى العلماء العرب على التنبيه إلى أهمية السياق اللفظي العام الذي هو أحد شقي السياق العام، بل تنبّهوا إلى أهمية معرفة سياق الحال أو العناصر غير اللفظية في النص، يقول عبد القاهر الجرجاني: "فتجد الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الإنسان وذلك أن الحال تدلّ على الأمر ويكون فيها أمارات يعرف بها الشيء كما أن النطق كذلك"³. ويحدّد عبد القاهر الجرجاني حقيقة نظرية النظم بدقة قائلاً: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاققت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"⁴. وهذا ما جعل القرآن معجزاً كما جاء عن الخطابي (388هـ): "واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أحسن المعاني"⁵، وبهذا يعدّ السياق أصلاً من الأصول التي يجب الاعتماد عليها للوقوف على المعنى المراد من اللفظ، وإبراز كيفية انتقاء مفردات بعينها دون غيرها تناسب كل سياق، ومن ثم يستطيع الكشف عن القيمة التعبيرية للمفردة في سياقها ويبرز جمالياتها، وقد أكّد ذلك ابن تيمية (728هـ) ورآه ينطبق على القرآن الكريم حيث قال: "ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرائن والدلالات، فهذا أصلٌ عظيم مهمٌ نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه"⁶.

إنّ معنى الكلمة عند أصحاب نظرية السياق هو استعمالها في اللغة، أو الطريقة التي تستعمل بها أو الدور الذي تؤدّيه، ولهذا يصحّ فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي

¹ ينظر: عثمان، جبريل محمد: نظرية السياق عند فيرث، مجلة العلوم الشرعية، الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية العلوم الشرعية بمسلاتة، العدد 2، 2016، ص 254.

² ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ت، 9/4.

³ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن: أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ص 51.

⁴ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط 3، 1992م، ص 50.

⁵ الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد: بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني، سلسلة ذخائر العرب، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط 3، 1976م، ص 27.

⁶ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1995م، 18/6.

وضعها في سياقات مختلفة. ويرى أصحاب هذه النظرية أنّ "معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها"¹. فالسياق يحدّد المعنى الذي يحتمله اللفظ في النص ويردّ ما عداه، يقول فندريس: "الذي يعيّن قيمة الكلمة في كل الحالات التي ناقشناها إنما هو السياق، إذ إن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جوّ يحدّد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي بوسعها أن تدلّ عليها"². وقد أكّد على أهمية السياق في التفسير القرآني ابن تيمية الذي قال: "من تدبّر القرآن، وتدبّر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن، تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج، أما التفسير بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبيّن معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين، لا سيما ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية."³

وعلى هذا يمكن لنظرية السياق أن تساعد في تحديد التعبيرات، فإذا كان لفظ يقع في صيغة لفظ آخر دائماً فمن الممكن أن يستخدم هذا التوافق في الوقوع كمعيار لاعتبار هذا التجمّع مفردة معجمية واحدة. إضافة إلى ذلك فإنها تحدّد مجالات الترابط والانتظام بالنسبة لكل كلمة، مما يعني تحديد استعمال هذه الكلمة في اللغة، وتحديد هذه المجالات يساعد على كشف الخلاف بين ما يُعدّ ترادفاً في اللغات، لأنه من النادر أن تأخذ الكلمات التي تعتبر مترادفة في لغة أخرى، السياق نفسه أو التجمع اللغوي المماثل. وكذلك يمكن الاستفادة من هذه النظرية في كشف الخلاف بين المترادفات في اللغات، وقد تُستخدم أيضاً لتمييز المترادفات في داخل اللغة الواحدة على أساس بيان توزيع كل منها⁴.

وقد أوضح الباحث اللساني أولمان بأن نظرية السياق لا ينبغي أن تشمل الكلمات والجمل الحقيقية فحسب، بل القطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن تشمل بوجه من الوجوه كلّ ما يتّصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة، لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن.⁵

¹ عمر، أحمد مختار: علم الدلالة، مكتبة لسان العرب، القاهرة، ط5، 1998، ص68، 69.

² فندريس: اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، طبعة لجنة البيان العربي، 1950م، ص228.

³ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م، ص82.

⁴ ينظر: عمر: المرجع السابق، ص78.

⁵ ينظر: أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص54، 55.

وإن هذا ما سنقوم بتطبيقه في دراسة المفهومات الأخلاقية الاجتماعية التي وُجدت في المجتمع الإسلامي بعد ظهور الإسلام، وبعد التحول الفكري والديني والاجتماعي الكبير الذي طرأ على حياة العرب والمجتمع العربي، فهناك كلمات كانت موجودة في العصر الجاهلي وعرفها الإنسان العربي مستعملًا إيّاها ضمن عقيدته القائمة على العرف القبلي، والتمسك بعادات الآباء والأجداد.

وهذا ما يوضحه أثر السياق في معاني الكلمات، فالكلمات إذا نُزعت من تراكيبها التقليدية الثابتة وأُدخلت في سياق جديد مختلف كليًا، فإنها تميل إلى التأثير جوهريًا بهذا الانتقال بالذات، هذا الانتقال قد يؤدي إلى حدوث تغيير في بنية معاني الكلمات، حتى وإن احتفظت الكلمة بشيء من معناها الأساسي الذي كان لها في النظام القديم.¹

وبذلك يمكن للمنهج السياقي أن يكون خطوة سابقة للمنهج التحليلي، وإنما يكون ذلك بعد أن يتم ملاحظة كلّ سياقات الكلمة، ثم يستخلص من جميع هذه السياقات العامل المشترك العام الذي يمكن اعتباره معنى للكلمة.²

وهنا يظهر حرص أولمان منطقيًا، على التنبيه على أن المنهجين التحليلي والسياقي ليسا متضاربين، بل إنّ المنهجين يمثلان خطوتين متتاليتين في الاتجاه نفسه.³

إن الجانب الأهم في التحليل الدلالي للغة هو أن يظهر التحليل السياقي لمعنى الكلمة، وأن يتقصّى الوضع الثقافي للعصر ككلّ، وللمجتمع الذي توجد فيه الكلمة بشكل خاص، مع تتبّع المعنى اللغوي للكلمة موضوع الدراسة، وبذلك يكون المعنى السياقي انعكاسًا للثقافة السائدة وتوضيحًا لمؤثراتها والعوامل الموجهة لها، وبالتالي فالتحليل الدلالي لكلمة ما، لن يكون تحليلًا بسيطًا لبنية شكل الكلمة من خلال تتبّع معناها اللغوي في المعجم وتتبع ورودها في السياقات التي وردت فيها، بل إنّ التحليل الدلالي انعكاسٌ لثقافة المجتمع، ويمكن القول بأنه انعكاس لروح العصر ككلّ، ولا سيما في مرحلة مهمة كمجيء الإسلام الذي أسس لعصر جديد.

يقول توشيهيكو إيزوتسو: "وفي النهاية إذا ما استطعنا الوصول إلى المرحلة الأخيرة، فإن كل التحليل المنجز سيعيننا في أن نعيد - على المستوى التحليلي - تنظيم مجمل بنية الثقافة كما عشت أو كما

¹ ينظر: إيزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 35.

² ينظر: عمر: علم الدلالة، ص 72.

³ ينظر: المرجع السابق نفسه، ص 72.

تعاش في الواقع، بما أن القضية قائمة في تصوّر الناس، وهذا ما أُريد تسميته "الرؤية الدلالية للعالم الخاصة بثقافة ما".¹

ولكن من جانب آخر يحقّ لنا التساؤل هنا: ماذا لو صادفتنا كلمة عجزَ السياق عن إيضاح معناها، فماذا يفيد أن نقول: إن هذه الكلمة ترد في السياقات التالية؟²

هنا تظهر قيمة ودور العمل المعجمي، بإعطاء المعنى العام المركزي للكلمة الذي لا يفارقها، وإن تعرّضت الكلمة لتغيرات دلالية عدة، إلا أنها تبقى مرتبطة بأصلها اللغوي، وبذلك يكون المعنى السياقي مكتملاً للمعنى المعجمي.

ويرى بعض الدارسين المحدثين أن المعجم لا يفي بالغرض إذا ما أردنا حصراً دقيقاً للدلالات بحسب السياقات وتنوعها، وهنا نرى أن نعتمد، إنصافاً للمعجم العربي، رأي الدكتور فايز الداية الذي يرى أن هذا لا يعدّ نقصاً في الدرس المعجمي "لأن المنوط به هو إيراد المعنى المشترك أو المركزي الذي يتشعب إلى مجموعة الحالات الجزئية التي تتباين وتتغير بعدد السياقات التي تحلّ فيها، وإن الفروق أو ما نسميه بالظلال تتسع أو تضيق إلا أنها تبقى موصولة بالأصل الذي يرجع إليه في تثبيت الجدة الحادثة أو اللوحة المضافة... لذا كله ليس في وسع المعجم أن يورد كلّ ظل أو دلالة سياقية لأنه يتحول عندئذ إلى أعمدة من الألفاظ التفسيرية لا تكاد تنتهي، فالتكلمون يضيفون باستمرار الكثير من الألوان".³

والأجدى للخروج بحلٍّ يراعي المعنى المعجمي ويراعي السياقات التي ترد فيها الكلمة أن نختار مدة معينة نسجّل فيها الاستعمالات الأكثر تردداً أو استعمالاً للكلمات ونسجلها في معجمات أو كتب مميزة⁴، وهو المعتمد في بحثنا، إذ خصصنا دراسة المفهومات الأخلاقية الاجتماعية في القرآن، أي في مرحلة صدر الإسلام. وتجدر الإشارة إلى أن المفسرين، في إطار ما عرف بتفسير القرآن بالقرآن اعتنوا بالسياق النصي، لكن هذا الاهتمام بهذه الجوانب ظلّ في إطار فهم النص والمعنى، لا في إطار تحليل المفهومات القرآنية ضمن نسقٍ محدد⁵.

¹ إيزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 51، 50.

² عمر: علم الدلالة، ص 74.

³ الداية، فايز: علم الدلالة العربي (النظرية والتطبيق)، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1996، ص 216-218.

⁴ ينظر: المرجع السابق نفسه.

⁵ حلّي، عبدالرحمن: استخدام علم الدلالة في فهم القرآن، ص 19.

وسيعتمد عملنا في الدراسة التطبيقية في هذا البحث، مستعينين بدراسة السياق لكلمات البحث موضوع الدراسة، ملاحظة كل الأمثلة المتوفرة للاستخدام الفعلي للتعبير الأخلاقية الاجتماعية في القرآن، وتحليل سياقات الموقف الواردة فيه تحليلًا دقيقًا، ومن ثم الوصول إلى مفاهيم واضحة ودقيقة للمعنى الذي استعملت فيه في القرآن.

2-المفردة

وبعد، فإنّ الحديث عن أهمية السياق في دراسة المعنى لا ينبغي أن يصرف نظرنا عن الكفّة المعادلة له في الأهمية، الركن الأساسي في أيّ تركيب، والمكملة له في الوقت نفسه، ألا وهي المفردة، فاختيار اللفظ المناسب طبقًا للموقعية السياقية هو ما يسمى إبداع اللفظ مع حسن الرصف وبراعة التركيب، وتناسق الدلالة ووضوحها وتماها هو ما يسمى إبداع الدلالة¹.

ولعل ما جاء عن عبد القاهر الجرجاني فيما يتعلق بإعطاء الأولوية للنظم وجعل الكلمة مجرد رمز يشير إلى مرموزه²، وما جاء به الدرس اللساني الحديث حول دلالة المفردة، ينطبق على لغة البشر في توظيفها لمفرداتها المعجمية دون اللغة القرآنية المحكمة، فما ذهب إليه الإمام الجرجاني من أن المفردة لا يحصل لها شرف الفصاحة في الكلام إلا بانتظامها مع غيرها في سلك النظم، فهذا واقع في الاستعمال البشري، أما المفردة القرآنية فنجدها وإن كانت خارج النظم لها خصوصيتها في إطار قرآنيها³، ولذلك لا يمكن أن نصف العلاقة بين الدالّ ومدلوله في النصّ القرآني بأنها اعتباطية⁴، وبالتالي فالكلمة القرآنية هي ذات المعنى الحقّ للشيء الذي تسميه هذه الكلمة⁵. ولعل هذا التصور لطبيعة العلاقة بين الدالّ والمدلول في النصّ القرآني جعلها تواكب روح كلّ عصر بما يتميز به من ثقافات وعلوم ومعارف، ما يجعل المفردة القرآنية "ذات مساحة عريضة مترامية، وذات عمق لا تبلغ مداه العقول، وإذا كان ذلك في محاولات البشر ولغاتهم قليلًا في استعمالهم لهم، فإن القرآن جاء على هذا النمط الفريد الباهر"⁶.

¹ ينظر: محمد: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، ص 561.

² ينظر: الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 539-540. وسعد، محمود توفيق محمد، نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، المنوفية، العدد 21، 1423هـ، ص 48.

³ ينظر: بوخرنة، حمزة: المفردة القرآنية خصوصيتها الدلالية وخواصها البيانية الجمالية، مجلة البحوث والدراسات، العدد 18، السنة 11، صيف 2014، ص 14.

⁴ ينظر: حريز، سامي محمد هشام: نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دار الشروق، عمان، الأردن، ط 1، 2006، ص 34.

⁵ ينظر: الرفاعي، عدنان: المعجزة الكبرى، دار الخير، دمشق، سوريا، ط 1، 2006م، ص 419، 420.

⁶ شاهين، عبدالصبور: تاريخ القرآن، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، دون طبعة، 2005م، ص 53.

والمقصود بالمفردة في هذه الجزئية من البحث: المجموعة الصوتية التي تدل على معنى، وهذه المجموعة هي وحدة كلامية تقوم مقام الجزء من الكل في الجملة، وهي الجزء الأول في بناء النظم والوحدة المكونة له، فلا يغني أحدهما عن الآخر¹. وإذا نظرنا إلى طبيعة المعرفة البشرية بالأشياء ووضعها نجدها خاضعة لمدى الإدراك الذهني لحقيقتها كاملة وإحاطتهم بجميع جوانبها حتى يتمكن من التدليل والإشارة إليها بمدلول يتناسب وتصورها المنطبع في الذهن والنفس، هذه المعرفة لا شك، نسبية، لأن أفهامهم ومداركهم تختلف، فقد يوضع لفظ لشيء ما نتيجة لصفة مميزة فيه كصوته مثلاً، فيشتق له اللفظ أو المدلول منه فتتصور المناسبة بينهما من هذه الناحية، فيدلّ نطق الكلمة وجرس حروفها على قدر كبير من المعنى الذي يكمن فيها. ومن هنا يمكن أن نتصور جانباً من طبيعة اللغة العربية القائمة على هذه الميزة إذ يصبح اللفظ كما يقول وليد قصاب "مفيداً وحده قبل أن يسلك مع غيره في سياق النظم والتركيب إحياء بقدر كبير من معناه"². وقد يوضع اللفظ لمناسبة أخرى تدرك كشكله أو صفة مميزة فيه، ومن أمثلة هذا ما ذكره ابن القيم الجوزية مبرراً اعتبار العلاقة بين الدال ومدلوله: "إن المناسبة معتبرة بين اللفظ ومعناه طولاً وقصرًا وخفة وثقلًا وكثرة وقلة وحركة وسكونًا وشدة ولينًا"³. وقد أشار إلى هذا مصطفى صادق الرافعي في قوله: "الكلمة في الحقيقة الوضعية إنما هي صوت النفس لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة. قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة عن هذا التركيب"⁴.

وقد اعتمدنا اختيار مصطلح المفردة دون غيره من المصطلحات هنا، كمصطلح اللفظة على سبيل المثال، ذاهبين مع د. ياسوف إلى أن استعمال كلمة مفردة هو للتأكيد على انفراد الكلمة الواحدة بالجمال الفني وبالقدرة على إيصال المعنى، إذ إنّ الخطوة الأولى التي تسبق ذلك التركيب الإبداعي تتعين في اختيار المفردة⁵. أما ما يبرز الاهتمام بالسياق عند القدامى أكثر من الالتفات إلى المفردة، هو أنّ الوسائل متوفرة في دراسة السياق أو النظم كما اصطلاح عليه عبد القاهر الجرجاني، لأن النحو يحيط بهم أكثر من فنّ نغم الكلمات، وأكثر من علم النفس الأدبي الذي يقدم الإحياءات جلية⁶.

¹ ينظر: ياسوف، أحمد زكريا: جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط2، 1999، ص20.

² قصاب، وليد: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، قطر، الدوحة، ط1، 1985م، ص389.

³ ابن القيم: بدائع الفوائد، 116/1.

⁴ الرافعي مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005م، ص152.

⁵ ينظر: ياسوف: المرجع السابق، ص28.

⁶ ينظر: ياسوف: المرجع السابق، ص55.

وإن المفردة أثبتت جدارتها في حاجة التشكيل إلى مادة بعينها، وليس إلى غيرها من ذلك الرصيد الواسع في نطاق المعجم، ليكمل التشكيل بناء الجمالي. إنَّ هذا يظهر جلياً في السور القرآنية التي كان طابعها التشريع الذي عُني بدوره بنفسية المؤمن "ومن خلال رسم السلوك البشري السوي، وإلقاء الأوامر الإلهية، إذ برزت للدارسين جماليات في مناسبة المقام بمفردات تختزن طاقة وجدانية كبرى"¹، فالمفردة وعاءٌ للمعنى في البُعد الأول، حسب الوضع الاجتماعي، ولا سيما فيما يتعلق بمفردات القرآن، فهي تواكب المعنى في تصوير المطلوب من الأشياء في عملية محاكاة للحدث². فالجديد في لغة القرآن الكريم أنه من كلِّ شأن يتناوله من شؤون القول يتخيّر له أشرف المواد، وأمسّها رحماً بالمعنى المراد، وأجمعها للشارد وأقبلها للامتزاج، ويضع كل مثقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين وقراره المكين³. فجمالية المفردة القرآنية إنما تكون في انتقائها واختيارها في موقعها في نظم الجملة من دون غيرها بحيث تكون في موضعها الذي هو أخصّ بها. وجمال انتقاء المفردة متمم لأسلوب النظم⁴، وهذا ما وضحه الباقلاني (403هـ) بقوله: "كلُّ كلمة لو أُفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها، مما تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها"⁵، فقد أضفى القرآن الكريم على المفردات اتجاهاته الفكرية الجديدة، وحملها من الدلالات التي تجددت معها اللفظة العربية معنى ومبنى⁶.

ومتابعةً لخصائص المفردة القرآنية من حيث الدلالة، نجد أن التوسع في استعمال المفردة في أقصى طاقاتها، واستيفاء دلالات جديدة يكون باستخدامها في مجالات متعدّدة وأحياناً متعارضة⁷، إضافة إلى ملاحظة الفروق الدلالية الطفيفة بين كلمات يستخدمها ابنُ اللغة العادي على أنها مترادفة أو متطابقة⁸،

¹ ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، ص 27.

² ياسوف: المرجع السابق: ص 32.

³ ينظر: إسماعيل، محمد بكر: دراسات في علوم القرآن، دار المنار، ط 2، 1999م، ص 331-332.

⁴ ينظر: محمد: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، ص 425.

⁵ الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط 5، 1997، ص 190.

⁶ ينظر: محمد: المرجع السابق، ص 428.

⁷ ينظر: حمدان، نذير: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنيرة، جدة، السعودية، ط 1، 1991م، ص 77-78.

⁸ ينظر: باصالح، محمد سعيد: أسرار التعبير القرآني، مقال في النت، وينظر: محمد: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، ص 429.

إضافة إلى اتّساق المفردة القرآنية تمام الاتساق مع المعنى المراد من الآية، بل السورة كلها أو القرآن الكريم بأجمعه¹، إضافة إلى الدقة في تحديد المعنى.²

وفي وقوفنا على المفردة لابد من التطرق لموضوع الأونوماتوبيا، أيّ محاكاة الوضع اللغوي للمعنى، أو تجسيد الصوت للمعنى، فيكون الشكل دالاً على مضمونه، فهو فنّ استلهاً المعنى من أصوات الكلمات، ففي إمكاننا أن نشمّ رائحة المعنى ومعالَم الصورة من الصوت، وبهذا تبعد المفردة عن كونها إشارة اعتباطية فقط³، "وقد استخدم القرآن مثل هذه المفردات عندما بث فيها الحركة، وجسّم معانيه، وخاطب الحواس عند تقديم الذهنيات"⁴. فمن أهمّ ما تميزت به المفردة القرآنية من خصائص على مستوى نسيجها الصوتي، استثمار الجرس الصوتي للكلمة بما تشتمل عليه من حروف ذا صوت ما وما تحويه من ظلال للمعاني في إثراء معنى الكلمة والإيحاء بمضمونها قبل أن يوحى مدلولها اللغوي به⁵، فالجرس كظاهرة لغوية ترتبط بفقه المعنى هو "أن يأتي مسموع الأصوات على حذو محسوس الأحداث"⁶. وهو ما عناه ابنُ جَنِّي بمقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، يقول: "أمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فبابٌ عظيم واسع، ونهَجٌ متلَبِّدٌ عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها"⁷، وهو ما يمكن أن نطلق عليه التناسق الصوتي وهو اتّساق في الحركات والسكنات والمدّات والغنّات⁸.

وهذا يعني في القرآن ارتباط الصوت بالموقف، حيث الشّدة في مواقف الترهيب، واللّين في مواقف الترغيب، فالمواقف في القرآن هي التي تحدد طبيعة الحروف والحركات⁹.

من هنا ندرك أن القرآن الكريم قد اختار اللفظ المناسب للصوت المناسب في الموقع المناسب، فجاء كل لفظ بمكانه الصوتي من العبارة القرآنية، واستنباط ذلك صوتياً يوحى باستقلالية الكلمة المختارة لدلالة أعمق وإشارة أدق، بحيث يتعذر على أية جهة فنية استبدال ذلك بسواه، إذ لا يؤدي غيره مراده¹⁰،

¹ ينظر: الدوري، محمد ياس خضر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، رسالة دكتوراه بكلية التربية، جامعة بغداد، 2005م، ص 16.

² ينظر: محمد: المرجع السابق، ص 429.

³ ينظر: ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، ص 161.

⁴ ياسوف: المرجع السابق: ص 33.

⁵ ينظر: محمد: المفردة القرآنية، ص 427.

⁶ شادي، محمد إبراهيم: البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، الرسالة، مصر، ط 1، 1988م، ص 28.

⁷ ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4، 159/2.

⁸ ينظر: الزرقاني، محمد عبدالحليم: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط 3، د ت: 310/2.

⁹ ينظر: ياسوف: المرجع السابق، ص 205.

¹⁰ ينظر: الصغير، محمد حسين علي: الصوت اللغوي في القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط 1، د ت، ص 204.

وهكذا يتعامل النص القرآني مع كلماته من حيث الاختيار أولاً، ثم من حيث فنّيات التوظيف لهذه الكلمات بما تتضمنه من أصوات يقوم بتوزيعها على نسيج الكلمة، مما يحقق التأثير المطلوب من هذا التوظيف والاختيار¹. وقد أشار الرافعي إلى العلاقة القريبة بين المعنى في النفس، وبين تجلّيه في الحروف والحركات، يقول: "ليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنوع الصوت، بما يخرج فيه مدّاً أو غنة أو ليناً أو شدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها"². إنّ هذا ينبغي ألا يدفعنا إلى الحديث عن مطابقة كلية بين الصوت والمعنى كما في نظرية المحاكاة، بل سيكون عملنا في الفصلين التاليين هو الاكتفاء بمناسبة أصوات بعض الكلمات للمواقف، ومساعدتها على تجلّي المعاني، وبهذا يمكن الاستفادة من معطيات علم اللغة الحديث في بيان سرّ جمالية المفردة القرآنية وإبداعها اللفظي والمعنوي، فالبحت اللغوي الحديث، يرى أن للألفاظ قيمةً ذاتيةً إيجابية من حيث ما يوحى به جرس حروفها من إحساس يعزز المعنى المعبر عنه، لأنّ لكلّ كلمة ذائقةً سمعية تكتسبها من استقلالها بحروف معينة، قد تختلف عما سواها من الكلمات التي تؤدي المعنى نفسه مما يجعل الكلمة المختارة مؤثرة أكثر من الأخرى³.

وسيرز ذلك في دراستنا من خلال التأكيد على فنية الكلمة والتركيز على تركيبها الداخلي. هنا نشير إلى قضية مهمة نوه إليها د. السعران، وهي اعتبار بعض المحدثين من الدارسين أن الاهتمام بعلم الأصوات اللغوية هو من الترف العلمي لا بأس على اللغوي إنّ هو لم يعرفها، ولا ضرر على الدراسة اللغوية إذا هي أهتملتها. ونذهب مع السعران إلى أن هذه النظرة غير سليمة إلى علم هو حجر الأساس لأيّ دراسة لغوية، فلا يمكن الأخذ في دراسة لغة ما دراسة علمية ما لم تكن هذه الدراسة مبنية على وصف أصواتها، وأنظمتها الصوتية، فالكلام أولاً وقبل كلّ شيء سلسلة من الأصوات، ولا يمكن دراسة بنية الكلمة دون التحقيق الصوتي للعناصر المكوّنة للكلمات⁴.

ونقف عند ناحية لغوية أخرى تدعم تمسكنا بأهمية المفردة، وهي ناحية الأصل الاشتقاقي وهو ما سماه اللغويون الحقيقة اللغوية، فلا تكاد لفظة قرآنية تخلو من وجود أصل اشتقاقي، ومعرفة هذا الأصل

¹ ينظر: جاب الله، أسامة عبدالعزيز: جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة كفر الشيخ، ص 138.

² الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 215.

³ ينظر: الصغير، محمد حسين: الصورة الفنية في المثل القرآني (دراسة نقدية وبلاغية)، دار الهادي، 1992م، ص 238.

⁴ ينظر: السعران: مقدمة للقارئ العربي: ص 123-124.

تزيد المفسر عمقاً في معرفة دلالة الألفاظ ومعرفة مناسبة تفسيرها لأصل هذا اللفظ، ومعرفة أصل اشتقاق اللفظ تفيد في معرفة أصل اللفظ وتطوره، وفي جمع جملة من المفردات القرآنية المتناثرة بتصريفات متعددة تحت معنى كلي واحد، وهذه المعرفة تسوق إلى تفسير اللفظ في سياقه بحيث يعبر عنه بما يناسبه في هذا السياق، ويعبر عنه بما يناسبه في السياق الآخر، وكلُّها ترجع إلى هذا المعنى الاشتقاقي الكلّي¹، فلِكُلِّ كلمة عربية مشتقة جذرٌ لغوي هو الأصل في صيغتها التي اشتقت منه، وهذا الجذر غالباً ما يكون ثلاثياً، وهذا الأساس الاشتقاقي موطّفٌ في السياق القرآني على هيئة جمالية وإبداعية فريدة وبدقة بالغة، ولذا فلا بدّ من الوقوف على تنوعات الاشتقاق من الجذر الواحد في هذا السياق، وإدراك قيم هذا التلاؤم بين الصيغ².

وهذا يحيلنا إلى الوقوف عند أثر الصيغ الصرفية في دلالة المفردة على المعنى، فكلما أمعن الدارس الفكر في أسرار الصيغ عند استعمالها في أساليب القرآن الكريم ودقّق النظر فيها حينما ترد في آياته، وجد أسراراً عظيمة ودقائق لغوية وخصائص جمالية ودلالية في استعمال كل صيغة منها في موضعها المناسب، يقول ابن الأثير (637هـ): "أما اختلاف صيغ الألفاظ فإنها إذا نقلت من هيئة إلى هيئة كنقلها مثلاً من وزن من الأوزان إلى وزن آخر وإن كانت اللفظة واحدة، أو كنقلها من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل، أو من صيغة الفعل إلى صيغة الاسم، أو كنقلها من الماضي إلى المستقبل... أو إلى غير ذلك انتقل قبها فصار حسناً وحسنها صار قبيحاً"³.

3- التطور الدلالي

إنّ التطور الدلالي بما يعنيه من تغيير لمعاني الكلمات، ظاهرة شائعة في كلّ اللغات أكّدها الدارسون لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية⁴. من هذه الناحية تشبه اللغة الكائن الحيّ بما يخضع له في نشأته ونموه وتطوره⁵، فاللغة كأيّ ظاهرة اجتماعية عُرضة للتطور في مختلف عناصرها وأصواتها وقواعدها ودلالاتها، وإنّ تطورها هذا يجري وفق اتجاهات عامة وفي نماذج رئيسية، وليست تبعاً للأهواء والمصادفات، ولا قدرة لأحد على وقف عملها أو تغيير ما تؤدي إليه، وليس في قدرة الأفراد أن يوقفوا

¹ ينظر: محمد: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، ص 430.

² ينظر: محمد: المرجع السابق، ص 473.

³ ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر الدين بن محمد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، 294/1.

⁴ ينظر: أنيس: دلالة الألفاظ، ص 123.

⁵ ينظر: عبدالتواب، رمضان: لحن العوام والتطور اللغوي، ط 1، مطابع الإبلان، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1967م، ص 30.

تطور لغة ما، أو يجعلوها تجمد على وضع خاص¹. ويرى علماء الدلالة أن الألفاظ تتطور فتكتسب معاني جديدة لم تكن لها من قبل، وأنّ اللفظة تحيا حياة متجددة، وهي أبداً في تغير في دلالتها وفي طُرُق استعمالها². ويحدث التطور الدلالي تدريجياً في أغلب الأحوال، ولكنه قد ينتهي آخر الأمر بتغير كبير في المعنى، وإنّ تغيرات المعنى غالباً ما تكون صدى لتغير الميول الاجتماعية، وإنّ هذه الميول أوضح في حالة التغير الدلالي منها في حالة التغير الصوتي³.

إن اللغة في تطور مستمر يتنازعها فيه عاملان متناقضان تُجاهد اللغة في الاحتفاظ بتوازنها بينهما⁴، وهذان العاملان كما يراهما دارمستير هما⁵ أ- المحافظة: وهي نزعة طبيعية عند المتحدثين باللغة سعوا إلى الإبقاء عليها كما عرفوها في جميع أنظمتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية لكيلا تتغير ولا تختلف، ب- التغير: وهو قوة تعمل على دفع اللغة نحو التطور في جميع أنظمتها وعليه تكون اللغة في صراع بينهما، فإذا تمسكت بالقديم المحافظ جمدت وتخلفت، وإذا ما فتحت صدرها للتطور من غير حدود ضاعت شخصيتها القائمة على الانتظام، وتعرضت للتشعب والانحلال، فالتغير لم يأت عبثاً أو حشواً أو إفساداً وإنما جاء لمقابلة حاجات الناس في المجتمع الذي لا يكف عن التغير في كل مظاهر السلوك فيه⁶. وبالتالي لا بد للغة أن تخضع لعملية التوازن بين هاتين القوتين كي تصل إلى نوع من التطور الهادئ الذي يهتم بالقديم وتراثه، ولا يرفض الجديد ومتطلباته، حتى تستطيع أن تضطلع بمهمة التعبير والتواصل بامتلاك المقومات التي تساعد على الإبقاء بمتطلبات مستعملها من الألفاظ الدالة على المفاهيم والمعاني⁷. وإن هذا التطور والتغير لا يعني أنه يسير بوتيرة واحدة قسرية لا إرادية مع كلّ الأشياء أو حتى مع الأشياء المتعددة ضمن التصنيف الواحد، فقد تفاوتت حالة التغير، ويحتمل أن يكون العمد فيها في أحيان كثيرة⁸.

¹ ينظر: وافي، علي عبدالواحد: اللغة والمجتمع، دار نهضة مصر، القاهرة، ط9، 1984، ص91.

² ينظر: السامرائي، إبراهيم: التطور اللغوي التاريخي، دار الرائد للطباعة، القاهرة، 1966م ص40-41.

³ ينظر: السمران: مقدمة للقارئ العربي، ص280.

⁴ ينظر: قدور، أحمد محمد: التطور الدلالي في مصنفات اللحن حتى القرن العاشر الهجري، إشراف مازن المبارك، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، جامعة دمشق، سوريا، 1988، ص11.

⁵ ينظر: ظاظا، حسن: اللسان والإنسان، دار القلم، دمشق، سوريا، الدار الشامية، بيروت، لبنان، ط2، 1990، ص199.

⁶ ينظر: بشر، كمال: دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر، مصر، د ط، 1998م، ص255.

⁷ ينظر: فروم، هشام: ظاهرة التطور الدلالي في اللغة العربية، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مركز البحوث وتطوير الموارد البشرية رماح، مجلد2، العدد6، 2016م، ص175.

⁸ ينظر: الدرة، ضرغام: التطور الدلالي في لغة الشعر، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2009م، ص9.

وإن الانعطاف الكبير الذي أحدثه مجيء الإسلام في حياة العرب كان له الأثر الكبير والواضح، دينياً واجتماعياً، مما انعكس على اللغة العربية التي طرأ عليها تحول دلالي واضح في المفاهيم التي كانت متداولة في العصر الجاهلي، وبدأت تأخذ منحى إسلامياً واضحاً ليس فقط في مجال التعاير الدينية، بل حتى في التعاير الاجتماعية، حيث بدأ يظهر فيها استشعار مراقبة الله والعمل على رضاه، فعلى سبيل المثال، ما عاد مفهوم "المعروف" الذي عرف في الجاهلية بأنه ما يستحسن من الأفعال، كافياً لفهم دلالة معنى الكلمة في القرآن، إذ اكتسب مفهوم المعروف في جزء منه معنى إسلامياً فأصبح مفهومًا لكل "ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه"¹.

وبذلك سيكون عملنا، فيما يخص التطور الدلالي، بتتبع مراحل تطور المفاهيم الأخلاقية الاجتماعية من العصر الجاهلي إلى مرحلة ظهور الإسلام، وتتبع مواطن استعمالها في القرآن الكريم. إضافة إلى الاهتمام بالناحية الاشتقاقية للكلمات، معتمدين على النصّ القرآني، نراعي في ذلك الدلالات المتعددة للكلمة، مرتبة ترتيباً تاريخياً وعقلياً، حسب تفرّعها، فالمتعارف عليه أن الدلالة العامة تتطور عادة إلى دلالة خاصة، والدلالة الحسية تتطور إلى دلالة مجردة وهكذا²، نهدف من ذلك إلى المساهمة في إيجاد معجم تاريخي اشتقاقي للألفاظ العربية، مراعين فيها جانب التطور الدلالي.

وسيركز البحث على أهم عامل من عوامل التطور الدلالي وهو التطور الاجتماعي والثقافي، إضافة إلى عامل ظهور الحاجة إلى مواكبة المرحلة الاجتماعية الجديدة في حياة الإنسان العربي.

وستوضح الدراسة بشكل عملي، الطرق التي سيتمّ فيها تطوّر المعنى، وأهمها: توسيع المعنى، وتضييق المعنى، ونقل المعنى.

ولا بد من التطرق إلى أنواع التغيير الدلالي العامة التي تصدق على جميع اللغات، ونعتمد هنا استعمال مصطلح التغيير بدلاً من مصطلح التطور لأن التطور يعني التحول إلى الأفضل³، وهنا نقصد التغيير عموماً في كل اتجاهاته لذلك استعملنا مصطلح التغيير في هذه الفقرة.

¹ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 240/9.

² ينظر: أنيس: دلالة الألفاظ، ص248.

³ ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين: الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، دت، 207/1.

ونبدأ بالتغير الانحطاطي أو الخافض، وهو نوع من التغير يصدق على الكلمات التي كانت دلالتها تعدّ في نظر الجماعة نبيلة رفيعة قوية نسبياً ثم تحولت هذه الدلالات فصارت دون ذلك مرتبة، أو أصبح لها ارتباطات تزديها الجماعة.

ومن أنواع التغير الدلالي التغير المتسامي، ويتضح من اسم هذا النوع أنه يطلق على ما يصيب الكلمات التي كانت تشير إلى معان هينة أو وضعية أو ضعيفة نسبياً ثم صارت تدل في نظر الجماعة الكلامية على معان أرفع أو أشرف أو أقوى.

والنوع الثالث من أنواع التغير الدلالي هو التغير نحو التخصيص أي تخصيص المعنى، ويكون بتخصيص ألفاظ كان يستعمل كل منها للدلالة على طبقة عامة من الأشياء، فيدل كل منها على حالة أو حالات خاصة، وهكذا يضيق مجال الأفراد الذي كانت تصدق عليه أولاً.

ورابع أنواع التغير الدلالي، التغير نحو التعميم أو تعميم المعنى، ويكون بكلمات كانت تدل على فرد واحد فصارت للدلالة على أفراد كثيرين أو طبقة بأسرها¹.

وإنّ مفهوم التطور متعلّق بالتغيرات الطارئة على العالم من حيث هو "عملية تكشف عن الاتجاهات والعوامل الخارجية والداخلية للظواهر، وتؤدي إلى ظهور الجديد، فالواقع لا تبقى ظواهره على حالة واحدة ثابتة وإنما قدّر هذه الظواهر أن تهبّ عليها رياح التبدّل والتغيير"². وإن الحقيقة العلمية التي لا مراء فيها اليوم هي أنّ كلّ الألسنة البشرية ما دامت تتداول فإنها تتغير، إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتراكيب من جهة، ثم في الدلالة على وجه الخصوص، ولكن هذا التغير من البطء بحيث يخفى على الحسّ الفردي المباشر³.

وإنصافاً للمعاجم العربية فلا بدّ من أن نذكر دورها - إلى جانب إعطاء الدلالة العامة - في أنها تستطيع إضاءة جوانب من تاريخ الألفاظ ودلالاتها، وإنّ لم يكن الأمر مطابقاً للتبع الأوروبي الحديث

¹ ينظر: السعران: مقدمة للقارئ العربي، ص 280-284، وينظر: أنيس: دلالة الألفاظ، ص 152-157، ومطر، عبدالعزيز: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1981، ص 281-288، وأولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 162-163، وكامل، مراد: دلالة الألفاظ العربية وتطورها، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، 1963، ص 25-28، وفندريس: اللغة، ص 256.

² لوشن، نور الهدى: مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، المكتب الجامعي الجديد، دط، 2008م، ص 193.

³ ينظر: بالمر: علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبدالحليم الماشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1985، ص 24.

للمراحل التي مرت بها الكلمات، فالدراسة التطورية العربية تحتل مصنفات لاحقة ومكمّلة، وليست داخلية في أساس التصنيف المعجمي، بل هي ضربٌ خاصٌ منه¹.

وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ التحول الدلالي قد طبقه الأصوليون، عند الحديث على الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، كما بحث اللغويون تحوّل دلالات الألفاظ في اللغة مقارنة بالشعر الجاهلي، وإن كانت هذه الدراسات قليلة وجزئية ولم ترقّ إلى مستوى معجم تاريخي للغة العربية².

4-نظرية الحقول الدلالية

ومن الجوانب الدلالية التي سيعنى بها البحث، نظرية الحقول الدلالية التي اعتنت بها الدراسة اللغوية الحديثة من خلال وضع المجالات الدلالية تحت لفظ عام يجمعها، فيكون معنى الكلمة محصلةً علاقاتها بالكلمات الأخرى داخل المجال المعجمي، فيكشف ترتيب الكلمات التي تقع في ميدان معين، عما بينها من علاقات واختلافات، وإن قولنا باعتناء الدراسة اللغوية الحديثة بنظرية الحقول الدلالية لا يعني أن القدامى قد غفلوا عنها، بل إنهم قد فطنوا في وقت مبكّرٍ إلى فكرة الحقول الدلالية من خلال تأليفهم للرسائل الدلالية الصغيرة والمتنوعة التي ظهرت مع بداية التدوين والتصنيف للمعاجم الموضوعية³، لكن اهتمامهم المبكر بالرسائل ومعاجم المعاني لم يصل بطبيعة الحال إلى مستوى تأسيس نظرية قائمة بذاتها للحقول الدلالية لأن عملهم كان تطبيقياً أكثر منه تنظيرياً⁴.

نظرية الحقول الدلالية تقول بأن الكلمة تتحدد دلالتها ببحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعة دلالية واحدة⁵. إذاً يمكن تعريف الحقول الدلالية بأنها مجموعة من الوحدات المعجمية التي تشتمل على مفاهيم تندرج ضمن مفهوم عام يحدد الحقل ويعبر عن مجال معين من الخبرة والاختصاص، وقد عرّفها استيفان أولمان بأنها: "قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال مُعيّن من الخبرة"⁶. إذاً فالحقل الدلالي يتكون من مجموعة من المعاني أو الكلمات المتقاربة التي تتميز بوجود عناصر أو ملامح دلالية مشتركة⁷. وبالتالي تسعى نظرية الحقول الدلالية إلى تنظيم الدلالات اللغوية وبنائها، وذلك من خلال

¹ ينظر: الداية: علم الدلالة العربي، ص226، 225.

² ينظر: زياد، صالح: المصطلح الأدبي بين غناه بالمعرفة وغناه في التاريخ، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد3، 2000م، مجلد28، ص107.

³ ينظر: عمر: علم الدلالة، ص85.

⁴ ينظر: عزوز، أحمد: جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي، اتحاد الكتاب العرب، مجلد 21، العدد 85، 2002، ص78.

⁵ ينظر: حجازي، محمود فهمي: المدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1979، ص98.

⁶ شلوي، عمار: درعيات شاعر الليل أبي العلاء (دراسة دلالية)، عالم الكتب الحديث، 2010م، الأردن، ص29، وينظر: عزوز: المرجع السابق، ص78.

⁷ ينظر: حسام الدين، كريم: أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1985، مصر، ص294.

مفهوم الحقل أو المجال الذي تقوم عليه هذه النظرية، والذي يتشكل بفعل العلاقات التي يمكن أن تربط المدلولات اللغوية فيما بينها داخل النظام اللغوي¹، من خلال ذلك صار منهج تصنيف المدلولات إلى حقول دلالية أكثر المناهج حداثة في علم الدلالة لأنه تجاوز تحديد البنية الداخلية لمدلول الكلمات بكشفه عن بنية أخرى تؤكد القرابة الدلالية بين مدلولات عدد ما فيها².

لقد أظهرت دراسة الحقول الدلالية فوائد قيّمة ونتائج هامة منها³، أ-الكشف عن العلاقات وأوجه الشبه والخلاف بين الكلمات التي تنضوي تحت حقل معين، والعلاقة بينها وبين المصطلح العام الذي يجمعها، فهذه النظرية توضح العلاقات بين الكلمات، وتعالج المجموعات المترابطة فتظهر أوجه التقابل والتشابه في الملامح داخل المجموعة⁴. ب-إن توزيع الكلمات أو الألفاظ على الحقول يكشف لنا عن الفجوات المعجمية داخل الحقل، فكثيراً ما نجد كلمات ليست لها كلمة رئيسية تجمعها. ج-إن هذه النظرية تمدنا بكلمات عديدة لكل موضوع على حده، كما تمدنا بالتمييزات الدقيقة لكل لفظ، مما يسهل على الشخص اختيار ألفاظه الملائمة لغرضه⁵، وبالتالي فإن هذه النظرية تحاول جمع مفردات اللغة بضمها إلى حقل دلالي معين، كما أنها تمثل منهجاً ملائماً للمقارنة بين مجموعات الألفاظ في اللغة المختلفة أو بين مجموعات ألفاظ اللغة الواحدة في فترتين تاريخيتين متباينتين، وهي منهج أيضاً ملائم للمقارنة بين مجموعات الألفاظ بداخل المجالات الفكرية المختلفة في نفس اللغة⁶. د-إن هذه النظرية تضع مفردات اللغة في شكل تجمعي تركيزي ينفي عنها الانعزالية المزعومة، وبذلك لا تشكل الكلمة حسب رأي أصحاب هذه النظرية وحدة مستقلة، بل تكتسب معناها في علاقاتها بالكلمات الأخرى، وإن معنى هذه الكلمة أو تلك لا يتحدد إلا ببحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعة واحدة⁷، وبهذا فإن نظرية الحقول الدلالية تنصّ على معالجة الألفاظ في علاقاتها بعناصر الكلام، وتركز على الطابع الشمولي للنظام اللغوي وتأثير السياق في دلالة الكلمات⁸. ه-إن تطبيق هذه النظرية يكشف عن كثير من العموميات

¹ ينظر: إبراهيمي، خولة طالب: مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، ط2، حيدرة، 2006، ص122.

² ينظر: أبو ناصر، مورييس: مدخل إلى علم الدلالة الألسني، الفكر العربي المعاصر، العدد19-18، 1980، ص35.

³ ينظر: عمر: علم الدلالة، ص110.

⁴ ينظر: إبراهيمي، رجب عبد الجواد: دراسات في الدلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ص26.

⁵ ينظر: إبراهيمي: المرجع السابق نفسه.

⁶ ينظر: عبدالكريم، محمد حسن جبل: في علم الدلالة (دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات)، دار المعرفة الجامعية، 1997، ص23.

⁷ ينظر: حسام الدين: أصول تراثية في علم اللغة، ص294.

⁸ voir adam shaff entrodaction ala semantigue traduction du polonaise par georges-lisouski. Edition anthropos.paris. zedition. P.284.

وينظر: زكريا، ميشال: بحوث ألسنية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1992، بيروت، لبنان، ص81، وينظر له أيضاً: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط2، 1985، بيروت، ص139.

والأسس المشتركة التي تحكم اللغات في تصنيف مفرداتها، كما يبيّن أوجه الخلاف بين اللغات بهذا الخصوص. و- من المشكلات التقليدية في المعاجم التمييز بين ما يحدث نتيجة تطور صوتي حين توجد كلمتان تدل كل منهما على معنى ثم تتحد أصوات الكلمتين وتصبحان في النطق كلمة واحدة، أي كلمات متعددة ومعانٍ متعددة، وما يحدث نتيجة تطور في الجانب الدلالي، أي نتيجة اكتساب الكلمة لمعان جديدة مثل كلمة "عملية" التي تستعمل للدلالة على العملية الجراحية، والخطّة العسكرية، أي كلمة واحدة ومعانٍ متعددة، وقد حلت نظرية الحقول المشكلة، لأن الكلمات المنتمية إلى حقول دلالية مختلفة سوف تعالج على أنها كلمات منفصلة، فعلى سبيل المثال فإن كلمة برتقالي تخصّ حقل الألوان، وكلمة برتقال تخصّ حقل الفاكهة. ز- في تطبيقنا لهذه الدراسة تنظيمٌ للمعاني والعبارات اللغوية.¹

ولعلّ هذا العمل يسهم في إيجاد حلول لبعض المسائل اللغوية المعقدة من مثل "الكشف عن الفجوات المعجمية التي توجد داخل الحقل الدلالي وتسمى بالفجوة الوظيفية"²، كما تظهر قيمة تطبيق نظرية الحقول الدلالية، في تحديد السمات التمييزية للمفردات اللغوية بعد جمعها، مما يزيل عنها كلّ لبسٍ وحرَجٍ قد يعيق المتكلم في استعمال الكلمات التي قد يظن أنها مترادفة، مما يتيح له الاستعمال الأمثل لمفردات اللغة.

وإن التحليل وفق نظرية الحقول الدلالية يسهم في تزويدنا بقائمة من الكلمات لكل موضوع على حدة، مما يسهل على المتكلم في موضوع معين اختيار ألفاظه بدقة.

وإن دراسة معاني الكلمات على هذا الأساس تُعدّ في الوقت نفسه دراسة لنظام التصورات وللحضارة المادية والروحية السائدة، وللعادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية، كما أن دراسة التطورات أو التغيرات داخل الحقل الدلالي تعني في الوقت نفسه دراسة التغيرات في صورة الكون لدى أصحاب اللغة.³

¹ ينظر: كلتن، هيفاء: نظرية الحقول الدلالية (دراسة تطبيقية في المخصص لابن سيده)، رسالة دكتوراه في اللغة، السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 2001م، ص41.

² منقور، عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص81.

³ ينظر: عمر: علم الدلالة، ص113.

ويمكن أن تستثمر هذه النظرية في الترجمة وبناء المعاجم الثنائية أو غيرها فتساعد الدارس على البحث عما يقابل اللفظ من بين مجموع الكلمات والمعاني الواردة في لغة الهدف وكذلك تسهم في تصنيف المعاني والمدلولات والموضوعات في العملية التربوية، لتقريب الدلالات إلى ذهن الطفل¹.

وفي هذه الدراسة سنطبق نظرية الحقول الدلالية من خلال فرز مصطلحات الأخلاق الاجتماعية عن مجمل المعجم القرآني، وهو ما سيشكل الأساس الدقيق للتحليل الدلالي اللاحق، وهذا ما سيميز عملنا من عمل المعجم التقليدي الذي يعتمد أساساً على مجموع إجمالي من الكلمات اجتمعت بلا نظام، وكل كلمة تقف بمفردها دون أية علاقة جوهرية مع غيرها، بل إن عملنا ضمن الحقول الدلالية سيوجد كلمات مترابطة مع بعضها في علاقات معقدة، مما يضمن لمفردات اللغة وضعها في شكل تجميعي تركيب ينفى عنها الانعزالية.

ولبناء الحقول الدلالية مبادئ تتجلى في²: أنه ليس في اللغة غالباً كلمة إلا وهي تنتمي إلى حقل ما، أيًا كان عنوانه الأكبر³، فلا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمة، ولا يمكن دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي⁴.

واعتماداً على تعريف أصحاب نظرية الحقول الدلالية لمعنى الكلمة على أنه "مُحصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى في نفس الحقل المعجمي"⁵، أو هو "مكانها في نظام من العلاقات تربطها بكلمات أخرى في المادة اللغوية"⁶، كان لزاماً عند أصحاب هذه النظرية بيان أنواع العلاقات داخل كل حقل معجمي. ولا تخرج هذه العلاقات في أي حقل معجمي عما يلي: **الترادف**، وسنقف عند هذه العلاقة مفصلاً لصلتها الوثيقة بموضوع دراستنا، **والاشتغال** أو **التضمن**، وهي من أهم العلاقات في علم الدلالة من جهة أنها تدل على الدال الذي يكون مدلوله عامّاً، لأنه يضم دلالات متعددة تنضوي تحته⁷، وعلاقة **الجزء بالكل** والفرق بين هذه العلاقة وعلاقة الاشتغال واضح، فاليد ليست نوعاً من الجسم ولكنها جزء منه، بخلاف الإنسان الذي هو نوع من الحيوان وليس جزءاً منه⁸، **والتضاد**، ونعني به وجود لفظين

¹ ينظر: عزوز: جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي، ص 77.

² ينظر: الخويسكي، زين كامل: لسانيات من اللسانيات، دار المعرفة الجامعية، 2006م، الأزارطة، ص 115، وينظر: عمر: علم الدلالة، ص 80.

³ ينظر: أبو زيد، نوازي مسودي: الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، 2007م، الجزائر، ص 137.

⁴ ينظر: عمر: علم الدلالة، ص 11.

⁵ عمر: المرجع السابق، 98.

⁶ عمر: المرجع السابق نفسه.

⁷ ينظر: حسنين، صلاح الدين صالح: الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط 1، 2005م، ص 65.

⁸ ينظر: فاخوري، عادل: علم الدلالة عند العرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 2، 1994م، ص 45.

يختلفان نطقًا ويتضادان معنى، كالتقصير في مقابل الطويل، والجميل في مقابل القبيح، فالتضاد الذي نعنيه من أكثر العلاقات الدلالية أهمية بين الألفاظ، لما له من دور كبير في تحديد معان كثيرة من الألفاظ وتقريبها إلى الذهن¹، والتنافر، وهذه العلاقة مرتبطة بفكرة النفي مثل التضاد، ويكون داخل الحقل الدلالي مثل علاقة اللون الأخضر بالأصفر.²

ومن المعروف أن بعض الحقول سوف يحوي كثيرًا من هذه العلاقات، في حين أن حقولًا أخرى لن تضمّها جميعًا. ومن هنا يتوجب على اللغوي أن يحدّد أنواع العلاقات الضرورية لتحليل مفردات لغة معينة³ وهو ما سنوضحه في دراستنا. وقد جمع الباحثون في دراسة فروق الألفاظ بين منهج التفسير البياني ونظرية الحقول الدلالية، لأن كلاً منهما يولي اهتمامًا كبيرًا للألفاظ التي تربطها علاقة المشابهة والترابط الدلالي، فيحاولان التفريق بينها بالاحتكام إلى السياق، وذلك لغرض الوقوف على المعاني الدقيقة وظلال المعنى، وتلك هي فحوى دراسة دقائق المعاني من البيان القرآني.⁴

وإن أبرز العلاقات الدلالية التي ستكون غالبية في مجال دراسة الأخلاق الاجتماعية في القرآن هي الترادف والفروق، اللذان سيشكلان نقطة محورية في كشف العلاقات الدلالية بين المفهومات الأخلاقية القرآنية.

5- الترادف

وردت للترادف تعريفات كثيرة نذكر منها ما جاء عن ابن جني من أن الترادف اصطلاحًا: "أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي إلى معنى صاحبه"⁵. وعرفه التهانوي (1191هـ) بقوله: "هو توارد لفظين مفردين أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد"⁶.

وقد خاض الكثير من اللغويين القدماء والمحدثين في مجال إثبات أو نفي الترادف، إلا أن تتبعنا للمعنى اللغوي الحسي للترادف لا يدفعنا إلى نفي الظاهرة، بل يوضح لنا حقيقتها، فالترادف في الأصل

¹ ينظر: إبراهيم: دراسات في الدلالة، ص 61.

² ينظر: الجيلالي، حلام: تقنيات التعريف بالمعاجم العربية المعاصرة، اتحاد الكتاب العرب، 1999، دمشق، ص 21.

³ ينظر: عمر: المرجع السابق، ص 98.

⁴ ينظر: زهار، محمد: مقاييس الفروق اللغوية لألفاظ العربية من خلال النص القرآني، جامعة المسيلة، دت، ص 18.

⁵ ابن جني: الخصائص: 115/2.

⁶ التهانوي، محمد بن علي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1، 1996م، 406/1

من الرّدْف، وهو "ما تبع الشيء، وكلّ شيء تبع شيئاً فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف"¹، فالرديف غير الراكب الأساسي. ويعرّف الجرجاني الترادف موضحاً الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة بقوله: "المترادف ما كان معناه واحداً وأسماءه كثيرة، وهو ضد المشترك أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف أحد كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه كالليث والأسد"². وبذلك فالمترادفات مشتركة في المعنى الواحد اشتراكاً فقط، ولا يوجد تطابق تام، بحيث يمكننا التبديل من غير أن نمسّ المعنى المبتغى³، لذلك يقول ابن تيمية: "وتفسير المعنى بألفاظ متقاربة ليس من باب المطابقة بين معنى اللفظين وإنما هو من جهة تقريب معنى اللفظ المفسر"⁴. من هنا فإننا نجانب الصواب إذا اعتمدنا تعريف الترادف بين الألفاظ بأنه "ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق"⁵.

والملاحظ أن الحديث عن الترادف قد جاء متأخراً نوعاً ما وذلك بعد أن اتضحت معالم هذه الظاهرة وأصبحت من المواضيع اللغوية التي يعرّف لها العلماء في كتبهم، والدليل على هذا أن مصطلح الترادف لم يرد في مصنفات الأقدمين ولم يكن معروفاً لديهم آنذاك. ويبدو أن هذا المصطلح اللغوي لم يعرف إلا في القرن الثالث الهجري، وقبل هذا لا يوجد له ذكر عند العلماء، وأقدم نصّ لغوي ورد فيه هذا المصطلح صراحةً هو لثعلب المتوفى (291هـ)، وذلك في إنكاره للترادف، فقد قال التاج السبكي (771هـ) في شرح المنهاج "ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية وزعم أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات... وقد اختار هذا المذهب، أعني إنكار الترادف أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب".⁶ ويمكن للدارس أن يرجّح قول عبد الحميد الشلقاني الذي يرى أن أمثلة الرواة القدامى لا تدل على أنهم كانوا يقصدون بالترادف التطابق، إنما كانوا يعنون الشيء وصفته والشيء وقريبه.⁷

ونجد أن الإشكالية تنطلق من تعريف المحدثين للترادف من أنه عبارة عن كلمتين أو أكثر لهما دلالة متطابقة.⁸ وقد أدّى هذا التعريف إلى الارتباك في مدى التطابق، فقسموا الترادف إلى ترادف تام

¹ ابن منظور: لسان العرب: ردف، 114/9.

² الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص199.

³ ينظر: ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، ص67.

⁴ الطيار، مساعد بن سليمان: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، ط2، 1428هـ، ص119.

⁵ عبدالنواب، رمضان: فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط6، 1999م، مصر، القاهرة، ص209.

⁶ السبكي، علي عبدالكافي: الإيهاج في شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، 1995م، بيروت، 241/1. وينظر: هاشم، البشري: الترادف

في اللغة محاولة للتوفيق بين القدماء والمحدثين (دراسة وصفية تحليلية)، 1996م، رسالة دكتوراه، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإنسانية، السودان، ص31-32.

⁷ ينظر: الشلقاني، عبد الحميد: رواية اللغة، دار المعارف، مصر، ص325-326.

⁸ Harthmann and stork, op, cit p.230

وإلى شبه الترادف، وذلك بعد تحكيمهم السياق، فقالوا إن الترادف التام يحدث عندما تحل كلمة محل أخرى في جميع السياقات المختلفة¹. فاللغويون قديمًا لم تكن عندهم إشكالية في وجود الترادف لأنهم حدّدوه بمعناه اللغوي الذي لا يعني التطابق، لذلك قبلوه واستساغوا وجوده وفهموا سياقات استعمال كل مفردة، ولم يقصدوا من الترادف التطابق، لأن العربي يعرف الفروق الدقيقة فيما يستعمل من مفردات. ولعل ما زاد في حدة هذه الإشكالية العمل المعجمي الذي اتخذ اعتماد التوضيح بالترادف أساسًا فيه، إذ كثيرًا ما يتم شرح معنى الكلمة في المعجم بكلمة أخرى، وهذا يعني بالضرورة أن الكلمتين بمعنى واحد، أو على الأقل أنّ درجة التطابق الدلالي بينهما قريبة. ونذهب مع د. حلمي خليل إلى أن الشرح بالمرادف يسبب مشكلة معجمية، إذ قد يقع المستعمل للمعجم في حلقة مفرغة²، وهو أمر يضع مؤلف المعجم في موقف لا يحسد عليه، لأن إدراك الفروق الدلالية الدقيقة بين الألفاظ المترادفة أمر تحفه المخاطر كما يرى حلمي خليل، إذ ليس بين يديه مقياس دقيق يعرف به تلك الفروق، ومع ذلك فهو لا يستطيع أن يتجاهل وجودها، ومن ثمّ يقع على عاتقه أن يتبع دائمًا التطورات الحديثة والمعاصرة في دراسة المفردات وتحليل دلالاتها وعلاقة بعضها ببعض، مما يساعد مؤلف المعجم على إدراك العلاقات الدلالية بين الكلمات وخاصة فيما يتعلق بالمترادف³.

وقد رأينا أنه لا أفضل من اتخاذ القرآن الكريم مقياسًا لتحديد الفروق بين المفردات، إضافة إلى العلاقات الدلالية الأخرى، ذلك أن قضية الترادف، بمعنى التطابق، في التعبير القرآني غير واقعة، إذ إن كل كلمة تؤدي معنى جديدًا وتبعث في النفس إحياءات خاصة⁴، يقول الخطيب الإسكافي (420هـ): "إذا أورد الحكيم تقدست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر من القرآن وقد غير فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتهم وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم⁵".

وإن الترادف الذي سنعتمده في دراسة العلاقات الدلالية بين ألفاظ الأخلاق الاجتماعية، والذي هو بمعنى التقارب، أي لا بد من أن يختلف كل لفظ عن الآخر بلمح واحد بارز على الأقل، سيتطلبه

¹ Ibid, p. 230

² ينظر: خليل، حلمي: مقدمة لدراسة فقه اللغة، 1992، دار المعرفة الجامعية، مصر، ص 173. وحجاري، محمود فهد: المعجمات الحديثة: القاهرة، طبعة خاصة، 1978م، ص 52.

³ ينظر: خليل: المرجع السابق، ص 174.

⁴ ينظر: لاشين، عبدالفتاح: من أسرار التعبير القرآني صفاء الكلمة، دار المريح للنشر، الرياض، 1983م، ص 62.

⁵ الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله: درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (30) معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ط1، 2001م: 251/1.

تطبيقنا لنظرية الحقول الدلالية التي يكون الترادف أحد أهم العلاقات التي تربط بين مجموعة كلمات الحقل الدلالي.

وبذلك نذهب مع من لا يرى حاجة إلى الاستدلال على وقوع الترادف، ولا يرى معنى لإقامة البرهان على جوازه في اللغة، فإن العقل لا يمنع وقوعه، يؤيد ذلك الواقع¹، فعندما يخفى معنى كلمة نلجأ إلى استبدالها بكلمة أخرى. ومن هنا تأتي أهمية الترادف الوظيفية في شرح الكثير من معاني الكلمات الخفية، فإذا كان استعمال أكبر مؤيدٍ، وحُجَّةٌ بالغة في إثبات وجود الترادف الذي نستعمله في شروحنا، فيكون قد أفاد معنى الكلمة المشروحة باشتماله على طَرَفٍ من معناها، أو بعض صفاتها، يقول ابن جني: "وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فسمعت في لغة إنسان واحد، فإنَّ أخرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفًا منها..."².

إن وجود ظاهرة الترادف في اللغة لا يدل على نقيضة، بل يعد من الشراء في أساليب التعبير، نظرًا للحاجة إليها للتوسع في اللغة كما رأى ابن خالويه (370هـ)³. والحاجة ماسة إلى الترادف، والقول بوجوده بين الألفاظ ضرورة، وخاصة تلك الألفاظ التي لا نستطيع إيجاد فروق بينها في المعنى، كالعير والحمار وما أشبه ذلك،⁴ فمن شأنه أن تكثر الوسائل إلى الإخبار عما في النفس والتفنن في التعبير، فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به، ومن شأن الترادف، التوسع في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وقد يكون الترادف شرحًا للغامض وبيانًا للخفي من الألفاظ وهو ما يسمى عند المتكلمين بالتحديدات أو التعريف اللفظي⁵، ووجود الكلمات المترادفة دليل سعة الفكر العربي، وتمثل طبيعة الظروف المعيشة، حيث استقلال القبائل وتلاقيها. ولهذا نستنتج أنَّ من أسباب الترادف أخذ الرواة للكلمات من قبائل مختلفة، وهنا تبرز أهمية اللهجات أو اللغات المتعايشة مما أدى إلى تعدد الكلمات الدالة على مدلول واحد.⁶

¹ ينظر: ميموني، إدريس: قضايا الدلالة في اللغة العربية بين الأصوليين واللغويين/ الحلقة الأولى: الترادف، موقع ديوان العرب، 28/ آذار/ 2011م. وينظر: الخضري، محمد: أصول الفقه، ط6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1969م، ص157.

² ابن جني: الخصائص، 374/1.

³ ينظر: أبو سكين، إبراهيم: علم الدلالة، ط1، 2003م، ص34-35، وينظر: أبو سكين، فؤاد: اللهجات العربية والقراءات القرآنية، ط2، 2006م، ص248-249.

⁴ ينظر: جبارة، محمد موسى: أصول اللغة العربية، مؤسسة الفلاح، ط1، القاهرة، 2007م، ص258.

⁵ ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: المزهرة في علوم اللغة، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 319/1.

⁶ ينظر: الصالح، صبحي: دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، 1983، ص299.

وكذلك كان أصل كثير من الكلمات المترادفة صفاتٍ للاسم يوصف بصفات مختلفة باختلاف خصائص ذلك الشيء، وإذا بتلك الصفات تستخدم في يوم ما استخدام الشيء وينسى ما فيها من الوصف أو ينساه المتحدث باللغة¹، فتصير مع الزمن اسمًا، مثل السيف والصارم. وبعض هذه المرادفات كان مجازًا في الأصل، مثل كلمة الوغى التي كانت تعني اختلاط أصوات المعركة، ثم صارت تعني المعركة ذاتها بعد أن كانت تعني جزءًا منها².

ومن أبرز العوامل في اشتغال لغتنا على هذا الثراء العظيم أن المهجور في الاستعمال من ألفاظها كُتب له البقاء³. ومن عوامل كثرة المترادف في العربية، الاستعارة من اللغات الأجنبية التي كانت تتجاوز العربية في الجاهلية وصدر الإسلام، مثل بعض الكلمات المستعارة من الفارسية وغيرها كالدُمقس والإستبرق⁴.

وكذلك أدت حرية التصرف بأصوات الكلمات إلى وجود مرادفات مثل كلمة كَمَح الدابة وكَبَحَها، ورأيتَه عن كُتَب وعن كُتْم، وفَلَح الأرض وفَلَعَها، وهذه في الأصل من باب الإبدال، وإن أدخلها بعضهم في باب الترادف⁵.

وقد أشار حلمي خليل إلى أن الترادف قد يكون باختلاف المعنى الانفعالي والتقويمي، وهنا قد نجد في العربية المعاصرة عددًا من الثنائيات تعبر الكلمة منها عن دلالة تختلف عن الأخرى، فقد يوصف شخص ما بأنه محافظ، وهي ذات دلالة هادئة خالية من العنف ولكن وصفه بأنه رجعي أو متزمت تحوي تقويمًا سلبيًا وعنيفًا ومع ذلك فكثيرًا ما ترادف إحداهما الأخرى في الاستعمال⁶.

لكن في المقابل لا بدّ من التنبيه إلى ما في الترادف من أخطاء خفية، وذلك عندما يتطرق الغموض إلى كلمة من الكلمات بحيث تصبح غير وافية بالغرض، فعندئذٍ نلجأ إلى كلمة أخرى مرادفة لها كي تسدّ

¹ ينظر: عبدالنواب: فصول في فقه اللغة العربية، ص317-318.

² ينظر: وافي، علي عبدالواحد: فقه اللغة، ط3، 2004، نهضة مصر للطباعة والنشر، ص172.

³ ينظر: الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص293.

⁴ ينظر: البار، ابتهاج محمد علي: ظاهرة الترادف في اللغة العربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2002، العدد436، ص3.

⁵ ينظر: مذكور، عاطف: علم اللغة بين القديم والحديث، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1987م، ص221-224.

⁶ ينظر: حجازي: المعجميات الحديثة: ص53-54، و خليل: مقدمة لدراسة فقه اللغة، ص174.

هذا النقص¹، فالترادف أمرٌ واقع في اللغة، ولكنه بالقدر الذي يتناسب مع وجوده فيها دون مبالغة أو غلو أو إسراف.²

وهذا ما سنحاول تلافيه في بيان وجود حالات التقارب أو التقابل بين مفاهيم الأخلاق الاجتماعية التي سنتناولها بالدراسة، فعلى سبيل المثال سيلتقي مفهوم الإحسان مع مفهوم المعروف ومع مفهوم البر في حقل واحد، ولكن السؤال هنا هل يكفي وجود هذه الكلمات واجتماعها تحت كلمات تقييمية واحدة من مثل خير أو فضيلة، أن تستبدل هذه الكلمات في السياقات نفسها؟ هنا تكمن خطورة استعمال مصطلح الترادف في المفاهيم التي تحمل قيمًا تعبيرية تعبّر عن ثقافة أو دين أمّة ما، فإذا قلنا بأنّ لا شكّ ولا ريب، وهي من الكلمات التي لا تدخل في مجال التأثير القيمي، من باب الترادف التام ففي اعتقادنا أن آثار وتأثير هذا القول، وإن كان فيه اختلاف بين آراء اللغويين القدماء والمحدثين في وقوعه أو عدم وقوعه، لا يصل إلى الإخلال بالعقائد أو بالثقافة، يقول عاطف مذكور: "الترادف موجود ولكن في حالات فردية نادرة يحددها السياق، ولكنه ظاهرة نادرة الحدوث، ولا تجود بها اللغة بسهولة، وأكثر ما نراه — الترادف — فيما يسمى الكلمات المعتمدة التي لا شفافية فيها مثل أمام وقدام، خلف ووراء، شمال ويسار، تحت وأسفل"³. وبذلك نرى أن الترادف قد يكون مستساغًا في الكلمات ذات الدلالة المادية الحسية لا في المعنويات، رغم أنه وإنصافًا للغة العربية، فإنّ الحسّ اللغوي لم يسمح بتداخل المسميات أو الأفعال إلا في مرحلة ضعف اللغة، وتفشّي الخلل في ظواهرها، وضياح تلك المقاييس الأصلية في تحديد المسميات والفصل بينها، وقد كان الفصحاء مميّزين، ويفرّقون على وفق نظرة خاصة لا تخطئ الفرق ولا تتجاوزها، وهي تستند إلى الملاحظة الدقيقة والمعرفة التامة..."⁴. وهو ما يؤكده د. صبحي الصالح في تأكيده على وجود الفروق، إلا أنها قد تنوسيت فيما بعد⁵.

وبما أن مصطلحات بحثنا مستمدة من القرآن الكريم ومستخلصة منه، فلا بد من التطرق إلى بعض آراء اللغويين في ظاهرة الترادف في القرآن، فقد أقرّ وقوعه د. إبراهيم أنيس، ونقّد بشكل حادّ من يحاولون إنكار وقوع الترادف في القرآن، يقول: "أما الترادف فقد وقع بكثرة في ألفاظ القرآن رغم محاولة بعض

¹ ينظر: أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 100-103.

² ينظر: كريم، محمد رياض السيد: المقتضب في لهجات العرب، دار الزهراء للطباعة بالرفاقيق، 2003-2004، ص 196، وينظر له أيضًا: الفروق الدلالية في تاج العروس للزبيدي، ط 1، 2004م، ص 58-59.

³ مذكور: علم اللغة بين التراث والمعاصرة، 1987م، ص 227.

⁴ المشري، علي كاظم: الفروق اللغوية في العربية، ط 1، 2011، دار صفاء للنشر، عمان، ص 218.

⁵ ينظر: الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص 300.

المفسرين أن يتلمّسوا فروقاً خيالية لا وجود لها إلا في أذهانهم، للفرقة بين تلك الألفاظ القرآنية المترادفة"¹. وأخذَ على المنكرين للترادف أنّ ما جاؤوا به من فروق ليس له أساس واقعي، بل هو من وحي خيالهم، تعصباً منهم للغة العربية، يقول: "ونتشكك في كثير من تلك الفروق التي ساقها هؤلاء المؤلفون، ولا نكاد نرى في كتب هؤلاء العلماء شواهد أو نصوصاً قديمة تستدل بها على ما يمكن أن يكون بين الدلالات من فروق، وأغلب الظن أن ما التمسوه من تلك الفروق لم يكن إلا من وحي خيالهم، أو لعلهم قد عرّ عليهم أن يروا بتلك الكثرة من الألفاظ المترادفة في اللغة العربية، وحسبوها مما يشوّ اللغة، أو يوقع فيها اللبس والإبهام، فعمدوا إلى بعضها، وفرّقوا بين دلالاتها، دون أن يكون لهم فيما صنعوه أيُّ سندٍ من نصوص اللغة واستعمالاتها"².

ونعود فنؤكد هنا أن الاستعمال هو الفيصل في إثبات وقوع الترادف، فبذلك نذهب مع ما جاء عن د. إبراهيم أنيس في عدم قبول المبالغة في التفريق بين الكلمات المترادفة مما يتعد عن الواقع. إلا أننا في التعبير القرآني نذهب مع من قال بعدم قبول الترادف فيه، فلا يمكن أن تحلّ كلمة محلّ أخرى، ذلك لأن الاستعمال القرآني واقع أدبي خاص يتنوّ عن إمكان تبديل كلماته، من غير أن يتغيّر معنى المقام المطلوب³. هذا فضلاً عن قداسة القرآن الكريم الذي نرى فيه، كما جاء عن فاضل السامرائي، تعبيراً فنياً مقصوداً فيه كل لفظة، بل إن كل حرف فيه وُضع وضعاً فنياً مقصوداً، ولم تراّع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله، "ومما يدل على ذلك الإحصاءات التي أظهرتها الدراسات الحديثة والتي بينت بوضوح أن القرآن الكريم إنما حسب لكل حرف فيه حسابه، وأنه لا يمكن أن يزداد فيه، أو يحذف منه حرف واحد"⁴.

وإذا كان المدلول واحداً والدلالة متعددة، فلا أقل من انتقاء صوتي يجعلنا نفضل ما ترتاح إليه الآذان، وتميل إليه النفس، يقول جارييت: "إن المترادفات المختلفة للشيء الواحد قد تتفاوت من حيث الجرس واللفظ"⁵.

¹ أنيس: دلالة الألفاظ، ص 48.

² أنيس: المرجع السابق: ص 53.

³ ينظر: ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، ص 67.

⁴ السامرائي، فاضل صالح: التعبير القرآني، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1989، ص 62.

⁵ جارييت، فلسفة الجمال: ترجمة: عبد الحميد يونس، دار الفكر العربي، بيروت، ص 120.

فهناك بواعث جمالية تدفعنا إلى تفضيل مفردة على أخرى في حال التطابق التام المفترض بين الداليتين، والقرآن يبين لمتدبره أنه لم يكتف بانتقاء المفردة الخاصة بالمعنى المحدد المطلوب، بل جمع بين عذوبة الصوت وبين المعنى الخاص¹.

6- الفروق اللغوية

إن البحث اللغوي الذي يهتم بتحديد دلالة الألفاظ المتشابهة المعاني هو ما يسمى بالفروق اللغوية²، فإرأى منه تلك المعاني الدقيقة التي يلتبسها اللغوي بين الألفاظ المتقاربة المعاني، فيظن ترادفها لخدفاء تلك المعاني إلا على متكلمي اللغة الأقحاح أو الباحث اللغوي³. وانطلاقاً من قداسة القرآن الكريم وأهمية منهجه، سنولي اهتماماً خاصاً لقضية الفروق اللغوية التي شغلت اهتمام اللغويين قديماً وحديثاً. وفي بحثنا هذا ندعم ونذهب مع من دعا إلى إحياء الفروق في اللغة، لأن اللغة فكر ولا بدّ من إيصال الأفكار عن طريق اختيار ألفاظٍ دقيقةٍ في التعبير، تُطابق معناها بلا زيادة أو نقصان، ففي الترادف تعارضٌ مع معنى القصد المتأني من ألفاظ القرآن، إذ الترادف يجعل من الألفاظ تتبادل المواضع دون أيما تمييز، وهذا لا يتفق مع سمة التعبير التي تُراعى فيها الظلال والإيحاءات المخبئة في طيّ الألفاظ، ولا يجلوها إلا البحث في المعاني الدقيقة لتلك الألفاظ⁴، ذلك لأن السياق القرآني أفضل جانب تطبيقي يبيّن ظلال الفروق الدقيقة بين المفردات المترادفة⁵. وما من لفظٍ في القرآن الكريم يمكن أن يقوم غيره مقامه، وذلك ما أدركه العرب الخُلص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن⁶.

ومن الباحثين الذين دعوا إلى إحياء الفروق د. محمد المبارك الذي رأى أن العربية قد أصيبت في عصر الانحطاط بمرض العموم، فأثر ذلك على التفكير "فضاعت الفروق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة، فعَدَّت مترادفة، وكثُر استعمال الألفاظ في المعاني المجازية، وصُرِفَت عن معانيها الأصلية، فضاع الفكر بين الحقيقة والخيال، وزالت الخصائص المميزة، والفروق الفاصلة، وأصبح لكل موضوع مهما تكرر قوالب من اللغة ثابتة، وأداة من اللفظ لا تتغير... وفي ذلك قتل لخصائص الأدب، ومزايا الفن"⁷. ولذلك جعل

¹ ينظر: ياسوف: المرجع السابق، ص 67.

² ينظر: صلاحية، أحمد عبدالقادر: تأصيل ظاهرة الفروق اللغوية ودراسة الكتب المؤلفة فيها، اتحاد الكتاب العرب، مجلد 11، العدد 44، 1991، ص 97.

³ ينظر: زهار: مقاييس الفروق اللغوية لألفاظ العربية من خلال النص القرآني، ص 3.

⁴ ينظر: زهار: مقاييس الفروق اللغوية، ص 3.

⁵ ينظر: ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، ص 63.

⁶ ينظر: فرحات، أحمد حسن، معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة 65/1.

⁷ المبارك، محمد: فقه اللغة وخصائص العربية، ط 7، دار الفكر، بيروت، 1981، ص 318.

محمود فهمي حجازي الترادف بالمعنى الحديث هو في الألفاظ ذات الدلالات المتقاربة، وليس في اتفاق المعاني.¹

وإن أهمية الفروق تنبع من المنشأ الوظيفي الذي تؤديه المفردة عند جعلها في بناء لغويٍّ معيّن، فإنّ مجيئها على هذه الصورة أو هذا التركيب نابغ من حاجة معنوية "تحمّل الألفاظ أدائها من حيث إنها علاماتٌ متباينة، فكلّ تغيّر يحدث في المعاني يتردد صدها في أداة التعبير المستعدة لتنفيذ هذه المهمة"²، ولهذا يقول ابن الأعرابي (231هـ): "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه"³، ويقول ابن جني: "وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة سمعت في لغة إنسان واحد، فإن أحرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفاً منها"⁴.

ومن جانب آخر فإذا تعود الناشئة منذ مراحلهم المتقدمة على استخدام الألفاظ العربية الصحيحة حسب دلالاتها ومعانيها فإن ذلك يكسبهم ثروة لغوية ودقة في التعبير والوصف ونقل المعرفة، بل ويزيدهم ثراء لغويًا.⁵

ومن النقاط المهمة التي يمكن أن تتخذ معيارًا لتوضيح الفروق بين المفهومات الأخلاقية الاجتماعية المتقاربة المعنى، التفريق بالصفات⁶. وقد عبّر عنه العسكري (395هـ) بمصطلح "اعتبار صفات المعنيين"⁷، وأهم ما يفيد ذلك، تقريب المسمى والإشارة إليه بأهم ميزات، لأن الصفة أغنى من الاسم المجرد في التعبير عن معناه، ولا سيّما الصفة الغالبة التي اختصت بالموصوف. فالاسم يدلّ على المسمى على سبيل التجريد لا المعنى فيه، أما الصفة فتدلّ عليه وعلى معنى زائد فيه⁸.

ومن الوسائل المعتمدة في تحديد الفروق، التفريق بالاشتقاق، فإنّ إحداث تغيير في الأصوات يدلّ على معانٍ جديدة ترتبط بالمعنى العام، فهو "إنشاء مركّب مما يدلّ عليها وعلى معناها"⁹، وهو مظهر مهمّ من مظاهر الفروق بين المعاني، لأنّ الألفاظ المشتقة صيغٌ "لا يقع الفرق بينها إذا وقع إلا باختلاف

¹ ينظر: حجازي، محمود فهمي: علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1970، ص 47-48.

² المشري: الفروق اللغوية في العربية، ص 524.

³ السيوطي: المزهر: 314/1.

⁴ ابن جني: الخصائص: 374/1.

⁵ ينظر: الحازمي، خالد بن حامد: الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 121، السنة 35، 1424هـ، ص 487.

⁶ ينظر: الحازمي: المرجع السابق، ص 231.

⁷ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله: الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ص 25.

⁸ ينظر: المشري: الفروق اللغوية في العربية، ص 231.

⁹ الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، مطبعة المدني، القاهرة، 1984، 13/1.

الحركات أو بالزوائد، فيكون البناء غير البناء والأصول واحدة¹. وإنّ الأبنية الصرفية نشأت منشأً وظيفياً قوامه التقليل من اشتراك الألفاظ في الدلالة على المعاني، بمقتضى التخصيص والتفريق²، فالعربية تصنّف ضمن اللغات المتصرّفة التي تتغيّر معانيها بتغير أبنيتها³، وهذا ما يجعل لها دلائل نفسية تجعلها مستخدمة دون غيرها، وإنّ التحوّل من صيغة إلى صيغة أخرى لا يكون عبثياً، وإنما يكون لحاجة اقتضاها المعنى ولخصوصية تطلّبها التعبير.

ومما يتعلق بمسألة اعتماد الفروق بين ألفاظ اللغة، الاهتمام بالمعاني الوضعية وما تدل عليه في الأصل، فاعتبارات الفروق بين الألفاظ تتبع أسباب الوضع وعلل إطلاق الألفاظ على المسميات وذلك بحكم الأصل. وهناك من يقلّل من أهمية اعتماد الأصل الاشتقاقي في الفروق فيعتبرها مسألة تاريخية في حياة الألفاظ نتيجة تطورها الدلالي، ويرون أن مستعملي اللغة غالباً يجهلون مثل تلك العلل ولا يحفلون بالدلالة القديمة للألفاظ بقدر ما تعنيهم دلالتها التي آلت إليها، وذلك لارتباط تلك الألفاظ القديمة بالحياة الاجتماعية والثقافية وبالعادة والتقاليد الغابرة⁴، ويجد الدارس أن السبب الذي جعل القول السابق غير مقبول هو السبب نفسه الذي يجعلنا نرفض استبعاد الأصل الاشتقاقي، فنحن حين نريد استعمال كلمة فالأولى أن نعرف ظروفها وأصل استعمالها حتى نوظفها توظيفاً مناسباً، وهو ما يساعد به اعتماد الأصل الاشتقاقي كثيراً، لذلك يجد الدارس أن إهمال اعتماد التفريق بالاشتقاق منافٍ للصواب ويُفقد الألفاظ الكثير من قيمها التعبيرية، وهذا مما دعا الكثير من اللغويين للاهتمام بهذه الظاهرة، ومنهم ابن قتيبة (286هـ) الذي ألّف في الفروق خشية أن يذهب رسم اللفظ ويعفو أثره⁵، وقال إن الناس في عصره لم يعودوا يفرقون بين جملة من الألفاظ ويستعملونها بمعنى واحد، وقد عزا ذلك إلى الجهل باللغة وأسرارها⁶، يعرض ذلك أن القرآن حافظ على دوره الإيجابي الإصلاحي في بناء وتطوير المعاني مع حماية البصمات التاريخية وآثار اللغة العربية، ولهذا كله فإنّ مشروع القرآن في مسألة التطور الدلالي مشروعٌ إصلاحي يهدف إلى البناء على المقدمات الأولى، وليس حركة انقلابية تمحو الأصل اللغوي للمفردات، ناهيك عن فهم التاريخ ووصل حاضر اللغة بماضيها في شتى الأقسام اللغوية والتاريخية والاجتماعية.

¹ السراج، أبو بكر محمد بن السري: رسالة الاشتقاق، تحقيق: محمد صالح التكريتي، ط1، مطبعة المعارف، بغداد، 1973م، ص32.

² ينظر المشري: المرجع السابق، ص 263-264.

³ ينظر وافي، علي عبد الواحد: علم اللغة، ط7، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1973م، ص115.

⁴ ينظر: البشري: الترادف في اللغة، ص143.

⁵ ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم: أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ص12.

⁶ ينظر: ابن قتيبة: المصدر السابق، ص35.

انطلاقاً من هذا السياق فإنّ القرآن قد خلق حركة صارمة ومشروعاً إصلاحياً باستخدام أسلوبه المتميز، من خلال المحافظة على معانيه الأصلية المعجمية التي تحمل سمات لغة العرب ومجتمعهم.¹

ومن الاعتبارات المهمة التي ذكرها العسكري في التفريق، ما يؤول إليه المعنيان، ممثلاً لذلك بالمزاح والاستهزاء، يقول: "ذلك أن المزاح لا يقتضي تحقير الممازح، ولا اعتقاد ذلك فيه. ألا ترى أنّ التابع يمازح المتبوع من الرؤساء والملوك، فلا يدلّ ذلك فيه على تحقيرهم، ولا اعتقاد تحقيرهم، ولكن يدلّ على استئناسه بهم. والاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به، فظهر الفرق بين المعنيين بتبائن ما دلّا عليه وأوجباه".²

ومما سيعوّل عليه أيضاً في إظهار الفروق بين كلمات البحث المتقاربة، التفريق بالضدية³، أو ما سمّاه العسكري اعتبار النقيض⁴، ويكون ذلك بأن يُمتحن اللفظ بضدّه، فينظر هل ضدّ هذا هو ضدّ هذا، فإنّ كان كذلك فهو من التطابق، وإذا لم يكن فليس منه.

ونأتي إلى إشارة مهمة من علامات الفروق التي أثارها القدامى ومن بينهم الزمخشري (538هـ)، والخطابي الذي نفى التطابق التام بين دالّتين، مستعيناً بأساس اللغة العربية وفنونها، وبتدوقه الشخصي، وتبحّره في ظلال المفردات، هذه الإشارة هي كشف العامل النفسي والبعد الإنساني لتفضيل مفردة على أخرى⁵، يقول الخطابي بصدد قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾⁶، "وقولهم: إنّ المستعمل في الزكاة المعروف لها من الألفاظ، الأداء والإيتاء والإعطاء، ونحوها، كقولك: أدّى فلان زكاة ماله، وآتاها، وأزكى ماله، ولا يقال: فعل فلان الزكاة، ولا يعرف ذلك في كلام أحد، فالجواب أن هذه العبارات لا تستوي في مراد هذه الآية، وإنما تفيد حصول الاسم فقط، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها فحسب، ومعنى الكلام ومؤداه المبالغة في أدائها، والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم، فيصير أداء الزكاة فعلاً لهم مضافاً إليهم، يعرفون به، فهم له فاعلون"⁷. وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك من المحدثين

¹ ينظر: ذاكر: التطور الدلالي للمصطلحات الإسلامية، عدد خاص، 2017، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بال القاهرة، ص101، وينظر: جبري، عبدالله عبد الناصر: لهجات العرب في القرآن الكريم، 2007م، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، ص702.

² العسكري: الفروق اللغوية، ص26.

³ ينظر السراج: رسالة الاشتقاق، ص39.

⁴ ينظر: العسكري: الفروق اللغوية، ص26.

⁵ ينظر: ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، ص46.

⁶ سورة المؤمنون: 4.

⁷ الخطابي: بيان إعجاز القرآن، ص45.

مَن انتصر لاستقلال المفردة القرآنية بالجمال من خلال الظلال النفسية للفروق، وهي عائشة عبد الرحمن، وكان هذا الجهد واضحًا في كتابيها: التفسير البياني، والإعجاز البياني للقرآن¹.

¹ ينظر: ياسوف: المرجع السابق، ص 72.

الفصل الثاني

منظومة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم

الفصل الثاني: منظومة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم

تمهيد:

إنّ منظومة الأخلاق الاجتماعية تنطلق من الموقف الأخلاقي الأساسي للإنسان من أخيه الإنسان الذي يعيش معه في المجتمع نفسه، فإنّ هذه الحياة الاجتماعية للفرد تُنظَّم بِفَضْلِ مجموعةٍ من المبادئ الأخلاقية.

وفيما يتعلّق بمنظومة الأخلاق القرآنية، فمع مجيء الإسلام أُعلِنَت ولادة دستورٍ أخلاقيّ جديد بعد صراعٍ مع الأخلاقية الجاهلية التي كانت راسخة في عقول العرب. وإنّ هذه الأخلاقية الجديدة بُنيت كلياً على الإرادة المطلقة لله سبحانه، وبذلك خالفت بشكلٍ جذريّ المبدأ الرئيس للحياة الأخلاقية الجاهلية التي كانت قائمةً على التقليد القبلي وعلى عادة الأجداد، فقد اصطدم الإسلام في بداية ظهوره بمجتمعٍ تسيطر عليه قوة العادات والتقاليد، فلم يكن هناك قانونٌ ولا سلطةٌ تشريعية أو تنفيذية، وإنما هي سلطة العادات التي تُسيّر المجتمع وتتحكّم في كلّ شؤونه، حتى في نفسيات أفرادهم بخضوعهم وانقيادهم الكامل لكلّ ما هو موروثٌ مُتَّبَع عن الآباء والأجداد¹.

وإنّ مجيء الإسلام ألغى عادات وفكر غريبة كانت مرتبطة بالعقائد الوثنية ومنتشرة بين العرب قبل الإسلام، فجاء الإسلام ونبذ كلّ ما كان غير منسجمٍ مع الوحي الإلهي. وتنبغي الإشارة إلى أنّ الإسلام لم يُلغِ كلّ الأخلاقيات والسلوكيات التي كانت موجودة، بل إنّهُ قَبِلَ عدداً كبيراً منها، بعد أن عدّلها لتندمج في الدستور الأخلاقي الإسلامي الجديد. وإنّ القول بأنّ العربي في العصر الجاهلي لم يكن يمتلك مبادئ خُلُقِيَّةً، فيه كثير من الإجحاف، إلا أنّ ما كان ينقص هذه المبادئ هو أنها لم يكن لها أساسٌ تنطلق منه، بل إن ما كانوا يحتكمون إليه في مسائل الأخلاق هو أن آباءهم وأجدادهم كانوا يفعلونه أو لا يفعلونه، إضافة إلى الرغبة في الظهور وفي الاشتهار بين العرب لغياب فكرة وجود الآخرة.

كان الروح القبليّ المصدر الذي تؤخذ عنه كلّ الفكر الأخلاقية الرئيسة التي بني عليها المجتمع العربي. وكان إحلال رباط قرابة الدم والعمل من أجل مجد القبيلة واجباً مقدّساً مفروضاً على كلّ فردٍ من

¹ ينظر: حفني، عبدالحليم: أسلوب السخرية في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م، ص55-56. وينظر: والي، باهي عبدالله: السخرية مواقعها وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، 2018، ص16.

أفراد الجماعة¹، وبمجيء الإسلام أُعْلِنَ رابط القرابة المبني على العلاقة الدينية أكثر من روابط قرابة الدم، وأصبحت الأخوة في الإسلام أكثر قوة من رباط النسب.

إنَّ القرآن الكريم رسم لكلِّ مجالٍ من مجالات الحياة خطَّ سلوكه، واهتمَّ بأدقِّ التفاصيل في وضع منهج شامل للتعامل بين أفراد المجتمع، وهو ما سنعمل على توضيحه من خلال الوقوف على الآثار العظيمة للأخلاق التطبيقية التي قدمها لنا القرآن، منطلقين من أنَّ حاجتنا "إلى أن نرى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها"².

وفي الحياة العملية تُقام تقييماتنا الأخلاقية في المقام الأول على المستوى الأولي للخطاب، وإن منظومة هذا الخطاب تحدد المميزات الحقيقية للدستور الأخلاقي للجماعة، لأن التعابير الأخلاقية من المستوى الأولي تستخدم على نحو عادي بمضمونات أخلاقية أساسية وحقيقية³.

وإنَّ الآلية الحقيقية للدستور الأخلاقي القرآني تعمل على مستوى التعابير الأخلاقية الأولية، وإن منظومة الفكر الأخلاقية التي تعمل فعلياً في القرآن، مَبْنِيَّةٌ حصراً تقريباً على كلمات القيمة من المستوى الأولي⁴. وهذا يساعد كثيراً بل إنه الوسيلة لفهم وتحديد الأخلاق الاجتماعية التي تسود المجتمع الإسلامي، فالاهتمام بالتفاصيل يبعد الاحتمالات في الأحكام والتصرفات.

أولاً: الأخلاقيات الأسرية

إنَّ مهمة الإصلاح التي بدأها القرآن في المجتمع العربي الجاهلي بدأت من النواة الأولى للمجتمع وهي الأسرة التي أقام أركانها على كثيرٍ من الرحمة، سواء في معاملة الوالدين أم في المعاملة بين الأزواج، أم مع الأبناء، موضحاً الحقوق والواجبات، مع الحفاظ، كأساس في التعامل، على كرامة الإنسان، فما عاد طفلٌ يُقتل خوفاً على لقمة العيش، وما عادت امرأة تُورَث كما يُورَث المتاع فيما كان من عادات وتقاليد سائدة في العصر الجاهلي.

¹ ينظر: إيزوتسو: المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن، ص 123.

² دُراز: دستور الأخلاق، ص 686.

³ إيزوتسو: المرجع السابق، ص 70 - 72.

⁴ ينظر: إيزوتسو: المرجع السابق، ص 70-71-72.

ونشير إلى أنّ تأكيد الإسلام على أنّ القرابة الدينية أهمُّ من قرابة الدم، لم يُلغِ الروابط الأسرية بل على العكس تمامًا فقد أكّد عليها وقوّاه، إلاّ أنّه هدّبها ووجّهها وجعل منطلقها الإيمان بالله وحده، فبدأ المسلم يتعامل مع كلّ أفراد مجتمعه منطلقًا من توجيهات الله له ومن الإيمان به.

ونبدأ في دراسة منظومة الأخلاق الأسرية في عرض القرآن للعلاقة التي وضعها لتعامل الأبناء مع الوالدين، حيث إنه قدم منهجًا دقيقًا واضحًا في طريقة القول وفي طريقة العمل والتصرّف.

1-التعامل مع الوالدين

إنّ ما يلفت النظر بداية في التعبير القرآني عند ذكر الوالدين هو اقتران الإحسان إليهما دائمًا بالدعوة إلى توحيد الله وعدم الشرك به، وهذه إشارة واضحة إلى مكانة الوالدين في القرآن، وبالتالي فهي توضيح إلى ما يجب أن تكون عليه مكانتهما في الأسرة وفي المجتمع الإسلامي ككلّ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾¹، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾²، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ عَنِ الْآلَاءِ تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾³، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁴.

فالاهتمام بالوالدين هو أهمّ عملٍ إيماني يقوم به المسلم بعد التوحيد، حتى إنه سبحانه وصّى بهما في أكثر من موضع في القرآن، وجعل التوصية بهما ثاني التواصي⁵. قال الزمخشري: "ولقد بالغ سبحانه في التوصية بهما حيث افتتحها (الآية) بأن شفع الإحسان إليهما بتوحيده، ونظمهما في سلك القضاء بهما معاً"⁶، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾⁷، ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾⁸، ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾⁹.

¹ سورة البقرة: 83.

² سورة النساء: 36.

³ سورة الأنعام: 151.

⁴ سورة الإسراء: 23.

⁵ أبو داود، هناك: البر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1426هـ، ص 398.

⁶ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، 658/2.

⁷ سورة العنكبوت: 8.

⁸ سورة لقمان: 14.

⁹ سورة الأحقاف: 15.

ومن الالتفاتات الجميلة التي وقف عندها د. نورالدين عتر، موضحاً العمق النفسي للمنهج القرآني في اختيار مفرداته، حيث علّق على استعمال كلمات التوصية بدلاً من الأمر، فقال: "فعبّر بكلمة وصيّنا بدلاً من أمّنا، إشعاراً بأن المسألة مفروغٌ منها تحتاج إلى تحريك النفس نحوها، لا الإلزام"¹. والمتأمل لورود التوصية في صيغة التضعيف في القرآن الكريم يجد أن الفعل المضعّف، وقد ورد في القرآن الكريم سبع مرات، قد اختصّ بالدين والأمر المعنوية لما فيها من المبالغة، لذا يقع المضعّف في مواطن وصاية الأنبياء، أو الوصاية بالوالدين، فالتشديد في الوصية أدلّ على الاهتمام من الإيحاء².

ويتبادر للذهن سؤال ما هو الإحسان للوالدين، وما هي حدوده؟ وقد وقف المفسرون عند معناه فجمعوا الإحسان إلى الوالدين بمعاشرتهما بالمعروف، والتواضع لهما، وامتنال أمرهما، والدعاء بالمغفرة بعد مماتهما، وصلة أهل ودّهما³، وخدمتهما وعدم رفع الصوت عليهما، وألا يخشن في الكلام معهما⁴. ونضيف بأنّ الإحسان لا يتوقّف عند هذه المعاني فقط بل إنه إظهارٌ لإيمان القلب، وتجليه بشكلٍ ظاهر في المعاملة، فلا يكون الإحسان بعمل الجوارح فقط، بل هو شعور الإنسان بأن ما يقوم به نابعٌ من رغبة ومحبة قلبية تظهر عملياً من خلال تطبيق الجوارح لها وتنفيذ أوامرها، فالإحسان لا يكون بالعمل الظاهري فقط كي لا يقال عن الرجل بأنه عاقّ.

إنّ الإحسان إلى الوالدين الذي أمر الله به سبحانه ووصّى به، أشدّ ما يحتاجه الوالدان في مرحلة الكبر، في وقت أصبحا فيه بحاجة إلى رعاية أبنائهما. وإن حساسية المرحلة التي وصلا إليها تحتاج إلى معاملة خاصة أبدع القرآن في توضيحها وفي وضع طريقة للتعامل معها بادئاً بالالتفات إلى القول طالباً من الابن أن يدقّق في كلّ تفاصيل تعامله معهما، فكلمة "أفّ" رسمت منهج تعاملٍ كاملٍ اهتمّ بكلّ تفاصيل الموقف حتى في تعابير الوجه التي ترافق نطق كلمة التأفّف التي تسبق فعل النهر. وكلمة أفّ اسمٌ فعلٌ ينبئ عن التضجّر والاستئفال، أو صوت ينبئ عن ذلك، وإنما المراد بها أقلّ كلمة مكروهة تصدر عن الإنسان، فنهى الله تعالى أن يقال ذلك للوالدين فأولى وأحرى ألا يقال لهما ما فوق ذلك، والنهي عن ذلك يدلّ على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياساً بطريق الأولى⁵. أما النهر فهو زجرٌ بإغلاظ ويكون بزجرٍ

¹ عتر، نورالدين: محاضرات في تفسير القرآن، جامعة دمشق، 1982، ط1، ص 67.

² ينظر: محمد: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، ص481.

³ القرطبي، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، 12/2.

⁴ الألويسي، محمود شكري: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ،

28/3.

⁵ ينظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي: اللع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ط2، 53 وينظر: السمعاني، منصور بن محمد: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، ط1 236/1.

الوالدين عما يتعاطيانه مما لا يعجب الابن.¹ ولم يكتف المنهج القرآني بالنهي عن القول الجارح بل أمر بالقول الكريم الذي يراعي مشاعرهما وكرامتهما، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عَنْكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾². وهنا حث على منع إظهار الضجر القليل والكثير من خلال منع قول كلمة أفٍّ، ومنع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما، وأن يستبدل التأفف والنهر بالقول الكريم الذي لا شراسة فيه.³ ويشمل الكرم هنا في وصف القول كل شيء يشرف في بابه من ذلك أن يقول الرجل: يا أبتاه ويا أمّاه ولا يدعوهم بأسمائهما فإنه من الجفاء وسوء الأدب.⁴

ومن التفاصيل الدقيقة في المنهج القرآني في التعامل مع الوالدين ما أشار إليه د. محمد سعيد رمضان البوطي، من خلال وقوفه على كلمة "عندك" في قوله تعالى: إما يبلّغ عندك، يقول: "لو حذفت هذه الكلمة (عندك) من الآية، لاختفى منها أعظم عوامل التأثير فيها: إنها كلمة واحدة، ولكنها تفيض بشحنة هائلة من العواطف المثيرة، إذ هي تصوّر للمخاطب حالة والديه، وقد انتهيا إلى الضعف والشيخوخة، إلى أن غدا كلّ منهما يعيش في كنفه، وفي ظلال عطفه ورعايته بعد أن كان هو الذي يعيش في كنفهما، وفي ظلال عطفهما ورعايتهما".⁵

وإنّ أكثر جانب إنساني يظهر فيه تعامل القرآن الكريم بهذا الكم الهائل من الاعتماد على العاطفة والعمل على إثارة هذا الجانب، كان في الآيات التي تتناول الحديث عن التعامل مع الوالدين.

وإنّ ما يجعل الإنسان العربي الخارج من المرحلة الجاهلية والمتأثر بها، بكل ما كان يحمله من كبرياء وفخر، يقف متواضعا أمام والديه، هو التأكيد على عنصر الرحمة الذي يسوّغه التذكير بما قدّمه للابن في الصغر، مما يجعله مديّنا لهما بالرحمة التي منحاه إياها في الصغر، قال تعالى: ﴿وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾⁶. وجاء في معنى خفض الجناح وجهين: الأول: أن الطائر إذا أراد ضمّ فراخه إليه للتربية خفّض لها جناحه، فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير، فكأنه قال للولد: اكفل والديك بأن تضمّهما إلى نفسك كما فعّلا ذلك بك في حال

¹ ينظر: الألوسي: روح المعاني، 55/8.

² سورة الإسراء: 23.

³ ينظر: الألوسي: المصدر السابق، 55/8.

⁴ ينظر الزمخشري: الكشاف، 658/2.

⁵ البوطي، محمد سعيد رمضان: منهج تربوي فريد في القرآن، دار الفارابي، دمشق، ص 70.

⁶ سورة الإسراء: 24.

صغرك، والثاني: أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نَشَرَ جناحه، وإذا أراد النزول خَفَضَ جناحه، فصار خَفَضُ الجناح كنايةً عن التواضع وترك الارتفاع. ورأى أن (من) في قوله "من الرحمة" لبيان الجنس أي: إن هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس، لا بأن يكون ذلك تكلفاً، ويصح أن يكون لانتهاه الغاية. و"من الرحمة" فيه معنى التعليل، أي: من أجل فرط الشفقة والعطف عليهما لكبرهما وافتقارهما اليوم لمن كان أفقر خلق الله إليهما بالألمس. ولفظ الرحمة في قوله تعالى: "رب ارحمهما" جامعٌ لكل الخيرات في الدين والدنيا¹. ويقف سيد قطب عند قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ بقوله: "هنا يشفّ التعبير ويلطف، ويبلغ شغاف القلب وحنايا الوجدان، فهي الرحمة ترقّ وتلطف حتى كأنها الذلّ الذي لا يرفع عيناً ولا يرفض أمراً، وكأنما للذل جناح يخفضه إيداناً بالسلام والاستسلام. ﴿ثُلَّ رَبِّ ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ فهي الذكرى الحانية، ذكرى الطفولة الضعيفة يرعاها الوالدان، وهما اليوم في مثلها من الضعف والحاجة إلى الرعاية والحنان، وهو التوجّه إلى الله أن يرحمهما فرحمة الله أوسع، ورعايته الله أشمل، وجناب الله أرحب، وهو أفدّر على جزائهما بما بذلاه من دمهما وقلبهما مما لا يقدر على جزائه الأبناء"².

وإن جانب معاناة الأبوين في تحمّلهما تربية أبنائهما في الصغر هو أمرٌ لم يعيشه الطفل ولم يدركه بحكم صغره، لذلك كثيراً ما كان المنهج القرآني يذكّر بهذا الجانب المجهول بالنسبة للأبناء، فالابن لم يكن يعي ما عانت أمّه في حمله وولادته وفطامه. وإنّ هذا التذكير بكلّ هذه التفاصيل والجزئيات يخلق رابطة عاطفية متينة في نفس الابن وفي قلبه تجاه والديه مما يستدعي الشكر لهما عند اشتداد عوده، والابتعاد عن كلّ ما يؤدي هذه الرابطة القوية بين الابن والديه، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾³. ولا نكاد نعدم في المنهج القرآني تذكيره الإنسان وكذلك تحذيره من أنّ ما يقوم به تجاه والديه سيؤثر في أولاده، فسيعاملونه بالطريقة نفسها التي عامل بها والديه، أشار إلى ذلك القرآن الكريم من ضمن ما ذكره من دعاء الإنسان ربّه أن يصلح له ذريته، بعد أن أدّى واجبه تجاه الله وتجاه والديه، وكأنه ينتظر التكريم من الله ردّاً على حسن معاملته لوالديه، بإصلاح ذريته ورعايتها له في الكبر، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفَصَّالَهُ ثَلَاثُ شَهْرٍ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنًا

¹ ينظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 327/20.

² قطب، سيد إبراهيم: في ظلال القرآن، موقع التفاسير (نسخة إلكترونية)، 14/5.

³ سورة لقمان: 14.

قَالَ رَبِّ أَوْعِنِّي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدِيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي إِنَّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ¹. ويضيف سيد قطب "بهذه العبارات النديّة، والصور الموحية، يستجيش القرآن الكريم وجدان البرّ والرحمة في قلوب الأبناء، ذلك أن الحياة وهي مندفعة في طريقها بالأحياء توجه اهتمامهم القوي إلى الأمام... إلى الذرية... إلى الناشئة الجديدة... إلى الجيل المقبل، وكلما توجه اهتمامهم إلى الوراء... إلى الأبوة... إلى الحياة المولوية... إلى الجيل الذاهب. ومن ثمّ تحتاج البنوة إلى استجاشة وجدانها بقوة لتنعطف إلى الخلف، وتتلفت إلى الآباء والأمهات"².

ولكن ماذا لو أمر الوالدان الابن بمعصية أو بالشرك بالله؟ كيف سيتصرّف الابن حيال ذلك؟

وكانت الإجابة في القرآن الكريم بعدم طاعة الوالدين إن أمرا بالشرك بالله، لأن الإحسان إليهما جاء بعد الدعوة إلى عبادة الله والتأكيد على وحدانيته، فلا شيء مقدّم على طاعة الله، وهذا تأكيد لما قلناه سابقاً من أنّ أيّ عمل يقوم به المسلم مبني على إرادة الله.

وإنّ دقة مسألة التعامل مع الوالدين تستدعي منّا الوقوف عند قوله تعالى "وإنّ جاهداك" ففعلّ المجاهدة يدلّ على سعيٍّ ومحاولات كثيرة من الوالدين لردّ الابن عن توحيد الله، فالإحسان إليهما يبقى واجباً إلى أن تشقّ عليه مجاهدتهما له، حتى في هذه الحال لم يسمَح المنهج القرآني للابن بعقّ والديّه، بل أمر بمصاحبتهم بالمعروف، والمعروف هنا هو ما تتطلبه حاجة الوالدين من أمور حياتية ونفسية، وذلك تقديرًا لجهدهما في تربية الابن، بغض النظر عن حال قلب الابن وشعوره تجاههما، لذلك استعمل المنهج القرآني هنا المعروف ولم يقل بالإحسان، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾³، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾⁴.

2-التعامل مع ذوي القربى

وإن دائرة الإحسان الذي أمر الله تعالى به، اتسعت لتشمل ذوي القربى. وكما أن القرآن رتب العلاقات الاجتماعية، وتعقّبها حسب الأولوية بدءاً بالوالدين، فكذا رتب درجات القربى حسب الأولوية،

¹ سورة الأحقاف: 15.

² قطب: في ظلال القرآن: 14/5.

³ سورة النكبت: 8.

⁴ سورة لقمان: 15.

وهنا يُرجَّح أن تكون الدائرة الأولى الداخلة في مصطلح ذي القربى هي الأولاد، وبذلك تتكامل العلاقة ضمن الأسرة الواحدة، فالإحسان متبادلاً في التعامل بين الآباء والأبناء، يدلّ على ذلك ورود تحريم قتل الأولاد مصاحباً لآية الإحسان إلى الوالدين، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾¹.

وإنّ الإحسان إلى الأبناء يكون بالمحافظة على حثّهم في الحياة، لأنّ الله قد وهبها لهم، وليس لأحد أن يقرّر إنهاءها. وقد بيّن سبحانه أن السبب الذي كان يقوم به القاتل بفعل القتل للتخلص من أبنائه، هو الفقر، فجعل رزق الوالدين ورزق الأبناء بيد الله، ومن هنا فإنّ من لا يرزق ولا يتكفل بمعيشته ولا بمعيشة الآخر لا يحقّ له أن يقرّر مصير أحد لأن مصير الجميع بيد الله ورزقهم عليه.

ومن الخلق الاجتماعي البغيض الذي استنكره المنهج القرآني للتخلص من الأولاد، طريقة القتل بالوآد التي ذمّها القرآن وبيّن الطريقة التي كان بعض عرب الجاهلية يفعلونها للتخلص من البنات، إما بسبب الفقر، وإما للتخلص من عار سبيها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿8﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾².

فقد نهى عن هذا التصرف من خلال السؤال عن سبب قتلها بهذه الطريقة، استنكاراً لقتلها ظلماً، إذ لم يكن نتيجة ذنب فعلته. إنّ هذه المسألة، وهذا التذكير بطريقة القتل تجعل الوائد يخجل من نفسه، ويحسب حساب الوقوف يوم القيامة بين يدي الله عند سؤاله عن سبب الوآد، وعن الذنب الذي ارتكبته الطفلة الموءودة، إنّ طريقة عرض هذا القتل الشنيع لا يظهر منه تحريم الله سبحانه لذلك فحسب، بل إن ما توحى به هو الشعور بالخجل من هذا الفعل والحثّ على تركه ليس لتحريم الله القتل فقط، بل استعطافاً ورحمة بطفلة ليس لها من ذنب إلا أنها وُلِدَتْ أنثى. وقد وقف المفسّرون عند سؤال الموءودة يوم القيامة، فرأوا أن سؤالها دون الوائد مع أن الذنب له دونها، لتسليتها وإظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها وإسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيته، فإن المجني عليه إذا سُئِلَ بمحضر الجاني ونسبت إليه الجناية دون الجاني كان ذلك بعثاً للجاني على التفكّر في حال نفسه وحال المجني عليه، فيرى براءة ساحته وأنه هو المستحقّ للعتاب والعقاب، وهذا نوعٌ من الاستدراج واقع على طريق التعريض.³

¹ سورة الأنعام: 151.

² سورة التكاوير: 8، 9.

³ ينظر: الآلوسي: روح المعاني، 257/15.

إن رابطة الدم والعلاقة بين الأبوين والأبناء قد أعلى الله سبحانه مكانتها وشدد عليها، فلم يكتف بإعطاء الأبناء حق الحياة والنهي عن قتلهم لأي سبب كان، بل إن التأكيد على مدى قداسة هذا الرابط الأسري يظهر في الحضّ على رعاية الطفل والتكفّل به حتى عندما يكون جنيناً في رحم أمه، يظهر ذلك في أمر الله سبحانه الوالد بالنظر باحتياجات الأم الحامل حتى وإن كانا في حالة طلاق، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾¹، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾².

وكذلك يظهر مدى تأكيد الله سبحانه على تحمّل الوالدين للمسؤولية تجاه أبنائهم في التأكيد على حق الرضاعة للطفل، إذ من حقّه أن تُستكمل رضاعته حولين كاملين، قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾³.

ومن صور الإحسان لذوي القربى ابتعاد المؤمن عن العجب والتكبر في نفسه والافتخار على الناس ولا سيما على قرابته، إذ يرى نفسه خيراً منهم، وكذلك عندما يذكّرهم بما يعطيه لهم مفتخراً بما أعطاه مما أنعم الله عليه غير شاكر الله عليها، بل إنه بكبره وفخره قد كفر بنعم الله ونسي فضله عليه، لذلك ختم الله تعالى قوله في الآية الكريمة ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾⁴، فالمختال هو المتكبر المعجب بنفسه على وجه العظمة واحتقار الغير، يأنف من أن ينسب إليه أقاربه الفقراء، ولا يقوم برعاية حقوقهم، والفخور هو الذي يعدّ مناقبه على أقاربه تطاولاً وعظمة، وربما أقدم على رعاية حقوق الأقارب لأجل الرياء والسمعة.⁵

ومن صور الإحسان إلى ذوي القربى إتيائهم المال وسدّ عازتهم بما يحتاجون، وقد جعل ذلك حقاً لهم كي لا يظنّ الإنسان أنه يعطيهم تمنناً، أو يفخر عليهم بالعطاء، فإن كلمة "حقّه" لا تعني فقط إعطاءهم المال، بل إنّ الحقّ يشمل حقّ القرابة وصلة الرحم من تقديم العون المادي والمعنوي لذوي القربى، لذلك عبّر بكلمة الحقّ لأنها أعمّ، فتشمل بذلك الدعم المادي والمعنوي.

¹ سورة البقرة: 233.

² سورة الطلاق: 6.

³ سورة البقرة: 233.

⁴ سورة النساء: 36.

⁵ ينظر: الرازي: التفسير الكبير: 78/10، والبقاعي، إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 277/5.

وإن العطاء للأقارب لا يكون في حالة الرخاء فقط بل هو مطلوب في كل حال، فقد حث سبحانه على إتيان المال لذوي القربى من خلال جعله نوعاً من أنواع البرّ، وخصّ ذلك بإخراج المال المحبّب إلى صاحبه لتعبه فيه ، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ...﴾¹.

ويبقى منطلق كل شيء وغايته طاعة الله سبحانه، لذلك ورغم كل التأكيد على الروابط الأسرية ينبغي للإنسان ألا ينساق بكليته وراء عاطفته لأقاربه، وأن يبقى حذراً مراقباً أمر الله وطاعته سبحانه، فقد يكون الولد فتنة وسبباً لطلب الدنيا دون الآخرة، وهو ما حذر الله سبحانه منه وذكر به، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾².

وقد يكون الولد أو الزوج أحياناً عدواً للإنسان، ولعلّ مصدر هذه العداوة هو في صرفه عن تنفيذ أوامر الله باستغلال رابطة القربى، فقال سبحانه محذراً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾³.

3-التعامل بين الزوجين

وإنّ المنهج القرآني الذي حدّد طبيعة العلاقات داخل الأسرة وبيّن ماهيّة التعامل بين الوالدين والأبناء، امتدّ ليشمل الحديث عن ركني الأسرة وهما الزوج والزوجة، وإنّ أهمية دورهما تتطلب نوعاً خاصاً من الأسس التي سبّغ عليها العلاقة، إذ هما النواة الأساسية في الأسرة، ومن ثمّ في المجتمع ككلّ، لذلك قرّر القرآن المنهج الذي يجب أن تقوم عليه العلاقة بينهما، فجعلها تُبنى على عاطفتي المودة والرحمة، وحدّد الغاية من الزواج بأن جعلها في السكينة التي تتحقّق بالطمأنينة إلى الآخر وبالتعامل معه على أنه ملجأ يُهرّب إليه من ضوضاء الحياة خارج الأسرة.

إن طبيعة العلاقة الزوجية التي أكّد عليها القرآن الكريم تقوم على عنصر التكامل وعدم استغناء كلّ منهما عن الآخر، فهما جزآن لنفسٍ واحدة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁴.

¹ سورة البقرة: 177.

² سورة التغاين: 15.

³ سورة التغاين: 14.

⁴ سورة الروم: 21.

وانطلاقاً من تأكيد القرآن على قداسة الأسرة، والمسؤولية الملقاة على عاتق رب الأسرة، فقد قيّد الزوج في مسألة تعدّد الزوجات ودعا إلى الاكتفاء بزوجة واحدة، وذلك من خلال وضع شرط العدل كمطلب أساسي للتعدّد، وإنّ ذلك قد طُبّق وُحِدَ بشكل صارم في القرآن، فالموضوع ليس قابلاً للتجربة واحتمال النجاح أو الإخفاق، فقد كان المنهج القرآني دقيقاً في هذا الأمر لدرجة أنه جعل مجرد شعور الرجل، وهذا قبل الإقدام على الزواج من امرأة أخرى، باحتمال عدم قدرته على تحقيق العدل بين النساء، يجعل زواجه باطلاً، فقال سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾¹.

وفي حال أقدم الرجل على خطوة التعدد، ظاناً في نفسه القدرة على العدل، رغم أن القرآن الكريم أكّد عدم قدرة الرجل على تحقيقه، فإن مسؤولية الزوج ستكون في توجّي الإصلاح والعمل على المساواة مراعاةً لعنصري المودة والرحمة اللذين أُقيم عليهما صرّح الزوجية، قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۚ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمُطَلَّقَةِ ۚ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾².

إن المنهج الإصلاحي للقرآن الكريم يتجلى في أسمى صوره، في تناوله مسألة الخلاف بين الزوجين، إذ نلاحظ أن ما عهدناه من تفصيل في توضيح العلاقات الاجتماعية قد تضاءل بشكل كبير في تناوله لموضوع الخلافات بين الزوجين، إذ لم يتطرّق مثلاً لأسباب الخلاف إلا في حالات نادرة، وفي ذلك تأكيد على أن المنهج القرآني أكثر ما كان يركّز عليه وبلغت الانتباه إليه هو الاهتمام بآلية الصلح، مشيراً بذلك إلى أن رابطة المودة والرحمة أقوى من أيّ خلافٍ يمكن أن يشوب العلاقة الزوجية، فنجده كثيراً ما يركّز على توضيح آلية الصلح، فنرى مصطلح الصلح في صيغته الاشتقاقية الكثيرة يظهر بشكل بارز في أغلب الآيات التي تتحدث عن الخلافات الزوجية، وذلك لتمكينه في نفس المؤمن، وجعله منهجاً في المجتمع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾³.

¹ سورة النساء: 3.

² سورة النساء: 129.

³ سورة النساء: 128.

وَجَعَلَ الْقَاعِدَةَ الْأَسَاسِيَّةَ لِتَحْقِيقِ الصَّلَاحِ أَنْ يَعْرِفَ كِلَا الزَّوْجَيْنِ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾¹.

وَجَعَلَ الْمَنْهَجَ الْقُرْآنِي لِأَهْلِ الزَّوْجَيْنِ دَوْرًا إِبْجَائِيًّا فِي تَمَتُّنِ الْعِلَاقَاتِ الْأُسْرِيَّةِ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ الْأَمْرُ بَيْنَهُمَا إِلَى الطَّلَاقِ، وَقَدْ وَضَّحَ آيَةُ تَدْخُلُ أَهْلَ الزَّوْجَيْنِ لِحَلِّ الْخِلَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾².

وَاللَّافِتُ لِلنَّظَرِ فِي آيَاتِ الطَّلَاقِ هُوَ تَطَرُّقُ الْمَنْهَجِ الْقُرْآنِيِّ لِأَحْكَامِهِ بَعْدَ وَقُوعِهِ مَعَ غِيَابِ اسْتِعْمَالِ صِغَةِ الْأَمْرِ لِفِعْلِ الطَّلَاقِ، فَلَمْ تَرِدْ صِغَةُ "طَلَّقُوا" فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَذَلِكَ هُوَ مَنْهَجُ الْقُرْآنِ فِي الصَّرْفِ عَنْ هَذَا الْفِعْلِ كِرَاهَةً لَهُ وَرَغْبَةً فِي إِيجَادِ حُلُولٍ لِلخِلَافَاتِ الزَّوْجِيَّةِ تَصَرَّفِ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الطَّلَاقِ.

وَقَدْ هَيَّأَ الْمَنْهَجَ الْقُرْآنِي لِلْإِبْتِعَادِ عَنِ الطَّلَاقِ مَخَارِجَ عَدَّةٍ، فَبِمَا كَانَ الرَّجُلُ كَارِهًا لِزَوْجَتِهِ يَكُونُ الْمَخْرَجُ بِالْمَعَامَلَةِ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَا يَكُونُ بَطْلَانُهَا فَيَكْفِي لِإِمْسَاكِهَا أَنْ يَعَامِلَهَا بِمَا لَا يَنْكَرُهُ الشَّرْعُ وَلَا الْمَرْوَةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحِبًّا لَهَا، فَالشَّعُورُ لَا يُمْكِنُ التَّحَكُّمُ بِهِ. وَأَشَارَ الْمَنْهَجُ الْقُرْآنِي فِي لَفْظَةِ مَهْمَةٍ مِنْهُ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ سَبَبًا فِي اسْتِمْرَارِ الْحَيَاةِ الزَّوْجِيَّةِ، عِنْدَمَا يَبِينُ سَبْحَانَهُ أَنْ مَا قَدْ يَكْرَهُهُ الرَّجُلُ فِي امْرَأَتِهِ قَدْ يَكُونُ خَيْرًا، أَوْ يَنْتِجُ عَنْهُ الْخَيْرُ، وَاللَّافِتُ هُنَا أَنَّ هَذِهِ دَعْوَةٌ إِلَى النَّظَرِ فِي الْجَوَانِبِ الْإِبْجَائِيَّةِ الَّتِي قَدْ يَجِدُهَا الزَّوْجُ فِي زَوْجِهِ فَتَجْعَلُهُ يَتَغَاذَى عَنِ النُّوَاحِي السَّلْبِيَّةِ الَّتِي جَعَلَتْهُ كَارِهًا لَهَا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۖ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾³.

وَتَأَكِيدُ لِقَدَاسَةِ رَوَابِطِ الزَّوْجِيَّةِ وَالْحَرَصِ عَلَى الْإِلْتِمَامِ الْكَامِلِ تَجَاهَهَا فَقَدْ كَلَّفَ الْمَنْهَجَ الْقُرْآنِي الزَّوْجَ بِالْإِلْتِمَامِ الْكَامِلِ بِمَسْئُولِيَّتِهِ تَجَاهَ عَقْدِ النِّكَاحِ وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ الزَّوْاجُ، وَذَلِكَ لِلتَّأَكِيدِ عَلَى عَدَمِ التَّهَافُوتِ فِي التَّعَامُلِ مَعَ مَوْضُوعِ الزَّوْاجِ، فَالْصَّدَاقُ لِلْمَرْأَةِ يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ دَفْعُهُ وَإِنْ حَدَثَ الطَّلَاقُ قَبْلَ الزَّوْاجِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۖ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾⁴.

¹ سورة البقرة: 228.

² سورة النساء: 35.

³ سورة النساء: 19.

⁴ سورة البقرة: 236.

إلا أنه في مثل هذه الحال فضّل المنهج القرآني عفو الزوجة عن صداقها وأن تقابل إحسان الزوج بأن قدّم لها الصداق دون أن يستكمل الزواج، بالفضل الذي يكون بالتخلي عن شيء كان من حقها، وهو ما يقوي الروابط الاجتماعية بين أفراد الأسرة بشكل خاص وبين أفراد المجتمع بشكل عام، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾¹.

ونلاحظ أن المنهج القرآني في تأكيده على جعل الطلاق حلاً أخيراً، دائماً ما يجعل للزوج باباً مفتوحاً يمكن التراجع من خلاله عن الطلاق، يظهر ذلك بشكل جليّ في عدم وقوع الطلاق النهائي إلا إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً، قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۚ فَإِنْ سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾².

وإن النظرة الشاملة الدقيقة للمنهج القرآني تلفت النظر إلى أن التمسك بالزوجة والرجوع عن طلاقها لا ينبغي أن يسمح للزوج بمعاملة لا تليق برابط الزوجية المبني على المودة والرحمة، فقد أكد سبحانه أن الإمساك عن طلاق المرأة يجب أن يكون عند قدرة الزوج على معاملتها بالمعروف وألا يستغل إمساكها للإضرار بها أو لدفعها للتخلي عن حقوقها، جاء ذلك واضحاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾³.

وإن العفو الذي فضّله المنهج القرآني في التخلي عن الصداق في حال لم يكتمل الزواج، لا نجده يتهاون فيه في حال تم الزواج، وإن غياب التفاصيل الذي كان واضحاً في المنهج القرآني عند الحديث عن الخلافات بين الزوجين، بدأ يظهر بشكل واضح وبقوة في مجال الحديث عن الطلاق وما يترتب على وقوعه، وما ذلك إلا لغاية أرادها المنهج القرآني في حلق الشعور بالنفور من الطلاق ومن الدخول فيما يترتب عليه من أمور قد تنهك الزوج وتجعله يصرف النظر أو يحسب حساب اتخاذ قرار الطلاق، فكما

¹ سورة البقرة: 237.

² سورة البقرة: 229.

³ سورة البقرة: 231.

أن الإمساك بالمعروف، فالطلاق يجب أن يكون بالإحسان، وما يترتب عليه من خلال إعطاء الزوجة كامل صداقها.

ولا ينتهي الأمر عند ذلك بل يمتد الإحسان إلى الزوجة بعد طلاقها من خلال تأمين مسكن كريم لها، وعدم إلحاق الضرر بها لإجبارها على التخلي عن حقوقها، وكذلك يشمل الإحسان إليها الإنفاق عليها في حال كانت حاملاً أو مرضعاً، قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَاتَّمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۝¹

وكما ذكرنا سابقاً فإن المنهج القرآني فصل كثيراً فيما يترتب على الطلاق فامتد ذلك إلى أن كلف الزوج ليس فقط بتأمين السكن بل بكل ما يتعلق بالأمور المعيشية لزوجته ولأطفاله من طعام وكساء وغيره، قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۝²

حتى إن الاهتمام بالتفاصيل شمل الحديث عن حق الطفل في الرضاعة، وهو جانب إنساني وحق للطفل قد يغفل عنه الكثير من الآباء عند حدوث الطلاق، فالبعض يتخذها ورقة للضغط وإلحاق الضرر بالأب أو بالأم، لذلك وضح المنهج القرآني موقفه في هذا الأمر بطريقة دقيقة لا تجعل أحد الأبوين يستغل وجود الطفل لإلحاق الضرر بالآخر، قال تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۝³

إنّ إلقاء نظرة شاملة لما سبق من عرض لمنظومة الأخلاقيات الأسرية تُظهر الموجه الخُلقي الأبرز في التعامل ضمن الأسرة، وهذا الموجه يمكن إجماله بالإحسان والمعروف والرحمة والصلح والعفو.

ثانياً: أخلاقيات التعامل بين الناس

لم يقتصر المنهج القرآني على بناء علاقات داخل الأسرة وعلى رسم منهج واضح للتعامل في إطارها، بل امتد ليشمل كل أفراد المجتمع، موجّهاً ومنظماً لنفوسهم وسلوكياتهم في التعامل مع كل طبقاته

¹ سورة الطلاق: 6.

² سورة البقرة: 233.

³ سورة البقرة: 233.

من اليتامى والمساكين والجيران، وحتى غير المقيمين الذين أُطلق عليهم اسمُ ابن السبيل، كان لهم أيضاً نصيب في توضيح المنهج القرآني للتعامل معهم. وقد وضع القرآن منهجاً دقيقاً ليس فقط في حدود التعامل الروحي والنفسي بين المسلمين، بل امتد ليشمل كل حركة من حركات الإنسان في كل جانب من جوانب حياته سواء في البيع والشراء أم في البيوت أم حتى في الطرقات والمجالس، راسماً خطأً دقيقاً لكل قول ولكل إيماءة يقوم بها الإنسان المؤمن في كل مكان، سواء في بيت أو في طريق أو في أي مجلس آخر.

1- اليتامى

كان اليتيم ضائعاً في المجتمع العربي في الجاهلية، يدلّ على ذلك كثرة التوجيهات الواردة في القرآن الكريم وتنوعها، فانتدب الله سبحانه يتيماً كريماً في ذلك المجتمع، فعهد إليه بأشرف مهمة في الوجود حين عهد إليه بالرسالة إلى الناس كافة، وجعل من أخلاقيات هذا الدين رعاية اليتيم وكفالاته، لأن اليتيم ضعيف في الجماعة، بفقده الوالد الحامي والمربي، ومن ثمّ يقع ضعفه على الجماعة المسلمة على أساس التكافل الاجتماعي الذي جعله الإسلام قاعدة نظامه الاجتماعي.¹

شغلت فئة اليتامى حيزاً كبيراً ضمن الفئات الاجتماعية التي تناولها المنهج القرآني، فقد وصّى سبحانه بالإحسان إلى اليتامى بعد الإحسان إلى الوالدين وإلى ذي القربى، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾²، وقال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾³ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا³.

إن الحالة الاجتماعية التي يمرّ بها اليتيم خلال فترة طفولته تستوجب الكثير من الاهتمام من قبل المجتمع وخاصة المحيطين به، ويترتب على إهمال حال اليتيم في المجتمع عواقب وخيمة تظهر آثارها عليه وعلى مجتمعه، فينبغي أن تأخذ مثل هذه الحالة الاجتماعية قدرها من الاهتمام، بأن يمارس اليتيم الحياة الطبيعية، وأن يكون موضع عناية خاصة من الاهتمام بشؤونه حتى يعوض ما فقده من حنان الأب، لكي لا يتعرّض لإحباطات تؤدي به إلى التشاؤم من وضعه مما يدعوه إلى عدم التكيف مع مجتمعه، ومن

¹ ينظر: القيسي، عبده أحمد محمد: الإحسان في القرآن (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2017م، ص 71.

² سورة البقرة: 83.

³ سورة النساء: 36.

ثم يكون ناشئاً في حياته، فيحاول إثبات ذاته بردود أفعال عدائية وسلوكيات منحرفة أو انطوائية يائسة تنظر إلى المجتمع بنفور واشمئزاز.¹

وتجدر الإشارة إلى أنه كان بإمكاننا أن نتحدث عن فئة اليتامى ضمن الأخلاقيات الأسرية على أنها جزء من القرابة بعد الأبناء، وإن هذا الترتيب القرآني لليتامى بعد ذكر الوالدين وذي القربى مؤشّر على أن الأولوية في قرابة الرحم للأيتام، فمن حُرِّم أباه أحقّ وأولى بالرعاية من غيره من درجات قرابة الرحم، فاليتامى مظنة الضعف لظهور حاجتهم ولفقد ما كان يأتينهم من رفاة عيش، فبكفالتهم يجبر صدع حياتهم.² إلا أن تعمّد المنهج القرآني عدم تخصيص اليتيم بصفة قرابة معينة يحمل دلالة واضحة على أن الاهتمام باليتامى هو واجب على كلّ فئات المجتمع، وليس من واجب أقاربه فقط. لذلك وتماشياً مع منهج القرآن الكريم آثرنا دراسة المنهج القرآني في التعامل مع اليتيم ضمن الحديث عن أخلاقيات التعامل مع الناس، وليس ضمن الأخلاقيات الأسرية، لذلك لم يخصّص القرآن الكريم اليتيم المقرَّب إلا في سورة البلد حيث قال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَةٍ﴾³ 14 ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾³، إذ إن هذا التخصيص جاء ليناسب اليوم الذي يُطلَب فيه إطعام اليتيم المقرَّب، وهو يوم فيه مجاعة شديدة، فإن لم يستطع الإنسان أن يطعم كلّ يتيماً فعلى الأقل يجب أن يطعم اليتيم المقرَّب، وبذلك فقد جاء تخصيص اليتيم هنا تبعاً لحالة خاصة ولموقف خاص.

وإن الإحسان إلى اليتامى في إحدى صوره يمكن أن يكون دليلاً عملياً تطبيقياً لبرّ المؤمن بالله عز وجلّ، فإتيان الإنسان ماله وتصدقه على اليتيم رغم وجود حاجة المتصدق إلى المال هو دليل صدق إيماني، وصفة من صفات المتقين، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾⁴.

ويؤكد المنهج القرآني على أن العطاء إلى اليتيم مع وجود الحاجة هو دليل قوي لاتصاف المؤمن بصفة البرّ لله، مما يجعل الإنسان يتقرب إلى الله من خلال إيتاء اليتيم وإطعامه، فيحاول كسب ودّ اليتيم

¹ ينظر: رباح، محمد كامل السيد: كن لليتيم كالأب الرحيم، مقال في النّت، ص 3.

² ينظر: ابن عاشور، محمد بن الطاهر: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 131/2.

³ سورة البلد: 14، 15.

⁴ سورة البقرة: 177.

بأي وسيلة يستطيعها كي يحظى بصفة البر، وبما يناله البار من مكارم كثيرة في الجنة، ترغيباً وتشجيعاً على حسن معاملة اليتيم لما له من مكانة كبيرة عند الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ (5) ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ (6) ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (7) ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾.¹

والإحسان إلى اليتيم لا يكون فقط من خلال إطعامه والتصدق عليه في حال كان لا يملك شيئاً، بل إنَّ الإحسان إلى اليتيم يكون بالمحافظة على ماله إن كان ذا مال، بحُكم صغر سنه وفقد والده ومُدبر أمره. ولحرمة مال اليتيم وخطر أكل ماله، لما يترتب عليه من ضياع حقوقه صغيراً وكبيراً، عبّر سبحانه عن ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾²، فمن لم يجد في نفسه الكفاءة لرعاية حق اليتيم في الحفاظ على ماله، فلا يحق له أن يُقدم على مجرد الاقتراب منه، وبذلك يحذر من أخذه.

وهنا يوضح المنهج القرآني درجة وطريقة التعامل مع مال اليتيم، فالغاية من أخذ مال اليتامي وهم صغاراً وضعفاء، إصلاح مالهم بما يجدون به من خير عندما يبلغون أشدهم. وليصرف القرآن عن راعي مال اليتيم التحسب الشديد في التعامل معه كي لا يكون هناك خوف من مخالفة أمر الله، دعا إلى معاملة اليتيم معاملة الأخ، وبذلك لا يساعد فقط على الحفاظ على ماله، بل تنشأ بين راعي اليتيم واليتيم رابطة إنسانية تهئ لليتيم العيش في جوٍّ أسري قد حُرِم منه ليطمه، قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾³. والملاحظ في المنهج القرآني هو الدقة في التعامل مع مال اليتيم، وذلك كي لا يستغل الراعي اللبس الذي يمكن أن يحدث نتيجة وجود مال اليتيم مع ماله، حيث يوضح القرآن بما لا يدع مجالاً للشك أن الدعوة إلى مخالطة اليتيم بشكل عام ومخالطة ماله بشكل خاص لا ينبغي أن يصرّف ذهن راعي المال إلى أحقية اليتيم في ماله، وأن دور راعيه الأساسي هو الحفاظ على مال اليتيم، وبذلك لا يحق لراعي اليتيم أن يخلط بين ماله ومال اليتيم بقصد أن يبدله فيعطي لليتيم الرديء من المال

¹ سورة الإنسان: 5-8.

² سورة الأنعام: 152.

³ سورة البقرة: 220.

ويأخذ الجيد، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ خُوبًا كَبِيرًا﴾¹.

ومن التفاتات المنهج القرآني الدقيقة في الحفاظ على مال اليتيم أنه يحذر من أن يستغل الراعي صغر سنّ اليتيم فيأكل المال ويسرف في أخذه قبل أن يكبر اليتيم ويعرف حقه فيطالب به، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا².

إن من حق اليتيم على راعيه أن يحافظ على ماله حتى يبلغ الرشد عندئذ يسترد اليتيم ماله. وتجدر الملاحظة إلى أن القرآن الكريم شدد كثيرًا في مسألة الحفاظ على مال اليتيم، فإن مهمة الراعي لا تنتهي بمجرد بلوغ اليتيم سنًا محددًا، بل إن ردّ مال اليتيم إلى صاحبه يكون بعد أن يتأكد وليه أنه قادر على حسن التصرف بماله والحفاظ عليه، قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾³.

إن حدود معاملة اليتيم لا تقتصر على الحفاظ على ماله، ورده إليه عند بلوغه الرشد، بل إن تلك الحدود اتسعت في المنهج القرآني لتشمل طريقة التعامل معه نفسيًا وماديًا، وذلك لأن اليتيم فقد رزمة أساسية في حياته، وكمًا كبيرًا من العاطفة بفقد والده وهو صغير، لذلك كان التركيز على الانتباه الدقيق لكل تصرف ولكل كلمة تقال له، من هنا نلاحظ استعمال القرآن الكريم في تناول موضوع التعامل مع اليتيم أفعالًا لم ترد في القرآن إلا نادرًا مع غير اليتيم، من ذلك الفعل دَعَّ في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (1) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾⁴، إذ إن خصوصية الحالة النفسية والاجتماعية لليتيم تتطلب تعبيرًا خاصًا ومعاملة خاصة. فلعل كفالة اليتيم قد تكون مראה أمام الناس إما طمعًا في ماله وإما رغبة في السمعة الحسنة التي يكسبها كافل اليتيم ولا سيما بعد أن أعلى الإسلام من شأن كافل اليتيم، لذلك لم يتوان المنهج القرآني في توضيح هذا الأمر في أدق تفاصيله في أن جعل من يسيء معاملة اليتيم من المكذبين للإسلام في دعوته ككل، ومن المرائين في إسلامهم، وتكاد تطرق المسامع أصوات الفعل "يدع" في كل

¹ سورة النساء: 2.

² سورة النساء: 6.

³ سورة النساء: 6.

⁴ سورة الماعون: 1، 2.

ما تحمله من معنى الدفْع سواء الدفع المعنوي، وهو كما جاء عن ابن عباس (68هـ) من أن معنى يدع: يدفع اليتيم عن حقه مستشهداً بقول أبي طالب: يقسم حقاً لليتيم ولم يكن يدع لدى أيسارهن الأصغرا¹

أم الدفع الحسي، من خلال إشعار اليتيم بالخوف والإحساس بالرعب، فكلمة يدع لها أثر نفسي أقوى من الدفع مما يشير إلى أن المقصود بالدع هنا هو العامل النفسي لا المادي، كل ذلك عبّر عنه مجيء العين المشددة في نهاية الفعل، والتي توحى بالخوف أو بفعل التخويف والقسوة في التعامل، هنا نستحضر قول سيد قطب: "التصوير هو الأداة المفضلة في القرآن"². وهنا تميزت المفردة القرآنية بقدرتها على تصوير المعاني المتعلقة بها وتشخيصها بنقلها من التجريد إلى الحركة، فتجعل هذه الأداة اللفظ ينبض بالحياة وتكسبه آلية الحياة فينتقل من مجرد حروف منظومة تحمل معنى لغوياً إلى مفردة حية تنقل لنا المعنى القرآني في جو من التصوير الحي، وتجعلنا نعيش لحظاته وتنشوق لإعادته³. فكلمة يدع هي من المفردات التي قيل عنها إنها تحمل من المعاني أو اللوازم الفكرية ما يغني عن ذكر جمل بحالها.⁴ كل ذلك صوّره لنا القرآن الكريم من خلال استعمال الفعل "دع"، مما ساعد على رسم صورة مشهد كامل في كلمة واحدة تُعري تصرف من يختبئون وراء الدين، ويتعاملون مع اليتيم بعيداً عن عيون الناس بجفوة وقسوة، وهم يتصورون، كما تشير عائشة عبد الرحمن، أنهم إذا أتوا اليتيم حقه من المال، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه في جفاء وقسوة وغلظة.⁵

وإن صَعَرَ سِنَّهُ وفَقَدَ معيله ومصدر قوّته في صغره وهو الأب، قد يجريء عليه من يجدون في نفوسهم فضل قدرة فيستغلونه، سواء من ناحية أخذ ماله، أم من ناحية إذلاله والتعامل معه بتكبر، وهو ما لفت إليه المنهج القرآني من خلال النهي عن قهر اليتيم، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾⁶، والقهر: الغلبة والأخذ من فوق ويكون بفضل القدرة ومن غير رضى المقهور⁷، وهو فعل لم يستعمل في القرآن مع غير اليتيم إلا نادراً، إذ إن ذلك يؤدي إلى كسر نفس اليتيم وإيذائه لأنه في سنّ وفي مرحلة يحتاج فيها إلى الكثير من العطف، ولا يستطيع أن يردّ الجور عن نفسه لصغره وقلة حيلته، مما يولد فيه الشعور بالقهر، فحساسية اليتيم، تجعله يتأثر "بالكلمة العابرة، واللفتة الجارحة عن غير قصد، والنبذة المؤلمة بلا تنبه، وإن

¹ السامرائي، إبراهيم: سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبدالله بن عباس، مطبعة المعارف، بغداد، مجلة رسالة الإسلام، العدد 5، السنة الثانية، 1968م، ص 40.

² قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 17، 2004م، ص 36.

³ قطب: المرجع السابق، ص 36.

⁴ ينظر: حنكة، عبدالرحمن حسن: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط 1، 1996م 31/2.

⁵ ينظر: عبد الرحمن، عائشة: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، ص 433.

⁶ سورة الضحى: 9.

⁷ ينظر: ابن منظور: لسان العرب: قهر، 120/5.

لم يصحبها تسلط بالأذى أو غلبة على ماله وحقه"¹، لذلك دعا المنهج القرآني إلى عدم قهره، بإيوائه ليس مادياً فقط، بل نفسياً أيضاً في مواجهة القهر المادي والنفسي الخارجي، فقال تعالى مذكراً للنبي محمداً صلى الله عليه وسلم بإيوائه في حالة يتمه، قبل أن ينهى عن قهر اليتيم: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ﴾ ⁶ ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ ⁷ ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ ⁸ ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ². وهنا أيضاً رسم لنا إيقاع الفعل "قهر" إيحاءً لمعنى القوة، يوضح ذلك ما في حرف القاف المبدوء به الفعل، من شدة وقوة تعطي انطباعاً عن قسوة صفات من اتصف بهذا العمل، ثم يليه صوت الهاء، وهو من أخفى الأصوات وأضعفها، وما مجيء هذا التتالي إلا ليعبر عن ضعف وقلة حيلة من يقع عليه فعل القهر. يعزز ما ذهبنا إليه وقوف الرافي على المظهر الانفعالي للصوت قائلاً: "وليس بخفي أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت، ربما يخرج فيه مدّاً أو غنة أو ليناً أو شدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع، أو الإطناب والبسط، بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع، والاهتزاز وبعد المدى ونحوها، مما هو بلاغة الصوت في الموسيقى"³.

ومن الملاحظ في المنهج القرآني في تناول موضوع التعامل مع اليتيم أنه يؤكد في أكثر من موضع أن الطريقة التي يعامل بها اليتيم سيعامل بها كافل اليتيم في الدنيا والآخرة، مما يشعره بالخوف ومراقبة تصرفاته وأقواله مع اليتيم، فإن أهانه فسيُهان في الدنيا قبل الآخرة، وإن أكرمه فسيُكرم الله في الدنيا قبل الآخرة. وإن مصطلح الإكرام من أدقّ التعابير التي أكّد عليها القرآن في التعامل مع اليتيم، فالإكرام هو العطاء المالي مع الحفاظ على كرامة الإنسان وعدم التكبر عليه وقهره وتمننه عند الإنفاق عليه، لذلك قال تعالى في سورة الفجر موضحاً أن حال الإنسان وما هو عليه هو انعكاس لتصرفه مع الآخرين، وقد خصّ اليتيم في الآيات التالية من سورة الفجر قائلاً سبحانه: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ ¹⁵ ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ ¹⁶ ﴿كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ﴾ ⁴. وتأكيذاً على أن الإنفاق يجب ألا يكون مصاحباً بنوع من الفخر أو التكبر، فقد جاء في المنهج القرآني بعد الدعوة إلى الإحسان إلى اليتامى، التذكير بأن ﴿اللَّهُ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ ⁵.

¹ عبد الرحمن، عائشة: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، مصر، ج 1 ص 52.

² سورة الضحى: 6-9.

³ الرافي: إعجاز القرآن، ص 215-216.

⁴ سورة الفجر: 15-17.

⁵ سورة النساء: 36.

وكعادة المنهج القرآني في إعطاء المرأة ركنًا خاصًا في كل مسألة اجتماعية يتناولها، لم يغيب عنه توضيح مسألة زواج اليتيمة، وكيفية التعامل معها في هذه الحال. وقد خصّ سبحانه يتامى النساء بمعاملة خاصة، فدعا من يرغب بالزواج منهن، حتى إن كان كفيلهن، أن يتعامل في موضوع الزواج منهنّ بالقسط، أي بالأمر الثابت البين الظاهر الذي يراعي فيه مقتضى حالها في يتمها، وألا يستغل رعايته لها وتكفله لأموالها أن ينتقص من حقوق الزواج منها، لذلك فقد دعا إلى عدم الزواج منها إن شعر الكفيل أنه لن يقدر على إتيانها كامل حقوقها، وليس المقصود هنا المال الذي حافظ لها عليه ليطمأنها فقط، بل شمل أيضًا حقوق الزوجية والصدّق الذي سيدفع للفتاة اليتيمة مثل باقي النساء، وولفت النظر هنا أن دقة التعامل مع حساسية موقف المرأة اليتيمة قابله دقة في التعبير القرآني، فقد طلب من الرجل ألا يتزوج المرأة اليتيمة إن جاءه مجرد شعور بالخوف من عدم القدرة على العدل، في حين وسّع عليه الاختيار من النساء الأخريات غير اليتيمات ليؤكد على أن الفتاة اليتيمة حالة خاصة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾¹.

ومراعاة لهذه الخصوصية عندما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن النساء بشكل عام فقد خصّ المنهج القرآني الإجابة بتخصيص الحديث عن يتامى النساء تعظيمًا لمراعاة حقوقهنّ عند الزواج منهنّ، ومؤكّدًا على التعامل معهنّ بالقسط وهو ما وضّحناه سابقًا، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۚ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾².

وهنا يتبادر للذهن تأكيد القرآن على استعمال كلمة القسط دون كلمة العدل كمنهج للتعامل مع اليتيم عامة ومع يتامى النساء خاصة، فقد لاحظنا سابقًا عند الحديث عن مسألة التعامل مع تعدّد الزوجات استعمال القرآن لكلمة العدل، فما هي الخاصية التي يريد المنهج القرآني أن يؤكد عليها من ذلك؟ ونقول، بناء على المواطن التي استعملت فيها الكلمتان، من خلال ما وقفنا عليه من سياقات استعمال الكلمتين في الآيات القرآنية: إن العدل فيه عموم أكثر من القسط، ويدلّ العدل على المساواة، أما القسط فهو

¹ سورة النساء: 3.

² سورة النساء: 127.

أخصّ من العدل، إذ يمكن القول بأنه النصيبُ الثابتُ البينُّ الظاهرُ الذي يراعي فيه المُقسِطُ مقتضى الحال، ومقتضى الحال هنا هو الرعايةُ الخاصة التي يتطلبها مَوْقِفُ اليُثم.

2-المساكين

وصلت حدود الإحسان الذي أمر الله به إلى كلّ أفراد المجتمع، ولم ينحصر في حدود القرابة، فالمنهج القرآني في ترتيبه للأولويات في الإحسان - بعد أن انتهى من درجات القرابة - شمل في الدرجة الأولى المساكين، إلا أنه لم يترك جازاً ولا عابراً ولا سائلاً خارج حدود الإحسان، وبذلك شمل كلّ فردٍ من أفراد المجتمع، وهنا نلاحظ مدى التكافل الذي وصل إليه المجتمع الإسلامي.

ولكن يتبادر إلى الذهن سؤال عن سبب اختيار طبقة المساكين وخصّهم بالإحسان دون الفقراء من الناس؟

ولعل الإجابة تكمن في الترتيب الذي اعتمده المنهج القرآني، فالغالب في موضوع الإحسان التطرق إلى المساكين بعد اليتامى مباشرة، ولعل السبب في ذلك، هو التأكيد على أن المساكين هم الذين يعيشون في البلاد ولا قرابة لهم فيها، بغضّ النظر عن درجة الفقر والحاجة، فالمجتمع الجاهلي آنذاك مجتمعٌ طبقيّ وهي طبقات شَبَّه مُنْعَلِّقة على نفسها قد تتجنب الطبقات الأخرى ولا سيما الطبقات الدنيا، وقد أدى ذلك إلى ازدراء الغريب ولا سيما الأجنبي، وقد ساعد في ذلك العصبية للأهل والعشيرة والقبيلة التي تعود إلى نسب واحد، ولا سيما عند أبناء البادية لذا يرى البدوي نفسه فوق الآخرين،¹ فقد كان معروفاً تعصّبُ العربي قبل الإسلام وتفاخر العرب بالأنساب مما يجعل وجود الغريب بينهم أمراً غير مستحبٍ فيتعرّض بينهم للمذلة ولقلة الاهتمام ولا يجد له ناصراً إن ظلم، فجاء الإسلام ولفت نظر العرب إلى هؤلاء الناس، وإلى الرأفة بهم والإحسان إليهم عن طريق التعامل معهم والتقرّب إليهم، وبذلك نستدلّ على أنّ عدم ذكر الفقراء ضمن درجات الإحسان هو بسبب دخولهم في مصطلح ذي القربى الذي جاء في الترتيب بعد الوالدين. وهنا يمكن أن نتخلص من إشكالية الفرق بين الفقير والمساكين التي أخذت حيّزاً في كتب اللغويين والمفسّرين الذين حاولوا التفريق بينهما حسب درجة الفقر، فاختلّفوا بين أيهما أشد حاجة الفقير أم المسكين² وبذلك نجد أنّ ترتيب الطبقات الاجتماعية التي اعتمدها المنهج القرآني من خلال تتبّع

¹ ينظر: علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، 1993، ج4/284-285.

² ينظر: القرطبي: جامع البيان في تأويل القرآن، 1170/8، وينظر: ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص29، والنعالي، أبو منصور عبدالمك بن محمد: فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 2000م، ص77، والعسكري: الفروق اللغوية، ص177.

المواطن التي ورد فيها ذكر المساكين، قدّم برهاناً قوياً على أنّ المساكين هم دائمو السكون إلى الناس¹، يتحسّبون من التعامل معهم لأنهم غرباء مما يؤثّر على كسبهم ويضعفه لما في نفوسهم من إحساس بالهون والمذلة، ومن عدم قدرتهم على إدارة أمورهم وإن كانوا لا يعدمون المال كالفقير الذي لا يملك شيئاً، لذلك وصف سبحانه المسكين بذي المتربة عندما أراد أن يصف شدة حاجته، وهذا دليل على أن هذه الحال ليست دائمة، قال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿14﴾ تَبِيماً ذَا مَقَرَّةٍ ﴿15﴾ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾². وأشار الرازي (606هـ) إلى ناحية دلالية اعتمدها في التفريق بين الفقير والمسكين حيث أشار إلى أن "الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان، ولم يقل أحدٌ إنّ الغنى والمسكنة ضدان، بل قالوا: الترفع والمسكنة ضدان، فمن كان منقاداً لكلّ أحد خائفاً منهم متحماً لشهرهم ساكناً عن جوابهم متضرعاً إليهم قالوا: إنّ فلاناً يظهر الذلّ والمسكنة، وقالوا إنه مسكينٌ عاجز، وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضدّ الغنيّ، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكيناً إذا كان يُظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة، فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال، والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع، والأول ينافي حصول المال، والثاني لا ينافي حصوله"³، وكذلك استدلل الثعالبي (429هـ) على أن المسكين ليس مُعَدِّماً بل له بُلْعَةٌ من العيش، بقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾⁴، فأثبت لهم سفينة، وقول الله عزّ وجلّ أولى ما يُحتجّ به".⁵

لذلك ما فتى المنهج القرآني يؤكّد على الإحسان إلى المساكين ليسهل اندماجهم في المجتمع الذي يعيشون فيه، وتسود رابطة الدين بينهم دون رابطة الدم، فجعل الإحسان إليهم سبباً لبرّ الإنسان ربّه، لذلك أمر بإعطائهم المال ليس فقط في حال يسر المنفق، بل في حال عسره أيضاً وكأنه بذلك يدعو إلى أن يعامل المسكين معاملة الأهل والقربة، فكما أنّ الإنسان لا يتخلّى عن أهله وقت الشدة، فكذلك يدعو الله سبحانه إلى التقرب من المساكين وعدم المساس بكرامتهم، وهو ما يوجبه الإحسان. لذلك أكّد المنهج القرآني بعد الحضّ على الإحسان على كرهه سبحانه للمختال الفخور، وهي سمة لا يمكن أن يتّصف بها محسنٌ يريد بعمله كسب رضى الله عزّ وجلّ، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ

¹ ينظر: ابن منظور: لسان العرب: سكن، 216/13.

² سورة البلد: 14-16.

³ الرازي: التفسير الكبير: 84/16.

⁴ سورة الكهف: 79.

⁵ الثعالبي: فقه اللغة وأسرار العربية: ص 104-105.

قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ¹، ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾²، ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾³.

وعندما أمر المنهج القرآني بالإنفاق على المساكين جعله حقاً لهم وليس تفضلاً من المعطي يكون سبباً لإذلال المساكين وإخضاعهم، لأن الله سبحانه يعطي الرزق لمن يشاء، وبذلك لا يحق لمن لا يملك أن يقدر الغنى على نفسه، أن يمنعه عن غيره، لأنه مُلْكٌ لله يعطيه متى شاء ويأخذه متى شاء، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾³⁷ فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ⁴.

وفي محاولة المنهج القرآني لفت الاهتمام للمساكين ومحاولة بناء نوع من الألفة معهم من خلال مراعاة احتياجاتهم، كثيراً ما ربط التخلّي عن دعمهم بفكرة الكفر بالله، وكأنه أراد بذلك أن يوصل للمجتمع العربي المسلم أنّ من يفرّق بين فئات المجتمع ويتعامل بعنصريّة أو تعصّب دون وجه حقّ فكأنه مازال في الجاهلية وفي تعصّبها ولم يدخل الإسلام، ولا دخل الإيمان إلى قلبه، لذلك نرى المنهج القرآني يتحدث عمّن يمنع الحضّ على إطعام المسكين، حديثه عن الكافر الذي يستحقّ النار مثوى له، فمن لا يدعو إلى مساعدة المسكين ليس مؤمناً بالله ولا مصدّقاً برسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبالتالي يستحقّ العذاب في الآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾³³ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ⁵، وقال تعالى: ﴿..عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴾⁴¹ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ⁴² قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ⁴³ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ⁶، ﴿كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ﴾¹⁷ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ⁷، ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ﴾¹ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ² وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ⁸.

¹ سورة البقرة: 177.

² سورة النساء: 36.

³ سورة الإنسان: 8.

⁴ سورة الروم: 37، 38.

⁵ سورة الحاقة: 33، 34.

⁶ سورة المدثر: 44-41.

⁷ سورة الفجر: 17، 18.

⁸ سورة الماعون: 3-1.

ونلاحظ أن المنهج القرآني أراد مشاركة المجتمع ككلّ في دعم المساكين وسدّ حاجاتهم، لذلك لم يأمر بإطعام المسكين فقط، بل أمر بالحضّ على إطعامه، أي بالتشجيع والحثّ بقوة، ليس لنفسه فقط بل للآخرين أيضاً، وفي هذا دعوة قوية لمشاركة المساكين وتقديم العون لهم في كلّ ما يحتاجونه، وردّ وتقويم للعصبية العربية لقربة النسب إذ كانوا يتضامنون أشد ما يكون من تضامن، "ينصرون أخاهم ظالمًا أو مظلومًا، يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم".¹ وفي ذلك يقول الشاعر الجاهلي قريظ بن أنيف:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا²

ولربما كانت التفاتة المنهج القرآني للمساكين خطوة أولى في التخلص من نظام الحلف الجاهلي،³ وهو نظام ينظر إلى الحليف الذي ينضم للقبيلة وليس منها في الأصل والنسب، كان ينظر إليه على أنه أقل منزلة من أفراد القبيلة التي دخل في حلفها، حتى إنّ ديتّه بينهم كانت النصف،⁴ وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحلف قال: "لا حلف في الإسلام"،⁵ وهذا ما أدى إلى استبداله بمصطلح المؤاخاة الذي يهدف إلى ربط القبائل عن طريق أفرادها في أخوة إسلامية.⁶ فإذاً المسكين هو من يحتاج إلى السند والعون أكثر من حاجته إلى المال، أما الفقير فهو من لا مال له وهو بين أهله.

3- الجار

ولم ينته الإحسان في المنهج القرآني عند المساكين بل مرّ بالجار، فأمر بالإحسان إليه، ولم يترك الأمر للتقدير كي لا يتساهل الإنسان في موضوع الإحسان إلى جاره، فيقتصر إحسانه إلى من يعرفه من جيرانه أو من تربطه به درجة قربي، بل شمل مساحة واسعة لحدود الجوار، فحدّد ذلك سبحانه بقوله تعالى: ﴿... وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾.⁷

¹ أمين، أحمد: فجر الإسلام، مطبعة الاعتماد، ط2: ص 11.

² البغدادي، عبدالقادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1996م، 441/7.

³ ينظر: الشريف، أحمد إبراهيم: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، القاهرة، 1965م، ص 386.

⁴ ينظر: جاد المولى، محمد بن أحمد: أيام العرب في الجاهلية، ط3، القاهرة، 1942م، ص 63-64.

⁵ ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 320/3.

⁶ ينظر: ابن إدريس، عبدالله: مجتمع المدينة في عهد الرسول، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1982م، ص 138-139.

⁷ سورة النساء: 36.

جاء في معنى الجار ذي القربى والجار الجنب عدة أقوال منها: أن الجار ذي القربى هو الجار الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين، والجار الجنب هو الغريب الذي ليس بينك وبينه قرابة، قاله ابن عباس رضي الله عنه وغير واحد من السلف، كالنحاس (338هـ) والجصاص (370هـ)،¹ وجاء أن الجار ذي القربى هو الجار المسلم، والجار الجنب هو اليهودي والنصراني، قاله نوف البكالي²، وقيل: الجار ذو القربى هو الجار الملاصق، والجار الجنب هو الجار البعيد الجوار³. قال ابن حجر (852هـ): "واسم الجار يشمل المسلم والكافر، والعابد والفاسق، والصديق والعدو، والغريب والبلدي، والنافع والضار، والقريب والأجنبي، والأقرب دارًا والأبعد وله مراتب بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت الأول كلها ثم أكثرها وهلم جرًّا إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى كذلك، فيعطى كل حقه بحسب حاله".⁴

4- ابن السبيل

ولمَن عبَّر أرض المسلمين مسافرًا أو ضيفًا له أيضًا واجب الإحسان، فقد سمَّاه القرآن ابنَ السبيل ليشمل كلَّ من مرَّ بأرض المسلمين وله حاجة، وليس له في الوقت نفسه مكان يأوي إليه في غربته، قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فُجُورًا﴾⁵، ﴿فَاتَّذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾⁶، ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾⁷. وقد رأت الباحثة هناء أبو داود أن في الدعوة إلى الإحسان لابن السبيل تشجيعًا للسياحة والسفر في سبيل الأغراض المشروعة، وإكرامًا لهؤلاء في غربتهم وانقطاعهم، وإثباتًا

¹ ينظر: النحاس، أحمد بن محمد: معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ، ط1، 83/2. الجصاص، أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج457/2.

² ينظر: الزهري، محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ج452/7، والبستي، محمد بن حيان: مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: م. فلايشهر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1959م/121، والأصبهاني، أحمد بن عبدالله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، ط4، 48/6. وابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 295/1. ونوف البكالي هو نوف بن فضالة البكالي أحد التابعين الأوائل، ومن أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو من رواة الحديث.

³ ينظر: الصنعاني، عبدالرزاق بن همام: تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ، ط1، 159/1، السمرقندي، علي بن يحيى: بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، 327/1، الواحدي، علي بن أحمد: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 264/1، السمعاني، منصور بن محمد: تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، 1997م، ط1، 426/1، البغوي، الحسين بن مسعود: لباب التأويل في معال التنزيل، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، 425/1، ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي: زاد المسير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، 79/2، النسفي، عبدالله بن أحمد: تفسير النسفي، د.ط، 221/1.

⁴ ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 442/10.

⁵ سورة النساء: 36.

⁶ سورة الروم: 38.

⁷ سورة البقرة: 177.

لحقيقة المجتمع المسلم المتماسك الذي يشدّ بعضه بعضاً، ويأخذ بعضه بيد بعض دون اعتبار لاختلاف الديار.¹

وابن السبيل عند جمهور العلماء كناية عن المسافر الذي انقطع به، وهو يريد الرجوع إلى بلده، ولا يجد ما يتبلغ به، سُمّي به لملازمته السبيل، كما يقال لطير الماء ابن الماء، لملازمته إياه². ومن الالتفاتات الجميلة لتعليل تسمية ابن السبيل ما جاء عن رشيد محمد رضا من أن "ابن السبيل هو المنقطع في السفر الذي لا يتصل بأهل ولا قرابة، حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله، وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي إليه سواه"³. وجاء عن الألوسي (1270هـ) في سبب قوله تعالى ابن السبيل وأنه لم يقل أبناء السبيل على نسق غيره في آية البرّ: ذوي القربى واليتامى والمساكين، أفرد فقال: ابن السبيل، إما لانفراده عن أحبائه ووطنه وأصحابه، فهو أبداً يتوق إلى الجمع ويشتاق إلى الوطن، أو لأنه لما لم يكن بين ابن السبيل والمعطي تعارف، غالباً يهون أمر الإعطاء ويرغب فيه، أفردهم ليهون أمر إعطائهم، ويشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة، فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وتُعد منفعتهم⁴.

5- السائلين

وانتهى المنهج القرآني بالإحسان إلى كلّ سائل، وترك باب السؤال مفتوحاً ولم يخصّه بالسؤال عن مال أو طعام أو علم أو دين، أو أيّ شيء آخر. وجاء في تفسير السائل: أنه السائل على الباب، أي سائل المال والطعام، وقيل هو سائل العلم⁵. وقال ابن القيم: "والتحقيق أن الآية تتناول النوعين"⁶. وقال ابن عاشور: "والتعريف في السائل تعريف الجنس، فيعمّ كلّ سائل، أي عما يُسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله"⁷. وإنّ أهمّ ما التفت إليه المنهج القرآني هو الطريقة التي يجب أن يُعامل بها السائل، فجعل لِسائل المال حقّاً عند من يملك المال، وبذلك فرض المنهج القرآني طريقة التعامل معه وجعلها كمعاملة من يُردُّ المال إلى صاحبه، وما يترتّب على ذلك من احترام وحسن معاملة. وإنّ في اختيار مصطلح السائل دون غيره من الكلمات التي تعبّر عن الحاجة للمال، فيه تلطّف كبير ومراعاة لمشاعر

¹ ينظر: أبو داود: البر في القرآن الكريم: 514.

² ينظر: الجصاص: أحكام القرآن: 454/1، الألوسي: روح المعاني، 443/1.

³ رضا، محمد رشيد: تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م، 94/2.

⁴ الألوسي: روح المعاني: 443/1.

⁵ ينظر: الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد: الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 264/4.

⁶ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر، بيروت، ص 47.

⁷ ابن عاشور: التحرير والتنوير، 402/30.

السائل، وهو ما حرص عليه المنهج القرآني، قال تعالى: ﴿أَخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ... وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ¹.

وعرض القرآن الكريم لوجه آخر من السؤال وهو السائل عن علم أو أي أمر يخص الدين، وما إلى ذلك، وأشار إلى مسألة خطيرة قد لا ينتبه إليها الكثير في تعاملهم مع السائلين، وهي ردّ السائل عن طريق زجره وكفّه عن السؤال، مما يخلق لديه الشعور بالخوف عند السؤال، وفي ذلك قتلٌ لرغبة السائل في السؤال، وإحراج له فلا يعاود السؤال في أي أمر كان، وهنا تكمن خطورة نهر السائل، إذ أشار المنهج القرآني إلى أن الإجابة عن السؤال وطريقة الإجابة قد يكون لهما دور مصيري في حياة الإنسان وقد يكونان سبباً في هدايته، وقد يكونان سبباً في ضلاله حين زجره عند سؤاله، يقول تعالى في سورة الضحى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۖ﴾ (8) ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۖ﴾ (9) ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۖ﴾ (10) ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾²، فإن ترتيب الآيات السابقة يُظهر أن نهر السائل وردّه لهما دور خطير في مسألة الهداية والضلال لذلك جاء قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾، مقابلاً لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾.

6-التعامل بين الناس عامة:

ومن الحقائق المطلقة التي لا يمكن لعاقل أن ينكرها هو اتزان المنهج القرآني الفريد في وضع أسس التعامل بين الناس منطلقاً من قاعدة ذهبية نتج عن تطبيقها وجود أمة إسلامية مهيأة لقيادة العالم، إن عناصر هذه القاعدة مجموعة في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³، فتنفيذ أوامر الله في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جعل الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁴. وإن كمال المنهج القرآني اقتضى أن تتوضح الآلية التي سيتم بها تطبيق هذه القاعدة في التعامل، فلم يكتف بإطلاق الأحكام القيمية من خلال الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل اهتم بالأحكام الوصفية الدقيقة التي توصل إلى القاعدة بتتبع دقيق لكل عناصر هذه الآلية من قول وعمل.

¹ سورة الذاريات: 17، 16.

² سورة الضحى: 6-11.

³ سورة آل عمران: 104.

⁴ سورة آل عمران: 110.

6.1 من حيث القول: فقد عزّز المنهج القرآني مبدأ "قول المعروف" في جوانب اجتماعية كثيرة، من ذلك تأكيده على أنّ التصديق إن كان مصاحباً باليمن، فلا داعي له، لأنه سيفقد وظيفته الأولى والأهم وهي خلق الرحمة في قلوب الناس وليس إظهار التعالي في القول مما يجعل في قلب المُعطى له غلاً تجاه المعطي لا حباً، قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى﴾ ¹ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ²، ولهذا قيل في معنى القول المعروف إنه الدعاء والتأنيس والترجئة، ³ من غير إعطاء.

ومن القول بالمعروف ما جاء في تناول مسألة رعاية مال اليتيم وشروط ردّه إليه، ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ⁴. ومن أوضح ما جاء في معنى القول المعروف هنا، ما جاء عن ابن جبير، ⁵ وهو أن يقول لهم: "هذا المال لقوم غيب أو ليتامى صغار، وليس لكم فيه حق". ⁶

ومن قول المعروف الذي أكد عليه القرآن الكريم اجتماعياً وخلقياً هو ما جاء في رغبة الرجل في نكاح من مات عنها زوجها وما زالت معتدة: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْرُومُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ حَلِيمٌ﴾ ⁷. فالقول المعروف هنا هو القول الذي لا يستحيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح ⁸. وللسعدي التفاتة مهمة في معنى قول المعروف هنا إذ يشير إلى نفي الخصوصية والسرية في الأمر، وأحال ذلك إلى مراعاة نفسية المعتدة وإلى الحفاظ على حق الزوج المتوفى، بقوله: إن "التصريح لا يحتمل غير النكاح، فلهذا حرّم، خوفاً من استعجالها (المعتدة)، وكذبها في انقطاع عدتها، رغبة في النكاح، ففيه دلالة على منع وسائل المحرم، وقضاء لحق زوجها الأول، بعدم مواعدها لغيره مدة عدتها". ⁹

¹ سورة البقرة: 263.

² ينظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 309/3.

³ ينظر: أبو السعود، محمد بن محمد: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/258.

⁴ سورة النساء: 5.

⁵ هو سعيد بن جبير، من كبار التابعين، لازم عبدالله بن عباس، وهو مرجع أساس لأهل التفسير، وهو من الرواة الثقات.

⁶ أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ، 3/527.

⁷ سورة البقرة: 235.

⁸ ينظر: الألوسي: روح المعاني، 1/544.

⁹ السعدي، عبدالرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلل اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م، 1/105.

وبذلك نجد أن دلالة المعروف في كل موضع ذكرت فيه في الآيات السابقة كانت تعني المؤلف والمتعارف عليه بين الناس، والذي لا يردّه عقل ولا دين، ولا يكون ناجمًا عن تحيزٍ لعاطفة.

6.2 من حيث العمل: نجد أنّ المنهج القرآني حتّ المجتمع المسلم على تمثّل أخلاقٍ عمليّة في مجال تعاملهم فيما بينهم، من ذلك:

6.2.1 كظم الغيظ عند الغضب، وهو كظم المؤمن غصبه ومصارعة الغضب وعدم العمل بما ينفس عنه ويزيله من إساءة للآخر أو إيذائه مع القدرة عليه، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾¹. وما يعطي هؤلاء صفة المتقين أنهم لا يعملون بمقتضى الطباع البشرية، بل إنهم، إذا حصل لهم من غيرهم أذية توجب غيظهم الموجب للانتقام بالقول والفعل، يكظمون ما في القلوب، ويصبرون عن مقابلة المسيء إليهم.² ولعل الملمح الأبرز في كظم الغيظ هو القدرة على إخفاء ردة الفعل في القول وحتى في ملامح الوجه، لذلك عرّفه أبو حيان (745هـ) بأنه "فعلٌ نفساني لا يظهر على الجوارح"،³ لذلك قيل إنّ الكظم مأخوذٌ من "كظمت القرية إذا ملأناها وشدت رأسها".⁴

وإن الأخلاقية العملية في القرآن الكريم لم تقف عند كظم الغيظ بل امتدت لتشمل

6.2.2 العفو، ومنه العفو عن المسيء من الناس عندما يكون العقاب متاحًا أيضًا ويقدر الإنسان على تنفيذه. فالأصل كما قرّر المنهج القرآني أن يكون جزاء السيئة سيئة مثلها، هذه هي الحالة الطبيعية، إلا أن الارتقاء بالخلق الإنساني وتعويده الخير في كل أموره أعلى مكانة صفة العفو ومكانة صاحبها، فمن يستطيع أن يعفو في وقت يحقّ له فيه أن يقتصّ من المسيء إليه، فقد استطاع دون أن يشعر إصلاح من أساء إليه مما قد يحوّل الكره إلى حبٍّ وتقدير، والعداوة إلى صداقة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾⁵. إلا أنّ التوازن في المنهج القرآني جعل العفو خيارًا لا إلزامًا، وذلك صرفًا للنفوس الضعيفة الطامعة في العافين مما يجعل بعض المسيئين يكرّرون الإساءة، لذلك فيظلّ المسيء متحسبًا خائفًا من ألا يطبّق في حقّه العفو في كلّ مرّة يسيء فيها، مما يصرفه عنها. إلا أنّ المنهج القرآني وتشجيعًا للمؤمنين على اختيار العفو، جعل أجر

¹ -سورة آل عمران: 134.

² ينظر: السعدي: المصدر السابق، 148/1.

³ أبو حيان: البحر المحیط، 347/3.

⁴ البضاوي، عبدالله بن عمر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، 38/2.

⁵ سورة فصلت: 34.

العافين على الله دون أن يحدّد الأجر وهذا إعلاء لشأن العافين، فله أن يتصوّر حجم الأجر والثواب بناء على عظمة المُنِيب مما يُطِيع الإنسان بالعفو ويشجّعه عليه، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾¹.

إذاً تقرير المنهج القرآني للعقاب هو قوّة للمؤمن وإنصافٌ له، فالمسلم الحق حسب المنهج القرآني يواجه الظلم ولا يسكت عنه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾²، فخير العفو يكون بعد إثبات المؤمن انتصاره، فيكون العفو بذلك زيادة في قوّة العافي وزيادة في إثبات ضعف الباغي في الوقت نفسه، إن لم يكن إصلاحاً له، قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾³ ﴿41﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿42﴾ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ⁴، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾⁴.

ولا يفوتنا التنبيه إلى أمر غاية في الأهمية في تناول المنهج القرآني لمسألة العفو، وهو أنه راعى فيه حال العافي ووضعه النفسي عند اختياره العفو. ومن أدقّ المواقف التي وضّح فيها المنهج القرآني هذا الأمر، هو في حالات القتل العمد حيث يكون العفو خياراً صعباً لا يستطيعه إلا من أوتي درجة إيمانية عالية تجعله يسمو على طلب الثأر وهو متاح له. إلا أنه في حالات القتل العمد لا يطلب من العافي أكثر من المعروف في تعامله مع القاتل، لأنّ نفسه لا تستطيع أن تصفح صفحاً تامّاً عن القاتل، لذلك فالتعامل معه بالمعروف هو إرضاء لله وحقن للدماء ومحافظة على حياة الآخرين، لذلك لم يطلب الله من العافي تصرفاً أو شعوراً يتجاوز ذلك تيقناً بأنه لا يستطيعه، وإنّ فعله فسيتركّفه تكلفاً ولن يكون نابغاً من قلبه، وهو ما يفيد استعمال مصطلح المعروف في هذه الآية.

وفي المقابل نلاحظ أن المطلوب من القاتل عند العفو عنه أن يقابل عفو العافي بالمعاملة بالإحسان، وما ذلك إلا ليقابل إحسانه عندما عفا عنه، وبذلك أصبح مديناً له في الحفاظ على حياته مما يجعل القاتل مكلفاً بالتعامل مع العافي بأعلى قيمة خلقية وهي الإحسان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ

¹ سورة الشورى: 40.

² سورة الشورى: 39.

³ سورة الشورى: 41-43.

⁴ سورة الشورى: 37.

عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۖ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۖ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ¹، وهناك إشارة جميلة من د. محمد سعيد رمضان البوطي، يقف فيها على منهجية القرآن وهدفه من استعمال كلمة "أخيه" في الآية السابقة قائلاً: "وانظر إلى طبيعة هذه الكلمة "أخيه"، وموقعها من الآية، إنها تذكر وليّ المقتول تذكيراً، دون أن تأمره أو توجهه إلى شيء، كلمة تحاول بتصويرها العاطفي المباشر أن تذكر وليّ القصاص بأنه أخ قريب للقاتل، وأن تنسيه أنه وليّ للمقتول"².

ومن المنهج الخلقي العملي القرآني:

6.2.3 ترسيخ مبدأ الشورى في اتخاذ القرارات مما يعزز الروابط والثقة بين أفراد المجتمع، ويساعد أبنائه على المشاركة في تحمل المسؤولية، وبذلك يتنفي في المجتمع وجود التسلّط وفرض الرأي الذي يخلق حقداً في نفوس أفرادهم، فالشورى مما جبل عليه الإنسان في فطرته السليمة من خلال محبة الصلاح وطلب النجاح في المساعي³. يأتي ذلك تماشياً مع التوكّل على الله في اتخاذ القرارات وفي تنفيذها، فينتج عن ذلك قرارات صائبة لا تعرف الفشل، تُكْمِل فيها إرادة الله وأمره ما نقص في قرارات عباده واختياراتهم فينجو بذلك كلّ أفراد المجتمع، جاء عن الحسن بن علي (50هـ) قوله: "ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم"⁴، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁵. وتجدر الإشارة إلى أن المنهج القرآني عزز مبدأ الشورى من خلال مدح الأنصار، في هذه الآية، الذين عرف عنهم العمل بالشورى⁶، تعزيزاً لهذا المبدأ وترسيخاً لاتخاذها منهجاً فيما يشكل على المسلمين، في غير الأحكام المفروضة. وهنا يتّضح أنّ العمل بالشورى كان قبل الإسلام، بل إنه منهج الحياة الطبيعية السوية. وقد رأى الجصاص في ورود قوله تعالى "وأمرهم شورى بينهم" مع ذكر الإيمان وإقامة الصلاة، دليلاً على جلاله موقع المشورة، ودليلاً على أننا مأمورون بها أيضاً.⁷ وقد اشترط الله سبحانه الشورى في أمر العائلة فقال: فإن أرادوا فصلاً عن تراض

¹ سورة البقرة: 178.

² البوطي: منهج تربوي فريد في القرآن، ص 71.

³ ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير: 150/4.

⁴ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 36/16.

⁵ سورة الشورى: 38.

⁶ ينظر: القرطبي: المصدر السابق 36/16.

⁷ ينظر: الجصاص: أحكام القرآن، 510/3.

منهما وتشاور فلا جناح عليهما"¹، فشرع بذلك المشاورة في المصالح كلها، في العائلة والقبيلة والبلد، والأمة كلها.²

وننتقل للحديث عن جانب اجتماعي عملي أكد عليه المنهج القرآني، ووضح آليته، وهو:

6.2.4 الصلح، وكما بيّنا سابقاً كيف أن الصلح كان خياراً أولوياً في النزاعات بين الأزواج، كذلك عُمِّم الصلح ليشمل الدعوة إلى انتشاره واعتماده مبدأ وخياراً أولوياً في حل النزاعات بين أفراد وجماعات المجتمع الإسلامي. فقد فضّله القرآن كمنهج يُتَّبَع قبل القصاص وردّ البغي بقتال الجماعة التي تبغي، فإن لم يكن من الممكن تحقيق الصلح بداية فإن المنهج القرآني دعا إلى قتال من يبغي حتى يكون هناك تعادل في القوى ومن ثم يكون سبباً في تقبّل الطرفين للصلح، لذلك تكرر الأمر بالصلح مرة بعد مرة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.³

وقد عزّز مبدأ الصلح وقوّاه باعتباره خياراً لازماً بين أفراد المجتمع الإسلامي، أن جعلَ الله أفراداً إخوة في الإيمان، وبذلك يتلاشى ويصغر كلّ سبب أو محرّك يدعو للقتال. فقد ركّز المنهج القرآني على تعزيز فكرة الأخوة في الدين، وقلّل من أهميّة الخلافات، وبذلك هيأ النفوس لتقبّل الصلح والتوق إليه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.⁴

إن مبادئ التكافل الاجتماعي التي عزّزها المنهج القرآني جعلت من المجتمع المسلم مجتمعاً ذا تركيبة فريدة وخاصة، تمثلت في اعتماد:

6.2.5 مبدأ الدعوة إلى الرحمة على أنها جزء من المجتمع الإسلامي وأساس من أسس التعامل بين أفرادها، لا بل إن تراحمهم فيما بينهم شكّل قوة في وجه أعدائهم وحصناً يواجهونهم به، فكلما قوي رابط الرحمة بين أفراد المجتمع المسلم قويت بالمقابل شدتهم على أعدائهم، جاء تأكيد ذلك من خلال وصف القرآن للنبي محمد صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين بقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ

¹ سورة البقرة: 233.

² ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 150/4.

³ سورة الحجرات: 9.

⁴ سورة الحجرات: 10.

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ 29﴿¹، نلاحظ أن المنهج القرآني رسّخ هذه الفكرة في نفوس المسلمين مقدّمًا مبدأ الرحمة بطريقة الإخبار وليس عن طريق الأمر أو بأي صيغة من صيغ الطلب، وما ذلك إلا ليؤكد بأنّ ذلك شيء ثابت فيهم وُجد فيهم مع وجود إيمانهم.

ولم يكتفِ المنهج القرآني بأن جعل الرحمة صفة من صفات المؤمنين بل إنه قد دعا إلى أن يحثّ المؤمن عليها أخاه المؤمن ويتشاركوا في نشرها بين أفراد المجتمع، لذلك استعمل مصطلح التوصية ليؤكد على أنها أمر يجب مشاركته، فالوصية يجب أن تنفذ دون الإخلال بها، قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾²، في وصف أصحاب الميمنة ليؤكد على أن التعامل بالرحمة سبب لدخول الجنة.

وقد صوّر القرآن جانبًا مهمًّا من جوانب التعامل بالرحمة بين أفراد المجتمع الإسلامي مؤكّدًا على أن الرحمة قد طُبِّقت بين المسلمين وكانت حاضرة في أفعالهم، ولا أدلّ على ذلك من التعامل الذي ساد بين المهاجرين والأنصار، فقد تعاملوا بالحب الذي جمعهم عليه إسلامهم، بل وصلت درجة التراحم بينهم إلى أن أصبح الواحد منهم يؤثر إطعام غيره على إطعام نفسه، وإن كان هو في فقر وحاجة، وبذلك عزّز المنهج القرآني مبدأ العطاء بين المسلمين في حالة الشدة قبل حالة الرخاء، وما ذلك إلا ليقوّي روابط الحب والتضحية في سبيل الإيمان والمؤمنين، لذلك أكّد على عطاء النفس وسماحتها قبل عطاء اليد، لكي يبنّي مجتمعًا رُسّخ الإيمان في قلبه قولًا وفعلًا، قال تعالى في وصف الأنصار: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ، وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³.

6.2.6 أخلاقيات البيع والشراء: إن المنهج القرآني الذي دعا إلى التراحم والإيثار في التعامل بين المسلمين، حرص في الوقت نفسه على الحفاظ على حقوق المسلمين وأموالهم، فنظّم معاملات البيع والشراء وكلّ ما له علاقة بالمعاملات المالية، وفضّح في أماكن كثيرة الأساليب الدنيئة للبعض في كسب المال، ولذلك نلاحظ تفصيلًا دقيقًا واستعمال تعابير دقيقة لتوضيح ذلك، مما يؤدي إلى تنبيه المسيء وإشعاره بأن ما يقوم به لا يخفى على الله وأنه سيكشف فعله، وفي الوقت نفسه هو تنبيه للمؤمن كي يكون حذرًا وفطنًا في التعامل.

¹ سورة الفتح: 29.

² سورة البلد: 17.

³ سورة الحشر: 9.

فقد كشف المنهج القرآني أن البعض في التعاملات المالية يستغلون عدم وجود إثبات أو شاهد على أخذهم المال فيلجؤون إلى المحاكم التي ستقضي لهم حسب الدلائل والشهود فتقضي لصالحهم، هنا عرّى المنهج القرآني فعلهم ووضح إثمهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹.

وقد وضع المنهج القرآني حلاً للحفاظ على أموال الناس وذلك من خلال حفظ المعاملات بتقييدها بالكتابة، ونظم هذه العملية بتفصيل دقيق لعمل كل عنصر من عناصرها، فكتاب العقد يجب أن يكون عادلاً وغير متحيز لطرف، وقد جاء عن الآلوسي أنه يشترط في الكاتب أن يكون فقيهاً حتى يكون ما يكتبه موثقاً به، متفقاً عليه بين أهل العلم، لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطيرة إلا من كان فقيهاً². وقد شدد على تحمّل المسلم المسؤولية فلا ينبغي أن يقصر في معروف يمكن أن يساعد في الحفاظ على أموال الناس وسلامتهم. وهنا أكد المنهج القرآني على أنّ من يستطيع كتابة العقد لا يحقّ له أن يتهرّب من مسؤوليته تجاه أخيه المسلم، فإنّما بهتّره من هذه المهمة لا يقل عن إثم من لا يعمل بالعدل لأنه بذلك يعطي فرصة لغير الكفاء بالنيل من حقوق الآخرين ظلماً، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾³. وأما نصّ الإملاء فقد وُكِّل به المعطى له المال لا المعطى ليقرّ على نفسه بلسانه ويعلم ما عليه⁴. واختيار المنهج القرآني للمملي، إذ جعله على لسان المعطى له الدين، كان حفظاً لسلامة العقد ودقته، فلو كان أمر الإملاء للمعطي فلربما إن زاد في مبلغ المال المعطى لما استطاع المستدين أن يصحح له أو أن يكذّبه لأنه بحاجة إلى المال فيخاف أن يمسك صاحب المال ماله عليه فيسكت عن ردّه، يقول سيّد قطب: "والمدين في موقف ضعيف قد لا يملك معه إعلان المعارضة رغبة في إتمام الصفقة لحاجته إليها، فيقع عليه الغبن"⁵. ومن كمال المنهج القرآني أنه عندما حوّل الإملال إلى وليّ المدين، في حال كان المعطى له لا يستطيع أن يملل لسبب ما، نَبّه إلى شرط العدل وهو أن يقوم المملي العقد بحيث لا يلحق الضرر بالدائن ولا بالمدين، فالعدل هنا ضرورة لزيادة الدقة، فربما تهاون الولي لأن الدين لا يخصه شخصياً⁶، أو ربما ينحاز لمن يتولاه، وبذلك حافظ المنهج القرآني على حقوق الطرفين دون أن يجور

¹ سورة البقرة: 188.

² ينظر: الآلوسي: روح المعاني، 54/2.

³ سورة البقرة: 282.

⁴ ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص434.

⁵ قطب: في ظلال القرآن، 317/1.

⁶ قطب: المرجع السابق، 317/1.

أحدهما على الآخر، قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بَيْحَسْنٍ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾¹.

ويشدد المنهج القرآني على ركن مهم من أركان العقد وهو الشهود، فقد دقق كثيرًا في اختيار الشهود كي يضمن سلامة العقد وحفظ حقوق الطرفين، لذلك أكد على ضرورة ألا يتوانى الشاهد عن الشهادة إن طلب لها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾².

وبالقدر الذي حمل فيه المنهج القرآني المسؤولية للكاتب والشاهد، حرص على سلامتهما تحسبًا من أن يتعرضا للضرر من أحد الطرفين للتلاعب في نص العقد، قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾³.

وإن الحرص الذي أبداه المنهج القرآني في الحفاظ على أموال الناس كان واضحًا في استيفاء جميع الحالات التي يمكن أن يتعرض لها الإنسان، فقد يحتاج إلى أن يستدين في السفر، وقد يكون من الصعب في هذه الحال كتابة عقد واستيفاء شروطه، فقد كانت الكتابة قليلة بين العرب في الجاهلية وبداية الإسلام، لذلك فقد لا يتواجد كاتب في كل مكان أو لا يمكن الوثوق بكل كاتب، حيث كان من شروط قبوله أن يكون كاتبًا بالعدل كما تبين سابقًا، ففي حالة السفر لا تستطيع أن تعرف ولا أن تثق بكل من تراه، لذلك كان المنهج القرآني دقيقًا في أن بدل الكتابة بالرهان المقبوضة، وشدد على وفاء الطرفين بتأدية الأمانة، فالمال المستدان أمانة والرهان أمانة.

وهنا يبقى التركيز على عنصر الشهادة لمن شهد ذلك، فأكد سبحانه على أمانة الشهود في عدم إخفاء شهاداتهم والإدلاء بها عند الحاجة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ۚ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكُنْهُمُ الشَّهَادَةُ ۚ وَمَنْ يَكُنْهُمُ فَإِنَّهُ أَثِمٌ قَلْبُهُ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾⁴.

إن تأدية الأمانة والعدل لا يتعلقان فقط بمسألة الدين بل هما ركنان أساسيان من أركان الأخلاق الاجتماعية التي ينبغي أن يتعامل بها أفراد المجتمع، جاء ذلك واضحًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ

¹ سورة البقرة: 282.

² سورة البقرة: 282.

³ سورة البقرة: 282.

⁴ سورة البقرة: 283.

أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا¹.

وهنا لا بد من الوقوف عند المنهج القرآني في طريقة عرضه لمسألة تأدية الأمانة، ولمسألة العدل في الحكم، ففي حين كان الأمر بتأدية الأمانة بسيطاً وواضحاً في طريقة العرض، وجاء غالباً في صيغة واحدة، نلاحظ تفصيلات دقيقة متفرعة في تناول مفهوم العدل وشروط تحقيقه وكيفية تطبيقه ملماً بكل جوانبه، وما ذاك إلا انعكاس لواقع قد فهم المنهج القرآني طبيعته، فتأدية الأمانة أمر متعارف عليه بين الناس ولا يمكن أن يتحايل الإنسان فيه، أما العدل فقد يحاول البعض تطبيقه وفهمه انطلاقاً من وجهة نظر معينة أو مصلحة معينة، لذلك جاء المنهج القرآني ليحدد أركانه، ويقطع الطريق على من يحاول التلاعب فيه.

فأول شروط العدل أن يتم تطبيقه على كل الناس دون استثناء مشمولاً بذلك أقرب الناس إلى الإنسان حتى الوالدين، بل العدل يُطبَّق على الإنسان نفسه، فقد يتذرع الإنسان بأنَّ حكمه لصالح أحد أقاربه دون الحكم بالعدل هو من باب العطف والاسترحام إن كان فقيراً، وقد يحكم لصالح الغني طمعاً في غناه، وبذلك يكون الحكم تابعاً لهوى الإنسان لا بناءً على الحقائق، فيحتال على الحقيقة أو يحاول إخفاءها والتغطية عليها أو تبديلها كي يبرئ نفسه أو أهله، قال تعالى كاشفاً ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنَّ يَكُنْ عَنِيَا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا²﴾.

والعدل في المنهج القرآني لا يُطبَّق لصالح الصديق فقط بل يلزم بتطبيقه حتى لصالح العدو فلا يجوز أن تكون العداوة تجاه إنسان سبباً في ظلمه أو منع تطبيق العدل في حقه، فالعدل واجب مفروض من الله يقف أمامه الناس سواسية لا اعتبار فيه إلا للحق ولإظهاره، وليس لاعتبارات أخرى أي قيمة، ولا يجب أن تكون سبباً لمنع تطبيق العدل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ³﴾.

إذاً الغاية من تحقيق العدل نيل رضى الله وكسب التقوى، وليست الغاية منه تحقيق مآرب خاصة. وكما

¹ سورة النساء: 58.

² سورة النساء: 135.

³ سورة المائدة: 8.

يكون العدل مطلوبًا في الأفعال فهو يشمل كذلك الأقوال، فالعدل كلمة قبل أن يكون فعلًا أو تصرفًا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.¹

وإن استيفاء الحقوق حسب المنهج القرآني لا يكون فقط في المحاكمات وفض النزاعات بل في كل جانب من جوانب التعامل الأخلاقي الإنساني، في صغيرها وكبيرها، وقد اتضح ذلك في تناول المنهج القرآني لأمر الكيل في البيع والشراء، فوقف عند تفاصيل دقيقة حدّدت طريقة الكيل وأداته، وعرّت أساليب البعض في الغشّ والتلاعب بالأوزان، فانطلق من قاعدة عامّة قرّر فيها أنّ أمور الكيل مما يمكن ضبطه ضبطًا دقيقًا لذلك أمر بالوفاء بالكيل، مختارًا القسط لا العدل في كلّ الآيات التي تطرّق فيها لأمر الكيل أو الوزن لأنّ من العدل ما قد يخفى أما القسط فهو النصيب البين الظاهر، وعليه فإنّ القسط في الأوزان يميّزه البائع والمشتري لأنه ظاهر. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.²

وإن مسألة القسط في الكيل والأوزان ودقة المنهج القرآني في التطرق إليها، كانت تنبيهًا على الحرص على حقوق الآخرين فهو مما لا يتساهل الله فيه، لذلك حرص على أن يكون القسط ظاهرًا في أدقّ ملامحه، فاختار المنهج القرآني الأداة التي يجب أن تكون مقياسًا للكيل والوزن وحدّدها بالقسطاس المستقيم، وهو أقوم الموازين³، فلو اكتفى بكلمة القسطاس لكان كافيًا للإشارة إلى التدقيق والحذر في الوزن، ولكنه وصف كلمة القسطاس بالمستقيم زيادة في طلب الدقة والحرص على حقوق الآخرين، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.⁴

إن التحذير من التلاعب في الموازين كمطلبٍ أساسي في التعامل بين الناس لم يأت في المنهج القرآني عن طريق الأمر أو النهي الإلهي فقط، بل كان التحذير باستعمال أسلوب أقوى وهو ذكر وضع الميزان مع رفع السماء، فهذا الترافق بين رفع السماء ووضع الميزان مؤشّر قويّ على أنّ من أوّل ما سُيَسأل عنه العبد يوم الحساب هو حقوق الناس، وبالتالي فأهمية الميزان في المنهج القرآني تأتي من كونها معيارًا لمحاسبة الإنسان على أعماله، فالميزان الذي وضعه الله تعالى لتقييم أعمال العبد تذكّر الإنسان بميزان الدنيا وما يجب أن يكون عليه قبل أن يتعرّض للمحاسبة في الآخرة، لذلك كانت الصورة مرعبة لقلوب

¹ سورة الأنعام: 152.

² سورة الأنعام: 152.

³ ينظر: ابن منظور: لسان العرب: وزن، 377/7.

⁴ سورة الإسراء: 35.

المتحايلين في البيع والشراء، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾¹، فكما أن وضع الميزان جاء مع بداية خلق الدنيا، فكذلك سيكون التلاعب فيه وإنقاص الكيل من أول ما سيحاسب عليه الإنسان.

وزاد المنهج القرآني في توضيح المسألة باستعمال الفعل طغى في قوله تعالى: ﴿أَلَا تَطْعَمُوا فِي الْمِيزَانِ﴾²، فالأمر بالتساوي، فالفعل طغى معناه: تجاوز الحد وارتفع، ومن معانيه الاصطلاحية، طغى: أي غلا في الكفر، وأسرف في المعاصي والظلم³، وهذا مؤشّر على أنه كلما زاد الإنسان في التلاعب والغشّ في الأوزان، زاد في اتصافه في الغلو في الكفر والإسراف في المعاصي والظلم. وبالتالي تضع هذه المعادلة الإنسان أمام خيارين عليه أن يوازن بينهما وأن يختار منهما وهما ما سيكتسبه من تجاوز الحد في الأوزان في الدنيا، وما سيكتسبه من اتصافه في الغلو في الكفر والإسراف في المعاصي والظلم في الآخرة. وبالتالي فعندما نهى المنهج القرآني عن الإخسار في الميزان، لم يقصد فقط التحذير من إنقاص الوزن وخسارة الناس لحقوقهم، بل كان تنبيهاً للمُخسِر من أنّ هذا العمل سيؤدي إلى خسارة في ميزانه في الآخرة، فبقدر النقص الذي أنقصه من حقوق الناس، ستنقص حسناته في ميزان الآخرة، لذلك قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾⁴.

ولم يترك المنهج القرآني ثغرة في مجال الغشّ والتلاعب في الأوزان تجعل أصحاب هذا الفعل يستترون خلفه أو ينتهزون فرصة الغموض في أحكامه، بل سمى الأشياء بمسمياتها ووضع عقوبة واضحة بعد أن فصل في تحديد طرق غشّهم في الأوزان، فجعل الويل للمطّفين، وأكمل المنهج القرآني تعريفهم بقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾¹ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ² وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ⁵، فالمطّفف هو غير الثابت في الحكم، وبالتالي غير المقسط، إذ القسط يحتاج إلى ثبات في الأحكام، وشمولية يقف الجميع متساوين أمامها، أما صيغة المطّفف فقد أفادت الحركة المترددة بين الزيادة والنقصان، فيزيدون عندما يكون الكيل لهم، وينقصون عندما يكون الكيل لغيرهم.

ولا بد لنا من الإشارة هنا إلى ما في أصوات الفعل "طَفّف" من تعبير عن المعنى الذي ذكرناه للمطّفف، فصوت الطاء الشديد الثقيل يعكس ما في الفعل الواقع أيضاً من حركة، ثم ينتقل تركيب الفعل

¹ سورة الرحمن: 7.

² سورة الرحمن: 8.

³ ينظر: ابن منظور: لسان العرب: طغي، 7/15.

⁴ سورة الرحمن: 9.

⁵ سورة المطففين: 1-3.

إلى صوت الفاء، وهو صوت خفيف ضعيف، يعكس حال فعل التطفيف بالضبط ما بين تراوح بين الزيادة والنقصان، وهو ما بينه الانتقال من الطاء إلى الفاء.

6.2.7 السلوكيات الخلقية في التعامل بين أفراد المجتمع: وهو جانب خلقي اجتماعي تفرّد المنهج

القرآني في تناوله وتوضيحه، فمجيء الإسلام وإنهاؤه حقبة جاهلية كان فيها الفخر والكبر والتميز بين الناس طاعياً، احتاج إلى دقة في تنظيم مجتمعٍ جديدٍ تخلو منه روح الجاهلية المقيتة التي كانت متشربة في نفوس العرب، وظاهرة في تصرفاتهم وسلوكياتهم وأقوالهم.

ولعلّ نشر التحية بين الناس يخلق نوعاً من الألفة، ويخفف من حدة الجفاء والكبر في النفوس، لذلك دعا المنهج القرآني إلى إفشاء السلام، وجعله أول بادرة بالكلام، وما ذلك إلا إصلاح للنفوس، وكان التركيز على ردّ التحية في المنهج القرآني، حين أمر بالردّ بأحسن منها أو مثلها، دعوة لتقبل الآخر والتودّد إليه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾¹.

وشدّد المنهج القرآني على إلقاء التحية وأعلى من مكانتها إذ جعلها من الله تبرُّكاً بها، وما ذلك إلا ليحسن الإنسان التحية التي هي بادرة الوصول إلى النفوس وتوثيق الصلة بينها، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾².

وأكد المنهج القرآني على احترام خصوصية البيوت ومراعاة حرمتها، لذلك رسم خطوات كي يلتزم بها الزائر قبل دخول البيت، وأولها الاستئناس، وهو الاستئذان والتأكد من وجود أصحاب البيت فيه، وإنّ كلمة الاستئناس التي اختارها المنهج القرآني للاستئذان وضحت لنا أن المطلوب من الزائر ليس فقط الاستئذان بل التأكد قبل الدخول من رغبة أهل البيت باستقباله واستعدادهم لذلك، بل إن حدود كلمة الاستئناس حددت ما يجب أن تكون عليه الغاية من الزيارة من سكنٍ وذهابٍ وحشةٍ ومن ألفة، وهذه المعاني اجتمعت كلّها في معنى الاستئناس.

¹ سورة النساء: 86.

² سورة النور: 61.

وإن دخول البيوت لم يكن دفعة واحدة، بل هناك خطوات يقوم بها الزائر ليعطي فرصة لصاحب البيت في الاستعداد لاستقبال الزائر، لذلك جعل السلام خطوة تالية للاستئذان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ¹.

ولأن دخول البيوت مرهون بموافقة أصحابها، فقد نهى المنهج القرآني عن دخول البيوت بغياب أصحابها. وتأكيداً على معنى الاستئناس الذي دعا المنهج القرآني إلى التماسه في نفوس أصحاب البيت قبل الدخول إليه، فعلى الزائر إن لم يشعر برغبة أهل البيت باستضافته، أن يراعي ذلك وألا يدخل، فلكل بيت خصوصية وأحوال، قد لا يرغب الإنسان باطلاع الآخرين عليها وكشفها أمام الناس، لذلك شرع الله سبحانه الاستئذان ووجود الرغبة عند صاحب البيت بدخول الناس إلى بيته. ومن اللافت أن المنهج القرآني رغم تأكيده الدائم على الألفة بين الناس، كان في مسألة دخول بيوت الناس دقيقاً ومراعياً لحال صاحب البيت، وما ذلك إلا حفاظاً على الألفة، فقد يؤدي دخول البيت في وقت يكون فيه أهله في حال لا تسمح لهم فيها باستقبال أناس، إلى رد فعل سلبي تجاه الزائر، أو معاملته بطريقة لا تتناسب مع آداب الضيف، وربما كان منع الدخول منعاً لحرَجٍ يمكن أن يقع فيه صاحب البيت عند رؤية أحد له، لذلك نلاحظ أن القرآن في تناوله لآداب دخول بيوت الآخرين ركّز على الزائر وما عليه أن يقوم به، ولم يتطرق إلى ما في داخل البيوت من أسباب يشرع فيها المنهج القرآني عدم الدخول، وما ذلك إلا سترًا للبيوت ومراعاة لحرمتها، قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ²﴾.

ويتابع المنهج القرآني خطوات حفظ حرمة البيوت مركّزًا على أن أهم ما يجب أن يحافظ عليه الداخل إلى بيوت الآخرين هو المحافظة على شرف أهل البيت وكرامتهم، وقد جعل المنهج القرآني الوسيلة إلى ذلك الغض من البصر، مطالبًا بذلك الرجال والنساء من المؤمنين، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ³﴾، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ⁴﴾. ونلاحظ أن المنهج القرآني زاد في إرشاد المرأة فلم يكتف

¹ سورة النور: 27.

² سورة النور: 28.

³ سورة النور: 30.

⁴ سورة النور: 31.

بالطلب منها بالغض من البصر، بل جعل لها دورًا في التزام الرجال بالغض من البصر، وذلك من خلال إخفاء زينتها التي هي سبب لنظر الرجل إليها، وفي هذا حفظٌ للمرأة وصونٌ لكرامتها، فإظهار الزينة لغير الزوج أو المحارم من الرجال هو إعلان من المرأة على استباحة النظر إليها والطمع فيها، لذلك أُلحِج المنهج القرآني إلى خطورة أن تعلن المرأة ذلك من خلال حركات تقوم بها تنبئ عن رغبتها في إظهار حسناتها للرجل فتسيء بذلك إلى نفسها، وفي ذلك مخالفة لما شرّعه الإسلام لها من حفظٍ لحقوقها وكرامتها، لذلك جاء المنع بعدم إظهار الزينة إلا لزوج أو لأحد المحارم، ونهى المرأة عن الضرب بالرجل بقصد إظهار صوت زينتها المخفية، قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۚ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾¹.

وإن المنهج القرآني الذي حرص على خصوصية البيوت وراعى حرمتها، كان حريصًا أيضًا على مراعاة شعور الإنسان واحترام خصوصيته، فبذلك كلّ العادات الجاهلية التي كانت تؤذي نفس الإنسان وتقلل من احترامها فنهى عن سخرية الرجل من الرجل والمرأة من المرأة، وذلك لأن ما يُسخر منه غالبًا لا يكون للإنسان خيارًا في اتصافه به، لذلك حُرِّمت السخرية لأنها غير قادرة على تغيير شيء سلبي في الإنسان أو بالأحرى هي لا تهدف لذلك، بل هي انتقاص من إنسانيته، ومن هنا جاء إنكارها لأن الغاية منها تحطيم النفس لا إصلاحها.

ومما يستدل به على أن السخرية غالبًا ما تكون من أمور مادية أو عيوب خلقية لا دخل للإنسان فيها ولا يمكنه إصلاحها أو تغييرها، أن كَرَّمَ الله من يُسخرُ منه فجعله في منزلة تفوق منزلة الساخر الذي يجد في نفسه فضلًا على من يسخر منه، وبذلك هيّا المنهج القرآني توازنًا في نفس من سخر منه، إذ ما انتقصهم به الساخرون عوضه مدح الله لهم بأنهم خيرٌ منهم، وهو التفات من المنهج القرآني إلى أن يبحث المؤمن في أخيه المؤمن عما فيه من خير لا ما فيه من العيوب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمٍ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾².

ولكن كيف تكون السخرية، وما هي طريقتها؟ لعل الإجابة تكمن في المنهج القرآني نفسه عندما اختار النهي بداية الآية عن السخرية وهي معنى عام، وألحقه بالنهي عن اللمز والتنازير بالألقاب وهي أفعال

¹ سورة النور: 31.

² سورة الحجرات: 11.

حركية يكاد لفظ صوت حروفها ينبئ عن معناها، وفي هذا دليل واضح على أن طريقة السخرية هي في اتباع اللمز، وهو القيام بحركات وإشارات بالعين أو الرأس أو الشفة أثناء الحديث عن إنسان ما في حضوره، فيفهم من هذه الحركات التي يقوم بها الساخر أنه يسخر منه ويعيبه، فاللمز هو الإشارة إلى عيوب الآخرين وهو حاضر بينهم وهو يتقصّد ذلك إخراجاً لهم، قال تعالى، بعد النهي عن السخرية: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾¹. وزاد في توضيح السخرية أن عَرَضَ لحركة أخرى يقوم بها الساخر يظهر فيها تقصّده لإيضاح عيبٍ من يسخر منه، وهو التنازع بالألقاب، ويكاد نطق حروفها وتأثيره على النفس ينبئ بشكل واضح عن معناها، وهو التداعي بالألقاب، أي إظهار أو مناداة الإنسان بما يكرهه بهدف السخرية منه وتعييره فيه. وما يؤكد أن التنازع هنا يشير إلى مناداة الإنسان باسم يكرهه، هو أن الله سبحانه أراد أن ينصف من يُسخر منه من الساخر بأن جرّده من لقب المؤمن إلى اسم الفاسق، ليشعره بخطورة عمله، ولكي يشعر في الوقت نفسه بالأذى الذي سببه لغيره عندما أساء إليه بإعطائه اللقب الذي يكره فيذوق بذلك الشعور نفسه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾².

ويبدو أن أمر السخرية من الناس قد اتخذ منحى آخر في مواجهة الدعوة إلى الإسلام فأصبح وسيلة لردّ المتصدّقين عن تقديم الصدقات، ومبرراً لعدم التصدّق، فإن أعطى المتصدّق الكثير قالوا هو رياء، وإن أعطى القليل قالوا: الله غني عن هذه الصدقة، وكذلك اتخذ البعض السخرية وسيلة لتكذيب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في دعوته والاستخفاف بما جاء به والطعن فيه بين الناس لردّهم عن الإسلام، فقد وصل الأمر ببعضهم أن اتهموه بالجنون وقلّلوا من قيمة ما يدعو إليه فجعلوه نوعاً من الحكايات والأساطير القديمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطْعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾¹⁰ ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾¹¹ ﴿مَتَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾¹² ﴿عُتِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ﴾¹³ ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾¹⁴ ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾³. لذلك شهّر بهم القرآن الكريم بأن فضح فعلهم وغايتهم وفصل في توضيح عقابهم لكي لا يستهين البعض من المؤمنين في مسألة السخرية فيتخذها عدوهم ذريعة للطعن في الإسلام والمسلمين، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾¹ ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾² ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾³ ﴿كَأَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾⁴ ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾⁵ ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾⁶ ﴿الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى

¹ سورة الحجرات: 11.

² سورة الحجرات: 11.

³ سورة القلم: 10-15.

الْأَفْئِدَةِ ﴿٧﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤْصَدَةٌ ﴿٨﴾ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ¹، فقد جاء تعبير الهمزة اللمزة دقيقاً للتعبير عن أن الفاعل كان لا يمتنع عن استخدام أي وسيلة للطعن في المسلمين، فالهَمْز يكون في الكلام للسخرية من المسلمين والطعن فيهم في المجالس في غيابهم، واللمز يكون في الإشارات وحركات الوجه الساخرة التي يحاولون فيها التقليل من شأن المسلمين في حضورهم لإشعارهم بتفاهة ما يقومون به من شعائر وأفعال إيمانية.

وتجدر الإشارة إلى أن الأثر الخطير للسخرية قد استثمر في العصر الحديث فنيًا ليظهر السلبيات الموجودة في المجتمع، بهدف العمل على مقاومتها، وإيقاف انتشارها، كما أنه يشير إليها باعتبارها أسلوبًا غير مباشر في النقد. وقد عرفت السخرية في العصر الحديث بأنها: "فنُّ إبراز الحقائق المتناقضة، والأفكار السلبية في صورة تغري بمقاومتها، والرد عليها، وإيقاف مفعولها، من غير أن يلجأ إلى الهجوم المباشر، أو يبدو في موقف يكون فيه هدفًا للانتقام"². وعرف د. نبيل الراغب أيضًا السخرية بقوله: السخرية "هي العنصر الذي يحتوي على توليفة درامية من النقد والهجاء والتلميح والتهكم والدعابة، وذلك بهدف التعريض بشخص ما، أو مبدأ ما، أو فكرة، أو أي شيء، وتعريضه بإلقاء الأضواء على الثغرات والسلبيات وأوجه القصور فيه"³. ويرى د. نعمان طه أن السخرية هي "النقد المضحك أو التجريح الهازئ"⁴. وبذلك نجد أن تطرق القرآن الكريم لمسألة السخرية والنهي عنها كان سببه ما لها من أثر نفسي واجتماعي. وإن إعطاء الصفة النبيلة للسخرية في العصر الحديث هي مما يجب الوقوف عنده وتصحيحه، ومحاولة تسمية الأشياء بمسمياتها انطلاقًا من القرآن الكريم الذي نهى عن السخرية كأسلوب متبع للتجريح ولم يجد فيه غاية أخرى، أما في العصر الحديث فلربما كان اصطلاح النقد المضحك، كما جاء عن د. نعمان أمين، أقرب إلى الدقة من استعمال مصطلح السخرية إذ الغرض من التعريض في العصر الحديث هو الإصلاح ودرء مفساد المجتمع، أو جلب مصالحه، وذلك لا يتناسب مع غايات السخرية التي نهى عنها المنهج القرآني وبيّن أضرارها.

ومن المواطن التي حفظ فيها المنهج القرآني للإنسان كرامته وحقوقه في غيابه، أن دعا إلى اجتناب ظنّ السوء بالآخرين، مما قد يوصل صاحبه إلى أن يكون آثمًا يوجب عمله العقاب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

¹ سورة الهمزة: 9-1.

² الهوال، حامد: السخرية في أدب المازني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م، ص35. وينظر: والي: السخرية مواقعها وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، ص3-4.

³ الراغب، نبيل: الأدب الساخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م، ص13.

⁴ طه، نعمان أمين: السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ط1، دار التوفيقية للطباعة بالأزهر، 1978م، ص14.

الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ¹، هنا نلاحظ أن التحذير من سوء الظن قد جاء بعد النهي عن السخرية وما يتبعها، وما ذاك إلا للدعوة إلى حسن الظن ونشره بين المؤمنين، فلا يجوز أن تؤخذ كل حركة يقوم بها المؤمن أو الماحية غير مقصودة على أنها إساءة، بل إن الدعوة إلى حسن الظن هي دعوة إلى التعامل بأريحية بين المسلمين دون تتبع كل إشارة أو كلمة مما يفتح على الإنسان أبواب الشك الذي يؤثر بدوره على علاقته بالآخر وشعوره تجاهه. وجاء توقيت ذكر اجتناب الظن في موقع دقيق جدًا إذ هو بعد الحديث عن حركات السخرية وقبل الحديث عن النهي عن التجسس والغيبة، وقد تقصد المنهج القرآني هذا التوقيت لأن باب الظن سيكون مقدمة لفتح أبواب أخرى وهي التجسس، ويكون بتتبع ما ستره الله والبحث عن العورات، والاعتياب وهو الحديث عن الإنسان في غيابه بما يسوءه مما هو فيه²، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾³. إن كره التجسس والغيبة يأتي من أنهما لا يهدفان لإصلاح، بل هو للتشهير بالعيوب فقط وإظهار المستور للناس فيبغضهم في المغتاب. لذلك نقر المنهج القرآني من هذا الفعل بأن جعل الحديث عن الإنسان في غيابه بما يسوءه كأكل لحمه ميتًا. والبديع في التصوير هو استعمال كلمة ميت، فهي دلالة قوية على عدم ذكر فائدة سلبيات الإنسان في غيابه، فلو أراد به خيرًا لذكرها له في حضوره، فيكون هناك إمكانية للتخلص منها. إن بشاعة الصورة تنم على بشاعة الموقف الذي يضع فيه المغتاب نفسه ومن يغتابه من الناس أيضًا، قال تعالى: ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾⁴.

وقد أنهى سبحانه الآية بذكر اسمه التواب، وفي ذلك خيار للمغتاب لكي يعطي الإنسان فرصة التوبة دون أن يعرف الناس. من هنا تأتي خطورة التجسس والغيبة، فلربما تاب الإنسان عن فعلته، لكن بفعل نشرها بين الناس سيبقى أثرها في نفوسهم وفي نفسه.

إن الملاحظ في كل ما سبق هو أن الخطاب ما خرج بالإنسان عن إطار الإيمان، فقد استهل المنهج القرآني في خطاب الناس قائلًا: يا أيها الذين آمنوا، إذ كل ما سبق يمكن أن نراه في المجتمع المسلم، ولكنه في الوقت نفسه من الخلق التي يمكن إصلاحها وتهذيبها، ويمكن أن تكون غير مقصودة

¹ سورة الحجرات: 12.

² ينظر: ابن منظور: لسان العرب: غيب، 656/1.

³ سورة الحجرات: 12.

⁴ سورة الحجرات: 12.

أيضًا في فعلها الإنسان المؤمن دون أن تخطر بباله عواقبها، لذلك جاء التحذير منها ومن عواقبها في القرآن الكريم للفت النظر إليها وتجنبها.

لذلك لا نلاحظ في الخطاب القرآني المتوجّه إلى المؤمنين النهي عن النسيمة مثلًا، وهي نقل الحديث لإيقاع الفتنة بين الناس، إذ ذلك يُخرج الإنسان عن حدود الإيمان، وبالتالي لا يمكن لمؤمن أن يكون نسيمة، لذلك عندما ذُكرت هذه الصفة في القرآن كانت صفةً للكافرين المُكذّبين للنبي في دعوته، قال تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ ﴿8﴾ وَذُوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُذْهِبُونَ ﴿9﴾ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ ﴿10﴾ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ¹.

إن الطابع الإيماني بات يظهر على المسلم في كلّ حركاته، وذلك من خلال تركيز المنهج القرآني على كل حركة يقوم بها المسلم تعبيرًا عن صفة يريد أن يظهر بها، لذلك أعطى المنهج القرآني أهمية بالغة لهذه الحركات ووجهها، لما لها من أهمية في تفسير شخصية الإنسان ومعرفة ملامح صفاته النفسية، يظهر ذلك في طريقة المشي، وفي طريقة الخطاب وفي حركة الرأس، وفي نبرة الصوت ودرجته.

فالتواضع يجب أن يظهر على المؤمن في حركاته وطريقة كلامه، لذلك دقّق المنهج القرآني في وصف مشية المؤمن بأن جعلها هونًا، وهو المشي بسكينة ووقار لينبئ عن هدوء نفسه وتواضعه لله أولاً وللناس ثانيًا، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾².

ومن الحركات التي تنبئ عن التكبر والغرور والفخر، ما يقوم به المتكبر من إمالة وجهه عن الناس إعراضًا عنهم وتكبرًا، وزاد أيضًا في توضيح الهون في المشي أن نهى عن المرح في المشي، وهو خلاف الهون، وما ذلك إلا لأن هذه المشية تنبئ عن إقبال الإنسان على الدنيا دون مراعاة أحد أو الاهتمام بأحد، قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾³. إن خطورة هذا التصرف الذي يقوم به المتكبر تكمن في أنه يشعر بأن فيه ما يفوق الآخرين فيتصرف على أساسه بفوقية مع الناس ويضع حاجزًا لتعاملهم معه، وبذلك ينتفي صدور الخير منه. لذلك

¹ سورة القلم: 8-11.

² سورة الفرقان: 63.

³ سورة لقمان: 18.

كبح المنهج القرآني جماحه وغروره بأن سقّه توجّهه وبين عجزه عن الإصلاح أو القدرة على ما لا يقوم به غيره، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾¹.

وعاد المنهج القرآني ليؤكد على طريقة المشي لما لها من أثر في إعطاء صورة عن نفسية الإنسان وطباعه. ولعل طريقة المشي تحدد طريقة التعامل مع الناس وطريقة تعاملهم معه، فقد طالب المنهج القرآني الإنسان بالقصد في المشي، أي بالاعتدال والتوسط فيه، وفي ذلك توجّه أخلاقي عظيم لحسن التعامل مع الناس، فالإسراع في المشي يبنى عن تكبر وعدم اكتراث لمن يراهم، فلا يعطي الطريق حقه من إفشاء السلام وكأنه يتهرّب من الناس، فنحن في أحوالنا العادية إن احتجنا مساعدة عابرة في طريقنا لا نطلبها ممن نراه يسرع في مشيه لشعورنا بعدم رغبته في تقديم المساعدة، لذلك حدّد سبحانه الطريقة في المشي بأن جعلها قصداً ليستطيع الإنسان تقديم المساعدة لأخيه وليعطي انطباعاً في الوقت نفسه عن رغبته بالمساعدة.

وعزّز ذلك بأن رافقه بالأمر بالغضّ من الصوت وعدم الإجهار به، وما ذلك إلا تواضعاً للناس وتقرباً منهم وتادباً معهم وتودّداً لهم، وبغضّ المنهج القرآني في صفة رفع الصوت في الحديث مع الناس، من خلال تشبيه صوته بصوت الحمار، وفي ذلك إشعار بأن رفع الصوت يترافق مع الحماسة وانعدام الفهم، وليس دليلاً على الترفع وإظهار القوة كما يظنّ الفاعل، قال تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾².

ثالثاً: أخلاقيات الإنفاق

1- حقيقة الإنفاق

يمثّل الإنفاق في المنهج القرآني جانباً عملياً من جوانب الإيمان بالله والعمل بأوامره، إذ لا يكفي لكي يكون الإنسان مؤمناً أن يؤدّي شعائر الصلاة والصوم والحجّ، بل لا بدّ من أن يقوم بواجبه الإنساني تجاه أفراد مجتمعه، فجعل الإنفاق سبيلاً لكسب برّ الله سبحانه، قبل إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المفروضة، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

¹ سورة الإسراء: 37.

² سورة لقمان: 19.

وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ...¹

وقد عرّف ابن عاشور الإنفاق اصطلاحًا بقوله: "هو إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يرغب في صلته أو التقرب لله بالنفع له من طعام ولباس وغيره"،² فيمثل الإنفاق واحدًا من أهم الواجبات، لذلك رسم لنا المنهج القرآني صورة متكاملة لتطبيق منهج الإنفاق على أتم وجه، فبدأ بالغاية من الإنفاق، إذ جعلها في سبيل الله، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾³، وبذلك أعلى من مكانة الإنفاق وجعلها وسيلة للتقرب من الله عزّ وجلّ، وفي الوقت نفسه صرف عن ذهن المنفق أن تكون الغاية دنيويّة، وفي حال كانت هناك غاية دنيوية فهي موظّفة لكسب رضى الله عزّ وجلّ من خلال تعويد النفس على العطاء لنيل الأفضل وترسيخ فكرة أنّ الإنفاق لا بدّ أن يعود على صاحبه بالخير، قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّتْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾⁴.

ونلاحظ أنّ المنهج القرآني دائمًا ما كان يركّز على نتائج الإنفاق، وما ذلك إلا تنبيهاً للنفس الإنسان وبتّ الطمأنينة في قلبه من أنّ إنفاقه سيرى ثماره في الدنيا قبل الآخرة، وبذلك يطمئنّ الإنسان ويأمن الفقر، إيمانًا بوعده الله له بأنّ ما ينفقه سيعود إليه مضاعفًا، لذلك كثيرًا ما عبّر عن ذلك المنهج القرآني باستعمال الفعل "يُقرض" للدلالة على أنّ ما أعطاه الإنسان هو دينٌ له على الله لا بدّ وأن يعود له، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُضِدِّينَ وَالْمُضِدَّاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾⁵، وقال تعالى: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾⁶.

ومن بدائع المنهج القرآني في فهم الإحاطة بموضوع الإنفاق، أنّ بيّن الجانب النفسي الذي يجعل الإنسان يمسك ماله عن الناس، فالإنسان ييخل لأحد سببين، إمّا حبًا لماله الذي جمعه بتعبه وجهده، وإمّا خوفًا على مستقبل أولاده من العوز والفقر، لذلك نبّه القرآن إلى هذا الجانب من خلال حثّ الإنسان

¹ سورة البقرة: 177.

² ابن عاشور: التحرير والتنوير: 235/1.

³ سورة البقرة: 195.

⁴ سورة البقرة: 265.

⁵ سورة الحديد: 18.

⁶ سورة النّاعن: 17.

على الرقي بنفسه والخوف عليها والعمل على إصلاحها في الدنيا قبل أن تُعَذَّب في الآخرة، وعليه أن يفهم أنّ ما آتاه الله من مال وبنين هو لاختباره فيه، وفيما سيوظّفه، وليست مسؤوليته الحفاظ عليهما ببذل جهده، فمنّ وهبه المال والأولاد هو من يتكفل بحفظهما، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ¹⁵ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ ۚ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ¹.

وأكمل المنهج القرآني في توضيح حقيقة أنّ المال لا يستطيع أن يحمي الإنسان من الهلاك أو من الموت، لذلك وحفاظاً على ماله في الدنيا وعلى صرفه عن النار في الآخرة، ما عليه إلا أن يوظّف ماله لطاعة الله ولخدمة عباده، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ﴾ ⁸ ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ ⁹ ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ ¹⁰ ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ ¹¹ ... ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَىٰ﴾ ¹⁷ ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ﴾ ¹⁸ ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ﴾ ¹⁹ ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ ²⁰ ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ ².

وهناك أفعال تتعارض مع الغاية الأساسية من الإنفاق وهي التقرب إلى الله سبحانه وكسب رضا من خلال سدّ حاجات الناس، لذلك نبّه المنهج القرآني إلى الابتعاد عمّا يصرف الإنفاق عن غايته الرئيسة، فما فائدة أن يعطي الإنسان أخاه الإنسان مالاً ويسيء إليه بأن يمتنه ويؤذي كرامته بتذكيره دائماً بإنفاقه عليه، هنا يكون أذى الإنفاق أكثر من نفعه، لأنه بذلك يخلق غلاً في نفس المحتاج على المنفق. إنّ العطاء بدون منٍّ أو أذى كفيل بأن يحقق توازناً في المجتمع ككلّ، وفي نفس المنفق والمنفق عليه خاصة، إذ إنّ ذلك يبعد الحزن والهمّ عن المحتاج ويربح المنفق الذي كرمه الله سبحانه وأكد له نفي الخوف والحزن عنه، جزاءً له على تفريج همّ أخيه المؤمن، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى ۖ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ³، فالفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى الصدقة، فهو معترفٌ باليد العليا للمعطي، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار الإنعام زاد ذلك في انكسار قلبه، فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم

¹ سورة التباين: 15، 16.

² سورة الليل: 8-21.

³ سورة البقرة: 262.

الإساءة بعد الإحسان¹. إنَّ إظهار المَنِّ يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في الصدقات إذا اشتهر ذلك عن المتصدقين².

ويبدو أن مسألة المَنِّ التي وقف عندها المنهج القرآني لم تكن مسألة سهلة، لاسيما في المجتمع الجاهلي وما يحمله العربي الجاهلي من أنفة وكبرياء وفخر، لذلك كانت مشكلة سؤال الناس أمرًا ليس بالهين، وهذا هو السبب في عرض القرآن الكريم لهذه المسألة الحساسة الثقيلة على نفس العربي. وما وصلنا من روايات يؤيد حقيقة ما نذهب إليه، فقد عُرف في الجاهلية ما سُمِّي بظاهرة الاعتقاد، والاعتقاد أن يغلق الرجل بابه على نفسه فلا يسأل أحدًا حتى يموت جوعًا، وكانوا يفعلون ذلك في الجذب، وقيل: كانوا إذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتوا أغلقوا عليهم بابًا وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعًا³. وكان بعض تجار مكة إذا أفلسوا أو ساءت حالهم، خرجوا إلى البادية سرًا وأقاموا هناك حتى يهلكوا جوعًا خشية مَعَرَّة وقوف رجال مكة على حالهم وإشفاقًا على أنفسهم من التوسُّل بالأغنياء لمساعدتهم⁴. ونستدلُّ أيضًا على ما نذهب إليه من ثقل المسألة على العربي الجاهلي ما ذكره القرآن الكريم من قتل الجاهلي لأولاده خشية الإملاق.

لذلك شدّد المنهج القرآني على أن المهمَّ في التواصل الاجتماعي بين الناس هو تعزيز الترابط الأخوي من خلال إحساس المؤمن بتقدير أخيه المؤمن له، فالهدف الأول هو صون هذه العلاقة من خلال وقوف المؤمنين إلى جانب بعضهم في الشدائد، ولذلك فضّل المنهج القرآني الكلمة الصادقة للمؤمن على الإنفاق الذي يمكن أن يصاحبه ما يخلق كرهًا بين أفراد المجتمع، قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ ۖ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ﴾⁵. وما ذلك إلا لأن الإنفاق الذي يصاحبه من تتعارض غايته مع من يريد ثواب الآخرة، فالذي يريده المنفق في هذه الحال هو السُّمعة، وأن يقال فلان ينفق، لذلك نفى المنهج القرآني عنه الإيمان بالله جملة، لأنّ المؤمن لا يمكن أن يكون مرئيًا يطلب بإنفاقه الدنيا دون الآخرة، لذلك أكّد المنهج القرآني على أنّ الرياء في الإنفاق يبطله، فالمؤمن يعطي ليحقّق التوازن بين أفراد المجتمع ولكيلا يظهر الفرق المادي بين طبقات المجتمع مما يعزز الإخاء وعدم

¹ ينظر: الوائلي، سالم بن مرزوق: ضوابط الإنفاق في القرآن الكريم وآدابه، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، الأردن، 2008م، ص74.

² ينظر: الرازي: التفسير الكبير، 41/7.

³ ينظر: الزبيدي، المرتضى محمد بن محمد: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: عقد، 394/8.

⁴ ينظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر: الدر المنثور في التفسير المأثور، 2011م، 397/4.

⁵ سورة البقرة: 263.

إحساس الفقراء بتفوق الأغنياء، وهنا يكمن خطر الرياء في الإنفاق لأن الغاية منه التشهير وإظهار قوة الغني وتفوق قدرته المادية على الفقير مما يخلق شرخاً مادياً بين أفراد المجتمع وشرخاً معنوياً في التواصل مما يؤدي إلى تعرية الفروق بين أفراد المجتمع وتعزيزها لا سترها وإغائها، وبذلك سيكون شعار المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾¹، شعاراً غير قابل للتطبيق. لذلك ترافق أثر الرياء في إبطال ثواب الصدقة مع إبطال الإيمان بالله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَدَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾²، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ فَرِيئًا فَسَاءَ فَرِيئًا﴾³. من هنا، ومحاولة لكبح جماح الإنسان في إظهار قدرته وتفاخره بماله، واعتناء من ناحية أخرى بنفسية الفقير المحتاج بحيث لا يشعر بالدونية وأنه أقل مكانة من الغني، كثيراً ما ذكر القرآن وأكد على أن ما يملكه الإنسان ليس له فضل في كسبه، بل إن كل ما يملكه هو لله وقد اختاره من عباده ليزيد في تكليفه بأن جعل في ماله حقاً للمحتاجين من الناس، وبذلك جعل المال مسؤولية للغني لا وسيلة للتفاخر والرياء. من هنا جاء الحث على الإنفاق مراقفاً بأن ما سينفقه المؤمن هو من رزق الله له، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ ۚ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁴، وقال تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾⁵، ﴿...وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِعَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾⁶، ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾⁷، وهذا "يعني أن الأموال التي في أيدينا إنما هي أموال الله، بخلقه وإنشائه لها، وإنما مؤلنا إياها وخولنا الاستمتاع بها وجعلنا خلفاء في التصرف فيها فليست هي بأموالنا في الحقيقة، وما نحن فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب، لذلك وجبت النفقة منها في حقوق الله، وهانت كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره"⁸. وهذه هي أسس النظرية الإسلامية في المال، وإليها ترجع جميع التفرعات في النظرية الاقتصادية للإسلام، يقول سيد قطب: "فما

¹ سورة الحجرات: 10.

² سورة البقرة: 264.

³ سورة النساء: 38.

⁴ سورة البقرة: 254.

⁵ سورة إبراهيم: 31.

⁶ سورة الرعد: 22.

⁷ سورة الحديد: 7.

⁸ الزمخشري: الكشاف: 4/473.

دام المال مال الله فهو خاضع إذن لكل ما يقرره الله بشأنه... سواء في طريقة تملكه أو في طريقة تنميته أو في طريقة إنفاقه، وليس واضح اليد حرًا في أن يفعل به ما يشاء".¹

وجعل سبحانه المال والغنى تكليفًا منه للمؤمن ليصرفه فيما يوجهه الله إليه، قال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ ۖ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾²، وأنكر على من يمسك ماله ولا ينفقه في سبيل الله، مع أن كل ما يملكه وكل ما في السموات والأرض لله، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾³.

وبدا في المنهج القرآني فيما يتعلق بالإنفاق، تركيزه على نوع المنفق دون كميته لأن الغاية من الإنفاق هي إبقاء التواصل الاجتماعي بين الناس قائمًا، ونشر الرحمة والأخوة بين أفراد المجتمع الإسلامي، لذلك ركز على العنصر المهم في مسألة الإنفاق، ففي كل مرة كان يُسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم ماذا تنفق، تكون الإجابة بتحديد صفات النوع الذي سينفقه لا بتحديد كميته، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۖ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ...﴾⁴، وقال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾⁵. فمصطلح الخير هنا، وصف لما سينفق، فالخير يشمل المنفق والمنفق عليه، فهو خير للمنفق بما سيكون له من أجر عند الله وبما سيكون له من كسب ودّ من ينفق عليه وبما سيزيد من المحبة بينهما، وهو خير للمنفق عليه لأنه سيسدّ عازته وسيقوي رابط الحب بينه وبين المنفق وهي الغاية الأهم في الإنفاق.

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ ۖ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾⁶، فقد اختار المنهج القرآني هنا مصطلح العفو ليدلّ به على أنّ الإنفاق لا يكون على حساب أحد الطرفين بل هو لتقوية العلاقة بينهما، فالعفو هنا الزيادة، فالإنفاق يكون مما زاد عن حاجة المؤمن ولا يجعله في عوز بعد الإنفاق، وكذلك جاء مصطلح العفو هنا ليشمل عفو نفس المنفق عما أنفقه وتسامحه فيه، وإعطائه عن حبّ لا عن إجبار وكره، مما يؤثر على تمكين الغاية الأساسية من الإنفاق. ولكي لا يفهم من العفو الذي أفاد معنى الزيادة هنا إعطاء الفائض الرديء، أشار المنهج القرآني وقرّر بما لا يدع مجالاً

¹ قطب: في ظلال القرآن، 492/5.

² سورة الحديد: 7.

³ سورة الحديد: 10.

⁴ سورة البقرة: 215.

⁵ سورة البقرة: 272.

⁶ سورة البقرة: 219.

للالتباس واستغلال اتساع مصطلح العفو، أن المنفق يجب أن يكون من أفضل ما يجنيه الإنسان لا من أردئه، إذ إن الإنفاق من رديء المال فيه انتقاص من كرامة من ينفق عليه وتقليل من شأنه، فالإنفاق من خير ما يملك الإنسان دليل محبة واحترام لمن ينفق عليه، وهو ما أكدّه المنهج القرآني من خلال التركيز على أفضلية النوع في المنفق، وأن يقيس المنفق على نفسه، فما لا يرضاه لنفسه لا يجب أن يرضاه للآخرين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾¹، وأكد ذلك بشكل واضح بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾².

وتماشياً مع غاية الإنفاق في عقد الروابط والصلة بين أفراد المجتمع وتوثيقها، فقد شمل الإنفاق كلّ فرد من أفراد المجتمع بدءاً من أقرب المقرّبين وهما الوالدان وانتهاءً بمن يمرّ في الأراضي الإسلامية، وهو ابن السبيل، وما ذلك إلا زيادة في توحيد المسلمين وتعويدهم الخير، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۚ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾³. يقف سيد قطب عند معنى الآية الكريمة قائلاً: "بدأت الآية تستعرض الأولويات، فبعد الوالدين والأقارب، اليتامى ثم المساكين فابن السبيل، وبالتأمل في الترتيب الذي اعتمده القرآن في مجال الإنفاق تلاحظ أنه اعتمد الروابط التي تربط المنفق بالمجتمع من حوله، والدائرة آخذة بالاتساع حتى يعمّ الخير وينتشر، فبدأ بأسمى رابطة وأجلّها، ألا وهي رابطة الأبوة، فجعل الوالدين على قمة الأولويات، ثم تحول إلى رابطة الرحم، لتتسع الدائرة الخيرة فتضمّ الأقارب، وهم فريق من الأمة إن لم يعطوا احتياجوا، وأخذهم من القريب أكرم لهم من أخذهم من البعيد، وفيه في الوقت ذاته إشاعة للحب والسلام في المحضن الأول، وتوثيق لروابط الأسرة التي شاء الله أن تكون اللبنة الأولى في بناء الإنسانية الكبير.. وبعد رابطة الرحم يعتمد رابطة الرحمة لأولئك الذين فقدوا المعيل ففقدوا الحنان، فكانوا أولى الأصناف بعد الأقارب، ثم تمتد رابطة الرحمة لتمد اليد نحو المساكين الذين لا يجدون ما ينفقون، ولكنهم يسكتون

¹ سورة البقرة: 267.

² سورة آل عمران: 92.

³ سورة البقرة: 215.

فلا يسألون الناس كرامة وتجمالاً، ثم أبناء السبيل الذين قد يكون لهم مال ولكنهم انقطعوا عنه وحالت بينهم وبينه الحوائل".¹

إن تكليف المنهج القرآني للمسلم بالتطلع بمسؤولياته تجاه أخيه المسلم وصل إلى مرحلة دقيقة تجعل الإنسان معنيًا بالإحساس بالآخر وتتبع أحواله وبعدد الاكتفاء بما يُظهر له، فيقفُ بحدود مسؤوليته عنده، فما كلّ محتاج يظهر عليه ذلك، فالبعض تمنعهم عفتهم من السؤال، وحتى من إظهار علامات الفقر، ولذلك نبّه المنهج القرآني إلى عظم مسؤولية المؤمن تجاه الآخرين، فالإنفاق لا يكون فقط لمن يظهر فقره وحاجته، بل يمتد إلى تتبع أحوال المسلمين وتقدير أحوالهم ومدى ما يمكن أن يقدم لهم فيما يظهرونه وفيما يخفونه، لذلك خصّ المنهج القرآني بالإنفاق طبقة الفقراء الذين لا يسألون الناس. وكنا قد أشرنا سابقًا إلى أن مصطلح ذي القربى يشمل طبقة الفقراء، إلا أنه سبحانه خصّهم بالحديث هنا لِيُلتَفَتَ إليهم لأنهم لا يظهرون حاجتهم، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾².

وقد رسم لنا المنهج القرآني أحوال الإنفاق وطرقه، فهو واجب في كلّ حال، في حال الشدّة وفي حال الرخاء، فديمومة الإنفاق دليل على صدق المنفق ورغبته في تقديم الخير، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾³ 133 الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ⁴.

وقد وسّع المنهج القرآني حدود الإنفاق ليسهل عمله وكسب ثوابه على الناس، فكما فضّل المنهج القرآني إعطاء الفقراء في السرّ، مراعاة لشعورهم وصرّفًا لنفس المنفق عن الرياء، فلم يحرم أجره لمنفق بالعلن طالما أن غايته لا يشوبها رياء، فإنفاق العلن أيضًا له ميزته، من تذكير للناس وتحفيز على الإنفاق، إضافة إلى لفت الانتباه إلى المحتاجين والتعريف بهم كي يُلْتَفَتَ إليهم، قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۖ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾⁴. ومن توسّع المنهج القرآني في الإنفاق أنه لم يجعل له وقتًا محددًا، بل إنّ ما يحدّد وقت الإنفاق

¹ قطب: في ظلال القرآن، 201/1.

² سورة البقرة: 273.

³ سورة آل عمران: 134.

⁴ سورة البقرة: 271.

هو حاجة المؤمن التي فرض الله سبحانه قضاءها في أي وقت احتاجها ليلاً أو نهاراً، وفي ذلك تكليف للمؤمن بتتبع أحوال أخيه المؤمن في كل وقت، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾¹، "فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات كما أن المراد بما بعده جميع الأحوال".² كما جاء عن الألوسي.

2- التعريض بالبخلاء وفضح طُرُقهم

كما حضّ المنهج القرآني على الإنفاق وأعلى مقام المنفقين وعرض أحوال الإنفاق وطُرُقَه، فكذلك عرّض بالبخلاء وفضح الطرق التي يتخذونها في بخلهم، فحذّر بداية من إمساك الإنفاق عن المحتاجين مبيّناً عقابه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ حَيْرًا لَهُمْ ۚ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ ۚ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾³.

ومن الطُرُق الخطيرة التي كان يتبعها البخلاء لمنع إنفاقهم عن الناس هو تحقير الفقراء والتكبر عليهم وعدم رغبة البعض في أن يتساوى الفقير والغني خوفاً من أن يتساوا في القيمة والتقدير بين الناس، لذلك يبيّن المنهج القرآني أنّ البخل مصاب بداء الكبر وهو الذي يمنعه من سدّ حاجة الفقير رغبةً في أن يدوم فقره ويبقى الشعور بالتعالي موجوداً، إذ إنهم ونتيجة لذلك لا يكتفون بعدم الإنفاق على المحتاج بل يمنعون الناس من الإنفاق أيضاً من خلال بثّ روح الكره والشعور بالتعالي على الفقراء، لذلك ربط المنهج القرآني بين البخل وبين من يتكبرون ويفخرون بما لديهم على الفقراء، قال تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾³⁶ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا⁴.

ومن وسائل البخل التي ذكرها المنهج القرآني كنز الذهب والفضة وعدم إنفاقها على المحتاجين، إذ شهّر المنهج القرآني بالفاعلين، وفصل في طريقة عقابهم إذ جعل ما بخلوا به من ذهب وفضة أداة لعذابهم يوم القيامة تحذيراً لهم وتذكيراً بسبب عذابهم، حيث اختار العذاب لجباهم التي كانت رمزاً لتكبرهم ورؤيتهم حال الفقراء دون أن يفكروا بمساعدتهم، ولظهورهم التي أداروها للفقراء عند الحاجة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾³⁴ يَوْمَ

¹ سورة البقرة: 274.

² الألوسي: روح المعاني، 46/2.

³ سورة آل عمران 180.

⁴ سورة النساء: 36، 37.

يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ¹.

ومن الوسائل الخطيرة التي كان يتبعها البخلاء لمنع الإنفاق على الناس هو السخرية من المنفقين والتقليل من قيمة عملهم فيترصدون كل منفق ويحاولون تسفيه فعله، فمن يعطي الكثير يصفون عمله بالرياء، ومن يعطي القليل يصفون عطاءه بعدم الفائدة، وبذلك يخرجون المنفقين ويزرعون الشك في نفوسهم في مدى قيمة ما ينفقونه، مما قد يؤدي إلى ردّهم عن الإنفاق احتساباً للعواقب ولترصد البعض لهم، لذلك شدّد المنهج القرآني على عقاب هؤلاء الساخرين المانعين للخير، وفصح عملهم الذي يريدون منه جمع المال وعدم إنقاصه طمعاً في زيادة ثرواتهم، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾¹ الذي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ² ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾³ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ⁴ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ⁵ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ⁶ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ⁷ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّصَدَّةٌ⁸ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ².

3-ضوابط وحدود الإنفاق

في حثّ المنهج القرآني على الإنفاق جعل له ضوابط وحدود لا يتجاوزها، من ذلك أن يُعطى من يستحقّ النفقة ما يكفيه، وقد سمّاه الله سبحانه حقاً ليشدّد على ضرورة الالتزام بحدود الإنفاق، فما يُعطى لذوي القربى والمساكين وابن السبيل لا يكون إنفاقاً حتى يكفي المنفق عليه، وكلّ ذلك بحدود ما يستطيعه المنفق، من هنا جاء مصطلح التبذير ليشير إلى تفريق المال دون غاية أو دون نفع يُرجى، ومن يقوم بذلك لا يريد إصلاح حال من يُنفق عليه، بل يعطي رياء في أيّ جهة كانت، فقط للفت الانتباه إليه وليحظى بلقب المنفق، وهو ما جعل المنهج القرآني يعطيه لقب "إخوان الشياطين"، تشهيراً بأنّ غايته ما كانت خيراً أو تقديم منفعة ولا عملاً بأمر الله، قال تعالى: ﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾²⁶ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا³.

وبذلك يكون الإنفاق منهجاً وسطاً بين القلّة، مما لا يساعد على قضاء حاجة، وبين الكثرة التي تجعل المنفق في عازة وندم على إنفاق ماله كله، يقول ابن جرّي (740هـ): "نهى الله عزّ وجلّ عن

¹ سورة التوبة: 34، 35.

² سورة الهمزة: 9-1.

³ سورة الإسراء: 26، 27.

الطرفين، الإسراف والإقتار، وأمر بالتوسط بينهما وهو القوام"¹، فالمساعدة تكون بحدود تضمن راحة المنفق والمنفق عليه. وإن هذا المسلك الذي سلكه المؤمنون في إنفاق القوام من أموالهم إنما هو ثمرة لتحقيقهم وتطبيقهم للتوجيه الرباني والإرشاد الإلهي المتمثل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾²، ولفت الإمام الهراسي (504هـ) إلى ناحية مهمة في مسألة الإنفاق وهي الالتفات إلى نفسية المنفق وقوة يقينه، وقد استشف ذلك من قوله تعالى: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾، يقول: "وإنما نهى الله عن الإفراط في الإنفاق وإخراج جميع ما احتوت عليه يده من المال، مَنْ خيف عليه الحسرة على ما خرج من يده، فأما من وثق بموعد الله تعالى وجزيل ثوابه فيما أنفقه فغير مراد بالآية"³.

وقد أعلن المنهج القرآني قاعدةً عامةً وصفت حدود الإنفاق التي يجب على المؤمن أن يتقيد بها، فكان (القوام) هو ما عدل الميزان بين كفتي الإسراف والإقتار، فالقوام هو الغاية التي انتهى إليها المنهج القرآني في الدعوة إلى الإنفاق، ويقصد به أن يكون الإنفاق قوامًا للمنفق عليه، وقوامًا للمنفق في إبقاء ما يكفيه ويساعده على دوام إقامة الإنفاق فيستحق بذلك أن يحظى بمكانة عباد الرحمن، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾⁴... وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا⁴. يقول الصابوني في ذلك: إن "هذه الآية على وجازتها أرسيت أصول الاقتصاد، فالتوسط في الإنفاق هو الذي يحفظ الإنسان من العوز والحاجة، ويضمن له الحياة الهنيئة السعيدة، والتوازن بين الدخل والإنفاق هو القاعدة الكبرى في المنهج الإسلامي، فلا بخل ولا شح، ولا سرف ولا تبذير، وخير الأمور أوسطها"⁵.

ونقف هنا مع التفاتة لإحدى الدراسات حيث بينت أنَّ منهج القرآن في توضيح قواعد الإنفاق قد سبق علم الاقتصاد الحديث في الحث على الادّخار⁶. واستشف د. يوسف القرضاوي من قوله تعالى: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾⁷ منهج القوام، فرأى أن المقصود بقوله تعالى هو بعض ما رزق الله، ومعنى هذا أنه

¹ ابن جزري، محمد بن أحمد: التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ، 86/2.

² سورة الإسراء: 29. وينظر: محمد، محمد عزات: الإنفاق في القرآن، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، الأردن، عمان، 1992م، ص 120-121.

³ الهراسي، عماد الدين علي بن محمد: أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ، 257/4.

⁴ سورة الفرقان: 63-67.

⁵ الصابوني، محمد علي: فبس من نور القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط2، 1988م، 198/6.

⁶ ينظر: عامر: نظرية الإنفاق في ضوء القرآن الكريم، ص57. وقطب، سيد: المدخرات أحكامها وطرق تكوينها واستثمارها في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ-2001م، ص209.

⁷ سورة يس: 47.

ينفق البعض، ويدّخر البعض الآخر، ومَن أنفق بعض ما يكتسب فقلما يفتقر، وقد صحَّ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدّخر لأهله قوت سنّتهم، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنّتهم"¹، فهذا لا ينافي التوكّل على الله، ولا الزهد في الدنيا، لأنّه من الأخذ بالأسباب المشروعة. وإذا تعوّدت الأمة الادّخار، وأصبح هذا خُلُقًا عامًّا لها، اجتمعت لديها مقادير هائلة من الأموال، تستطيع أن توظفها فيما يعود على المجتمع كله بالخير وأبرك الثمرات، وتسدّ به ثغرات في الحياة الاقتصادية، بدّل أن تلجأ إلى الاستدانة من الخارج بالرّبا الذي يمحقه الله، والذي آذن الله تعالى مرتكبيه بحرب الله ورسوله.²

¹ البخاري: صحيح البخاري، 63/7.

² ينظر: القرضاوي، يوسف: دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م، ص213.

الفصل الثالث

بنية مفردات الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم والعلاقات الدلالية فيما
بينها

الفصل الثالث: بنية مفردات الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم والعلاقات الدلالية

فيما بينها

تمهيد

البُنية في مفهومها الفلسفي البسيط تُعرّف بأنها نسقٌ عقلاني يحدّد وحدة الشيء، وهي القانون الذي يفسره¹. هذا التعريف يحيل إلى افتراض وجود نظامٍ داخلي للشيء، يعبر عن وحدته، ويتضمن روابط عقلانية تفسره، وهذا لا يستلزم بالضرورة استبعاد أثر أيّ عنصر خارجي في تفسيره، وإن كان مبدأ التفسير الداخلي هو الحاكم في التفسير والمنطلق². من هنا فإنّ التركيز في هذا الفصل سيكون على الناحية الاشتقاقية للمفردات موضوع البحث، أي دراسة التركيب الداخلي للمفردة، وما يؤول إليه من دلالات في مجالات استعماله التي سيكون ميدانها النص القرآني، في محاولة متواضعة لتلافي الاضطراب في شرح مدلولات الكثير من الألفاظ.

ويدخل في نطاق البحث الدلالي في هذا الفصل، النظر في القيم العاطفية للمعنى، منطلقين من أن الظلال المعنوية للمفردات، لا تقل أهمية عن القيم التجريدية التي تذكرها المعاجم. هذه الانفعالية العاطفية تعبّر عن نفسها بصورتين كما جاء عن فندريس، الأولى: اختيار الكلمات، والثانية: المكان الذي يُخصّص لها في الجملة.³

ولأن المواقف في القرآن هي التي تحدد طبيعة التركيب للمفردات المختارة، لن ندّخر جهداً في الوقوف على إيضاح جمالية الحركة التي تنقلها بعض مفردات القرآن، وما تعطيه من حالة شعورية تناسب الموقف، "فالمفردة قد تكون عادية، فإذا قرئت في القرآن وجدنا لها طعماً آخر، وتأثيراً فريداً".⁴

إضافة إلى اهتمامنا بأصوات الكلمة وقدرتها على الإيحاء بالمعنى، فلا تكون الكلمة إشارةً اعتباطية فقط.

¹ ينظر: الموسوعة الفلسفية: ط 1، معهد الإنماء العربي، 1986، 198/1.

² ينظر: حلي: بنية القرآن كمدخل لإعادة القراءة، ص 104-111.

³ ينظر: فندريس: اللغة، ص 235.

⁴ ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، ص 283.

وسيعنى هذا الفصل أيضًا بما تحمله الصيغة من إichاءات ودلالات نفسية، محاولين أن يتّسم عملنا في هذا الفصل بالموضوعية، من خلال الانطلاق من الأصل اللغوي للمفردة، ورصد استعمالها في القرآن الكريم، وما تحمله من دلالات معنوية ونفسية توحى بها المفردة المنتقاة دون غيرها، وما يجعلها في الوقت نفسه تتقارب من مفردات أخرى أو تقابلها.

وأول ما نبدأ به من المفردات القرآنية بالدراسة:

1. الإحسان

ظهر الإحسان في القرآن الكريم بصور عدة، وعلى كافة المستويات في التعامل، فقد ظهر في تعامل الإنسان مع الله عز وجل، وفي تعامل الله مع الإنسان، وفي تعامل الابن مع الوالدين، وفي التعامل بين الأزواج، وفي التعامل بين الناس عمومًا كخُلُقٍ اجتماعي.

1.1 معنى الإحسان في المعجم اللغوي

قبل الانتقال إلى تناول معاني الإحسان في القرآن نقف عند ما ورد في المعاجم اللغوية لمعنى الإحسان وللأصل الذي أخذ عنه الجذر (حسن)، جاء في كتاب العين: "حَسُنَ الشيء فهو حَسَنٌ، والمحسن: الموضع الحسن في البدن، وجمعه محاسن، وامرأة حسنى، ورجل حُسَّان... والمحاسن من الأعمال ضد المساوئ، قال الله عز وجل: "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة"، أي الجنة، وهي ضد السوءى"¹. وبذلك لم نجد وقفًا واضحًا عند مفهوم الإحسان عند الفراهيدي (170هـ). وبالانتقال إلى ابن فارس (395هـ) الذي اعتمد ربط الاشتقاقات المختلفة بأصل واحد في معجمه، نجده يقول: "الحُسْن ضد القبح يقال: رجل حَسَن وامرأة حسناء وحسّانة، ... ويقولون: الحسن جبل، وحبل من حبال الرمل قال:

لأم الأرض ويل ما أجنت غداة أضّرّ بالحسن السبيل

... والحسن من الذراع النصف الذي يلي الكوع"². وبذلك لم يعطِ ابن فارس معنى للحسن غير ذكر ضده، ولم يتطرق إلى مفهوم الإحسان. وبالانتقال إلى الزبيدي (1205هـ) صاحب تاج العروس، نجد

¹ الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال: حسن، 143/3.

² ابن فارس، أحمد بن زكريا: مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م: حسن، 57/2.

اتساعًا واضحًا لذكر الكثير من آراء اللغويين فيما يتعلق بمفهوم الإحسان كمصطلح ديني، وقد غاب تحديد معنى الحسن واكتفى بأن عرّفه بما يراه مرادفًا له، واكتفى بالوقوف عند معنى الإحسان بأن ذكر ضده، يقول: "الحُسْن بالضم الجمال، ظاهره ترادفهما، وقال الأصمعي الحسن في العينين والجمال في الأنف... قال الراغب: الحسن عبارة عن كلّ مستحسن مرغوب... والإحسان ضدّ الإساءة"¹.

فيما تقدم لا نلاحظ تعريفًا واضحًا للحُسْن في المعجم اللغوي غير إشارات إلى الضد أو المرادف، وهو ما أدّى إلى تغييب الوقوف عند حقيقة مفهوم الإحسان.

1.2 معنى الإحسان في القرآن

1.2.1 الإحسان والحسن

بالانتقال للحديث عن مفهوم الإحسان كخُلُق اجتماعي في القرآن الكريم نبدأ بالوقوف عند مفهوم الإحسان فيما يتعلق بالتعامل مع الوالدين، وقد استدعى انتباه الباحث في الوقوف عند آيات الإحسان إلى الوالدين أن جاءت مرة واحدة في سورة العنكبوت، التوصية من الله للإنسان بمعاملة والديه بالحُسْن لا بالإحسان، وهو ما يدعو للتساؤل عن الفرق بين المصطلحين، ولماذا الحُسْن في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾²، جاء في معنى "حُسْنًا": "أي وصيناه فعلاً ذا حُسْن، أو ما هو في ذاته حَسَن لفرط حسنه، والحسن خلاف القبح"³.

لعلّ الدارس يستشفّ من السياق الذي ورد فيه مصطلح الحُسْن هنا أنّ الحسن هو معاملة الابن لوالديه بمقتضى فطرته التي جبل عليها من محبة لوالديه، وبما يشعر تجاههما، دون الطاعة في معصية، وبالتالي يمكن للدارس أن يحدّد معنى عامًّا للحسن يمكن اعتماده أصلاً لكلّ ما يشق منه، بأنه ظهور الشعور المرغوب عملاً دون تصنّع ومجاهدة ولا دخل للإنسان فيه.

¹ الزبيدي: تاج العروس: حسن، 421/34.

² سورة العنكبوت: 8.

³ ابن خالويه، الحسين بن أحمد: الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ، ص326. والقيسي، مكّي بن أبي طالب: مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 550/2. وأبو شامة، عبدالرحمن بن إسماعيل: إيراد المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 685/2. والنسفي: تفسير النسفي، 251/3.

ننطلق من هذا التعريف للحسن إلى ما اشتق منه، فنقف عند مفهوم الإحسان، ونبقى في مجال التعامل مع الوالدين، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عَنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۖ ﴿23﴾ وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾¹، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۚ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهِ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۚ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾².

جاء عن القرطبي (671هـ) أن الإحسان إلى الوالدين يكون بألا يتعرض لسبهما ولا يعقهما، وألا يجاهد إلا بإذنهما، وبمعاشرتهما بالمعروف، والتواضع لهما، وامتنال أمرهما، والدعاء بالمغفرة بعد مماتهما، وصلة أهل ودهما³.

ولنا أن نقول بأن المقصود من الإحسان في التعامل مع الوالدين أشمل وأدق من ذلك، بحيث يجعل الابن نفسه مجبولة على إظهار كل ما يرضيهما، وكأن رضاهما شيء تطلبه النفس لأنها جُبلت عليه، لذلك فالمُحسن إلى والديه لا يتأفف ولا ينهر ولا يتكبر، لأن نفسه تظهر الرضا بما يقوم به وهو جزء مما فطرها صاحبها عليه. هنا بدأ يظهر الارتباط الحقيقي الوثيق بين الإحسان وبين الحُسن الذي اشتق منه الإحسان. وقد أضافت همزة الصيرورة في الإحسان⁴، إلى المعنى العام السابق للحسن التكليف للإنسان كي يجاهد نفسه ويعودها إظهار كل ما يرغب به الوالدان من تعامل وقول، وكأنه صار جبلة فيها، ويمكن القول بتعبير آخر بأن الإحسان هو تجسيد الشعور بالطاعة عملاً، أي قلباً وقالباً.

ولعلنا نجد ضاللتنا فيما غاب عن المعاجم اللغوية، بتتبع مفهوم الإحسان في السياقات القرآنية، فنقف عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۖ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾⁵، فالمحسنون هم من أظهروا الطاعة لله من خلال الدخول ساجدين والدعاء بأن يحطّ الله عنهم خطاياهم. إذاً هو ترافق شعور القلب مع عمل البدن.

¹ سورة الإسراء: 23-24.

² سورة الأحقاف: 15.

³ ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 229/2، 236/10.

⁴ ينظر: الكفوي، أبو أيوب بن موسى: الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م، ص53.

⁵ سورة البقرة: 58.

وفي آية القصاص قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾¹. يقول البيضاوي (685هـ) في تفسير الإحسان في الآية السابقة: "أي فليكن اتباع أو فالأمر اتباع، والمراد به وصية العافي بأن يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بأن يؤديها بالإحسان وهو ألا يمطل ولا يبخس"²، ونضيف بأن معنى الإحسان هنا لا يتعلق بتأدية الدية فقط، بل يمتد إلى إظهار الشعور بالامتنان قلباً وعملاً، فالمعفي عنه مدينٌ للعافي بحياته التي وهبها لها بالعفو عنه، هنا نلاحظ أن المعفو عنه مُطالبٌ بالبذل أكثر من العافي، ذلك ما أفاده مصطلح الإحسان هنا، فالإحسان لا يكون بالظاهر فقط، بل هو تجلّي الشعور وتحويله إلى عمل ظاهر.

وفي آية الإنفاق في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۚ وَأَحْسِنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾³، يوضح ما نذهب إليه ما ذكر في سبب نزول هذه الآية حيث جاء أن: "المعنى لا تلقوا بأيديكم بأن تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العيلة، فيقول الرجل: ليس عندي ما أنفقه"⁴، وعليه يكون معنى أحسنوا: أي أظهروا إنفاقكم، وثقتكم بتعويض الله لكم مما يجعلكم تنفقون عن طيب خاطر ودون خوف من الفقر والحاجة.

وفي آية الطلاق جاء في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۚ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾⁵، فالمقصود بالإحسان هنا إظهار "تركها بلا ارتجاع حتى تنقضي عدتها"⁶. والبديع في استعمال القرآن الكريم لمصطلح الإحسان هنا دون غيره، هو توظيفه لتبنيه الرجل على أن الطلقة الثانية هي أظهر طلقة، فعليه الانتباه لذلك، لأن للزوج في مجال اختياره طلقتين للمرأة، أما الثالثة فليست له "لأنها من بعد ذلك ستكون هناك بينونة كبرى، ولن تصبح مسألة عودتها إليه من حقه، وإنما هذه المرأة قد أصبحت من حقّ

¹ سورة البقرة: 178.

² البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/122.

³ سورة البقرة: 195.

⁴ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 3/258.

⁵ سورة البقرة: 229.

⁶ القرطبي: المصدر السابق، 4/66.

رجلٍ آخر¹ ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.² ولعل في ذلك إشارة للزوج وتبنيها له بأنه بعد الطلقة الثالثة يتوجب عليه أن يصرف حتى شعوره عن الرغبة بإرجاع الزوجة.

وجاء في قوله تعالى ضمن آيات الطلاق: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾³، أن الإحسان في الآية بمعنى الطاعة،⁴ قال الطبري (310هـ): "وقال آخرون إنما نزلت هذه الآية لأن الله تعالى ذكره لما أنزل قوله "ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين" قال رجل من المسلمين فإننا لا نفعل إن لم نرد أن نحسن، فأنزل الله "وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين"، فوجب ذلك عليهم"⁵.

إن ما جاء في تفسير الطبري من سبب الانتقال من الإحسان إلى التقوى هو أن الإحسان الوارد في الآية الكريمة السابقة هو إظهار الطلاق وإظهار الحقوق المترتبة عليه لتطبيقها بنفس راضية مقتنعة ، فالانتقال من الإحسان إلى التقوى هو انتقال من اليقين شعوراً وتجليه عملاً، إلى الخوف من العقاب، وذلك لأن الإحسان مرتبة لا يستطيعها أي أحد، وهو ما يفسره قول الرجل: فإننا لا نفعل إن لم نرد أن نحسن، فأنزل الله "وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين" فوجب ذلك. وعليه يكون ذلك زيادة حفظ للحقوق وتقييداً لمن عزم الطلاق.

ولا يكاد معنى الإظهار (شعوراً وعملاً) يفارق مصطلح الإحسان في كلّ المواضع التي جاء فيها في القرآن الكريم، من ذلك ما ورد في آيات الجهاد في حق المعدّرين من الأعراب الذين أرادوا المشاركة في الجهاد، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁶، فالمحسنون هنا هم الذين أظهروا أعدائهم شعوراً وعملاً في عدم قدرتهم على المشاركة في الجهاد.

¹ الشعراوي، محمد متولي: تفسير الشعراوي، راجع أصله وخرج أحاديثه: أحمد عمر هاشم، دار أخبار اليوم، مصر، ص 990.

² سورة البقرة: 230.

³ سورة البقرة: 236.

⁴ ينظر: ابن عطية، عبدالحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993م، ط1: 319/1.

⁵ الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، 264/5.

⁶ سورة التوبة: 91.

وفي السياق نفسه جاء في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾¹، فالمحسنون هنا من أظهروا طاعة الله بوقوفهم في المعارك إلى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتحملوا الظمأ والجوع في سبيل الله، وتقدموا إلى العدو بشجاعة، كل هذه الأعمال من صفات المحسنين الذين أظهروا طاعتهم لله عز وجل شعورًا وعملاً.

ونقف عند صفة الإحسان نعتًا للأنبياء والرسل، إذ نجد ذلك واضحًا في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وكل تلك المواضع تذكر فيها صفة الإحسان بعد ذكر ما قام به الأنبياء والرسل وما تحملوه في شأن إظهار أمر الله وإظهارهم الطاعة له قلبًا وقالبا، فقد جاء ذلك في وصف يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾²، فإحسان يوسف كان في إظهار طاعة الله شعورًا وعملاً من خلال تحمّل ما فعله إخوته به، وفي تحمّل السجن على قبول مرادة امرأة العزيز له.

وكذلك وردت الآية السابقة نفسها في حق موسى عليه السلام في سورة القصص، ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾³، فإحسان موسى عليه السلام كان واضحًا في طلب المغفرة من الله تعالى بعد أن قام بقتل رجل، وتعهد لله بالألّا يناصر مجرمًا، وبما قام به فيما نعلم من إعلاء كلمة الله وإثبات توحيده في مواجهة فرعون.

وكذلك شملت صفة الإحسان نوحًا وإبراهيم وهارون وإلياس عليهم السلام⁴.

1.2.2 الإحسان والعفو والصفح

ومما يوضح ما نذهب إليه من أن معنى الإحسان هو إظهار الشعور بالطاعة عملاً، ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ۚ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ۚ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

¹ سورة التوبة: 120.

² سورة يوسف: 22.

³ سورة القصص: 14.

⁴ ينظر: سورة الصفات: 75-131.

الْمُحْسِنِينَ¹، فما معنى الإحسان هنا بعد العفو والصفح، لا سيما إذا رأينا ما جاء في تفسير الآية "فاعف عنهم واصفح وهذا هو عينُ النصر والظفر، كما قال بعض السلف: ما عاملت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه. وبهذا يحصل لهم تأليف وجمع على الحق، ولعل الله أن يهديهم، ولهذا قال الله تعالى: "إن الله يحب المحسنين" يعني به الصفح عمن أساء إليك². ولا نرى معنى للإحسان هنا إلا إظهار العفو والصفح شعوراً وتجسيده عملاً، إظهاراً لقوة المسلمين، لذلك لم نلاحظ ذكر الإحسان مع العفو والصفح في قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾³، لأن المقام لم يكن مقام نصر بل مقام احتمال وتصبر حتى يأتي أمر الله. وبالتالي فليس كل عفو وصفح إحساناً، في حين أن معنى الإحسان أشمل منهما.

1.2.3 الإحسان والصبر

وكما رأينا أن العفو والصفح قد يكونان إحساناً، نجد كذلك في القرآن الكريم أن الصبر قد يكون إحساناً أيضاً، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁴. ولكن لا يكون الصبر إحساناً إلا إذا ظهرت معالمه، وقد وضح القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَايَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبُّيُونَ كَثِيرٌ فَلَمَّا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾⁵ 146 ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾⁶ 147 ﴿فَاتَّاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁷ 1031 هـ). فكما رأينا فإن الصبر لا يترافق مع الوهن والضعف والاستكانة، لذلك قيل إن الصبر ليس ألا يجد الإنسان أَلَمَ المكروه، ولا ألا يكره ذلك لأن ذلك غير ممكن، إنما الصبر هو حملُ النفس على ترك إظهار الجزع، فإذا كظم الحزن وكفَّت النفس عن إبراز آثاره كان صاحبه صابراً وإن ظهر دمع عين أو تغير لون، قال عليه الصلاة والسلام: "الصبر عند الصدمة الأولى"⁸، وقال المناوي (1031هـ): "الصبر قوة مقاومة الأهوال والآلام الحسية والعقلية"⁹، وقيل: هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله لا إلى الله، لأن الله تعالى أثنى على أيوب عليه السلام بالصبر،

¹ سورة المائدة: 13.

² ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، 60/3.

³ سورة البقرة: 109.

⁴ سورة هود: 115.

⁵ سورة آل عمران: 146-148.

⁶ البخاري، صحيح البخاري، 83/2. علي، فطريانا رشاي: البر في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، الخرطوم، 2011 جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، ص134.

⁷ المناوي، محمد عبدالرؤوف: التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط1، 1410هـ،

ص447.

بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾¹، مع دعائه في رفع الضّر عنه، بقوله: ﴿وَأُتُوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾²، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله تعالى في كشف الضّر عنه فإن هذا لا يقدر في صبره³، فالصبر ليس من معاني الضعف والاستسلام بل هو دليل على القوة النفسية والإيمانية والبدنية⁴، فإن ترفع عن ضعفه ووهنه واستصغره، وأظهر خلاف ذلك وطمح إلى ما فوقه بالانشغال عنه بالدعاء بالمغفرة والثبات والنصر عندئذ يكون الإحسان، وعندئذ ينال الصابرون صفة المحسنين.

1.2.4 الإحسان في اصطلاح القرآن

ونصل إلى التعريف القرآني للإحسان كمصطلح إسلامي، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿الْم ﴿1﴾ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿2﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴿3﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿4﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿5﴾.

إن ما جاء في الآية السابقة يوضح تمامًا حقيقة الإحسان، إذ شمل ووضح الأركان التي يقوم عليها الإحسان إلى الله والإحسان إلى العباد فيما بينهم أيضًا، ففي إقامة الصلاة التي لا يمكن أن تسقط كقرض على المسلم بأي حال من الأحوال، فنجد صلاةً للمسافر وصلاة للمريض وصلاة للمجاهد وغير ذلك⁶، هذا في جانب إظهار الطاعة لله عز وجل في كل وقت، أما من ناحية الإحسان إلى العبد فقد كان في ناحية إظهار حقيقة الغاية من الصلاة دنيويًا، وهي مهمتها في النهي عن الفحشاء والمنكر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁷. وكذلك الأمر في الزكاة، ففيها تظهر طاعة الله سبحانه حين يعطي الإنسان من ماله وهو عزيز عليه وقد تعب في جمعه، يعطيه إظهارًا لطاعة الله وتنفيذًا لأوامره، إضافة إلى مهمة الزكاة اجتماعيًا وهي التقرب من الناس وقضاء حوائجهم "فيعيش الجميع الغني والفقير عيشة كريمة ميسرة، فلا يشبع واحد حتى التخمة، والآخر يموت جوعًا"⁸. ويأتي اليقين بلقاء الله ليكمل ركني الصلاة والزكاة فيصرف عنهما الرياء والكبر فلا تكون الصلاة والزكاة إلا في حدود إظهار طاعة الله، وهنا يكمل معنى الإحسان الذي جاء متضمنًا معنى الإسلام والإيمان على التوالي، فيكون الإحسان هو إظهار

¹ سورة ص: 44.

² سورة الأنبياء: 83.

³ الجرجاني: التعريفات، ص 172.

⁴ ينظر: الشيخ، ربيع إبراهيم محمد: أخلاق دعاة الإسلام، مكتبة وهبة، 2001م، ص 206.

⁵ سورة لقمان: 1-5.

⁶ ينظر: الشعراوي: تفسير الشعراوي، 11574.

⁷ سورة العنكبوت: 45.

⁸ الشعراوي: المرجع السابق، ص 11574.

إسلام وإيمان القلب عملياً، واللافت هنا هو التوافق البديع بين ما جاء في تعريف الإحسان في القرآن الكريم وما جاء في تعريفه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال: صدقت، فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك..."¹.

وبذلك كان الترتيب نفسه في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف، فالإحسان هو تتويج وتجلٍ للإسلام في الجوارح وللإيمان في القلب، والإحسان هو إظهارهما في الجوارح وفي القلب، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، أي هو عبادة ويقين. قال المناوي: الإحسان هو "إسلام ظاهر، يقيمه إيمان باطن، يكمله إحسان شهودي"²، وقال الجرجاني: هو "التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفاً بصفاته بعين صفته، فهو يراه يقيناً ولا يراه حقيقة، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: كأنك تراه، لأنه يراه من وراء حجب صفاته، فلا يرى الحقيقة إلا بالحقيقة"³. وقال الإمام ابن رجب (795هـ): "فالإحسان في الإتيان بالواجبات الظاهرة والباطنة: الإتيان بها على وجه كمال واجباتها، فهذا القدر من الإحسان فيها واجب، وأما الإحسان فيها بإكمال مستحباتها فليس بواجب. والإحسان في ترك الحرمات: الانتهاء عنها، وترك ظاهرها وباطنها، كما قال تعالى: "وذروا ظاهر الإثم وباطنه"، فهذا القدر من الإحسان فيها واجب"⁴. من هنا نجد أن الإحسان هو أعلى قيمة خُلقيّة وما ذلك إلا لانضواء الظاهر والباطن، والشعور والعمل تحت مفهومه، فهو أشمل مفهوم خُلقي قرآني.

¹ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 36/1.

² المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص40.

³ ينظر: الجرجاني: التعريفات، ص12.

⁴ الحنبلي، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 2001م، 381/1.

ويبقى السؤال ما هو إحسان الله سبحانه للعبد الذي وعد به عباده المحسنين، بأن جعل جزاء إحسانهم إحساناً منه سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾¹؟ فما هو إحسان الله سبحانه ردّاً على إحسان العبد الذي أظهر الطاعة لخالقه شعوراً وعملاً؟ يتضح الجواب من خلال إظهار النعيم الذي سيخلد فيه العبد المحسن في الجنة، فهذا هو إحسان الله للعبد، فقد وصف سبحانه وتعالى إحسانه وصفاً مفصلاً ومشوقاً للجنان التي سينالها ولما فيها، يقول تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿46﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿47﴾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿48﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿49﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿50﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿51﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿52﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿53﴾ مُتَكَبِّرِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۖ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿54﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿55﴾ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿56﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿57﴾ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿58﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿59﴾ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾²، فكما أظهر العبد الطاعة أظهر الله له النعيم الذي سيخلد فيه.

ومن السياقات المهمة التي ورد فيها ذكر إحسان الله عز وجل لعباده المحسنين جزاء إحسانهم، قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۚ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾³، فالحسنى هي الجنة كما جاء في أقوال كثيرة، وقيل هي النضرة⁴. وجاء في تفسير قوله تعالى: "ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة"، "لا يغطي وجوههم كآبة ولا كسوف، حتى تصير من الحزن كأنما علاها قتر، والقتر: الغبار، وهو جمع قتره ومنه قول الشاعر:

متّوج برداء الملك يتبعه موج ترى فوقه الرايات والقترا

يعني بالقتر الغبار، ولا ذلة: ولا هوان...⁵.

ويستدعي انتباهنا هاهنا نفى القتر والذلة عن المحسنين دون غيرهما من الصفات، فلم يختار السياق القرآني نفى هاتين الصفتين في وصفه جزاء إحسان عباده؟ لعل الإجابة عن هذا السؤال يساعد كثيراً في توضيح حقيقة الإحسان والمحسنين، فالقتر شيء حسي يظهر للعيان، وهو ما يقابل الجانب الظاهر

¹ سورة الرحمن: 60.

² سورة الرحمن: 46-60.

³ سورة يونس: 26.

⁴ ينظر: الطبري: جامع البيان ، 69/15.

⁵ الطبري: المصدر السابق، 72/15.

الحسي في الإحسان، أما الذلة فهي صفة معنوية تتعلق بالشعور الداخلي للإنسان، وهو ما يقابل الجانب الشعوري في الإحسان. فالمحسن هو من يظهر طاعة الله سبحانه في كل عباداته العملية، ولأن جزاء الإحسان إحسانٌ مثله فلا يمكن أن يأتي المحسن يوم القيامة وقد أرهق وجهه القتر الذي أذهبتة إشراقه طاعته العملية ووضوحها في الدنيا. والصفة التي تخلّ بالإحسان، وتخرج العبد من زمرة المحسنين هي الكبر، فلا يمكن لمحسن أن يكون متكبراً في عبادته لله، وإنما إظهاره للعبادة والطاعة هو من باب اليقين بالآخرة والاعتزاز بالانتساب والعبودية لله، لذلك يبعد الله عنه الذلة في الآخرة كما ابتعد عنها المحسن في الدنيا، وعليه فيمكن أن يقع مصطلح التكبر في علاقة تضادّ واضحة مع مصطلح الإحسان في القرآن، يعزّز ما نذهب إليه شواهد كثيرة في القرآن الكريم جاءت فيها صفة التكبر مناقضة للإحسان وضدّها لها، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ۚ﴾¹، فالإحسان الذي أمر الله تعالى عباده به في المعاملة مع الناس يناقضه التعامل معهم باختيال وفخر، فالمختال هو المتكبر²، والفخور هو المتمدّح بالخصال والمباهاة بالمكانم من حسب ونسب، وقيل هو المباهاة بالأمر الخارجة عن الإنسان كمالٍ وجاهٍ، وقيل: الفخر "ادعاء العظم والكبر والشرف"³، إضافة إلى المعنى الذي بيّنه السياق القرآني لمعناهما، وقضح فيه ممارسات المختال والفخور في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ۚ﴾⁴، ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ۚ﴾⁴.

وفي السياق نفسه نتابع مع القرآن الكريم في مقابلته بين الإحسان والتكبر، فمن ذلك ما جاء في الحديث فيما يخصّ أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ فِيسِيَّيْنٍ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۚ﴾⁸²، ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۚ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ۚ﴾⁸³، ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا

¹ سورة النساء: 36.

² ينظر: الزبيدي: تاج العروس: خيل، 453/28.

³ الزبيدي: المصدر السابق: فخر، 305/13.

⁴ سورة النساء: 37، 38.

رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَنَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا فَجَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ¹.

فما أكسب النصارى صفة الإحسان هو أنهم لا يستكبرون، إضافة إلى ظهور معالم الإيمان في ملامحهم عند سماع القرآن وإظهارهم الإيمان في قولهم.

وجاء مصطلح الإحسان في قول الكافر نفسه عندما عبّر عن رغبته في العودة إلى الحياة ليكون من المحسنين، قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ²، فهم عرفوا أن الإحسان هو إظهار طاعة الله في عباداته لذلك تمنّوا أن يكونوا محسنين، إلا أن الله سبحانه فضح عملهم في الدنيا ونفى عنهم الإحسان من خلال وصف تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عن طاعة الله فاستحقوا اسم الكافرين في الآخرة، قال تعالى ردًا على رغبة الكافر بالعودة إلى الدنيا وإظهار طاعة الله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ ثُكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ ³.

وبعد أن بيّنا مفهوم الإحسان كمصطلح إسلامي من خلال سياق الآيات القرآنية لنا أن نتساءل عن معنى الإحسان قبل الإسلام.

1.3 مفهوم الإحسان قبل الإسلام

من الملاحظ أن القرآن الكريم تطرّق إلى مفهوم الإحسان قبل الإسلام، وذلك في سياق آيات كريمة من سورة يوسف، فقد ورد على لسان صاحبّي يوسف في السجن في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۚ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ⁴، وكذلك ورد على لسان إخوة يوسف في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۚ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ⁵. فما هو الإحسان الذي رآه صاحبنا يوسف منه؟ قيل في تأويل قوله تعالى "إنا نراك من المحسنين": أي العالمين بعبارة الرؤيا، والإحسان بمعنى العلم، وقيل: إن إحسان يوسف كان بأنه إذا مرض إنسان في السجن عاده وقام عليه،

¹ سورة المائدة: 82-85.

² سورة الزمر: 58.

³ سورة الزمر: 59.

⁴ سورة يوسف: 36.

⁵ سورة يوسف: 78.

وإذا ضاق عليه المجلس وسَّع له، وإذا احتاج جمع له شيئاً، وكان مع هذا يجتهد في العبادة، ويقوم الليل كله للصلاة، وقيل: "إنه لما دخل السجن وجد فيه قومًا اشتد بلاؤهم وانقطع رجاؤهم وطال حزنهم فجعل يسليهم ويقول: أبشروا واصبروا توجروا، فيقولون: بارك الله فيك يا فتى ما أحسن وجهك وخلقك وحديثك"¹.

إن التأويلات العديدة السابقة تظهر لنا أن المعنى اللغوي للإحسان معنى عام واسع يشمل إظهار كل مرغوب والتطابق قولاً وعملاً وشعوراً، فقد رأى فتيا السجن من يوسف إظهار الرغبة الصادقة في مساعدة كل من في السجن، كذلك توسَّما فيه الإحسان لهما من حيث إنه سيظهر لهما المساعدة في تعبير رؤياهما كما فعل مع غيرهما، لذلك يستبعد هنا أن يكون معنى الإحسان هو العلم كما جاء في أحد الأقوال، يدعم ذلك ما جاء عن الطبري من تعليل لاستبعاده أن يكون الإحسان بمعنى العلم، يقول: "فإن قال قائل: وما وجه الكلام إن كان الأمر إذن كما قلت. وقد علمت أن مسألتهم يوسف أن ينبئهم بتأويل رؤياهما ليست من الخبر عن صفته بأنه يعود المريض ويقوم عليه، ويحسن إلى من احتاج في شيء، وإنما يقال للرجل: نبئنا بتأويل هذا فإنك عالم. وهذا من المواضع التي تحسن بالوصف بالعلم لا بغيره؟ قيل: إن وجه ذلك أنهما قالوا له: نبئنا بتأويل رؤيانا محسناً إلينا في إخبارك إيانا بذلك كما نراك تحسن في سائر أفعالك"².

ولا يبعد معنى الإحسان في الآية الثانية في وصف إخوة يوسف له بأنه من المحسنين، جاء في تفسير ابن كثير "إنا نراك من المحسنين" أي العادلين المنصفين القابلين للخير"³. فقد "سألوه أن يتمم إحسانه عليهم، إذ أحسن استقبالهم، وسبق أن أنزلهم منزلاً كريماً، وأعطاهم الميرة، ولم يأخذ بضائعهم ثمناً لها ومن يفعل ذلك لا يضرّ عليهم بأن يستجيب لرجائهم بأن يأخذ واحداً منهم بدلاً من أخيهم الصغير"⁴. وكل ما سبق يعزز فكرة اتساع مفهوم الإحسان قبل الإسلام ليشمل إظهار كل عمل مرغوب فيه قلباً وقالباً، ثم خُصِّص في الإسلام كما رأينا في تعريف القرآن الكريم للمحسنين بأنهم الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويوقنون بالآخرة، حيث خصصه بإظهار الطاعة لله شعوراً وعملاً في كل جانب من جوانب حياة المسلم.

¹ الطبري: جامع البيان، 99/16.

² الطبري: جامع البيان، 100/16.

³ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 346/4.

⁴ الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص7034.

يعزز ما سبق، بيان معنى الإحسان في القرآن الكريم من خلال مقابلته بمصطلح الظلم، والظلم لغة: سدّ البصر في الرؤية،¹ فقد قابل السياق القرآني بين المحسن والظالم في الحديث عن ذرية إبراهيم وإسحاق عليهما السلام، حيث جعلهما قسمين محسن وظالم لنفسه، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿109﴾ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿110﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿111﴾ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿112﴾ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ ۚ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ². وقابل أيضًا بين الظلم والإحسان في قوله تعالى، واصفًا القرآن الكريم بأنه نذير للظالمين، وبشرى للمحسنين: ﴿وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾³.

ونقف الآن عند المقابل الحقيقي للإحسان لغة واصطلاحًا وهو الإساءة

1.4 مفهوم الإساءة في مقابل الإحسان

ترافق تطور المصطلحين منذ الولادة، فكما أن الإحسان هو تجلي الشعور المرغوب فيه عملاً لغةً، فإن الإساءة هو تجلي الشعور غير المرغوب فيه مما يكون جِبِلَّةً لا تكلُفاً، فالكلمتان يجمعهما معنى تجلّي الشعور عملاً إلا أنهما يتضادان في كلفيته، فإن كان الظهور مرغوباً كان إحساناً، وإن كان الظهور مكروهاً كان إساءة، جاء في كتاب العين: "والسوء نعت لكل شيء رديء... وساء الشيء: قبح فهو سيئ. والسوء اسم جامع للآفات والداء. والسوأة فرج الرجل والمرأة. قال الله عز وجل: "فبدت لهما سوأتها"... ويكنى بالسوء عن البرص، قال تعالى: "تخرج بيضاء من غير سوء" أي: برص"⁴.

وجاء في تاج العروس أن "السوء بالفتح أيضاً الضعف في العين... ثم كان عاقبة الذين أسأؤوا السوأي" أي عاقبة الذين أشركوا النار أي نار جهنم... السوأة كل عمل وأمر شائن.. والفاحشة والعورة. قال ابن الأثير: السوأة في الأصل الفرج ثم نقل إلى كل ما يستحيا منه إذا ظهر من قول أو فعل"⁵. وبذلك

¹ ينظر: الفراهيدي: العين: ظلم، 162/8.

² سورة الصافات: 109-113.

³ سورة الأحقاف: 12.

⁴ الفراهيدي: العين: سوء، 329/7.

⁵ الزبيدي: تاج العروس: سوء، 274/1.

نرى أن مصطلح الإساءة مرّ بمراحل تطور مصطلح الإحسان نفسها، إذ حُصِّص في القرآن الكريم بإظهار الشرك شعورًا وعملاً مقابلًا للإحسان الذي هو إظهار الطاعة.

ونذكر من بين الآيات الكثيرة التي ورد فيها مصطلح الإساءة في مقابل الإحسان، قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۚ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿26﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۚ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِن عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾¹.

ونلاحظ تقابل المصطلحين تقريباً في كل اشتقاقات الجذرين، ﴿وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾²، وقال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ ۖ لَّأُنْفِسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾³، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁴.

1.5 العلاقة بين مفهومي الإحسان والتقوى

نصل في نهاية الحديث عن مصطلح الإحسان إلى مقارنته بمصطلح التقوى وقد ورد ذلك في أماكن كثيرة في القرآن الكريم، ولعل الالفت للنظر في هذه الآيات هو اقتراب المصطلحين في المعنى في استعمالهما في السياق القرآني، حتى إننا نجد تعريفيهما وجزاءيهما متقاربين لدرجة أنه يمكن استبدال أحدهما بالآخر في بعض السياقات، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿133﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁵، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿15﴾ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿16﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿17﴾ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿18﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾⁶، فقد لاحظنا في الآيات السابقة تعريفاً للمتقين، ومن ثم أطلق على صاحب هذه الصفات اسم المحسنين. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿33﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾⁷، وقال تعالى في جزاء

¹ سورة يونس: 26، 27.

² سورة الأعراف: 168.

³ سورة الإسراء: 7.

⁴ سورة النمل: 11.

⁵ سورة آل عمران: 133، 134.

⁶ سورة الناريات: 15-19.

⁷ سورة الزمر: 33، 34.

المتقين: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ﴾ ﴿41﴾ وَفَوَاحِهِ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿42﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿43﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ¹، وجاء ذلك أيضًا على لسان يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي ۖ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ۖ إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ².

فمصطلح التقوى مصطلح واسع كما هو مصطلح الإحسان. ولعلنا نستطيع توضيح العلاقة الوثيقة بين الإحسان والتقوى من خلال الوقوف على قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ ﴿31﴾ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾³. في هذه الآيات دليل واضح على أن الإحسان هو إظهار الطاعة لله وحده. لذلك فمن زكى نفسه لا يعد محسنًا لأنه بذلك يُظهر أو يريد أن يُظهر ذلك للناس لا لله عز وجل وبالتالي فشعوره مخالف لأعماله. وبآتي مصطلح التقوى بقوله تعالى "هو أعلم بمن اتقى" ليقول بأن التقوى هي لب طاعة الله وأساسها، عند ذلك يأتي الإحسان ليكمل المهمة من خلال إظهار طاعة الله بالجوارح. وعليه يمكن أن نقول إن الإحسان هو إظهار التقوى التي هي شعور، فيكون الإحسان تجسيدًا عمليًا للتقوى، يعضد ذلك إشارة النبي صلى الله عليه وسلم، حين قال: التقوى هاهنا وأشار إلى صدره ثلاث مرات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانًا. المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره ولا يخذله. التقوى هاهنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات..⁴، وعليه يكون الإحسان إظهار تقوى القلب عملاً وممارسة، لذلك كثرت الآيات التي يقرن فيها مجيء التقوى مع الإحسان، قال تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ۚ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۚ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾⁵، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۚ وَلَكِنَّ صَبْرَتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ ﴿126﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ ﴿127﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾⁶، ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا

¹ سورة المرسلات: 41-44.

² سورة يوسف: 90.

³ سورة النجم: 31، 32.

⁴ مسلم: صحيح مسلم، 4/1986.

⁵ سورة الحج: 37.

⁶ سورة النحل: 126-128.

مَا اتَّقُوا وَاٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقُوا وَاٰمَنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَاَحْسِنُوْا ۗ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ¹، فقد أكمل هاهنا مصطلح الإحسان مصطلح التقوى، والدليل على ذلك أنه سبحانه أتم الآية بقوله: "والله يحب المحسنين"، وما ذلك إلا لأنها تشمل المتقين، فعبر مصطلح المحسنين عن المتقين وشمله. وقد وقف المفسرون طويلاً عند هذه الآية مبينين معنى تكرار التقوى، مرة مع الإيمان والعمل الصالح، ومرة مع الإيمان، ومرة مع الإحسان. وقد ذكر القرطبي في ذلك أربعة أقوال: الأول: أنه ليس في ذكر التقوى تكرار، والمعنى اتقوا شربها (الخمر) وامنوا بتحريمها، والمعنى الثاني: دام اتقاؤهم وإيمانهم، والثالث على معنى الإحسان إلى الاتقاء.

الثاني: اتقوا قبل التحريم في غيرها من المحرمات، ثم اتقوا بعد تحريم شربها، ثم اتقوا فيما بقي من أعمالهم وأحسنوا العمل.

الثالث: اتقوا الشرك، وامنوا بالله ورسوله، ومعنى الثاني ثم اتقوا الكبائر وازدادوا إيماناً. والمعنى الثالث ثم اتقوا الصغائر وأحسنوا، أي تنفلوا.

الرابع: قال ابن جرير: الاتقاء الأول هو اتقاء بتلقي أمر الله بالقبول والتصديق والدينونة به والعمل، والاتقاء الثاني الاتقاء بالثبات على التصديق، والثالث الاتقاء بالإحسان والتقرب بالنوافل².

هذه هي أرجح الأقوال في تفسير الآية السابق، ولعل من المنصف أن نعيد التمعن في معنى الآية السابقة، يساعدنا في ذلك ما ذكر في سبب نزول الآية، وهو أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا لما نزل تحريم الخمر: "يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر، ويأكلون الميسر؟ فأنزل الله تعالى الآية³ "ليس على الذين آمنوا...". فالآية إذا نزلت لتعفي من ماتوا وهم يشربون الخمر، إذ لم تكن محرمة آنذاك. وبذلك لم يذكر السياق القرآني الفعل اتقوا في بداية الآية، إذ اتقاؤهم شرب الخمر لم يكن واجباً. فقال تعالى: "ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا"، سابقاً وقبل التحريم. إذا ما اتقوا الله فيما حرم عليهم قبل موتهم، وامنوا، أي كان إيمانهم راسخاً، وهو سبب اتقائهم ما حرم الله وعملوا الصالحات، أي أثبتوا إيمانهم بالعمل، وفعلوا ما أمرهم الله عز وجل. فشربهم الخمر سابقاً كان لعدم تحريمه. ثم اتقوا أي المؤمنون بعد تحريم الخمر، وثبت إيمانهم بتحريمه، ثم بعد إيمانهم بالتحريم

¹ سورة المائدة: 93.

² القرطبي: تفسير القرطبي، 172/8.

³ الطبري: جامع البيان، 579/10.

تجنبوا شرب الخمر المحرم، وأحسنوا: أي أظهروا بشكل عملي وبقبول نفسي امتناعهم عنه إرضاءً لحكم الله. وبذلك كانت مرتبة الإحسان في تجنب شرب الخمر أوضح وأشدَّ بيانًا، حيث لا تجعل لمرتاب حجة في الاستمرار في شرب الخمر بعد التحريم. فبعد أن وقع تحريم الله سبحانه للخمر، كان هناك من الصحابة من أول الآية بجواز شرب الخمر، من ذلك ما روي من أنه أتى برجل من المهاجرين الأولين وقد شرب، فأمر به عمر رضي الله عنه أن يجلد، فقال لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله. فقال عمر: وفي أي كتاب الله تجد ألا أجلك؟ فقال له: إن الله تعالى يقول في كتابه: "ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا... الآية. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا. شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحدًا والخندق، والمشاهد كلها، فقال عمر: ألا تردون عليه ما يقول؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلت عذرًا لمن غبر، وحجة على الناس لأن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾¹ الآية، ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى، "فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات.. الآية، فإن الله قد نهاه أن يشرب الخمر، فقال عمر: صدقت. ماذا ترون؟ فقال علي رضي الله عنه: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون جلدة. فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة"².

ومما يجعل الدارس يبعد احتمال ما جاء في التفسيرات السابقة من أن المقصود بالاتقاء الأول هو الشرك، والاتقاء الثاني هو الكبائر، والاتقاء الثالث الصغائر، ومن أن الإحسان قُصِدَ به النوافل، هو أن سبب نزول الآية كان خاصًا بالخمر وحكم من مات وقد شربها. وبذلك لا مناسبة لما قيل فيما ذكرنا من تأويل بعض المفسرين، وهو ما يعضد ما ذهبنا إليه من أن مصطلح الإحسان في الإسلام، وهو إظهار الشعور بطاعة الله لله لا لعباده، مأخوذ من الأصل اللغوي للحسن، وهو ظهور الشعور المرغوب فيه عملاً، وهو ما يعزز معنى الإحسان الذي ذهبنا إليه في المقصود من الآية، من أنه إظهار التقوى عملاً لا نية فقط.

1.6 نتائج البحث:

1- لم يتضح فيما وقفنا عنده من المعاجم اللغوية معنى الأصل اللغوي للحسن، وهذا أدى إلى العشوائية في تحديد معناه، وبالتالي في تحديد ما يتفرع عنه من مفاهيم كمفهوم الإحسان، إذ لم يظهر

¹ سورة المائدة: 90.

² القرطبي: تفسير القرطبي، 8/174، 173.

تعريف دقيق لحقيقة الإحسان في التعامل اجتماعيًا، إضافة إلى التداخل في المصطلحات، وذلك ما رأيناه في بعض كتب التفسير حيث فُسِّر الإحسان بالمعروف.

2- ساعد تتبع السياقات التي ورد فيها مصطلح الإحسان في القرآن الكريم على الخروج بتحديد واضح للأصل اللغوي للمصطلح، إضافة إلى معناه الإسلامي الاصطلاحي، فلغويًا لم يخرج مصطلح الإحسان عن أصله اللغوي الذي أفاد إظهار الشعور المرغوب جِلَّة مما لا دخل للإنسان فيه، إلا أن همزة الصيرورة فيه زادت في اتصاف الإحسان بالتكليف، ومجاهدة النفس كي تصير الطاعة جِلَّة وعادة.

3- اتخذ الإحسان مفهومًا شرعيًا لا ينفصل عن معنى أصله اللغوي بأن تحدد باستشعار وجود الله في كلِّ عمل يقوم به المحسن. وقد تبين لنا من استعمالات مصطلح الإحسان قبل الإسلام في القرآن أنه كان بإظهار الإنسان ما يرغب الناس برؤيته منه مع قبوله في نفسه، ثم اختص الإحسان في الإسلام بأن أصبحت الغاية هي إظهار ما يرغب الله برؤيته في الفرد المحسن، فما عاد المؤمن يعمل إرضاء للناس، بل إرضاء لرب الناس سبحانه.

4- بين تتبع مصطلح الإحسان في القرآن الكريم شموليته بحيث يمكن أن تنضوي تحته مفهومات أخرى كالعفو والصفح والصبر والتقوى، ولا يكون العكس صحيحًا فليس كلُّ عفو إحسانًا، ولا كلُّ صفح إحسانًا، ولا كلُّ صبر إحسانًا، وهو ما أثبت سمو منزلة الإحسان على غيره من القيم الأخلاقية الأخرى.

5- أفاد تتبع ما ينافي الإحسان في سياق الآيات القرآنية إلى زيادة وضوح معنى الإحسان، فقد بين نفي القتر والذلة والتكبر والظلم عن المحسنين ماهية الإحسان. كما أفاد تتبع المصطلحات المقابلة والمرادفة له إلى تحديد معناه اللغوي والاصطلاحي، وهو ما اتضح في بيان علاقة الإحسان بالإساءة، وعلاقته بالتقوى.

2. المعروف

اتسع استعمال مصطلح المعروف في القرآن الكريم لا ليشمل فقط حدود التعامل بين أفراد الأسرة وأفراد المجتمع في كل مجالات حياتهم، بل إنه اتسع ليكون منهجًا أمة قائمًا على الأمر بالمعروف، فيكون المعروف بذلك جزءًا حقيقيًا في حياة المسلمين.

2.1 معنى المعروف في المعجم اللغوي

قبل تناول مصطلح المعروف في القرآن الكريم، نبدأ بتتبع معناه في المعاجم اللغوية. جاء في كتاب العين: "عرفت الشيء معرفة وعرفاناً، وأمر عارف: معروف، عريف. والعرف: المعروف. قال النابغة:

أبى الله إلا عدله وقضائه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

... والعرف: ريح طيب، تقول: ما أطيب عرفه. قال الله عز وجل: "عرفها لهم"، أي طيبها. وقال:

ألا رُبَّ يوم قد لهوت وليلة بواضحة الخدين طيبة العرف.

... والعرف: عرف الفرس ويجمع على أعراف. ومعرفة الفرس: أصل عرفه"¹.

وفي تاج العروس: "عرفه يعرفه معرفة وعرفاناً وعرفة بالكسر فيهما وعرفاناً بكسرتين مشددة الفاء: علمه... والعرف: الريح طيبة كانت أم منتنة... والعرف نبات أو الثمام أو نبت ليس يخمط ولا عضاه من الثمام... والعرفة أيضاً: قرحة تخرج في بياض الكف نقله الجوهري عن ابن السكيت. ويقال: عرف الرجل كغني عرفاً، بالفتح في بعض النسخ عرفاً بالكسر فهو معروف: خرجت به تلك القرحة... والمعروف ضد المنكر. قال الله تعالى: "وأمر بالمعروف". وقال الراغب: المعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقول والشرع حسنه، والمنكر ما ينكر بهما... ومن هذا قيل للاقتصاد في الجود معروف، كما كان ذلك مستحسنًا في العقول وبالشرع نحو: ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف. وقيل هو اسم ما تبذله وتعطيه. والعرف: موج البحر وهو مجاز... والعرف: شعر عنق الفرس.... والعرف: الرمل والمكان المرتفعان.. والعرف: ضرب من النحل... ويقال: امرأة حسنة المعارف: أي الوجه وما يظهر منها واحدها معرف كمقعد سمي به لأن الإنسان يعرف به... ومعارف الأرض: أوجهها وما عرف منها... والمعروف الجود إذا كان باقتصاد وبه فسر ابن سيده ما أنشده ثعلب:

وما خير معروف الفتى في شبابه إذا لم يزه الشيب حين يشيب

¹ الفراهيدي: العين: عرف، 2/122.

والمعروف: الفصح وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم من الناس وهو من الصفات الغالبة... وأرض
معروفة: طيبة العرف"¹.

مما تقدم لا نجد تعريفاً جامعاً دقيقاً لمادة عرف في المعاجم اللغوية حتى في المتأخرة منها. ولنا
أن نستشف من المعاني السابقة التي ذُكرت للمعروف في المعجم اللغوي، أنّ معناه قبل الإسلام كان
يحتكم لعرف العربي وما استنته القبيلة من أمور تم الاتفاق عليها بينهم، وأصبحت معروفة شائعة، ومعناه
يُرادف العمل الصالح من وجهة نظر القبيلة، محتكّمين إلى العقل وإلى الأعراف والتقاليد، لذلك يقول
الشاعر الجاهلي فيما نستشف من قوله حقيقة المعروف قبل الإسلام:

"إذا كنت في القوم الطوال فضلتهم بعارفة، حتى يقال طويل
ولاخير في حسن الجسم وطولها إذا لم يزن حسن الجسم
عقولُ
فإن يكن جسمي طويلاً فإنني له بالفعال الصالحات وصول
ولم أر كالمعروف أما مذاقه فحلؤ، وأما وجهه
فجميل."²

فالمعروف هو - في عرف الجاهلي - عمل صالح يُشعر صاحبه بالفخر ويرتضيه عقله، ويعطيه
سمعة حسنة بين الناس. لذلك قيل في معناه: إنه الاقتصاد في الجود، كما جاء عن الزبيدي.

ونقف عند تعريف الزبيدي مادة عرف بـ(علم)، بما جاء عن الراغب الأصفهاني في الوقوف على
الفرق بين المعنيين مستخلصاً ذلك من سياق آيات القرآن الكريم، فقال: "المعرفة والعرفان: إدراك الشيء
بتفكيرٍ وتدبرٍ لأثره فهي أخص من العلم ويضاده الإنكار. ويقال: فلان يعرف الله ورسوله، ولا يقال يعلم
الله متعدياً إلى مفعول واحد كما كان معرفة البشر لله تعالى هو تدبر آثاره دون إدراك ذاته. ويقال: الله
يعلم كذا ولا يقال: يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتفكير"³. وقيل
المعرفة إدراك البسائط والجزئيات، والعلم إدراك المركبات والكلّيات، ومن ثم يقال عرفت الله ولا يقال
علمته والمعرفة مسبقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم... فالمعرفة تقال فيما لا تعرف إلا كونه
موجوداً فقط. والعلم أصله... فالمعرفة تقال فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر، والعلم قد يقال في ذلك وفي

¹ الزبيدي: تاج العروس: عرف، 152/24.

² البيت منسوب إلى بشر بن الهذيل الفزاري. السويدي، سلامة عبدالله: شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية، مطبوعات جامعة قطر، الدوحة، 1987م، ص282.

³ الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، ط1، 1412هـ ص560.

غيره. والعلم يقال فيما يُحصل عليه بغير واسطة. والعرفان فيما يحصل عليه بواسطة الكسب. ولذا قيل إن الله عالم المعارف. والعرفان قد تستعمل فيما يدرك آثاره ولا يدرك ذاته والعلم فيما يدرك ذاته.¹

ويعلل الراغب سبب تسمية المعرفة وأصل اشتقاقها بقوله: "وأصله من عرفته أي أصبت عرفه أي رائيته أو من أصبت عرفه أي خده".²

2.2 معنى المعروف في القرآن الكريم

نبدأ بتوضيح ذلك بالوقوف عند أول ذكر للمعروف في القرآن الكريم في آيات القصص في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۚ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾³.

جاء في تفسير الطبري في معنى المعروف في الآية السابقة "وأما معنى قوله فاتباع بالمعروف، فإنه يعني: فاتباع على ما أوجبه الله له من الحق قبل قاتل وليه، من غير أن يزداد عليه ما ليس له عليه في أسنان الفرائض أو غير ذلك أو يكلفه ما لم يوجبه الله له عليه".⁴

وجاء في تفسير البيضاوي "أي فليكن اتباع، أو فالأمر اتباع. والمراد به وصية العافي بأن يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف..."⁵.

وللدارس أن يتساءل هنا لم اختير هذان التفسيران لمعنى المعروف؟ أي لم كان المعروف ما أوجبه الله من الحق دون زيادة عليه؟ ولم كان المعروف الابتعاد عن العنف؟

هنا يمكن لنا أن نجيب عن تساؤلاتنا بتتبع المعنى اللغوي للمعروف في القرآن الكريم نفسه، من ذلك نقف عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۖ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁶، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ

¹ ينظر: البسوي، هنريكوس لامانس: فرائد اللغة، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1889م، ص 800.

² الأصفهاني: المفردات، ص 431.

³ سورة البقرة: 178.

⁴ الطبري: جامع البيان، 3/371.

⁵ البيضاوي: أنوار التنزيل، 1/122.

⁶ سورة البقرة: 89.

الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ¹. فكأنَّ الجذر عرف هنا أفاد حضور ما كان غائبًا عن الذِّكْر فهو كالتذكُّر للشيء والتمييز له. ويمكن القول بصيغة أخرى إن المعرفة هي حضور صورة الشيء في النفس².

وعلى ضوء ذلك يمكن للدارس أن يجد حلقة الوصل بين ما جاء عند المفسرين في معنى المعروف، والمعنى اللغوي للمعروف، فالمعروف الذي جاء في قوله تعالى: "فاتباع بالمعروف" هو تذكُّر أو استدعاء الإيمان، فإن كان ما يفعله موافقًا لما أمر به الله كان معروفًا، فترك تقديرُ المعروف هنا لما يتصوره الإنسان في إيمانه. يؤكد ذلك أن ما جاء في حدِّ القتل كان واضحًا تمامًا لا لبس فيه، فالحرُّ بالحر والعبد بالعبد والأنتى بالأنتى، أما اتباع المعروف فكان للعفو، أي إنَّ الإنسان مشارك فيه بعد أن ترك الله سبحانه له اختيار العفو، فكذلك ترك له اختبار إيمانه في طريقة تحديده للمعروف بينه وبين نفسه. وبهذا خصَّ المعروفَ بالمؤمنين وترك لهم تحديد مفهومه، لأن معرفة الله في إدراكهم لا توجب عليهم إلا التصرف بما هو حق. وبذلك كان مفهوم المعروف في الاستعمال القرآني قمة في البيان من خلال السياقات التي ورد فيها.

يعضد ما نذهب إليه وقوفنا عند وصف الأمة الإسلامية بأنها أمةٌ تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وهو من الأماكن التي كثر فيها ورود مصطلح المعروف. فلنر ما هو المعروف الذي وُصِفَتْ به الأمة الإسلامية فاستحقت بذلك أن تكون خير أمة، قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁴، ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾⁵ 113. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ⁵.

¹ سورة البقرة: 146.

² ينظر: ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مراجعة: لجنة من العلماء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3/351.

³ سورة آل عمران: 104.

⁴ سورة آل عمران: 110.

⁵ سورة آل عمران: 113، 114.

جاء في تفسير الطبري "يأمرون بالمعروف"، يقول: "يأمرون الناس باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ودينه الذي جاء به من عند الله"¹. وجاء في تفسير المعروف في قوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس..."، "فإنه يعني: تأمرون بالإيمان بالله ورسوله، والعمل بشرائعه"².

وعن ابن عباس "تأمرونهم بالمعروف: أن يشهدوا أن لا إله إلا الله والإقرار بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف..³".

وزاد البيضاوي: "وقيل كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم المتقدمين"⁴. وجاء عن الطبري في أصل تسمية المعروف قوله: "وأصل المعروف كل ما كان معروفاً فغله جميعاً مستحسناً غير مستقبح في أهل الإيمان بالله، وإنما سميت طاعة الله معروفاً لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله"⁵. وأجمل الكفوي ما سبق بقوله: "كل آية في القرآن في الأمر بالمعروف فهو الإسلام، والنهي عن المنكر فهو عبادة الأوثان"⁶. إن المتأمل لوصف الله تعالى لفئة من الناس بأنهم يأمرون بالمعروف، لا يجد فيه ما هو جميل غير مستقبح في أهل الإيمان فقط، بل لا بد من أن يكون المعروف الذي تأمر به هذه الفئة هو شيء معروف في العقل البشري، أي لا ينكره العقل، وبالتالي فالمعروف هنا لا يعرفه فقط المؤمنون بالله، بل يعرفه كل إنسان عاقل وكل أمة.

وقد أثبت لنا القرآن الكريم ذلك من خلال تبيانه أن محمداً صلى الله عليه وسلم وما جاء به، قد عرفته الأمم السابقة عليه، فهو مكتوب عندهم في التوراة والإنجيل، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁷.

وهو ما يؤكد معنى الجذر "عَرَفَ" الذي وقفنا عنده سابقاً من أنه حضور صورة الشيء في النفس كما جاء عن ابن القيم. وفي ذلك حجة من الله سبحانه على كل كافر، من حيث إن ما يدعى إليه من

¹ الطبري: جامع البيان، 91/7.

² الطبري: المصدر السابق، 105/7.

³ الطبري: المصدر السابق نفسه.

⁴ البيضاوي: أنوار التنزيل، 33/2.

⁵ الطبري: المصدر السابق 105/7.

⁶ الكفوي: الكليات، ص 176.

⁷ سورة الأعراف: 157.

الإيمان بالله ومما جاء به رسوله، لا ينكره عقله، وإنما رفضه له هو من باب التكبر، فالمعروف قد عُرف بوجود أثره، أي إن كل ما في الكون يدلّ على وحدانية الله وعلى معرفة العبد له، لذلك لا يمكن لإنسان ألاّ يقرّ عقله بذلك، لذلك قال ابن عباس رضي الله عنه: "ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف"، فلا ينكرها إلا جاحد. وهو ما أكّد عليه الراغب الأصفهاني بقوله: "المعروف اسمٌ لكلّ فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه"¹، هذا هو المعنى الاصطلاحي للمعروف.

ولنتتبع مصطلح المعروف في استعمالات القرآن الكريم له، حيث جاء في قوله تعالى بعد أن حدّد الجهة التي يجوز فيها إعطاء الوصية لها، وهي الوالدان والأقربون: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾². نرى أن مصطلح المعروف جاء هنا صفة للكمية، يقول الطبري في بيان معنى المعروف: "وهو ما أذن الله فيه وأجازه في الوصية مما لم يجاوز الثلث ولم يعتمد الموصي ظلم ورثته"³، وقال القرطبي: "بالمعروف: يعني بالعدل، ولا وكس فيه ولا شطط، وكان هذا موكولاً إلى اجتهد الميت ونظر الموصي، ثم تولى الله سبحانه تقدير ذلك على لسان نبيه عليه السلام فقال عليه السلام: "الثلث والثلث كثير"⁴، وقال صاحب الكشف: "بالعدل، وهو ألا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث"⁵.

وعليه فإن مصطلح المعروف في هذا السياق شمل ما لم ينكره عقل الموصي ولم ينكره شرع الله ودينه ولم ينكره مجتمع الموصي، لما له من دور في الحفاظ على حقّ الورثة، وعلى حقّ الموصي لهم، فكلمة المعروف هنا جاءت مبيّنة لمقدار الوصية أكثر من أن يحدها مقدار عددي يمكن أن يحدّ من الفائدة من الوصية فيما لو كان قد حُدّد.

ونأتي إلى أكثر المواضع التي ذُكر فيها مصطلح المعروف في القرآن الكريم، وهو سياق الآيات التي تتناول موضوع الطلاق وأحوال الزوجين فيه، فنجد أن مصطلح المعروف لا يخلو ذكره في آية من آيات الطلاق، فما الغاية من استعماله، وماذا أفاد؟ والآيات في ذلك كثيرة: يقول تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

¹ الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 561.

² سورة البقرة: 180.

³ الطبري: جامع البيان، 3/384.

⁴ القرطبي: تفسير القرطبي، 3/108.

⁵ الرمخشري: الكشف، 1/224.

الْآخِرِ ۖ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ¹، ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۚ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ²، ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ³، ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ⁴.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: "ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف"، "أي لهنّ من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهنّ، ولهذا قال ابن عباس: إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي، وما أحب أن أستنظف كلّ حقّي الذي لي عليها فتستوجب حقها الذي لها عليّ لأن الله تعالى قال: "ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف"، أي زينة من غير مأثم⁵، وعن ابن عباس أيضاً: "أي لهنّ من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهنّ مثل الذي عليهنّ من الطاعة فيما أوجبه عليهنّ لأزواجهنّ"⁶، وجاء في تفسير الطبري: "إنّ لهنّ على أزواجهنّ ترك مضارّتهنّ كما كان ذلك عليهنّ لأزواجهنّ"⁷.

وجاء في تفسير "إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان" عن الطبري قال: "المعروف أن يحسن صحبتها"⁸، وعن ابن كثير (774هـ): "أن تردّها إليك ناوياً الإصلاح بها والإحسان إليها"⁹، وعن القرطبي: "فالواجب عليكم إمساك بما يعرف أنه الحق"¹⁰.

وجاء في تفسير الطبري في قوله تعالى: "إذا تراضوا بينهم بالمعروف"، أن المعروف هو الحلال، وقد يكون عوضاً عن نكاح جديد مستأنف¹¹. وقال البيضاوي: "بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروءة"¹².

¹ سورة البقرة: 228.

² سورة البقرة: 229.

³ سورة البقرة: 232.

⁴ سورة النساء: 19.

⁵ القرطبي: تفسير القرطبي، 51، 52/4.

⁶ القرطبي: المصدر السابق، 52/4.

⁷ الطبري: جامع البيان، 533/4.

⁸ الطبري: جامع البيان، 548/4.

⁹ ابن كثير: تفسير القرآن، 461/1.

¹⁰ القرطبي: تفسير القرطبي، 57/4.

¹¹ الطبري: المصدر السابق، 25/5.

¹² البيضاوي: أنوار التنزيل، 144/1.

وأكثر ما اتُّسع في تحديد مفهوم المعروف كان في قوله تعالى: "وعاشروهن بالمعروف"، ففسره الطبري بقوله: "وخالقوا أيها الرجال نساءكم وصاحبوهن بالمعروف، يعني بما أمرتكم به من المصاحبة وذلك إمساكنهن بأداء حقوقهن التي فرض الله جل ثناؤه لهن عليكم إليهن"¹. وقال ابن كثير: "أي طيبوا أقوالكم لهن، وحسنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم كما تحب ذلك منها فافعل أنت بها مثله"².

وعن القرطبي: "وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهرًا ميلاً إلى غيرها"³.

وبذلك نرى أن مصطلح المعروف في الآيات السابقة قد اتسع ليشمل كل ما ذكره المفسرون. وهذا ما أراده السياق القرآني من استعمال مصطلح المعروف، إذ اتسع ليشمل كل نقص ظاهر في الحياة الزوجية، فلكل إنسان عشرة، ولكل زوج مَهْرٌ وحقٌ ونفقة تختلف من فرد لآخر ومن مجتمع لآخر، لذلك جاء مصطلح المعروف ليشمل كل ما عرفه المجتمع في ذلك الوقت، وكل ما عرفه الزوج واستيقنته نفسه من عمل يُصلح به حال أسرته، ولا يخالف إيمانه.

ولنا أن نتساءل هنا لمَ المعروف في مسائل الطلاق دون غيره من المصطلحات؟

هنا يظهر لنا المعنى الحقيقي للمعروف وهو إمكانية التصرف من غير الشعور بالحب، وهذا يُظهر قدرة مصطلح المعروف على التوفيق بين ما يشعر به الإنسان وبين ما يعرفه عقله وما يوافق دينه. فبذلك جاء مصطلح المعروف ليحقق المعادلة بين كل ذلك. هنا نستذكر مواقف لعمر بن الخطاب رضي الله عنه تدعم فكرة أن البيوت قد تبنى على الرعاية والتذمم لا على الحب، نذكر من تلك المواقف أن رجلاً جاءه يريد أن يطلق زوجته لأنه لا يحبها فقال له عمر: "أوكُل البيوت بنيت على الحب؟، فأين الرعاية والتذمم؟"⁴. وقال عمر لامرأة سألتها زوجها هل تبغضه، فقالت: نعم، فقال لها عمر: فلتكذب إحداكن ولتجمل فليس كل البيوت تبنى على الحب، ولكن معاشرة على الأحساب والإسلام"⁵.

¹ الطبري: المصدر السابق، 121/8.

² ابن كثير: المصدر السابق، 212/2.

³ القرطبي: المصدر السابق، 159/6.

⁴ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، دار الخانجي، مصر، 1388هـ، ج2، ص101.

⁵ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تهذيب الآثار، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط1، القاهرة، 142/3.

يعزز ما نذهب عليه، وقوفنا عند الآية الوحيدة في التعامل مع الوالدين، التي استبدل فيها بالإحسان المعروف، وهو الموضع الذي يحاول فيه الوالدان ثني ابنهما عن الإيمان بالله، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾¹.

وبذلك يستبعد تفسير المعروف في معاملة الوالدين هنا بالإحسان كما جاء في تفسير ابن كثير والقرطبي²، وإن أفضل تفسير يمكن اعتماده هو ما جاء عن البيضاوي في قوله: "صاحبًا معروفًا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم"³. وبذلك يكون المعروف هنا ما قبله العقل والدين في المعاملة الظاهرة دون شرط أن تكون المعاملة نابعة عن عاطفة الحب. وهذا فارق واضح بين المعروف وبين الإحسان.

وبعد أن بينا ما نوههم من ترادف المعرفة مع العلم، وترادف المعروف مع الإحسان، نأتي إلى زيادة توضيح معنى المعروف من خلال الوقوف على ضده وهو المنكر، إذ كثيرًا ما ترافق المصطلحان في القرآن الكريم في كل المواضع التي جاء فيها الأمر بالمعروف.

2.3 مفهوم المنكر في مقابل المعروف

المنكر لغةً هو ما خالف الطبيعة. وجاء عن الكفوي (1094هـ) أن المنكر هو كل ما نفرت منه وكرهته، وكل ما عرف قبحه عقلاً كالكفر وعقوق الوالدين، وهو المجهول عقلاً بمعنى أن العقل لا يعرفه حسناً⁴. وقد استعمل هذا المعنى اللغوي في القرآن الكريم في قوله تعالى في ضيف إبراهيم: ﴿فَلَمَّا رَأَى أَن يُدْيِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا لَا تَحْزَنْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ۖ﴾⁵، إذاً وجد فيهم ما يخالف الطبيعة البشرية في أشكالهم. وكذلك ورد الأصل اللغوي للجذر نكر في سورة الكهف في قول موسى للخضر عليه السلام عندما قتل الطفل، ولم ير موسى عليه السلام سبباً لقتله، فقال: ﴿أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾⁶. ولذلك كان وصف عذاب جهنم يوم القيامة بالعذاب المنكر وهو العذاب الذي لم ير مثله. لذلك كثرت أوصاف هذا العذاب عند المفسرين فقالوا: عذاباً عظيماً، شديداً

¹ سورة لقمان: 15.

² ينظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 475/16. وابن كثير: تفسير القرآن، 324/3.

³ البيضاوي: أنوار التنزيل، 214/4.

⁴ ينظر: الكفوي: الكليات: 804، 244، 400.

⁵ سورة هود: 70.

⁶ سورة الكهف: 74.

بليغاً وجيغاً أليماً. وقال البيضاوي: "عذاباً منكراً لم يعهد مثله"¹. لذلك كان الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من عند الله منكراً لأنه يخالف طبيعة الإنسان ويخالف ما جُبل عليه عقله. وإن استعمال الفعل "نكر" بصيغة اسم المفعول توضح أن وحدانية الله وما جاء به نبيه محمد صلى الله عليه وسلم لا تنكره نفوس وعقول حتى الكافرين، إلا أن جحودهم بها سببه استكبارهم، يقول تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظْمًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾². وقد قرّن الإنكار بالاستكبار في مواضع عدة من آيات القرآن الكريم، وفي ذلك دليل واضح على أن الاستكبار هو السبب الرئيس في إظهار إنكار ما عرفوه: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۖ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾²² لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ³.

وبذلك زاد توضيح مفهوم المنكر، في إبراز مفهوم المعروف الذي يبينه سابقاً من أنه **حضور الشيء في النفس**⁴ وقبوله عقلاً وشرعاً. ولربما كان بإمكاننا أن نضيف إلى معاني مفهوم المعروف صفة الأُنس بعد أن تبين أن كل منكر مخالف للطبيعة وللمعهود يخلق في نفس الإنسان الخوف منه، فالنفس تأنس إلى ما تعرفه لذلك قال ابن فارس: إنَّ في "عرف" ما يدل على السكون والطمأنينة، وفي الإنكار شيء من التوحش، فقال: "تقول عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكون إليه، لأن مَنْ أنكر شيئاً توحَّشَ منه ونبا عنه"⁵. وقال الكفوي في ذلك: "المعروف: كل ما سكنت إليه النفس واستحسنته لحسنه عقلاً أو شرعاً أو عرفاً فهو معروف"⁶.

2.4 نتائج البحث:

1- لم يظهر تعريف واضح للمعروف في المعاجم اللغوية، وذلك بسبب غياب الوقوف على معنى الجذر عرف، بل إن المعاجم اللغوية في هذا المجال أظهرت مشكلة دلالية بارزة، وهي التعريف بالمرادف، إذ إن ذلك أدى إلى تداخل المصطلحات وغياب الفروق بينها، وهو ما لاحظناه في تعريف المعرفة بالعلم، والمعروف بالإحسان.

¹ البيضاوي: أنوار التنزيل، 292/3.

² سورة النمل: 14.

³ سورة النحل: 22، 23.

⁴ ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، ج 3/ 351.

⁵ ابن فارس: مقاييس اللغة: عرف، 281/4.

⁶ الكفوي: الكليات: 804.

2- مع مجيء الإسلام تطور مفهوم المعروف ليتخلى عما أقرته العادات والتقاليد المتبعة مما سنّه الآباء والأجداد في الجاهلية، إلى ما عرفه العقل ووافق ما أمر الله به في الإسلام.

3- أظهرت السياقات القرآنية التي استعمل فيها مصطلح المعروف فهمًا دقيقًا للأصل اللغوي الذي أُخذ عنه مصطلح المعروف، وقد تمثل هذا الأصل في حضور صورة الشيء في النفس وقبوله عقلاً وشرعاً، واستحضاره بعد نسيان.

4- إن كتب التفسير وقفت على جانب واحد من جوانب مصطلح المعروف، ولم تعطِ مفهومًا شاملاً، أو أصلاً يمكن أن ينطلق منه استعمال مصطلح المعروف في السياقات المختلفة، فقد غابت الطبيعة المرنة لمفهوم المعروف. ونؤكد هنا أن القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان، فالمعروف في عصرنا قد يختلف عن المعروف في صدر الإسلام نظرًا لتغيّر نمط الحياة المعيشية والاجتماعية، ويبقى عندئذ مصطلح المعروف وافيًا بالغرض ومواكبًا لما يحدث من تطور، ليعطي مفهومًا مناسبًا لكل وقت ولكل بيئة.

5- أفاد مصطلح المعروف القرآني، ويمكن القول بأنه استأثر في الفهم الدقيق لهذا المصطلح من خلال إعطائه الجانب التقريري، فالمعروف هو ما عرفه المؤمن والكافر، واستقر في عقولهم ونفوسهم، وإن أنكره الكافر تكبرًا أو تكديًا، فهو شيء استقرّ في النفس البشرية، وهي تميل إليه وتأنس به، فقد أعطى مفهوم المعروف في القرآن الكريم دعمًا للمؤمن وتزكية له في إظهار ما جبلت عليه نفسه، وأفاد في الوقت نفسه فضح ما يحاول الكافر ستره مما استيقنته نفسه في حقّ الله.

6- أضاء لنا السياق القرآني جانبًا مهمًا من جوانب مفهوم المعروف وهو العمل بمقتضى الواجب عقلاً وشرعاً، دون الإلزام شعورًا وعاطفة. ولعل جانب الأُنس في مفهوم المعروف غطّي وعوّض عن جانب الحبّ. وبالتالي فقد اتخذ بُعدًا نفسيًا يستطيع المؤمن من خلاله أن يوازن بين عاطفته وعقله، وبين صدقه ومروءته.

7- إنّ إيضاح حقيقة المعروف ساعدت على الوقوف على المعنى الدقيق للضد المقابل له وهو المنكر الذي حُدّ بأنه ما جهله العقل وخالف الطبيعة، والعكس صحيح.

3. البر

3.1 معنى البر في المعجم اللغوي

قبل الوقوف على معالم البر في القرآن الكريم نتوقف عند ما جاء عن اللغويين فيما عرضوا من معانٍ للبر، من ذلك نذكر ما جاء في كتاب العين: "البر: خلاف البحر ونقيض الكن... وبرت يمينه أي صدقت"¹، والبر ضد العقوق²، تقول برت والدي بالكسر، أبره برًا، فأنا برٌّ به وبرّ. وجمع البر أبرار، وجمع البار البررة. وفلان يبرّ خالقه ويتبرره، أي يطيعه³، وبرّ العمل: ألا يخالطه غيره من الأعمال التي فيها الإثم⁴، وأبرّ الله حجه لغة في برّه أي قبله، وأبرّ الرجل ركب البرّ⁵. وفي لسان العرب (711هـ) "البر: الصدق والطاعة" وجاء فيه أن العلماء اختلفوا في تفسير البرّ، فقال بعضهم: البرّ الصلاح، وقال بعضهم: البرّ الخير، قال: ولا أعلم تفسيرًا أجمع منه لأنه يحيط بجميع ما قالوا⁶. وفي تاج العروس "البرّ بالكسر: الصلّة وقد برّ رحمته يبرّ إذا وصله ورجلٌ برٌّ بذِي قَرَابَتِهِ وعليه حُرِّجَتْ هذه الآية: " لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ " أي تصلّوا أرحامهم كذا في البصائر وقوله عزّ وجلّ: " لن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ " قال أبو منصور: البرّ خير الدنيا والآخرة فخير الدنيا مما يُيسّرهُ الله تعالى للعبد من الهدى والنّعمة والخيرات وخير الآخرة الفوز بالنّعيم الدائم في الجنّة جمّع الله لنا بينهما برّحمته وكرمه... البرّ: الاتّساع في الإحسان إلى النّاس وقال شيخنا: قال بعض أرباب الاشتقاق: إنّ أصل معنى البرّ السّعة ومنه أخذ البرّ مُقَابِلَ الْبَحْرِ ثم شاع في الشّفقة والإحسان والصلّة قاله الشّهاب في العناية. قلت: وقد سبّقه إلى ذلك المُصنّف في البصائر قال ما نصّه: وما أدّتها أعني ب ر ر موضوعة للبحر وتُصوّر منه التوسّع فاشتقّ منه البرّ أي التوسّع... البرّ: الحجّ: عن الصّغانيّ. ويُقال: برّ حجك يبرّ بُروراً وبرّ الحجّ يبرّ برّاً بالكسر بفتح الباء وضَمِّهَا فهو مبرورٌ: مقبولٌ. البرّ: الطّاعة وبه فُيِّرت الآية: " أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ .."⁷

3.2 معنى البرّ في القرآن

¹ الفراهيدي: العين: بر، 259/8.

² ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، 67/1.

³ ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، 588/2.

⁴ ينظر: ابن سلام، أبو عبيد القاسم: غريب الحديث، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، 1964م، 469/4.

⁵ ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م، ص32.

⁶ ينظر: ابن منظور: لسان العرب: بر، 52/4.

⁷ الزبيدي: تاج العروس، بر: 2505 / 1.

نتقل إلى تجلّي معالم البرّ في القرآن من خلال التمييز الدقيق بين ما يكون برًّا وبين ما لا يكون كذلك، وكلّ ذلك جاء في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾¹. فالبرّ ليس شيئًا واحدًا من هذه الأمور بل البرّ كلُّ هذه الأمور مجتمعة، وهذا يعني أنّ البرّ شيءٌ في النفس. لذلك قال مجاهد: "ولكن البر ما ثبت في القلوب من طاعة الله عز وجل".²

جمعت لنا هذه الآية معالم البرّ كلها تجاه الله سبحانه وتجاه الناس فيما بينهم، فالبرّ هو التقرب حبًّا لا واجبًا وخوفًا، لذلك كان الإيمان ركناً أساسيًا فيه. إضافة إلى إيتاء المال حبًّا، أي أن ينفق ليس ليدخل الجنة بل محبة بمن ينفق لهم وبمن أمر بالنفقة دون تمييز بين قرابته أو غيرهم، فهو يعطي محبةً بغضّ النظر عن الجهة التي يعطيها. وتأتي إقامة الصلاة لتؤكد معنى التقرب لله محبة وهي أجلي عمل يُظهر فيه العبد محبته لله عزّ وجلّ وتقربه بقلبه إليه لا بجسده فقط. وهو ما ينطبق على إيتاء الزكاة الذي لن ينال فيه صفة البرّ إلا إذا أعطى مما يحب. فالإنسان عندما يعطي مما يحب يُظهر بذلك صدق حبه لمن يعطيه وأنه يعطي لا واجبًا ولا اختيارًا بل تقربًا ومحبة. وقد أكّد ذلك في موضع آخر مشدّدًا على أن البرّ لا يكون إلا في الإنفاق مما نحب، قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾³.

وإن انعطاف سياق الآية فيما بعد إيتاء الزكاة من الفعل إلى الاسم في قوله تعالى: "والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون"، سيحدّد ملامح التدرّج التي من الممكن أن توصل إلى البرّ، فالوفاء بالعهد صدقٌ، والصبر في الشدائد صدقٌ. ومن وصل إلى مرتبة الصدق اهتدى إلى البرّ وعرف طريقه، لذلك قال صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر"⁴، وعليه يكون البرّ أعلى درجات الصدق⁵.

¹ سورة البقرة: 177.

² ابن كثير: تفسير القرآن، 354/1.

³ سورة آل عمران: 92.

⁴ أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، دار الفكر، دت، باب التشديد في الكسب، 715/2.

⁵ ينظر: ابن حميد، صالح وآخرون: موسوعة فضرة النعيم، دار الرسالة، جدة، ط4، 766/3.

ويرى المفسر أبو السعود (982هـ) أن آية البرّ السابقة "تفصيل" لخصال البرّ مما لا يختلف باختلاف الشرائع وما يختلف باختلافها¹، فآية البرّ مركزية في سياق الجدل مع أهل الكتاب في مجتمع إسلامي ناشئ يستأنف مفاهيم أخلاقية ودينية ويعيد إحياءها بمعناها الأخلاقي والديني الذي توارثه الأنبياء وجاءت به الكتب، "فيكون المعنى: ليس البرّ المقصود من الديانات الإلهية أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ المقصود، وهو الغاية من الديانات الإلهية، هو الحال التي يكون عليها من آمن بالله واليوم الآخر، وآتى المال على حبه ذوي القربى إلى آخر ما بيّنته الآيات²، فتقع الآية "واسطة العقد من سورة البقرة" بحسب تعبير محمود شلتوت (1383هـ)³ الذي يرى أنها تربط بين غرضي سورة البقرة: الجدل مع بني إسرائيل، والتشريع للمسلمين كجماعة في مجتمع جديد⁴. وسياق الآية واضح في الدلالة على أنها تقرّر فكّ الارتباط بين شكليّات التكليف ووسائلها وبين جوهرها ومقاصدها، وأن لا قيمة للوسائل من غير مراعاة المقاصد، بل يمكن القول: إنّ هذا المعنى هو محور سورة البقرة التي تجادل بني إسرائيل في مفهوم الدين وما جاء به الكتاب، وتتجاوز الشكليّات التي اضطبغت بها التكليف الدينية اليهودية لتعيد الاعتبار إلى الجوهر الذي يركّز على التقوى والبرّ⁵.

وإن مفهوم البرّ من أهمّ المفهومات الأخلاقية المفتاحية في القرآن الكريم من حيث ما يحمله من معان ودلالات حالت دون اتفاق المفسرين على تعريفٍ منضبطٍ له، فرغم وضوح السياقات القرآنية لم يتمكن المفسرون من تجاوز اختلاف اللغويين في ضبط معنى البرّ فتعدّدت تعريفاتهم له⁶. ومن وجهة نظر إيزوتسو فقد رأى أنه لا يوجد عملياً ما يميز مفهوم البرّ عن مفهوم الصالحات أو الإيمان⁷. وكذلك لم يضيف كيفن راينهارت في دراسته الأخلاق والقرآن ضمن الموسوعة القرآنية شيئاً على ما ذكره إيزوتسو عن مفهوم البرّ سوى الإشارة إلى كونه مصطلحاً سابقاً على الإسلام⁸.

وفي تتبّع ملامح الأبرار في القرآن الكريم نجد أنهم أناسٌ دَخَل الإيمان إلى قلوبهم مباشرة ولم يفكّروا بالتكذيب كما فعل غيرهم، بل آمنوا بمجرد سماعهم الأمر بالإيمان وهو ما يزيد مكانتهم عند الله،

¹ أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 1/193.

² ينظر: أبو زهرة، محمد: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة، دت، ج2/118.

³ شلتوت، محمود: تفسير القرآن، دار الشروق، القاهرة، 2004م، ص62.

⁴ ينظر: شلتوت: المرجع السابق، ص45.

⁵ ينظر: حلي، عبدالرحمن: مفهوم البر والمنظومة الأخلاقية القرآنية، مجلة الأخلاق الإسلامية، 2017م، 27، أيلول، ص122-157.

⁶ ينظر حلي: المرجع السابق نفسه.

⁷ ينظر: إيزوتسو: المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن، ص340.

⁸ Reinhart: ethics and the Quran, 2002, 2, p.61,62.

يقول تعالى على لسان حال الأبرار: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾¹ . وجعل أبو السعود من صفات الأبرار أنهم يحبون لقاء الله، ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه² .

وبخلاف ذلك فقد قارن المنهج القرآني بينهم وبين الفجار المكذبين الذين كذبوا بيوم الدين وقالوا هي أساطير الأولين، وإن تكذبيهم واستهزاءهم أدى إلى تغطية قلوبهم وصرفها عن إدراك حقيقة الإيمان ومحبة الله الذي عاقبهم بحجبهم عنه عز وجلّ وبتصلية الجحيم، بخلاف ما فعله الأبرار الذين دخلت محبة الله إلى قلوبهم وطمعوا بنيل رضاه فكان تقريبهم حباً من الله، مقابلاً بإعطائهم صفة المقربين التي ذكرها السياق القرآني بقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (10) الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿11﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿12﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿13﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿14﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿15﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ﴿16﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿17﴾ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿18﴾ وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿19﴾ كِتَابٌ مَرْفُوعٌ ﴿20﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿21﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ...﴾³ .

ومن عظيم رحمته سبحانه أنه أيضاً يتقرب من عباده محبةً لهم لذلك اتصف سبحانه وتعالى بصفة البرّ مثنياً بذلك القرب بالقرب والمحبة بالمحبة. وقد جاء وصفه سبحانه بصفة البرّ على لسان عباده المتقين المؤمنين الخائفين في الدنيا من عذاب الآخرة، والعاملين بكل ما يبعدهم عنه متقربين إلى الله فوقاهم عذاب السموم، قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلْ بِعَعْضِهِمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (25) قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿26﴾ فَمَنْ أَلَّهْ عَلَيْنَا وَوَقَّلْنَا عَذَابَ السُّمُومِ ﴿27﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾⁴ . جاء في معنى البرّ كاسم من أسمائه تعالى: "هو العطوف على عباده ببرّه ولطفه"⁵ . ويرى الطوسي (460هـ) "أن أصل الباب اللطف مع عظم الشأن"⁶ ، ويتابع البقاعي (885هـ) تعريف البرّ كما

¹ سورة آل عمران: 193

² ينظر: أبو السعود: تفسير أبي السعود، ج2/ 132.

³ سورة المطففين: 10-22.

⁴ سورة الطور: 25-28.

⁵ ابن الأثير، مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م، ج1/ 116.

⁶ الطوسي، أبو جعفر: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج9/ 411.

درج عليه في تفسيره "الواسع الجود"¹ . ويذهب الألوسي إلى أنَّ الإحسان هو الأصل في معناه ويربط بينه وبين الصدق² .

وقد أُطلقت صفة البرِّ أيضًا على الملائكة الذين يتقربون إلى الله حبًّا به، وليس هناك من مطلب آخر سوى كسب محبة الله، وهم مخلوقات نورانية لا يصدر عنها إلا طاعة الله وحبه بعكس الإنسان الذي يبين الله أصل خلقه وهو النطفة وهو مع ذلك يتكبر ويكذب، يقول تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿11﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿12﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿13﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿14﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿15﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿16﴾ قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿17﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿18﴾ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿19﴾﴾³

وإن أقدم ذكر لمشتقات "بر" في القرآن الكريم كقيمة أخلاقية نجده وصفًا للملائكة⁴ ، ونجد المفسرين قد عبروا عن معنى برة بأساليب مختلفة، فمقاتل بن سلمان (150هـ) يقول: "يعني مطيعين لله تعالى أنقياء أبرارًا من الذنوب"⁵ ، ويضيف الماوردي (450هـ): "أن البررة من تعدى خيرهم إلى غيرهم، والخيرة من كان خيرهم مقصورًا عليهم"⁶ . وينفرد الطوسي من المتقدمين في تفسير هذه الآية ببيان أصل الكلمة بالقول: "والبر فعل النفع اجتلابًا للمودة. والبار فاعل البر، وجمعه برة مثل كاتب وكتبة. وأصله اتساع النفع به ومنه البر سمي به تفاؤلاً باتساع النفع به، ومنه البر لاتساع النفع به"⁷ . وهو المعنى الذي يؤكد عليه البقاعي (885هـ) جمعًا بين المعنى اللغوي وسياق الآية: "بررة أي أتقياء في أعلى مراتب التقوى والكرم وأعزها وأوسعها"⁸ .

وبعد أن بيّنا المعنى الاصطلاحي للبر في القرآن الكريم نحاول فيما يلي تتبع المعنى اللغوي فيما وردت فيه كلمة البر في سياق الآيات القرآنية. وقد وردت في سياقها اللغوي في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

¹ البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 19/ 20.

² ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج 14/ 36.

³ سورة عبس: 11 - 19.

⁴ ينظر: حلي: مفهوم البر والمنظومة الأخلاقية القرآنية، ص 122 - 158.

⁵ ابن سلمان، مقاتل: التفسير الكبير، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م، ج 4/ 591.

⁶ الماوردي، أبو الحسن: النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج 6/ 205.

⁷ الطوسي: المصدر السابق، ج 10/ 272.

⁸ البقاعي: المصدر السابق، ج 21/ 258.

الْمُفْسِدِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾¹.

إن السياق الذي ذكرت فيه كلمة البر هنا هو التحذير من الارتباط شعوريًا بالمشركين الذين أظهروا عداوة واضحة لله عز وجل وكذلك للمسلمين، فذكرهم سبحانه بأعمال المشركين المعادية للإسلام والمسلمين من إخراج للمؤمنين من ديارهم ومما يكونون لهم من عداوة في القول وفي العمل، وإن كانوا على درجة من القرابة، وقد جاءت سورة الممتحنة كاملة لتبين ذلك، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۚ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾ إِنْ يَتَقَفُّوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ ۚ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُفَصِّلُ بَيْنَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣﴾².

إذاً إن استعمال فعل البر في قوله تعالى: "أن تبروهم"، في هذا السياق يشير إلى أن البر هو التقرب شعورًا، لمن تربطهم بهم صلة قرابة، وإن كانوا من غير المسلمين، ولكن ليس لهم مواقف عدائية من الإسلام والمسلمين، لأن هذا التقرب مع وجود مشاعر الحب قد يدفع بالمحب إلى اتباع من يحبه ويتولاه، وهنا يكمن الخطر على قلوب المؤمنين. وقد كان المنهج القرآني واعيًا تمامًا لهذا الأمر حيث بيّنه باستبدال فعل البر بفعل التوليّ ليشير إلى أن النتيجة التي سيؤول إليها الارتباط شعوريًا بالمشركين، فقال في سياق عدم النهي: "لا ينهاكم الله ... أن تبروهم"، وقال في سياق النهي: "إنما ينهاكم الله .. أن تولوهم".

ويتضح هذا المعنى اللغوي في أكثر مجالات استعماله في حياتنا الاجتماعية اليوم، فقد كاد مصطلح البر يختص اليوم بالوالدين، فعندما تقال كلمة البر تذهب عقولنا مباشرة إلى ربطها بالوالدين. وهنا يتجلى معنى البر وهو التقرب إلى الوالدين شعورًا وحبًا في أسمى صوره وأصدقها، فهما أكثر من يستحق الحب لذلك كاد مصطلح البر يقتصر عليهما في حياتنا اليوم. وقد سئل الحسن ما البر؟ قال: "الحب

¹ سورة الممتحنة: 8، 9.

² سورة الممتحنة: 1-3.

والبذل. فقليل ما العقوق؟ قال: أن تحرمهما وتهجرهما ثم قال: ويحك، ما شعرت أن نظرك في وجه والديك عبادة؟ فكيف بالبر بهما؟¹.

وقد ورد ذكر البرّ في حقّ الوالدين في سياق الآيات القرآنية التي وصفت يحيى وعيسى عليهما السلام في قوله تعالى، في سورة مريم، في وصف يحيى عليه السلام: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۝۱۲﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ۝۱۳﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝۲﴾. وجاء في وصف عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝۳۰﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝۳۱﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۝۳﴾.

وإن ضدّ البرّ هنا هو العقوق، وأصله من العقّ: الشقّ والقطع، ومن ثم كان كلُّ من قطع والدَيْه وابتعد قلبه عن محبتهما فهو عاقّ.

3.3 الأصل الجامع لمفهوم البر

حاول البعض من المفسرين المحدثين ربط معنى البرّ في مختلف الآيات، والبحث عن معنى المفردة الجامع، فعرفه القاسمي (1332هـ) بأنه "اسم جامع للطاعات وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى"⁴، وذهب عبد الحميد الفراهي (1349هـ) إلى أن البرّ أصله إيفاء الحق، فتفرّع منه ما يكون إيفاء للحقوق الأصلية من الطاعة للربّ والأبوين والمواساة بالناس. ومن هذه الجهة صار بمعنى الإحسان، واشتمل على الخيرات وصار وصفًا للربّ تعالى، ثم هو إيفاء للحقوق الناشئة بالاختيار من العهود والأيمان، ومنه: برّ باليمين. ومن هذه الجهة صار مضاهيًا للعدل. فالبرّ خلاف الإثم، والعقوق، والغدر، والظلم. وبرّه: علم له. والبرّ والبارّ: وصف منه⁵. وذهب محمود شلتوت بعد استعراض موارد البرّ في القرآن إلى أنّ البرّ بالنسبة للعبد هو جماع الخير الذي يشمل المعاني النفسية والأخلاق الحسنة، وما ينشأ عنهما من أعمال طيبة يتقرّب بها العبد إلى ربه. وأما بالنسبة إلى الله فهو الثواب والرضا والمحبة الإلهية⁶.

¹ المروزي، الحسين بن حسن: البر والصلة، تحقيق: محمد سعيد محمد بخاري، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1419هـ، ص9.

² سورة مريم: 12-14.

³ سورة مريم: 30-32.

⁴ القاسمي، محمد جمال الدين: محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ج1/481.

⁵ الفراهي، عبد الحميد: مفردات القرآن: نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م، ص264، 265.

⁶ شلتوت: تفسير القرآن، 67.

وذهب ابن عاشور (1393هـ) إلى أن البرّ سعة الإحسان وشدة المرضاة والخير الكامل الشامل ولذلك توصف به الأفعال القويّة الإحسان¹، ويضيف في مكان آخر أنّ "شرائع الإسلام تدور على محور البرّ، وأنّ البرّ معنى نفساني عظيم لا يخرم حقيقته إلا ما يفضي إلى نقض أصل من أصول الاستقامة النفسانية... والبرّ كمال الخير وشموله في نوعه... فالبرّ هو الوفاء بما جاء به الإسلام مما يعرض للمرء في أفعاله"². ويلخص محمد أبو زهرة (1394هـ) المعنى بقوله: "والبرّ كما يقول المفسرون: هو المعنى الجامع لكل ما فيه نفع للنفس والناس، وإنّي أراه مرادفًا في العرف الأخلاقي"³. وعليه فإن المعنى الجامع الذي ذكره المفسرون للبرّ كان فضفاضًا جدًّا ولم يعط انطباعًا دقيقًا في تحديد مفهومه بل أدى إلى التداخل بينه وبين غيره من المفهومات الأخلاقية الأخرى.

ونرى أن المعنى الجامع للبر هو التقرب حبًّا لا واجبًا وخوفًا وهو ما يشمل كلّ معاني البرّ في القرآن الكريم. وفي إشارة إلى بعض محاولات اللغويين لربط اشتقاقات لفظ البرّ بأصل واحد، يذهب أبو هلال العسكري (395هـ) إلى أن أصله: السعة، ومنه البرّ خلاف البحر، ثم استعمل في الزيادة ف قيل: أبرّ فلان على فلان إذا زاد عطيته والجواد المبرّ: السابق لكل ما سبق، كأنه اتسع لما يتسع له غيره⁴. ولا نذهب مع العسكري إلى أنّ أصل البرّ السعة، بل نقول إن الرابط بين الأصل اللغوي لكلمة البر والمعنى الاصطلاحي لها، يجمعه معنى القُرب. فلعل البرّ سمّي بذلك لقربه من البحر، ومن ثم صار كل قرب برًّا. وما يعزز ما نذهب إليه ما جاء عن الزبيدي من أن البر: الصلة⁵. ومن المفسرين من ذهب إلى ذلك من ضمن ما رأوا من معاني البر، ومنهم ابن قرقول (569هـ) حيث يقول: "البر اسم جامع للخير، وبرّ الوالدين كله من الصلة وفعل الخير والتوسع فيه واللفظ والطاعة"⁶. ونضيف بأن معنى الصلة انتقل في مجال استعمال مصطلح البرّ في حق المؤمنين وفي حق الوالدين إلى التقرب شعورًا، أي هو تقرب نابع من القلب أحدثته المحبة لا الواجب ولا الخوف.

3.4 العلاقة بين البرّ والتقوى

¹ ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 128/2.

² ابن عاشور: المرجع السابق، 7-5/4.

³ أبو زهرة: زهرة التفاسير، 519/2.

⁴ ينظر: العسكري، أبو هلال: الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2007م، ص131.

⁵ ينظر: الزبيدي: تاج العروس: بر، 151/10.

⁶ ابن قرقول، إبراهيم بن يوسف: مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تحقيق: دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2012م، 472/1. وينظر: رضا، أحمد: معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، لبنان، 1958م، ص270. وينظر: إبراهيم، رجب عبد الجواد: معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002م، ص27.

نقف عند ناحية مهمة في تحديد مفهوم البر وهي علاقته بمفهوم التقوى كما جاء في آخر آية البر السابقة "وأولئك هم المتقون"، فوصف من يعمل بأركان البر بأنهم من المتقين، يظهر علاقة واضحة بين البر والتقوى، فهما عاملان يسيران في اتجاه واحد أحدهما تقرب من الله حباً، وهو البر، والآخر تقرب من الله خشية، وهو التقوى. وبذلك يجمع العبد كل أسباب دخول الجنة. وبحسب الماتريدي (333هـ) فإن البر إذا ذكر دون التقوى اقتضى المعنى الذي يراد بالتقوى¹. وجاء عن الباحثة هناء أبو داود أنه إذا أفرد كل واحد من الاسمين دخل في مسمى الآخر لأن البر جزء مسمى التقوى، وكذلك التقوى فإنه جزء مسمى البر، وكون أحدهما لا يدخل في الآخر عند الاقتران لا يدل على أنه لا يدخل فيه عند انفراد الآخر². وقد جعل ابن جزي الكلبي البر أعم من التقوى³.

والملاحظ في القرآن الكريم تماشي مصطلح البر مع مصطلح التقوى في سبع مواطن ذكر فيها مصطلح البر، وذلك تأكيد على ما ذهبنا إليه من أن البر والتقوى طريقان متوازيان للتقرب من الله عز وجل، ومن الآيات التي جاء فيها مصطلح البر مرافقاً لمصطلح التقوى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۚ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ۚ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁴. ولعل في وقوفنا على مصطلح البر في هذه الآية دليلاً واضحاً لما ذهبنا إليه من أن معنى البر هو التقرب إلى الله حباً، حيث جاء في سبب نزول الآية أن الأنصار كانوا إذا حجوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، إذا رجع أحدهم إلى بيته بعد إحرامه قبل تمام حجه، لأنهم يعتقدون أن المحرم لا يجوز أن يحول بينه وبين السماء حائل، وكانوا يتسّمون ظهور بيوتهم⁵، وهم بذلك كانوا يعتقدون أنهم يتقربون إلى الله عز وجل ولا حاجز بينهم، فأبطل سبحانه هذا الاعتقاد وجعل التقرب إلى الله محبة أي القرب في القلب لا في المكان.

ومن الآيات التي ترافق فيها مصطلح البر والتقوى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁶، وفي قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۚ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾⁷. إن في ذلك ما

¹ ينظر: الماتريدي، أبو منصور: تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ج 10/449.

² ينظر: أبو داود: البر في القرآن، ص 20.

³ ينظر: ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل، 1/220.

⁴ سورة البقرة: 189.

⁵ ينظر: الطبري: جامع البيان، 3/556.

⁶ سورة البقرة: 224.

⁷ سورة آل عمران: 198.

يمكن أن نلاحظ فيه زيادة في فضل الله، وذلك تقديرًا لمن تقربوا من الله حبًا لا خوفًا، لذلك جعل للأبرار خيرًا مضاعفًا للخير الذي جعله للمتقين، بعد أن ذكر ما لهم من جنات، فعقّب بقوله: "وما عند الله خير للأبرار" المتقربين من الله حبًا.

إن هذا يجعل من مفهوم البر مرتبة أعلى من مفهوم التقوى، إذ ينال الأبرار رتبة أعلى من مجرد النجاة من العذاب والفوز بالجنة، فمفهوم البر تجاوز كونه مجرد الالتزام بالأوامر والنواهي¹، وهذا ما أكد عليه رشيد رضا (1354هـ) في تفسيره "فهو (أي البر) إذاً أدلُّ على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة، وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسّع في نوافل الخيرات"². وقد نبّه المفسر ابن عطية (546هـ) على الخلط بين مفهومي البر والتقوى وحقيقة ذلك بقوله: "وفي هذا تسامح ما، والعرف في دلالة هذين اللفظين أن البر يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإن جعل أحدهما بدل الآخر فبتجوّز"³.

وقد جاء مصطلح البر والتقوى مترافقين أيضًا في أمر الله سبحانه للمؤمنين في أن يتقربوا لله من خلال عدم التعرض للمشركين الحاجّين، واستغلال الفرصة للرد على ما ذاقوا منهم من عدوان سابق فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ۚ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ﴾⁴.

وفي هذا توجيهه للالتفات والاهتمام بما يقرب العبد من ربه وإثباتًا لمحَبته له كي لا تكون الغاية أشبه بأخذ الثأر وشفاء للصدور من اعتداء سابق.

وكذلك أمر سبحانه بالتناجي بالبر والتقوى تقريبًا من الله، توجيهًا منه سبحانه على أن هذا ما يجب أن ينشغل به المؤمن وليس التخطيط لمواجهة العدوان بعدوان مثله بما كانوا يجدونه عند اليهود. إذ ورد أنه "كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين اليهود مودة، وكانوا إذا مرّ بهم رجل من أصحاب النبي

¹ ينظر: حلي: مفهوم البر والمنظومة الأخلاقية القرآنية، ص 122-158.

² رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ج 4/257.

³ ابن عطية: المحرر الوجيز، ج 2/150.

⁴ سورة المائدة: 2.

صلى الله عليه وسلم جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن أنهم يتناجون بقتله أو بما يكره المؤمن، فإذا رأى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم"¹. وهذا الفعل هو ما أراد السياق القرآني النهي عنه من خلال دعوة المؤمنين إلى استبدال ذلك بالتناجي بالبر والتقوى، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾².

3.5 العلاقة بين البر والفجور

ولنقف عند الضد الظاهر لمفهوم البر في القرآن الكريم، فالملاحظ في سياق ورود مصطلح البر في القرآن الكريم أن الضد البارز له هو مصطلح **الفجور**، واللافت في الوقت نفسه أن الفجور هو ضد مصطلح التقوى أيضاً، وهو ما يثبت ترابط مصطلحي البر والتقوى، وأنهما شعوران في القلب ينبعثان إما عن محبة فيكون برّاً، وإما عن خشية فيكون تقوى، وهنا يأتي مصطلح الفجور الذي معناه لغة: الشق³، فالفجور هو شق في القلب يفرق به الكافر ما جُمع في قلبه من حب لله وخوف من الله، فلا يبقى التقرب إلى الله حبّاً وهو البر، ولا يبقى التقرب إلى الله خوفاً وهو التقوى، فتنبعث عندئذ نفس الكافر في المعاصي والمحارم وركوب كل أمر قبيح، وهو المعنى الاصطلاحي للفاجر، إذ لم يُبق في نفسه وازعاً يردعه فلا بر ولا تقوى.

وقد جاء تضاد البر والفجور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾⁴ ﴿13﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ⁴. وقال تعالى في سياق آيات أخرى: ﴿كَأَلَا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾⁷ ﴿7﴾ ... كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ⁵ ﴿5﴾.

وجاء في تضاد مصطلحي الفجور والتقوى قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾⁶، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾⁷ ﴿7﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿8﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿9﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا⁷ ﴿7﴾.

¹ ابن كثير: تفسير القرآن، 73/8.

² سورة المجادلة: 9.

³ ينظر: الزبيدي: تاج العروس: فجر، 299/13.

⁴ سورة الانفاطار: 13، 14.

⁵ سورة المطففين: 18-7.

⁶ سورة ص: 28.

⁷ سورة الشمس: 10-7.

3.6 نتائج البحث:

1- لم يلحظ الدارس اتفاقاً بين اللغويين، وكذلك بين المفسرين على صيغة دقيقة لمفهوم البرّ. ورغم محاولة المفسرين المحدثين الخروج بمعنى جامع للبرّ إلا أن ما ذهبوا إليه لم يتجاوز كونه معنى واسعاً شاملاً تدخل فيه مفاهيم أخلاقية أخرى. وبذلك لا يجد الدارس المبتغى في تعريف البرّ عندهم.

2- إنّ سياق الآيات القرآنية التي تناولت مفهوم البرّ عزّزت لدى الدارس نتيجة مفادها أنّ البرّ هو التقرب شعوراً لا واجباً ولا خوفاً. وزاد في توضيح هذا المعنى ترائف مصطلح التقوى مع مصطلح البرّ الذي بيّن أن مفهوم التقوى هو جانب مواز لمفهوم البرّ، فالتقوى يمكن أن تعطي معنى التقرب خشية وخوفاً، أما البرّ فهو التقرب حباً، وبذلك يكون المصطلحان طريقتين متوازيين للتقرب من الله عز وجل. وقد بيّن السياق القرآني أن البرّ مرتبة أعلى من مرتبة التقوى.

3- برز في مقابل مصطلح البرّ وكذلك في مقابل مصطلح التقوى مصطلح الفجور الذي ثبت أن مقابلته للمصطلحين يعني وجود رابط مشترك بينهما، فظهر أنّ الفجور شقّ في القلب يفرّق بين البر والتقوى.

4- ولنا أن نستنتج أن معنى البرّ قبل الإسلام قد عُرف بالمعنى نفسه الذي ورد في القرآن الكريم إلا أنّ المعنى الجديد الذي اتخذه البرّ في الإسلام هو الجهة التي يتقرب إليها، أي ما يخص العلاقة مع الله عز وجل القائمة على التقرب حباً لا خوفاً من العقاب، وهو المعنى الذي اتخذه البرّ في الإسلام اصطلاحاً.

5- يمكن أن نذهب فيما وقفنا عليه من معاني البرّ في القرآن الكريم إلى أنّ أصل اشتقاقاته كلّها يعود إلى معنى الصلة الذي انتقل من معناه الحسيّ إلى معناه المجرد فأصبحت الصلة شعوراً لا مادة.

4. العلاقات الدلالية بين الإحسان والمعروف والبرّ

4.1 الجامع بين الإحسان والمعروف والبرّ

لعل ما ذكرنا فيما يتعلق بمفهوم البرّ في حق الوالدين يستحضر إلى أذهاننا مفهومَي الإحسان والمعروف، إذ استُعْمِلَ هذان المصطلحان أيضاً في حقّ الوالدين، مما يستدعي مقارنةً بين هذه المصطلحات وتوضيح ما بينها من علاقات دلالية، إذ يظهر لنا من خلال الوقوف على مفهومَي المعروف

والبرّ أنّ بينهما علاقة تنافر، فالمعروف الذي هو العمل بالظاهر واجباً إنسانياً أو شرعاً، يناقض مفهوم البرّ الذي بُني أساسه على القرب المنبعث من القلب والعمل بمقتضاه. وفيما يتعلّق بعلاقة البرّ بالإحسان، فقد ذهب عبدالرحمن حلّي إلى أن رتبة البرّ أسمى من الإحسان، بل جعلها الأسمى بين مراتب القيم الدينية والأخلاقية، مُستدلاً على ذلك بحكاية القرآن عن أهل الجنة، وصفهم الله بأنه البرّ، فقد استجمعت الذات الإلهية بهذا الوصف أسمى القيم التي يعلمها البشر في الدنيا¹. أما الباحثة هناء أبو داود فجعلت البرّ هو الإحسان تقول: "وبتتبع الآيات الكريمة نلاحظ أنه لم يأت لفظ البرّ بالوالدين في القرآن الكريم بل جاء كله بالتعبير بلفظ الإحسان، والإحسان هو البرّ"². وكثيراً ما فُسِّر البرّ بالإحسان، فقد جاء عن د. وهبة الزحيلي في قوله تعالى: "إنه هو البرّ الرحيم": "إنه سبحانه الكثير الإحسان والكرم، الكثير الرحمة والفضل لعباده"³. وقيل أيضاً إن البرّ هو المحسن⁴. ولا نذهب مع آراء من تقدّم في علاقة البرّ بالإحسان، بل نرى أنّ علاقة البرّ بالإحسان هي علاقة شمول، إذ يشمل مفهوم الإحسان مفهوم البرّ، ولا يكون العكس بالضرورة، فليس كلّ برّ إحساناً، وما ذاك إلا لأن الإحسان شعورٌ وعملٌ، أما البرّ فأساسه الشعور، فالإحسان مرتبة أعلى من البرّ، وقال ابن عطية: "وفي الإحسان تدخل أنواع برّ الوالدين كلها"⁵.

واللافت في هذه العلاقات الدلالية فيما تبين في سياق الآيات القرآنية انتفاء وجود علاقة بين المعروف والإحسان، رغم أن الكثير ممن يقفون على معنى أحد المصطلحين يفسّر أحدهما بالآخر، وهو ما لم يثبتته سياق الآيات القرآنية، فالمعروف شيءٌ جرت به العادة، قبله العقل لغةً وقبله الشرع اصطلاحاً، وإن لم يكن نابغاً من القلب، أما الإحسان فهو اتحاد الجوارح والقلب وإظهار ذلك عملاً وواقعاً، وعليه فليس من الدقة بمكان تفسير المعروف بالإحسان أو العكس.

وقد تبين فيما سبق أن من أكثر ما يوضح الفروق الدلالية بين المصطلحات، هو اعتبار الضدّ، وهو ما رأيناه على سبيل المثال في تقارب معنيي البرّ والتقوى، حيث توضّح أن ضدهما واحد وهو الفجور، مما يشير إلى تقاربهما دلاليّاً، وعليه فما لا يتّحد ضده، لا يمكن أن ندخله في باب الترادف، كالمعروف والإحسان على سبيل المثال، فضدّ الإحسان الإساءة، وضدّ المعروف المنكر.

¹ ينظر: حلّي: مفهوم البرّ والمنظومة الأخلاقية القرآنية، ص 122-158.

² أبو داود: البرّ في القرآن، ص 401.

³ الزحيلي، وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشرعية والمنهج، دار المعاصر، ط 1، 1991م، 70/30-29.

⁴ ينظر: ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل، ص 73.

⁵ ابن عطية: المحرر الوجيز: 172/1.

ولعلنا نجد مبرراً للتوسُّع فيما ذهب إليه البعض من إمكانية شرح مصطلح بآخر رغم اختلاف تفاصيلهما، هو أن المصطلحين قد ينضويان تحت مفهوم أوسع وأشمل من الاثنين، وهو ما يطلق عليه "أحكام القيمة" أو "المصطلحات الثانوية"، فهذا النوع من المفاهيم واسع جداً يمكن أن يضمَّ الكثير من المفاهيم الأولية. من ذلك مصطلح **الخير** الذي يدل على قيمة إيجابية ويمكن أن نحدده بأنه من الكلمات أو المفاهيم الأساسية من حيث إنه لا يتقيّد مجال استعماله بنوع محدّد أو ضيق من الأشياء¹. وعند ذلك يمكن أن نقول إن مصطلحي الإحسان والمعروف يلتقيان في انضوائهما تحت مفهوم الخير، فالمعروف خيرٌ والإحسان خيرٌ والبر خيرٌ وكلُّ عملٍ إيجابي يمكن أن نطلق عليه اسم الخير، وقد عبّر عن ذلك الراغب الأصفهاني بقوله في تحديد مفهوم الخير: "وهو ما يكون مرغوباً فيه بكل حال وعند كلِّ أحد"².

4.2 مفهوم الخير وما يقابله

إن ما يعطي مصطلح الخير هذا المعنى الواسع حتى قبل الإسلام هو أصل اشتقاقه، فالخير في الأصل مصدر الفعل خار: أي انتقى واصطفى، وهو كما يقول ابن فارس من أن أصله العطف والميل³. ولما كان من طبيعة العقل والنفس ألا يختاراً إلا ما هو صالح أو إيجابي، فقد حُصِّص لفظُ الخير بكلِّ ما هو مرغوب.

وفي الإسلام ظلَّ مصطلح الخير محافظاً على اتساعه إلا أنه يمكن القول بأنه قد تقيّد بكل عمل يؤدي إلى صلاح ديني، فلا يوصف العمل بالخير إلا إذا وافق شريعة الإسلام. لذلك قيل في تفسير الخير في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾⁴، "يعني إلى الإسلام وشرائعه"⁵. وجاء في تفسير ابن كثير: "وقال أبو جعفر الباقر: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير" ثم قال: الخير اتباع القرآن وسنتي"⁶. وقال البيضاوي مشيراً إلى اتساع مفهوم الخير بأنه "يعمّ الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي"⁷.

¹ ينظر: كلنتن: نظرية الحقول الدلالية، ص 34.

² الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن: ص 300.

³ ينظر: ابن فارس: مقاييس اللغة: خير، 232/2.

⁴ سورة آل عمران: 104.

⁵ الطبري: جامع البيان، 90/7.

⁶ ابن كثير: تفسير القرآن، 78/2.

⁷ البيضاوي: أنوار التنزيل، 32/2.

وإذا ما وقفنا عند الضد المقابل للخير لغةً واصطلاحاً، وجدنا أن ذلك لا ينطبق إلا على الشرّ، وهو أيضاً من كلمات القيمة الثانوية، وفيها من الاتساع ما لا يقل عن اتساع مفهوم الخير، قال تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾¹.

يلحظ الدارس أن معنى الشرّ في أصل اللغة هو تركّ الشيء لأصله ومفارقته، فمن ذلك الشرّ وهو "ما تطاير من النار"². والأصل فيه تركّ النار وهو جزء منها. والشرّ: بسطك الشيء في الشمس من الثياب وغيره³ ليحجف، أي ليفارقه شيء منه. وما جاء عن ابن فارس من أن أصل الشر، الانتشار والتطاير⁴، فلا يجد فيه المتأمل رابطاً بين الأصل والمعنى الاصطلاحي الذي اتخذه فيما بعد، يقول ابن فارس معللاً تسمية الشرير: "... ورجل شرير، وهو الأصل لانتشاره وكثرته"⁵. فالانتشار والكثرة هنا لا تختصّ بالشرّ اصطلاحاً، بل إن الشرّ بمعناه الاصطلاحي، وهو كلّ عمل سيئ غير مرغوب، سُمي شرّاً لأنه تركّ لاتباع الشريعة الإسلامية، التي هي الأصل، وفيه تخلّ من الإنسان الشرير لعمل صالح جُبلت نفسه البشرية عليه. يعزّز ذلك ذكرنا ما ورد عن اللحياني من أن معنى الخير: الأصل⁶، وهو ما يجعل مصطلح الشرّ الضدّ الأقوى والأبرز لمصطلح الخير، فقد ورد في القرآن الكريم أكثر من ضدّ لمفهوم الخير، فقد جاءت كلمة السوء ضدّاً للخير في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾⁷.

وجاءت كلمة الضّرّ أيضاً مضاداً لكلمة الخير في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁸.

وجاءت كلمة الفتنة ضدّاً لكلمة الخير في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾⁹.

¹ سورة الإسراء: 11.

² ابن منظور: لسان العرب: شرر، 401/4.

³ ينظر: الفراهيدي: العين: شرر، 216/6.

⁴ ينظر: ابن فارس: مقاييس اللغة: شر، 180/3.

⁵ ابن فارس: المصدر السابق نفسه.

⁶ الزبيدي: تاج العروس: خير، 240/11.

⁷ سورة آل عمران: 30.

⁸ سورة الأنعام: 17.

⁹ سورة الحج: 11.

نرى أن هذه المقابلات لكلمة الخير ما هي إلا تقابل جزء من معاني كلمة الخير المتعددة الشاملة لكل عملٍ صالحٍ كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

4.3 نتائج البحث:

1- أثبت السياق القرآني للمصطلحات موضوع الدراسة (الإحسان والمعروف والبر) عدم صحة اعتماد تفسير أحد هذه المصطلحات بالآخر، ففيما يتعلق بعلاقة المعروف بالبر نجد أنهما في سياق الآيات القرآنية دخلاً في علاقة تنافر، مما لا يصحّ تعريف أحدهما بالآخر، فقد بيّن المنهج القرآني أنّ المعروف عملٌ إنساني يقوم به المؤمن إرضاءً لله وانطلاقاً من وازع أخلاقي، أما البر فهو القيام بالعمل حباً لمن يقوم به من أجله، فالبر أساسه الشعور.

وفيما يتعلق بعلاقة البر بالإحسان، بيّن السياق القرآني أنّ بينهما علاقة شمول، إذ يشمل الإحسان البر، ولا يشمل البر الإحسان الذي هو تجسيد للشعور وتجليته عملاً ظاهراً.

وفيما يتعلق بعلاقة المعروف والإحسان، نجد أن القرآن الكريم لم يدخلهما في أيّ علاقة تثبت ارتباطهما.

2- ظهر في بيان علاقة البر بالتقوى التي أكدها السياق القرآني، أهمية اعتبار الضد في توضيح دلالة الكلمات، فرأينا أن تضاد كلمة الفجور للبر وللتقوى في آن معاً أثبت تقارب المفهومين دلاليّاً.

3- إن أحكام القيمة التي تنضوي تحتها الكثير من المفهومات، واسعة جداً، بحيث لا تراعي فيما تشتمل عليه من مفهومات، الفروق الدقيقة، وبالتالي فدخلت هذه المصطلحات تحت أحكام القيمة لا يعني ترادفها.

5. العدل

5.1 معنى العدل في المعجم اللغوي

قبل التعمّق في مفهوم العدل ضمن السياق القرآني، نقف بدايةً عند تتبّع معنى العدل في المعجم اللغوي، فنجد أن معناه في كتاب العين "العدل: المرضي من الناس قوله وحكمه، هذا عدل، وهم عدل..."

والعدولة والعدالة: الحكم بالحق...والعدل: نقيض الجور"¹. وفي تاج العروس "العدل: ضد الجور، وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم. وقيل هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط"².

نلاحظ أنّ الملمَح الأبرز في وقوف المعاجم على معنى العدل، هو اعتماد التعريف بالضد. ولا نشكك في أهمية ذلك بل نقول إن التعريف بالضد أثبت فعاليته عملياً في تحديد المصطلحات أكثر من التعريف بالمرادف الذي يؤدّي غالباً إلى تداخل المصطلحات وغياب الدقة فيما بينها من فروق. والملاحظ فيما عرضت المعاجم اللغوية السابقة من وقوف عند معنى العدل غياب اعتماد منهج جامع في تحديد معناه، وغياب أصل واحد ترجع إليه، وهو ما سنحاول تلافيه من خلال الوقوف على معنى العدل في السياق القرآني.

5.2 معنى العدل في القرآن

إن أول ظهور لمفهوم العدل في القرآن الكريم كخُلُق اجتماعي، كان في آية الدّين، فيما يتعلّق بكتّاب العقد بين المدين والدائن، وفيما يتعلّق بوليّ المدين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾³.

نلاحظ في هذه الآية أن مفهوم العدل ظهر في أهمّ زكّنين فاعلين في كتابة العقد، فكتّاب العقد عليه أن يكتب كما علّمه الله، وفي هذا دلالة واضحة على أنه يحقّ له أن يغيّر في مضمون العقد ما لا يجوز شرعاً، وما يرى فيه جوراً لطرفي العقد. يقول الطبري: "كاتب بالعدل: يعني بالحق والإنصاف في الكتاب الذي يُكتب بينهما بما لا يحيف ذا الحق حقه ولا يبخسه ولا يوجب له حجة على من عليه دينه فيه بباطل ولا يلزمه ما ليس عليه"⁴. وفي هذا دلالة على أن أمر كتابة العقد لا يختص فقط بمن يعرف الكتابة بل إن للكاتب مهاماً وشروطاً يجب عليه اتباعها، وهو ما بيّنه مصطلح العدل هنا. فالعدل هو

¹ الفراهيدي: العين: عدل، 38/2.

² الزبيدي: تاج العروس: عدل، 443/29.

³ سورة البقرة: 282.

⁴ الطبري: جامع البيان، 51/6.

التغيير بما يُصلح الأمر. لذلك استبعد السياق القرآني من كان سفيهاً أو ضعيفاً من إملال العقد، واستبدل به من له القدرة على وضع الأمور في نصابها وهو الولي الذي أمر بالإملال.

وإن مفهوم العدل كما جاء في القرآن الكريم بما يحمله من معنى التغيير والتحريك للإصلاح يظهر في كل السياقات التي ورد فيها، من ذلك وقوفنا عند مسألة تعدد الزوجات، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾¹، فالعدل هنا هو فعل كل ما يحتاجه الأمر من حركة وتغيير وأمور ليُصلح بها الزوج حاله مع زوجته. ولأن ذلك من الأمور غير المستطاعة التي أكدها السياق القرآني، مُظهرًا ما في معنى العدل من تحريك وميل، قد لا يؤدي إلى الإصلاح والاستقامة، قال تعالى، معقبًا على عدم استطاعة الرجال مهما حرصوا على العدل: "فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة". فالعدل - بناءً على ذلك - ميلٌ لاستقامة الأمر وإصلاحه، وفيه إشراك للفرد في تحمُّل المسؤولية.

إن ما نذهب إليه يعضده استعمال كلمة الإصلاح في أماكن ورود مفهوم العدل، مما يدل على ترابطهما، وهو ما تبين في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾².

فقد يكون العدل وسيلة للإصلاح ومؤدياً إليه، وهو ما يظهر جلياً في آية الإصلاح بين طائفتين مقتتلتين من المؤمنين، إذ ذُكر العدل على أنه أداة للإصلاح: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۚ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَغَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾³.

إن الإصلاح الأول ما كان مقترناً بوجوب العدل لأن هناك فئة باغية، أما الإصلاح الثاني فقد اقترن بالعدل لمجيئه بعد أن رجعت الفئة الباغية إلى أمر الله، عند ذلك يمكن لمن يصلح بينهما أن يتحرك بما يجعل الأمر يستقيم بينهما.

إن المهمة الموكلة إلى الفرد بالتغيير لما فيه الصلاح والاستقامة، تجلّت بشكل بارز في قوله تعالى على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۚ اللَّهُ رُبُّنَا وَرُبُّكُمْ ۚ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ

¹ سورة النساء: 3.

² سورة النساء: 129.

³ سورة الحجرات: 9.

أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ¹، فمحمد صلى الله عليه وسلم هو أجدد من يعدل. وقد قامت الدعوة إلى الإسلام في أساسها على التغيير والإصلاح للفرد والمجتمع ككل. وقد بين سبحانه وتعالى في سياق الآية نفسها مضمون العدل الذي جاء على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وذلك في بداية الآية، إذ أمر سبحانه نبيه بالدعوة والاستقامة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ²، فيأتي امتثاله صلى الله عليه وسلم لأمر الله بالدعوة والاستقامة من خلال تعبيره عن ذلك بقوله: "وأمرت لأعدل".

وإن العدل الذي أمر به الله سبحانه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ³، يشير بوضوح إلى المعنى الذي أشرنا إليه من أن كلمة العدل تحمل في طياتها التغيير والإصلاح، لا سيما إذا ما عرفنا أن بعض المفسرين يذهب إلى أن معنى العدل في هذه الآية هو شهادة أن لا إله إلا الله⁴، وهذا أكبر تحوّل يحدث في تاريخ الإسلام من خلال الانتقال من الشرك إلى التوحيد.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا⁵، إن الحكم بالعدل أكثر ما ظهر في القرآن الكريم في الأحكام التي تتطلب اجتهادًا ويمكن فيها أن تتعدد الأقوال، لذلك جاء مفهوم العدل مناسبًا لمتطلبات هذه الأحكام. وقد خُصّص للقول في هذه الأحكام فقهاء وعلماء من أهل الدين والفضل ليظهر أن هذه المهمة ليست مجالًا للعبث، ولكيلا يفهم أن العدل يستطيعه أي فرد. يتبين ذلك في استعمال السياق القرآني لمصطلح ذوي العدل في عدة مواضع، فجاء في قوله تعالى في سياق الحديث عن صيد المحرم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۚ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ⁶، فهنا ترك تقدير جزاء قوله تعالى: "مثل ما قتل من النعم" لذوي العدل وهم كما جاء عن الطبري "فقيهان عالمان من أهل الدين والفضل"⁷.

¹ سورة الشورى: 15.

² سورة الشورى: 15.

³ سورة النحل: 90.

⁴ ينظر: الطبري: جامع البيان، 279/17.

⁵ سورة النساء: 58.

⁶ سورة المائدة: 95.

⁷ الطبري: المصدر السابق، 22/10.

وجاء في حكم الوصية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾¹، أي اثنان يعرفان أحكام الوصية وما يجوز فيها وما هو غير جائز كي يصلحاً أمر الوصية ويقومانها. لذلك عندما جاء في آية الدين عندما أراد شهادة امرأة، عزَّزها بامرأة ثانية كي تتلافيا الضلال والنسيان. إذا الشاهد ليست مهمته فقط أن يشهد ما جرى وإنما أن يقدر في حال النسيان أن يعيد الأمور إلى نصابها.

وإن ما سبق ينطبق على آية الطلاق في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾².

إن شهادة ذوي العدل هنا قد اختيرت في السياق القرآني لما لها من دور فعال في الإصلاح بين الأزواج، وتقدير ما إن كان الأمر سينتهي بإمساك أو مفارقة، لذلك جُعِلَتْ إقامة الشهادة لله عز وجل في هذه الآية للإشارة إلى عظيم دور ذوي العدل وما يمكن أن يقوموا به من تغيير وإصلاح حال الزوجين واستقامة أمرهما.

وفي إشارة من القرآن الكريم إلى أهمية دور الفرد المسلم في إقامة العدل، وكيف أنَّ وازعه في ذلك يعتمد على ضميره قبل كل شيء، فقد نَبَّه السياق القرآني إلى ما يمكن أن يعيق تحقيق التغيير نحو الاستقامة، أي ما يعيق العدل، مُشيرًا إلى أنَّ أهم تلك الأسباب هو اتِّباع الهوى، فقال تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾³.

ومن تلك الأسباب، العداوة التي قد تمنع الإنسان من إقامة العدل: ﴿...وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾⁴.

ومن ذلك أيضًا التحيز للقربة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾⁵.

¹ سورة المائدة: 106.

² سورة الطلاق: 2.

³ سورة النساء: 135.

⁴ سورة المائدة: 8.

⁵ سورة الأنعام: 152.

إن هذه الملامح هي التي أعطت مفهوم العدل طابعه الإسلامي، إذ نَفَتْ عنه حميَّة الجاهلية وتعصُّبها. فلا اتَّبَعَ للهوى ولا انتقام لثأرٍ ولا تحيُّز لقرابة، إنما كانت الغاية الأولى في توخِّي العدل، الاستقامة على أمر الله وكسب رضاه.

ونأتي إلى آية من آيات القرآن الكريم تجلَّت فيها حقيقة العدل بالمفهوم الإسلامي بقوة من خلال طرح مقارنة بين رجلين أحدهما أبكم لا يقدِّر على شيء ولا يأتي بخير أينما توجَّه، وآخر يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾¹.

إذاً من خلال هذه المقارنة يتَّضح أنَّ مَنْ يأمر بالعدل هو رجلٌ مُتحدِّثٌ قادرٌ وقائدٌ، وهو عنصرٌ فعَّالٌ يستطيع أن يأتي بالخير في كلِّ مساعيه للإصلاح والاستقامة، وهو ما ذهب إليه البحث في محاولة توضيح معنى العدل.

5.3 الجور والعول في مقابل العدل

ولا بد من وقفةٍ عند ضِدِّ كلمة العدل لنكمل الإحاطة بمفهوم العدل، فقد ذكرنا سابقاً في وقوفنا عند معنى العدل في المعاجم اللغوية أنها اعتمدت كلمة **الجور** ضدًّا للعدل، ولعل ذلك لما في معنى الجور من الميل أيضاً إلا أن مِيلَ العدلِ غرضُه الاستقامة والإصلاح، أما ميل الجور فهو الميلُ عن الاستقامة لا إليها. ولهذا قيل: "الجور: الميل عن القصد"². كما يمكن للدارس أن يلحظ أن في معنى الجور ما يفيد المكانية بخلاف العدل الذي نراه في الأحكام، فقول: "الجور: ترك القصد في السير"³، وهو مكان، ومنه: الشريك في التجارة وزوج المرأة، وهي جارتها، وما قرب من المنازل والمقاسم والحليف والناصر. والجار جمعه جيران⁴.

لذلك وبناءً على هذا الاختلاف الدقيق بين العدل والجور نلاحظ أن دقة استعمال السياق القرآني للمفردات قد تَلَفَّت هذا النقص واستعملت المرادف الأكثر دقة وهو **العول**، ضدًّا للعدل، فقال تعالى:

¹ سورة النحل: 76.

² ابن منظور: لسان العرب: ج 4، 153/4.

³ ابن منظور: المصدر السابق: ج 4، 153/4.

⁴ ينظر: الزبيدي: تاج العروس: ج 10، 478/10.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾¹.

أغلب المفسرين أجمع على أن معنى ألا تعولوا هو ألا تجوروا ولا تميلوا. وقيل: "ذلك أدنى ألا تعولوا: ذلك أقل لنفقتك، الواحدة أقل من ثنتين وثلاث وأربع..."².

وفي كتاب العين: "العول: الميل في الحكم أي الجور"³. وفي تاج العروس: "عال في الحكم: جار ومال عن الحق. عال الميزان: نقص وجار أو زاد أو ارتفع أحد طرفيه عن الآخر أو مال. وهذا عن اللحياني ... وعال أمرهم اشتد وتفاقم. يقال: أمر عال وعائل: أي متفاقم على القلب... عال الشيء فلائاً يعوله عولاً: غلبه وثقل عليه وأهمه قاله الفراء"⁴.

نلاحظ أنّ ما هيئاً لاستعمال كلمة العول ضدّاً للعدل في القرآن الكريم هو ما في معنى العول من الميل إلا أن هذا الميل يغلب أن يكون ميلاً في علوّ وارتفاع. وهو ما توضح لنا معناه فيما ذكرنا من المعاجم اللغوية. ولا بد أن نستذكر أن سياق الآية الذي استعمل فيه العول ضدّاً للعدل هو سياق الحديث عن تعدّد الزوجات، وهذا يؤكّد بشكل كبير أهميّة استعمال الفعل "تعولوا" ليُدلّ على أن العدل هو عدم رفع مكانة زوجة على أخرى وهو ما يؤدي الزوجة، فقد جاء الفعل تعولوا هنا ليلفت نظر الزوج إلى مراعاة أحوال قلب زوجاته ونفوسهنّ بعدم تفضيل إحداهن على الأخرى في الظاهر. يتجلى ذلك أكثر إذا علمنا أن معنى العولة فيما جاء عن بعض اللغويين "حرارة وجِد الحزين والمحَبّ من غير نداءٍ ولا بكاء"⁵. وقيل: "عالني الشيء يعولني عولاً غلبني وثقل علي"⁶.

وعليه فقد أتى الفعل تعولوا ليعبّر عن منع الرجل من إظهاره لمكانة زوجة على أخرى، وجاء في الوقت نفسه ليعبّر عن مراعاة شعور المرأة، والابتعاد عن فعل ما يؤديها ويثقل عليها من الإحساس بدونيّتها عند زوجها وارتفاع مكانة امرأة أخرى، وهذا المعنى لا نجده في الجور الذي استعمله اللغويون كضدّ للعدل.

¹ سورة النساء: 3.

² الطبري: جامع البيان، 552/7.

³ الفراهيدي: العين: عول، 2/ 248.

⁴ الزبيدي: تاج العروس: عول، 68/30.

⁵ ابن منظور: لسان العرب: عول، 482/11.

⁶ ابن منظور: المصدر السابق نفسه.

5.4 نتائج البحث:

- 1- لم تعط المعاجم اللغوية أصلاً يمكن اعتماده في تحديد مفهوم العدل وما يشتق منه، وبالتالي لا نجد معنى واضحاً محدداً لمفهوم العدل فيها.
- 2- برزَ في تعريف المعاجم اللغوية للعدل اعتمادُ الضدِّ في تحديد معناه، وهو ما يمكن أن يكون مقبولاً، إلا أنه لا يكفي للخروج بمفهوم واضح يمكن اعتماده.
- 3- تُبيِّن السياقات القرآنية التي ورد فيها مصطلح العدل أنَّ المعنى الجامع له هو التغييرُ بما يُصلح. وأظهر السياق القرآني أن العدل قد يكون وسيلةً للإصلاح، وهو ما يؤكِّد عنصرَ الحركة والتغيير في مفهوم العدل.
- 4- أكثر ما ظهر استعمال القرآن الكريم لمصطلح العدل كان في الأحكام القابلة للاجتهاد أو التي تتطلب اجتهاداً.
- 5- برزت الملامح الإسلامية للعدل من خلال نفْيِ حميَّة الجاهلية وتعصُّبها، فلا اتباع للهوى ولا انتقام لثأر ولا تحيُّز لقرابة.
- 6- أعطى السياق القرآني من خلال الوقوف على قضايا العدل في القرآن الكريم دوراً فعالاً للمسلم كي يطلِّع بمهامه وينمِّي قدرته على السعي للإصلاح من خلال العدل.
- 7- أبرز السياق القرآني في مقابل مصطلح العدل ضدّاً أكثر دقّةً من مصطلح الجور الذي ذكرته المعاجم اللغوية، وهو العول الذي أضاف في تقائله لمصطلح العدل خصيصة مهمة لمفهوم العدل وهو مراعاة الجانب النفسي لمن يعدل بينهم.

6. القسْط

رافق مفهومُ القسط في القرآن الكريم مفهومَ العدل في مواطن كثيرة كما رأينا في الآيات التي وقفنا عندها في دراسة مفهوم العدل. وكذلك جاء القسْطُ مرادفاً للعدل في كتب التفسير، فكثيراً ما فُسِّر القسْطُ بالعدل، وكذلك ما ورد في المعاجم اللغوية من أنَّ القسط هو العدل.

6.1 معنى القسط في المعجم اللغوي

جاء في كتاب العين "القسط: الميل عن الحق، والإقساط العدل في القسمة والحكم"¹، وفي لسان العرب: "المقسط: العادل، يقال أقسط يُقسط فهو مُقسط إذا عدل، وقسط يقسط فهو قاسط إذا جار"²، وفي تاج العروس: "القسط بالكسر: العدل قال الله تعالى: قل أمر ربي بالقسط"، وهو كقوله تعالى: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان"³.

ولبيان حقيقة ذلك نقف مع آيات القرآن الكريم عند معنى القسط.

6.2 معنى القسط في القرآن

نبدأ بآية الدين حيث ذُكر القسط من خلال الأمر بالكتابة سواء أكان الدين كبيراً أم صغيراً، وذلك بعد أن حدّد السياق القرآني مهام الكاتب وطرفي العقد، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾⁴.

إذاً جاء مصطلح القسط هنا ليبين أن الكتابة أثبت وأظهر للحقوق، وتعمل على دفع الريبة.

وجاء القسط أيضاً في مسألة الزواج من اليتامى، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكُمْ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾⁵.

الملاحظ في هذه الآية أن مصطلح القسط جاء مختصاً بالنساء اليتامى فقط، وعندما ذهب إلى غيرهنّ من النساء استعمل مصطلح العدل، ولعلّ ذلك يأتي في إطار الصرامة في التعامل مع اليتيمات وفي الحفاظ على حقوقهن، فالحكم هنا لمن يتولّى رعاية الفتاة اليتيمة ويريد الزواج بها، فجاء القسط ليظهر أنّ من أراد الزواج باليتامى فعليه أن يُظهر ويثبت حقوقهنّ من خلال إيضاح الفرق بين ما لهنّ من حقوق اليتيم وما لهنّ من حقوق الزوجية، فلا يجوز ألا تُعطى اليتيمة حقها، ولا يجوز احتساب ما يرعى لها وليّها مهراً لها. إنّ كلّ ذلك بيّنه مصطلح القسط الذي يدلّ على الثبات وإظهار الحق بما لا مجال فيه للاجتهاد ولا للتدخل، لذلك كانت الآية واضحة تماماً بأنّ من لا يستطيع أن يُقدّم لليتيمة مهراً كباقي النساء دون

¹ الفراهيدي: العين: قسط، 71/5.

² ابن منظور: لسان العرب: قسط، 423/3.

³ الزبيدي: تاج العروس: قسط، 24/20.

⁴ سورة البقرة: 282.

⁵ سورة النساء: 3.

اقتطاع ذلك من مالها، عندئذٍ عليه أن ينصرف للزواج بأخرى. إذا تَظْهَر الآية أن معنى القسط هنا هو ثبات الحقِّ المحدّد وإظهاره، وعدم تغييره أو التلاعب فيه.

وهو ما تبين في سياق آخر استُعمل فيه مصطلحُ القسط، في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۚ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا¹﴾.

ونقف عند أمر الله تعالى للمؤمنين بالقيام بالقسط في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا²﴾. ربما يجدر بنا هنا أن نذكر سبب نزول الآية ليتوضّح مفهوم القسط أكثر. إنّ سبب نزول الآية هو النهي عن أن يفعل المؤمنون فعلَ الذين سعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر بني أُبَيْرِق كي يقوم بالغدر لهم في أصحابه، وتحسينهم أمرهم بأنهم أهل فاقة وفقير فلا يُقامُ الحدُّ بحقهم³، فجاء الأمر بالقسط تنبيهاً على إظهار أحكام الله في أمور لا يصحّ فيها الاجتهاد أو خلق ذريعة للتخلّص من تطبيق الحدّ. وعليه فقد أفاد معنى القسط هنا إظهار الحكم الثابت دون أي محاولة للالتفاف عليه حتى وإن كان الأمر يتعلق بالشخص نفسه أو بوالديه أو بقرابته ودون التأثير بحال غناه أو فقره.

ولأن الشهادة مما لا يجوز التلاعب فيه أو إخفاؤه فقد جاءت مقرونةً بالقسط للدلالة على ثباتها وإظهارها كما هي دون التلاعب بها، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ⁴﴾.

ونأتي إلى سياق آية جاء فيها مصطلحُ القسط تالياً لمصطلح العدل، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ۚ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ⁵﴾. إنّ القسط هنا جاء بعد الإصلاح بالعدل ليُعلن الثبات على أحكام الله ورسوله وعدم تجاوزها. وهو ما يؤكد تضمّن مفهوم القسط لإظهار الثبات والحكم المحدّد دون اجتهاد فيه، وهو ما لا ينطبق على مفهوم العدل الذي

¹ سورة النساء: 127.

² سورة النساء: 135.

³ ينظر: الطبري: جامع البيان، 301/9.

⁴ سورة المائدة: 8.

⁵ سورة الحجرات: 9.

عنى به هنا الاجتهاد في أمر الصلح بينهما، وذلك الاجتهاد إما أن يكون "القصاص والقود، وإما العقل والعير، وإما العفو"¹.

وربما مما يشكل فيه مصطلح الإقسط في سياق الآيات القرآنية، وروده في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾².

لنا أن نتساءل هنا ما الغرض من ذكر الإقسط بعد البر في هذا السياق؟ ولعل تأملنا لسورة الممتحنة متبّعين سياق الآيات المذكورة فيها، يسهم في توضيح معنى الإقسط هنا، فما جاء في تفسير الآية موضوع البحث من قول الطبري: "وتعدلوا فيهم بإحسانكم إليهم وبركم بهم"³، يُبقي الدارس في سؤال: ما الغرض من العدل هنا كما فسّر به المفسرون القسط؟! جاء في آيات سابقة للآية موطن الشاهد الدعوة لتمثّل فعل سيدنا إبراهيم عليه السلام وجعله أسوةً ومَن آمن برسالته في التعامل مع الكفار به. إذ وضح لهم عليه السلام أنه وقومه بريئون مما يعبد الكفار وأظهروا لهم العداوة إلى أن يؤمنوا بالله. فلعل ما جاء في الآية الكريمة فيما بعد في قوله تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم... أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين". لعل الإقسط هنا هو إظهار البراءة مما يعبدون كما فعل إبراهيم عليه السلام، وإظهار ثبات المؤمنين لإيمانهم كي لا يظنّ الكافرون أن برّ المؤمنين لهم والذي لم يمنعه الله سبحانه عنهم، يعني استمالتهم لاعتقادهم أو تشكيكاً بإيمانهم. وبذلك توضح الآية أنّ ما يشعر به المؤمنون تجاه أقاربهم المشركين المسالمين ممن لا يعتدون على المسلمين من خلال برّهم، لا يتنافى مع تمسك المؤمنين بإظهار إيمانهم وثباتهم عليه ليعلم المشركون أنّ برّ المؤمنين لهم ليس ضعفاً في المؤمنين.

6.3 العلاقة بين القسط والعدل

نقف عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۚ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾⁴. ففي وقوفنا سابقاً عند معنى العدل ظهر الأمر بالعدل في سياق مشابه فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۗ﴾

¹ الطبري: جامع البيان، 295/22.

² سورة الممتحنة: 8.

³ الطبري: المصدر السابق: 321/23.

⁴ سورة الأعراف: 29.

يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ¹، وهو ما يوحي بإمكانية تبادل مصطلحي العدل والقسط. وبالنظر إلى سياق الآيتين نلاحظ أن الأمر بالقسط جاء في سياق تكذيب الله للمشرّكين، إذ نسبوا له سبحانه وتعالى، الأمر بالفواحش، وقالوا إنهم يفعلون الفحشاء اتباعاً لأبائهم وتنفيذاً لأمر الله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾²، فجاء الأمر بالقسط لينفي كلَّ شبهة تُنسب إلى الله سبحانه فأكد مصطلح القسط هنا أن الله لا يأمر إلا بالأحكام الواضحة الثابتة، لذلك تلا الأمر بالقسط إقامة الوجه عند كلِّ مسجد، لا سيما أنه في آيات سابقة في السياق نفسه حذّر سبحانه وتعالى بني آدم من فتنة الشيطان، فيكون الأمر بالقسط هنا أمراً بالثبات على أحكام الله الظاهرة وعدم اتباع فتنة الشيطان، فقال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿27﴾ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۖ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿28﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ³.

لذلك نلاحظ أنه في آية تالية في السياق نفسه وضح سبحانه الأمر بالقسط بشكل مفصل مبيناً الأحكام الثابتة الواضحة التي أمر بها فقال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁴.

أما في سياق الأمر بالعدل، فقد جاء بعد الحديث عن الكفر وصدود الكافرين عن سبيل الله، وبعد الحديث عن بعث الرسل وتنزيل الكتاب المبين لكلِّ شيء. فيأتي الأمر بالعدل هنا ليحضّ على تغيير الكافر لمساره وليعود من الصدود إلى الاستقامة على أمر الله الواضح واتباع نبيه، إذ لا حجة لهم بعد ذلك، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ ﴿88﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

¹ سورة النحل: 90.

² سورة الأعراف: 28.

³ سورة الأعراف: 27-29.

⁴ سورة الأعراف: 33.

الْكِتَابَ نَبِيًّا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ¹.

وقد جاء في الصحاح أنَّ القسط الحصّة والنصيب²، يقال: وفاه قسطه أي نصيبه وحصته، وكل مقدار فهو قسط³. وعليه فلم يُذكر الكيل والميزان إلا مع القسط مما يدل على ثبات واضح في معنى القسط كما ورد في القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ﴾⁴، ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ۚ﴾⁵، ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۚ﴾⁶، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۚ وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۚ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ۚ﴾⁷، ﴿وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ﴾⁸، ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۚ﴾⁹، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ﴾¹⁰.

6.4 العلاقة بين القسط والقاسط

لعل من الموضوعية واستكمالاً للإحاطة بمفهوم القسط، أن نقف عند معنى القاسط الذي أجمع المفسرون على أنه الجائر عن الإسلام وقصد السبيل¹¹، وذلك تفسيراً لقوله تعالى: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۚ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۚ﴾¹².

ولعل اللغويين اعتمدوا معنى القاسط على أنه الجائر عن الحق، اعتماداً على ورودها في القرآن الكريم بهذا السياق، فهم عندما يقفون على معنى القاسط نجد أنهم يستشهدون بهاتين الآيتين. وإن المتأمل لسياق الآيتين يجد أن القاسط هو البعيد عن الحق. ولكن من الإنصاف أن نشير إلى أن سياق

¹ سورة النحل: 88-90.

² ينظر: الجوهري: الصحاح: قسط، 3/1152.

³ ينظر: الزبيدي: تاج العروس: قسط، 20/25.

⁴ سورة الأنعام: 152.

⁵ سورة هود: 85.

⁶ سورة الإسراء: 35.

⁷ سورة الأنبياء: 47.

⁸ سورة الشعراء: 182.

⁹ سورة الرحمن: 9.

¹⁰ سورة الحديد: 25.

¹¹ ينظر: الطبري: جامع البيان، 23/661.

¹² سورة الجن: 14.

الآيات يُظهر أن معنى القاسط هو الذي ثبت على موقفه من الشرك وأظهره ولم يُبدِ أيَّ رغبة في التحول إلى الإسلام، بدليل أن سياق الآيات يظهر أن المسلمين قد تحرّوا رشدًا. إذا هم أرادوا الرشد فتركوا ما كانوا عليه من الشرك واتبعوا الإسلام، وهو ما لم يفعله من وُصِفوا بالقاسطين ليبين ذلك جمودهم وثباتهم على كفرهم. والآية التالية لذكر القاسطين بيّنت عدم استقامتهم على الطريقة أي طريقة الإيمان وظهر منهم إعراض عن ذكر الله، فقال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ ﴿16﴾ لِنَفْسِهِمْ فِيهِ ۚ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا¹. وبالتالي فلو قلنا إن معنى القاسط في هذه الآية هو الثابت على الباطل لأدّى الغاية المرجوة أيضًا في الوقوف على معنى القاسط. وعليه فإن معنى القاسط لا يعني دائمًا الثابت على الباطل بل يكون معناها بحسب السياق الذي ترد فيه.

ومن اللغويين من أشار إلى الأصل في تسمية القسّط، ومنهم الزمخشري فقال: "القسّط بالفتح الجور من القسط وهو اعوجاج في الرجلين، وعود قاسط يابس...، وأما القسّط بمعنى العدل فالفعل منه أقسط وهمزته للسلب أي أزال القسط وهو الجور"²، وهو ما ذهب إليه ابن فارس صاحب مقاييس اللغة³. ولعل المتأمل في الجذر قَسَطَ، اعتمادًا على ما جاء في سياق آيات القرآن الكريم، يجد أن الأصل الاشتقاقي في مادة "قسط" واحدٌ ولا تضادّ فيه، وكلُّه مأخوذٌ من الثبات الظاهر غير القابل للتعديل، فالقسط في الرجلين هو الثبات على الاعوجاج وعدم القدرة على تقويمه، ونرجّح أن تكون الهمزة في أَقْسَطَ للصيرورة لا للسلب. وعليه فلا نذهب مع ما ذهب إليه البعض من أن المُقْسِط ضدُّ القاسط⁴، في أصل اللغة وفي كلّ الأحوال.

6.5 الظلم في مقابل القسط

بعد أن بيّنا مفهوم القسط ووقفنا عند الفروق الدقيقة بينه وبين العدل نأتي إلى إبراز ضدّ القسط، كما استعمل في القرآن الكريم مما يسهم في زيادة إيضاح مفهوم القسط وكذلك في زيادة إيضاح ضده.

إن ضدّ القسط كما جاء في القرآن الكريم هو **الظلم**، برز ذلك في مواضع كثيرة في سياق الآيات القرآنية، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا

¹ سورة الجن: 16، 17.

² الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، 1932م، ج 2/451.

³ ينظر: ابن فارس: مقاييس اللغة: قسط، 86/5.

⁴ سالم، عبدالمقصود محمد: في ملكوت الله مع أسماء الله، شركة الشمري، مصر، ط 17، ص 110.

يُظْلَمُونَ¹، ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأُوا الْعَذَابَ² وَفُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ³ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ⁴، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ⁵﴾.

فيتبين من ذلك أن معنى الظلم قياسًا على ما ذكرنا من معنى لمفهوم القسط، وهو إثبات الشيء وإظهاره، فيكون الظلم عندئذٍ حجب الشيء وإخفائه، وهو الأصل اللغوي للظلم، وهو الأصل في الوقوف على كل معاني الظلم التي استعملت في القرآن الكريم، فقد شمل مصطلح الظلم في القرآن معاني واسعة جدًا أحاطت بجانب الظلم بين الإنسان وبين الله تعالى، وجانب ظلم الإنسان للناس، وجانب ظلم الإنسان لنفسه، إضافة إلى نفي الله سبحانه الظلم عن نفسه.

6.5.1 الظلم بين الإنسان وبين الله سبحانه

وإن أكثر جانب استعمل فيه مفهوم الظلم في القرآن هو الظلم بين الله وبين الإنسان، والمعنى الذي اتخذه بناء على ذلك هو الشُّرْكُ بكلِّ أساليبه، فقال تعالى بشكلٍ واضحٍ مُعلنًا ذلك على لسان لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ⁶﴾. وذكرت أساليب عديدة للشرك معبرًا عنه السياق القرآني بمصطلح الظلم، من ذلك منع ذكر اسم الله في المساجد والسعي في خرابها، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا⁷﴾، ومنه كتم الشهادة من الله فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ⁸﴾، ومنه اتخاذ أندادٍ من دون الله، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ⁹﴾، ومنه طلب رؤية الله جهرة، فقال تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ¹⁰﴾، ومنه افتراء الكذب على الله والتكذيب بآياته وهو أكثر ما ورد فيه مصطلح الظلم، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ

¹ سورة يونس: 47.

² سورة يونس: 54.

³ سورة الأنبياء: 47.

⁴ سورة لقمان: 13.

⁵ سورة البقرة: 114.

⁶ سورة البقرة: 140.

⁷ سورة البقرة: 165.

⁸ سورة النساء: 153.

أَظْلَمَ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ¹، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا²، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ³، وغير ذلك من الوسائل المتَّبعة المؤدِّية للشرك.

إن نظرة متأملة لما ذكرنا من آيات سابقة، تبين بوضوح أنَّ معنى الظلم هو الحجب وإخفاء الحق لأنه سبحانه وتعالى في كلّ مرة يذكّر فيها الظلم ما يفتأ يؤكد على أن الظلم جاء بعد أن أظهر الله حقيقة وحدانيته وبينها للمشركين، وأن كلّ شيء يدلّ على وجوده سبحانه، لا سيما تأكيده على إرسال الرسل لتوضيح الدِّين ووحداية الله وتوضيح طرق اتباعه، لذلك كثيرًا ما عبّر عن وضوح ذلك بمصطلح النور، وفي ذلك إثبات لوضوحها للجميع، للمؤمن وللمشرك، فيأتي مصطلح الظلم ليشير إلى حقيقة عمليّ المشرك من محاولة تعتيم وحجب حقيقة وجود الله سبحانه وتعالى، رغم إشارة كلّ ما في الوجود إلى ذلك. لذلك عبّر عما يدعون إليه بمصطلح الظلمات، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ⁴.

وكلّ ذلك كي يبقوا على ما كان يعبد آباؤهم، وهو حال كلّ المشركين من كلّ الأقوام، قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمَوْفُقُهُمْ نَصِيبُهُمْ عِزٌّ مَّنْقُوصٌ⁵. فالملاحظ أن مصطلح الظلم هنا لا يتعد كثيرًا عن مفهوم الكافر أو المنافق أو الفاسق فهو يحمل القيمة نفسها في إيضاح الشرك ووسائله، لذلك نجد أن السياق القرآني أشار إلى ذلك من خلال استعمال هذه المصطلحات في سياقات متشابهة، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ⁶، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ⁷، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ⁸. وكل هذه المصطلحات يجمعها رابط واحد هو التملُّص من تطبيق ما أمر الله به والالتفاف عليه، أما اختلافها فهو في الطرائق التي يؤدون بها رابطهم الموحد.

¹ سورة الأنعام: 21.

² سورة الأنعام: 157.

³ سورة الأعراف: 37، يونس: 17.

⁴ سورة البقرة: 257.

⁵ سورة هود: 109.

⁶ سورة المائدة: 44.

⁷ سورة المائدة: 45.

⁸ سورة المائدة: 47.

وكما كان الظلم حجباً لبصر المشركين عن حقيقة وحدانية الله، كذلك جاء مصطلح الظلم ليدلّ على حجب الإنسان بصره عن رؤية نعم الله سبحانه فكان ظلوماً كَفَّارًا، قال تعالى مُعَدِّدًا نِعَمَهُ الَّتِي لَا تَحْصَى، ومع ذلك يتجاهلها الإنسان: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۖ ﴿32﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۖ ﴿33﴾ وَأَتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَاءٍ سَائِطُمُوهُ ۚ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۚ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ۖ﴾¹.

وفي مَلَمَحٍ لما يُوقِع الإنسان في الظلم، ينبّه سبحانه على أن قسوة القلب، وصرفه عن التضرع إلى الله سبحانه، ونسيان الإنسان ما جاء به الرسل وتجاهله، هو ما يؤدي إلى حجب الحقائق عن بصره وبصيرته فيكتسب بذلك صفة الظلم، قال تعالى معبراً عن ذلك: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۖ ﴿43﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ۖ ﴿44﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۗ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾².

6.5.2 الظلم بين الناس

ونقف الآن عند استعمال مصطلح الظلم فيما يخص الحياة الاجتماعية والسياقات التي ورد فيها كما جاء في القرآن الكريم. والملاحظ أنه كما جاء مصطلح الظلم فيما بين الله عز وجل وبين الإنسان ليدل بطرق عديدة على محاولة حجب حقيقة وجود الله سبحانه وتعالى، فكذلك جاء استعماله في مجال الحياة الاجتماعية واسعاً ليدل على طرق عديدة يحجب من خلالها الإنسان حق أخيه الإنسان، ويحجب في الوقت نفسه حدود الله مما يجعله يقوم بما ينافيها، فمن ذلك الربا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۖ ﴿278﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَئِنَّ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۖ﴾³، التوبة هنا نوع من إظهار أحكام الله وإظهار الخضوع له والإيمان به، لذلك نفى به سبحانه الظلم عن التائب، وفي الوقت نفسه أظهر لهم أحقيتهم برؤوس أموالهم فنفى عنهم "أو يظلمون".

¹ سورة إبراهيم: 32-34.

² سورة الأنعام: 43-45.

³ سورة البقرة: 278، 279.

والرِّبَا ظَلَمٌ، ومن المعروف أن الربا هو ما يزداد على أصل البيع أو الدَّين من مال دون حق، أو ما يزداد بعد مدة معينة من الوقت بلا مقابل فما يزداد على الأصل هو الربا سواء أكان في اللحظة نفسها أم بعد مدة مخصوصة من الزمن، وعليه فالربا الذي هو الزيادة، ليس حقًا بل هو حجب مال الآخر عنه من خلال أخذ هذه الزيادة وهذا هو الظلم.

وشبيه بذلك ما نهى عنه سبحانه من أكل الأموال بالباطل، وجعل أكلها ظلمًا، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿29﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا¹. فالباطل كما جاء في كتب التفسير في هذه الآية هو الربا والقمار والبخس وغير ذلك من الأمور التي نهى الله عنها، وهذا ينطبق عليه ما قلنا من أن الظلم هنا معناه حجب حقوق الغير وتعتيم لحقه.

ونبقى في الآية نفسها حيث جعل الله سبحانه قتل النفس أيضًا ظلمًا، وما ذلك إلا لأنه بفعله لجرم القتل سواء قصد بقوله تعالى: "ولا تقتلوا أنفسكم"، قتل الإنسان نفسه بالانتحار أو بغير ذلك من الوسائل أم كان المقصود قتل الغير. ففعل القتل ظلم في كل أحواله لأنه يحجب رحمة الله تعالى عنه ويحجب عن نفسه إدراك بأن الله عليم بكل شيء وقادر على كل شيء. لذلك قال سبحانه: "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً". وقد جاء الظلم بعد إثباته سبحانه لرحمته لعباده ليشير إلى أن القتل هو حجب لرحمة الله وإخفاء النفس لها وعدم الثقة بوجودها. ويحتمل معنى الظلم هنا أن يكون حجبًا وتعتيمًا لحكم الله بعد أن نهى سبحانه عن أكل الأموال بالباطل وعن قتل النفس.

ومن الظلم أيضًا أكل أموال اليتامى، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾².

إن ما نذهب إليه من أن معنى الظلم هو حجب للحق وتعتيم له، يظهر من خلال الإجابة عن سؤال كيف يكون أكل مال اليتيم ظلمًا؟ والجواب يأتي من القرآن الكريم الذي سبق الآية السابقة ففصل لنا كيفية أكل مال اليتيم قبل أن يلخص ذلك بقوله تعالى: "يأكلون أموال اليتامى ظلمًا"، فذكر السياق القرآني أن أكل مال اليتيم يكون من خلال تبديل الخبيث بالطيب، ومن خلال خلط مال اليتيم مع مال الوصي عليه، ومن خلال الزواج من اليتيمة دون مهر معتبرًا ما يصونه لها من ميراث مهرًا لها.. كل ذلك

¹ سورة النساء: 29، 30.

² سورة النساء: 10.

تبيين في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْوَسِيَّةَ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ ﴿2﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ¹.

وعليه فإن الظلم هنا يحمل في طياته معنى إخفاء الظالم لحدود الله بعد أن وضعها سبحانه، لذلك جاء ذكر الظلم في آية تالية لهذه الآيات ليبين سبحانه أن من لم يُظهر التزام حدود الله فيما أمر من أحكام فقد ظلم.

ويشمل الظلم كخلق اجتماعي، السرقة، فقد جعلها المنهج القرآني ظلماً، فقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿38﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ².

ونؤكد أن استعمال مصطلح التوبة بعد الظلم يؤكد أن مفهوم الظلم كخلق اجتماعي لا يعني في الحقيقة إلا إخفاء وتجاهل أحكام الله، فالسرقة تكون مخالفة لأمر الله بعد إظهار حكمه سبحانه بتحريمها وتبيان عقابها. وقد ورد مصطلح الظلم أيضاً مقروناً بفعل السرقة في سورة يوسف فقال تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿قَالُوا جَزَاءُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاءُ ۚ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾³. فالظالم هنا هو من حجب عن نفسه فضل عمل يوسف عليه السلام في إيفائه الكيل وإنزاله إخوته منزلة حسنة، لذلك قال في آية سابقة: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾⁴، فيأتي فعل الظلم هنا وصفاً للсарق الذي تجاهل الخير الذي فعله يوسف معهم.

وقد يكون الإخراج من الديار كرهاً، ظلماً كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْتِنَهُمْ ظُلُمًا ۖ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ ﴿39﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾⁵. فقد سُمي إخراج المشركين للمؤمنين من ديارهم ظلماً لأنهم منعوا عنهم حق الحياة في ديارهم.

¹ سورة النساء: 3، 2.

² سورة المائدة: 38، 39.

³ سورة يوسف: 75.

⁴ سورة يوسف: 59.

⁵ سورة الحج: 39، 40.

وقد استعمل المنهج القرآني مصطلح الظلم أيضاً فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي ليحض به على تعزيز خُلُق القسط والعفو والصلح، فقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾¹، فالظالمون هنا مَنْ حجّبوا عن أنفسهم ومنعوا إظهار المعاملة بالقسط دون تجاوز في ردّ البغي، فالسيئة مقابلها السيئة ولا يجوز تعدّي ذلك، بل أكثر من ذلك اتجه بخُلُق المؤمن إلى العفو والإصلاح ليصرفه عن التفكير بمجاوزة الحد في مقابلة بغي الكافرين، وعلى هذا المعنى فليس المقصود هنا بالظلم المعنى الذي يرادف الكفر أو الفسوق بل إن الظلم هنا ورد بمعناه العام وهو الحجب والتعتيم. وما يبيح لنا هذا التأويل هو أن مجيء قوله تعالى: "إن الله لا يحب الظالمين"، دائماً يرد في خطاب المؤمنين وما ذلك إلا حثٌّ منه على تجنب التصرف بالغرائز أو بحكم الجاهلية مع منحه كامل حق الرد على كل اعتداء يتعرّض له. إلا أن مصطلح الظلم هنا جاء ليكبح جماح الغريزة الإنسانية في مجاوزة الحد.

ومن الظلم الاجتماعي منع النفقة، فقال تعالى في سياق الأمر بالنفقة: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾²، فالظالمون هم من يحجبون النفقة عن مستحقيها. وقد يشمل معنى الظلم هنا نوعية المنفق وهو أيضاً مما يتم التلاعب به والتعتيم عليه كأن ينفق من رديء ما عنده ليتخلص منه ويكسب صفة المنفق، لذلك أكد الله سبحانه، على علمه بكلّ حيثيات الإنفاق، فقال تعالى: "فإن الله يعلمه". وقد أشار سبحانه إلى نوعية المنفق وصفاته بقوله في سياق الحديث عن الإنفاق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۚ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾³.

ونشير إلى ملمح آخر من ملامح الظلم الاجتماعي وهو جانب خيانة الأمانة في الأهل ونكران الجميل، وقد جاء ذلك في سورة يوسف في سياق الحديث عن مراودة امرأة العزيز ليوسف عن نفسه فجاء في سياق قول يوسف، أن من الأسباب التي تمنعه من قبول ذلك هو ما لاقاه من زوجها من معاملة حسنة وإكرام، فيكون الظلم، إنْ هو فعل ما تدعوه إليه، تجاهلاً وإخفاء لكل ما فعله سيده الذي هو زوجها، من خير وفضل مع يوسف عليه السلام، إضافة إلى مخالفة مهمة الرُّسل في إظهار أحكام الله وتطبيقها، فهو إن فعل فقد حجب أحكام الله وعتم على وظيفته كنبى مرسل، وهو ما نفاه يوسف عن

¹ سورة الشورى: 40.

² سورة البقرة: 270.

³ سورة البقرة: 267.

نفسه، فقال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾¹.

وفي سياق آيات سورة يوسف ورد مَلْمُوحٌ آخر من ملامح الظلم الاجتماعي وهو إلباس التهمة لشخص بريء للتغطية على الفاعل الحقيقي، وهو من أهم ما أعلن الإسلام الحرب عليه في الجاهلية في مسائل عديدة منها القصاص والسرقه وغيرها، إذ كان الأمر في الجاهلية بترك معاقبة الشريف لنسبه ومكانته، فقال تعالى على لسان يوسف مشيرًا إلى رفضه معاقبة بريء وترك الفاعل للجرم وإن كان السبب إنسانيًا، وهو هنا السرقة، فقال تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (78) ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ﴾².

ويشير المنهج القرآني أيضًا إلى ناحية أخرى من نواحي الظلم الاجتماعي وهي جانب السخرية واللمز والتنازع بالألقاب، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾³.

يشير الظلم هنا إلى أن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب تخفي الكثير من الجوانب الخيرة في شخصية الإنسان فلا تجعل الظاهر منها إلا الجانب الذي يعرضه للسخرية أو اللمز أو التنازع بالألقاب. وفي ذلك غضٌّ من حقه وتغطية لجوانب الخير فيه. وهنا تكمن خطورته فأشار سبحانه إلى عنصر الخيرية في قوله: "عسى أن يكونوا خيرًا منهم"، ليدل على أن الأمر في ذلك لله ولمكانة الإنسان وقيمة عمله عند الله لا لقصور البشر وأحكامهم على الظاهر.

6.5.3 ظلم النفس

وننتقل لمفهوم ظلم النفس، وقد ورد في آيات كثيرة في القرآن الكريم وجاء أكثرها معبرًا عنه بقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾⁴، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾⁵،

¹ سورة يوسف: 23.

² سورة يوسف: 78، 79.

³ سورة الحجرات: 11.

⁴ سورة البقرة: 57.

⁵ سورة النحل: 33.

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ۚ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾¹.

إن نظرة متأملة للسياقات التي جاء فيها تعبير ظلم النفس كانت جميعها تتضمن تكبر الإنسان في نفسه وسدّ بصر هذه النفس عن رؤية كلّ ما يؤكد قدرة الله سبحانه وعظمته ووحدانيته، فكان الظالم لنفسه هنا هو من أعطاه أكبر من حجمها وحجب بصره وبصيرته عن رؤية ضعفه وحدود إمكانياته، برز ذلك واضحاً في قوله تعالى في سورة الكهف في وصف صاحب الجنة: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾³⁴ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن يبيد هذه أبداً ﴿35﴾ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً². إن الكبر والغرور واضح في صفة ذلك الرجل وقد فسر قوله في حديثه عن عدم زوال ما بيده وعن ثقته بأن ما هو فيه سيزيد ولن ينقص. كل ذلك كان تبياناً واضحاً لحقيقة ظلمه لنفسه التي أعطاه أكبر من حجمها وكلفها أكثر من إمكانياتها وحجب بصره عن رؤية ضعفها ومحدوديتها.

ومن السياقات التي كانت شاهداً قوياً على إيضاح ظلم النفس ما جاء في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۚ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾³.

إذاً فالقوة والقدرة على إعمار الأرض مما اتصف به الإنسان الكافر، كل ذلك أوصله ليظن القوة في نفسه والقدرة على الوقوف في محاربة الرسل وتكذيبهم لما جاؤوا به فظلموا بذلك أنفسهم وأخفوا حقيقة ضعفها، وأنّ كل شيء بيد الله سبحانه وبأمره. وللطبري وقفة جميلة على معنى ظلم النفس فقال: إن "ظلم النفس هو إكسابها من غضب الله ما لا قبل لها به بكفره بربه وتكذيبه أنبياءه"⁴.

6.5.4 نفي الظلم عن الله سبحانه

¹ سورة فاطر: 32.

² سورة الكهف: 34-36.

³ سورة الروم: 9.

⁴ الطبري: جامع البيان، 436/12.

ونصل إلى نفي الله سبحانه وتعالى الظلم عن نفسه، وقد جاء ذلك في مواضع عديدة في القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾¹، ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۖ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾²، ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ 51﴾³، ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۖ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾⁴، ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾⁵، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾⁶.

إن نفي صفة الظلم عن الله سبحانه وتعالى توجب علينا أن نتعامل بدقة في تحديد مفهوم الظلم فيما يتصل بصفاته سبحانه، وإن كل ما سبق من آيات ينفي فيها سبحانه الظلم عن نفسه، كان الظلم فيها هو الحجب والتغطية لأعمال العبد، فالله سبحانه لا يخفي أي عمل قام به العبد مهما كان كبيراً أو صغيراً، وهذا هو القسط، لذلك قال تعالى: "إن الله لا يظلم مثقال ذرة"، أي لا يخفي. ومن عظيم رحمته سبحانه أنه إذا كان العمل حسنة ضاعفها. وإن نفي الظلم عن العالمين يثبت أن نفي الظلم هنا يكون نفياً لإخفاء العمل الصالح والعمل السيئ. فكل شيء ظاهر ثابت يوم القيامة.

إن الله سبحانه يؤكد على أن الظلم صادر عن الإنسان بسوء عمله الذي يحجبه عن رحمة الله وعن جنته وليس بحجب الله، فالله سبحانه لا يبعد أحداً من رحمته إلا إذا فعل العبد ما يوجب ذلك، لذلك أكد سبحانه لمرات عديدة قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾⁷، فقسطه سبحانه وتعالى هو إظهار كل أعمال العبد وأقواله ليحاسب عليها جنة أو ناراً. لذلك فإن القول لا يُبدل لديه وهذا فيه بشرى للمؤمن وتحذير للكافر ليعلم كل منهما أن ما يقوم به وما يقوله يأتي يوم القيامة كما كان في الدنيا فقال تعالى: "ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد".

¹ سورة النساء: 40.

² سورة آل عمران: 108.

³ سورة الأنفال: 51.

⁴ سورة فصلت: 46.

⁵ سورة ق: 29.

⁶ سورة طه: 112.

⁷ سورة آل عمران: 117، النحل: 33.

ما نريد التأكيد عليه هنا أن نفي الظلم عن الله ليس من باب ردّ التهمة أو تكذيبها بل هو تحذير للعباد، فكأنه استحضار لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾².

6.5.5 معنى الظلم في المعجم اللغوي

ولنقف على معنى الظلم كما جاء في بعض المعاجم اللغوية، فقد جاء في كتاب العين: "تقول: لقيته أول ذي ظلم، وهو إذا كان أول شيء سدّ بصرك في الرؤية.. والظلم أخذك حق غيرك.. وإذا سئل السخي ما لا يجد يقال هو مظلوم. قال زهير: ويظلم أحياناً فيظلم، أي يحتمل الظلم كرمًا لا فهرًا.. والظلم ذهاب النور.. والظلم الشرك.."³. وفي تاج العروس: "الظلم بالضم: التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد.. قال الراغب هو عند أكثر أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه.. ويقال فيما يكثر وفيما يقلّ من التجاوز ولهذا يستعمل في الذنب الكبير وفي الذنب الصغير، ولذلك قيل لآدم عليه السلام في تعديّه ظلم وفي إبليس ظالم وإن كان بين الظلمين بون بعيد. ونقل شيخنا عن بعض أئمة الاشتقاق أن الظلم في أصل اللغة النقص"⁴. وجعل صاحب مقاييس اللغة للظلم أصلين أحدهما خلاف الضياء والنور والآخر "وضع الشيء في غير موضعه تعدياً"⁵.

6.5.6 الأصل الجامع لمفهوم الظلم

والناظر فيما جاء في المعجم اللغوي في معنى الظلم يجد أنها تفتقد متابعة التطور الذي مرت به الكلمة وربط معانيها، فأصل كلمة الظلم في اللغة لا يحتمل وجهين كما جاء عن ابن فارس، بل إن أصل الظلم من المنع والحجب، ولهذا سُمّيت الظلمة بذلك لأنها تسدّ البصر وتمنعه من النفوذ. ومن هذا المعنى تطوّر مفهوم الظلم غير متجاوز للأصل الذي أخذ عنه. لذلك وجدنا أن مصطلح الظلم وردّ بمعانٍ واسعة جدًا في القرآن الكريم كلّها يحمل معنى الحجب والمنع. وعليه فليس من الدقة أن نقول إن الظلم يحمل معنى مجاوزة الحد وهو ما جاء في معظم المعاجم اللغوية، لأن ذلك يخالف الأصل اللغوي الذي أخذ عنه، ففي الإسلام اتخذ الظلم كما رأينا سابقًا معنى الشرك وكل عمل يحجب حقيقة وحدانية الله

¹ سورة آل عمران: 5.

² سورة غافر: 16.

³ الفراهيدي: العين: ظلم، 164/8.

⁴ الزبيدي: تاج العروس: ظلم، 32/33.

⁵ ابن فارس: مقاييس اللغة: ظلم، 468/3.

وما جاء به رسله، وجاء الظلم أيضاً فيما يتعلق بين الإنسان والإنسان في الإسلام ليدل على حجب الإنسان لحق أخيه بطرق ذكرناها سابقاً، إضافة إلى أن الظلم احتمال معنى حجب الإنسان وتغطيته لأحكام الله وتجاهلها، واتخذ الظلم كذلك في الإسلام معنى ظلم النفس فيما يحجب الإنسان من حقيقة ضعف نفسه فيعرضها لعذاب لا تحتمله. وظهر معنى الظلم أيضاً في نفي ظلم الله للعباد، وبيّنت الآيات أن معنى نفي الظلم هنا هو نفي للاحتمالية حجب الله أو إخفائه لأعمال العبد مهما كانت صغيرة، وكذلك جاء نفي الظلم عنه سبحانه في استبعاد قدرة الإنسان على حجب وتغطية كل ما يُثبت وجود الله سبحانه وكل آياته الكونية فقال: "وما ظلمونا". وكل هذه المعاني مرتبطة بالأصل اللغوي وهو الحجب والمنع. وقد تبين هذا الأصل اللغوي للظلم من خلال سياق آيات القرآن الكريم، فقد وردت الكلمة بالمعنى اللغوي من خلال قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ۖ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾¹، فإن اقتران كلمة "مُبْصِرَة" – وقيل إن معناها هنا بيّنة أو آية – بـ(ظلموا) يدل على أن معنى ظلموا هنا هو أخفوا أو حجبوا الحقيقة بقتلها وعقرها.

وجاء في قوله تعالى: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا ۖ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾²، فلا يستبعد هنا أن يكون معنى الظلم هو الحجب والمنع. فقد آتت أكلها أي أظهرته ولم تخفه.

وقد جاء مصطلح الظلم على لسان المشركين في عهد إبراهيم عليه السلام إذ وصفوا من حطّم آلهتهم بالظالمين، فقال تعالى على لسانهم: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتَةِ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾³. إن استعمال مصطلح الظلم هنا بتعبيرهم دلّ على أن فعلَ تحطيم الآلهة حجب الثقة عنها وبيّن حقيقتها التي كانوا يخفونها وأظهرها إبراهيم عليه السلام بتحطيمها "فهذه الآلهة لا تستطيع أن تدفع عن نفسها الضرّ فكيف يقبلون عبادتها"⁴، يؤكد ذلك استعمالهم لمصطلح الظلم ونسبته لأنفسهم بعد أن تيقّنت نفوسهم أن ما ينكرونه ويحاولون إخفائه مما جاء به إبراهيم عليه السلام من توحيد لله، هو الحقّ، وأن الأصنام التي يعبدونها هو الباطل، فقال تعالى: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁵، أي أنتم من تحجبون الحقيقة عن أنفسكم وتحاولون إخفاءها، لذلك جاء الأمر بإحراق إبراهيم عليه السلام محاولة

¹ سورة الإسراء: 59.

² سورة الكهف: 33.

³ سورة الأنبياء: 59.

⁴ الشعراوي: تفسير الشعراوي، ص 9580.

⁵ سورة الأنبياء: 64.

لزرع الخوف في نفوس من يفكر بالاعتداء على آلهتهم لا سيما بعد ما فقد الناس ثقتهم بها وبقدرتها حتى على حماية نفسها، فقال تعالى وصفاً لفعالهم: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾¹.

وتطور مفهوم الظلم ليدل على كل من لم يحكم بما أنزل الله، فقال تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾²، فالظلم هو مخالفة أحكام الله بعد توضيحها وذلك يكون بحجبها ومنع العمل بها.

أما ما قيل من أن معنى الظلم هو مجاوزة الحد أو الاعتداء فستتضح حقيقته من خلال وقوفنا على معنى الاعتداء والبغي والطغيان التي ذكرت في سياق الحديث عن الظلم في القرآن الكريم وفي سياق الوقوف على معنى الظلم في المعاجم اللغوية وفي كتب التفسير.

6.5.7 العلاقة بين الظلم والاعتداء

جاء المصطلحان مترافقين في عدة مواضع في القرآن الكريم، قال تعالى في آية الطلاق: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۚ فَإِنْ سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾³، وجاء في آية الوصية: ﴿فَإِنْ غَيْرَ عَلَىٰ أَنْهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾⁴.

يتبين من الآيتين السابقتين أن الاعتداء ظلم ولكن هل يعني هذا أنهما شيء واحد، أو أنه يجوز أن يتبادل المصطلحان فيما يردان فيه من سياقات؟

¹ سورة الأنبياء: 68.

² سورة المائدة: 45.

³ سورة البقرة: 229.

⁴ سورة المائدة: 107.

وقف الطبري عند معنى الاعتداء فجاء عنه أن الاعتداء هو بمجاوزة حدود الله التي بيّنها¹، وهو كذلك عند أكثر المفسرين، فقال ابن كثير: "هو مجاوزة الحد"².

جاء في كتاب العين أن الاعتداء: الظلم البراح وهو في الأصل مأخوذ من تجاوز ما ينبغي له أن يقتصر عليه³. ومن أوضح ما قيل في أصل الجذر عدو ومشتقاته ما جاء عن الراغب من أن أصل العدو "التجاوز ومنافاة اللئام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له العداوة والمعاداة، وتارة بالمشي فيقال له العدو، وتارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة فيقال له العدوان والعدو"⁴. وفي مقاييس اللغة جاء أن أصل العدو "تجاوز في الشيء وتقدم لما ينبغي أن يقتصر عليه"⁵.

وبذلك نجد أن المفسرين واللغويين أجمعوا على أن الاعتداء والعدوان هو مجاوزة الحد واصطلاحاً هو مجاوزة الحق. وعليه فالاعتداء أخص من الظلم، فالظلم يتضمن الاعتداء، ولكن الاعتداء لا يتضمن الظلم، فللظلم وسائل كثيرة وطرق عديدة يمكن للإنسان أن يكون فيها ظالماً، ومن هذه الطرق الاعتداء، لذلك جاء الظلم في سياق آيات أخرى معطوفاً على العدوان، لا شرحاً له، فقال تعالى: ﴿بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿29﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿6﴾، فالعدوان هنا تجاوز ما أباح الله إلى ما حرمه، أما الظلم فهو الفعل بغير ما أذن الله به وركوب ما قد نهى الله عنه⁷. ويتضمن ذلك ما ذكرناه من أن الظلم هو التعطيم على أحكام الله ومنع تطبيقها.

6.5.8 العلاقة بين الظلم والبغي

وقد فُيِّرَ كلٌّ منهما بالآخر. وقد وردا في سياق آية واحدة، فقال تعالى: ﴿وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ ﴿41﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿8﴾.

¹ ينظر: الطبري: جامع البيان: 203/11.

² ابن كثير: تفسير القرآن، 351/1.

³ ينظر: الفراهيدي: العين: عدو، 213/2.

⁴ الأصفهاني: المفردات، ص 553.

⁵ ابن فارس: مقاييس اللغة: عدو، 249/4.

⁶ سورة النساء: 29، 30.

⁷ الطبري: جامع البيان، 231/8.

⁸ سورة الشورى: 41، 42.

بالوقوف على معنى البغي في المعجم اللغوي نجد أن الأصل اللغوي فيه هو الطلب، جاء في كتاب العين: "والبغية مصدر الابتغاء تقول: هو بغيتي أي طلبتي.. والبغي الظلم"¹، وفي تاج العروس: "بغى الرجل الخير والشر وكل ما يطلبه بغاء وبغية.. وقال الراغب: البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى، تجاوزه أم لم يتجاوزه"².

ومن أوضح ما جاء في معنى البغي، ما جاء عن الأزهري (370هـ) من أنه "قصد الفساد، وفلان يبغى على الناس إذا ظلمهم وطلب أذاهم"³. وجاء في قاموس القرآن أن البغي هو شدة الطلب لما ليس له فيه حق التغليب"⁴. ولعل هذا المعنى يتضح بشكل أكبر إذا عرفنا أن الحسد يُسمَّى بغياً، قال اللحياني (220هـ)⁵: "بغى على أخيه بغياً حسده. قال: والبغي أصله الحسد ثم سمي الظلم بغياً لأن الحاسد يظلم المحسود جهده، إرادة زوال نعمة الله عليه منه"⁶. وعليه فإن البغي طلب وقصد إظهار كل عمل مؤذٍ، وهو ما فسره قوله تعالى في تحديد البغي وجزائه: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ ﴿39﴾ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا 40﴿7﴾. فالبغي إذاً سيئة وجزاء السيئة سيئة. نلاحظ في هذا السياق أن معنى التجاوز غير وارد هنا وإنما أراد أن من قصد وطلب إيذاء الناس، فقصد رد الأذية بمثلها وارد ولا شيء على من يجازي العقوبة بمثلها بل هو الحق وله ذلك.

وعليه فإن معنى البغي لا يطابق معنى الاعتداء، ولا يطابق معنى الظلم، بل يمكن أن ينضوي المصطلحان تحت مفهوم الظلم لأنه أوسع منهما وأشمل فيكون معنى الظلم في قوله تعالى: "إنما السبيل على الذين يظلمون الناس"، أي يحجبون عنهم حقوقهم، "ويبغون في الأرض بغير الحق" أي يقصدون أذيتهم، وبذلك نرى أن البغي والاعتداء هي أفعال تالية للظلم ونتيجة عنه.

6.5.9 العلاقة بين الظلم والطغيان

¹ الفراهيدي: المصدر السابق: بغي، 4/453.

² الزبيدي: تاج العروس: بغي، 37/179. وينظر: الكفوي: الكليات، ص 247.

³ الأزهري، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م: بغي، 8/181.

⁴ الدامغاني، الحسين بن محمد: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبدالعزيز سيد الأهل، دار الملايين، بيروت، 1983م، ط4، ص75.

⁵ أبو الحسن علي بن المبارك اللحياني الهذلي، نحوي من الكوفة، ومن أئمة نواة الطبقة الثالثة من المدرسة الكوفية في النحو، امتاز بكثرة نقله وتدوينه للنوادر من اللغة.

⁶ الزبيدي: تاج العروس: بغي، 37/189.

⁷ سورة الشورى: 39، 40.

جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى﴾¹. قيل إن قوم نوح هم أظلم وأطغى "الطول مدة نوح فيهم، حتى كان الرجل فيهم يأخذ بيد ابنه فينطلق إلى نوح عليه السلام فيقول: احذر هذا، إنه كذاب، وإن أبي قد مشى بي إلى هذا وقال لي مثل ما قلت لك، فيموت الكبير على الكفر وينشأ الصغير على وصية أبيه"².

وقد فسر الطغيان في مواضع أخرى في كتب التفسير بالظلم، فمن ذلك قولهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾³، قالوا معناه: ولا تظلموا⁴. وأحياناً يفسر الطغيان بالبغي، فجاء عن الطبري قوله في قوله تعالى: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾⁵، طغى فلان يطغى طغياناً إذا تجاوز الأمر حده فبغى⁶.

وفي كتاب العين: الطغيان هو كل شيء جاوز القدر⁷، وفي تاج العروس: "جاوز القدر أو الحد في العصيان والطغيان الاعتداء في حدود الأشياء ومقاديرها، وطغى ارتفع وعلا في الكفر.. وطغى الماء ارتفع وعلا حتى جاوز الحد في الكثرة"⁸.

إن المتأمل لما جاء في القرآن الكريم من سياقات للفعل طغى يجد أن الأصل فيه الارتفاع والعلو كما جاء في بعض معانيه في تاج العروس، فالطغيان اصطلاحاً ليس تجاوزاً لأحكام الله بل العلو عليها والعمل بنقيضها، لذلك وصف المستهزون وهم الذين لم يتجاوزوا ما أمر الله به بل تعالوا عليه باستهزائهم زيادة في الإنكار فسمى ذلك تعالى طغياناً، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾¹⁴ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ⁹. وجاء الطغيان كذلك وصفاً لمن قال من اليهود: يد الله مغولة فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا

¹ سورة النجم: 52.

² القرطبي: تفسير القرطبي، 64/20.

³ سورة طه: 81.

⁴ الطبري: جامع البيان، 346/18.

⁵ سورة البقرة: 15.

⁶ الطبري: المصدر السابق، 308/1.

⁷ ينظر: الفراهيدي: العين: طغي، 435/4.

⁸ الزبيدي: تاج العروس: طغي، 492/38.

⁹ سورة البقرة: 14، 15.

أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا¹. وورد كذلك الفعل طغى مع فرعون الذي ادّعى الألوهية ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾².

فالطاغية هو كما جاء، الجبار العنيد³، وهو المستعلي والفاعل نقيض ما أمر الله سبحانه، مخالفةً لأمره وزيادةً في العصيان.

وعليه فالطغيان شيءٌ زائد على الظلم وأخصُّ منه، فالظلم حجب أحكام الله، أما الطغيان فهو العمل بخلافها استكباراً وعلواً. ولعل مجيء الظلم سابقاً في وروده في الآيات القرآنية للأفعال التي اعتبرها البعض من المترادفات يوضح أن الظلم يسبق الأفعال الأخرى ومن ثم تأتي الأفعال الأخرى كنتيجة للظلم.

6.6 نتائج البحث:

1- صحّح السياق القرآني من خلال الوقوف على سياقات استعمال مصطلحي العدل والقسط، ما اعتمدته المعاجم اللغوية من عدم تفريق بين المصطلحين.

2- غاب عن المعاجم اللغوية اعتماد معنى جامع لمفهوم القسط الذي وضحه السياق القرآني بالثبات وإظهار الحق بما لا مجال للاجتهاد فيه.

3- إن مجيء مصطلح القسط مع الكيل والميزان يدلّ على ثبات واضح في معنى القسط.

4- بيّن الربط بين الأصل اللغوي للقسط كما جاء في القرآن الكريم والسياقات التي ورد فيها، أن معنى القاسط الذي خصّته المعاجم اللغوية بالجائر عن الحق، ليس من أصل معناه، وإنما هو معنى خاص اكتسبه من سياق خاص في القرآن لا يدخل في أصل تركيبها. لذلك قد يكون القاسط الثابت على الحق في مواضع، وقد يكون الثابت على الباطل في مواضع أخرى.

5- أفضى دخول مصطلح القسط في علاقة تضاد مع مصطلح الظلم في السياق القرآني إلى بيان الأصل اللغوي للظلم، وهو حجب الشيء وإخفاؤه، وهو ما اتضح من خلال إبراز معنى ضده (القسط) الذي يختص بالأمر الثابت الواضح.

¹ سورة المائدة: 64.

² سورة النازعات: 24.

³ ينظر: الفراهيدي: المصدر السابق: طغي، 435/4، والزبيدي: المصدر السابق: طغي، 493/38.

6- إنَّ الأصل اللغوي الذي أفاده السياق القرآني للظلم افتقدته المعاجم اللغوية، وبالتالي افتقدت إلى متابعة التطوُّر الذي مرَّ به مصطلح الظلم.

7- إنَّ ما جاء في المعاجم اللغوية من تحديد مفهوم الظلم بأنه مجاوزة الحد، لا يتوافق مع الأصل اللغوي لمصطلح الظلم، وبالتالي لا يمكن اعتماده تعريفاً للظلم.

8- بيّن السياق القرآني أنَّ مفهوم الاعتداء يغيّر مفهوم الظلم، فيمكن أن يشمل مفهوم الظلم الاعتداء، وقد يكون الاعتداء وسيلةً من وسائل الظلم.

9- وفي علاقة البغي بالظلم، فقد بيّن السياق القرآني أنَّ البغي أخصُّ من الظلم، وقد يكون أيضاً وسيلة من وسائله.

10- وفي علاقة الطغيان بالظلم أظهر السياق القرآني أنَّ الطغيان شيءٌ زائد على الظلم، وبفيد معنى الاستعلاء والعمل بالنقيض، فالظلم حجبٌ أحكام الله لينصرف عن تطبيقها، أما الطغيان فهو العمل بخلافها استكباراً وعلواً.

7. السخرية

تناول القرآن الكريم موضوع السخرية من ناحيتين، تتعلق إحداهما بالسخرية من المسلمين وبالتالي الغاية من ذلك النيل من مكانة الإسلام وممن يعتقد به، ووسيلة للهجوم عليه، وقد تناول القرآن الكريم هذه المسألة في مواضع عدة. والناحية الثانية التي تناولها القرآن الكريم في موضوع السخرية كانت في السخرية كفعل متداول في المجتمع بين أفراد، وقد بيّن ذلك أيضاً القرآن الكريم بشكلٍ واضح في خطابه للمؤمنين بالنهي عن السخرية، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ۚ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۚ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾¹.

¹ سورة الحجرات: 11.

وقد اختلف في السخرية التي نهى الله عنها فقيل: هي سخرية الغني من الفقير، نهى أن يسخر من الفقير لفقره، وقيل بل ذلك نهى من الله، مَنْ سَتَرَ عليه من أهل الإيمان أن يسخر ممن كشف في الدنيا ستره منهم¹.

7.1 معنى السخرية في المعجم اللغوي

وقف أصحاب المعاجم اللغوية عند معنى السخرية وعند الجذر سَخَرَ، فجاء عن الفراهيدي: "سخر منه وبه، أي: استهزأ، ... والسخرة: الضحكة، وأما السخرة فما تسخرت من خادم ودابة بلا أجر ولا ثمن. تقول: هم لك سخرة وسخرًا. قال الله عز وجل: "فاتخذتموه سخرًا حتى أنسوكم ذكري... سخرت السفن: أطاعت وطاب لها السير. قال: سواخر في سواء اليم تحتفز..² وزاد ابن منظور: "وسخره يسخره سخرًا وسُخرًا وسخره كلفه ما لا يريد وقهره وكل مقهور مدبر لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر فذلك مسخر... والتسخير التذليل... وكل ما ذل وانقاد أو تهيا لك فقد سُخِّر لك".³

نجد أن المعاجم المتأخرة أعطت معنى جامعا للأصل "سخر" وهو ما يمكن اعتماده أصلا مشتركا لكل ما يشتق من هذا الأصل، وهو مَلَمَحٌ بارز تميزت به المعاجم المتأخرة في هذا المجال. إلا أن ما يستوقفنا هو الوقوف على معنى السخرية بالاستهزاء في أغلب المعاجم اللغوية. لذلك لا بد من عودة للسياقات القرآنية التي ورد فيها مصطلح السخرية للوقوف على حقيقة الفرق بين السخرية والاستهزاء.

7.2 معنى السخرية في القرآن

إن معنى السخرية في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁴، جاء دقيقا ليشير إلى كل فعل أو قول ينال به الساخر من غيره دون إذن منه بغرض احتقاره والانتقاص منه. إن السخرية تصرف ظاهر من خلال فعل أو قول، لذلك خصصه السياق القرآني وفصله باللمز والتنازع بالألقاب ليجمع بذلك جانبي الفعل والقول. ولا يخفى ما في هذين الفعلين من حركة ظاهرة يوحي بها جرس أصواتها، فمجرد نطق فعل اللمز يُشعر

¹ ينظر: الطبري: جامع البيان، ج22، ص298.

² الفراهيدي: العين: سخر، 4/196.

³ ابن منظور: لسان العرب: سخر، 4/353. والزبيدي: تاج العروس: سخر، 11/523.

⁴ سورة الحجرات: 11.

بالحركة المصاحبة له، إضافة إلى ما يوحي به اللفظ من قرب والتصاق وما ذلك إلا ليدل على أن فعل اللمز يكون في حضرة من يسخر منه ويصيب بسوءه قلبه، والنبز كذلك، لذلك فالسخرية تختص بالنيل ممن وقع عليه فعل الساخر في وجهه بذكر عيب فيه أو صفة تخجله وتقلل من شأنه.

7.2.1 السخرية واللمز: تأتي السخرية بأشكال عدة، فقد يُعبّر عنها بحركة يقوم بها الساخر أو إشارة في وجهه سواء بعينه أم برأسه أم بشفتيه، مع كلام خفيّ يُشعر الذي يسخر منه بالحرّج. وكلّ ذلك عبّر عنه السياق القرآني بـ **الَلْمَز**. ومما وقفنا عليه من معاجم لغوية تشير إلى معنى اللمز، ما جاء في كتاب العين: **الَلْمَز**: "كالغمز في الوجه تلمزه بفيك بكلام خفي... ورجل لمزة: يعيبك في وجهك لا من خلفك"¹، وزاد صاحب لسان العرب أن "اللمز: العيب في الوجه وأصله الإشارة بالعين والرأس والشفة مع كلام خفي.. واللمز العيب والوقوع في الناس"².

وقد وظّف السياق القرآني فعل اللمز حين تناول أفعال المشركين والمنافقين في سخريتهم من إعطاء المؤمنين الفقراء للصدقة، فقد انتقصوا منهم بقولهم لهم إن الله غني عن صدقاتهم القليلة التي يعطونها. ولا يخفى ما لذلك من أثر نفسي على الفقير المتصدق حيث يشعر بالحرّج وباستصغار فعل التصدق منه، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾³.

ومما يدل على أن السخرية هي فعل ظاهر يقوم به الساخر في وجه من يسخر منه، ورود فعل الضحك في سياق ذكر السخرية، كوسيلة للسخرية، وبقصد التقليل من شأن من يسخر منه أو الانتقاص من فعله. قال تعالى: ﴿فَاتَّخَذُوا مِنْهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَحَكُونَ﴾⁴.

ومما ورد في سياق السخرية وأنواع التعبير عنها، ما جاء في وصف المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم بالساحر، والسخرية كانت ظاهرة من خلال قولهم له منتقصين مما جاء به: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾⁵ 16 ﴿أَوَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾⁵.

¹ الفراهيدي: العين: لمز، 372/7.

² ابن منظور: لسان العرب: لمز، 407/5. وينظر: الزبيدي: تاج العروس: لمز، 321/15.

³ سورة التوبة: 79.

⁴ سورة المؤمنون: 110.

⁵ سورة الصافات: 16، 17.

7.2.2 السخرية والتنازع بالألقاب: استكمال السياق القرآني فعل السخرية بذكر التنازع بالألقاب، وهو

ما يشير إلى مدى تأثير الكلمة على الإنسان، فإن مجرد نطق كلمة التنازع يشعر بأن المقصود بالتنازع هنا هو إعطاء لقبٍ يكرهه صاحبه مع أن الأصل في النبز هو التسمية أو اللقب¹، إلا أن ما فيه من شدة ظهورٍ للمعنى عند النطق به يوحي بمعناه السلبي وبأن المقصود بإطلاق التسمية هنا هو الإهانة، لذلك اتخذت كلمة التنازع معنى التعابير بما يكره في سياق الآية السابقة، لذلك قيل: "التنازع هو التداعي بالألقاب وهو يكثر فيما كان ذماً، وقد اختص بلقب السوء عرفاً"². وإن مصطلح التنازع هنا أشار إلى ناحية دلالية ونفسية مهمة، إذ إن التنازع يفيد الثبات في الاسم، ومن ثم سيتخذ ما ينتبذ به اسماً ثابتاً للإنسان بمجرد مداولته وتكراره. وهو ما أراد السياق القرآني التأكيد عليه من حيث يجب أن نحسن التسمية باللقب لأنه سيتخذ اسماً ثابتاً وبالتالي سيرافق حسنه أو قبحه صاحبه مدى حياته، وهنا يمكن الأثر النفسي له، جاء عن المبرد أن النبز هو اللقب الثابت. وإذا ذهبنا مع من رأى أن اشتقاق كلمة "اسم" من السُّمُو³، عندئذ يتضح المعنى المراد من استعمال السياق القرآني في الآية لمصطلح التنازع، وهو اللقب بما يكره صاحبه.

وبذلك فقد كان النهي عن السخرية شاملاً لكل قول أو فعل أو حتى لأصغر حركة في الوجه أو الجسم يقوم بها الإنسان بقصد الإساءة أو الانتقاص في أي جانب من جوانب حياة الإنسان سواء ما يخص هيبته أم فعله.

7.3 العلاقة بين السخرية والاستهزاء

في الوقوف على معنى السخرية نلاحظ أن أكثر المفسرين واللغويين عرّفوا السخرية بالاستهزاء.

ونلاحظ في سياقات ورود لفظ الاستهزاء في القرآن الكريم أنه اتخذ معنى أعم من معنى السخرية، فهو لا يشمل فقط أفعالاً وأقوالاً تنتقص ممن يُسخر منه كما في السخرية، بل إن الاستهزاء يشمل الاعتقاد والفكر، فهو أقرب إلى اللامبالاة بالأمر المستهزأ به، لذلك أكثر ما جاء في القرآن الكريم عند ذكر الاستهزاء كان مصحوباً باللعب والجهل وعدم التعقل، ولعل هذا ما أراده العسكري بقوله: "الهزء يجري مجرى العبث"⁴. في حين كانت السخرية واقعة على صفة حسية أو فعل مُشاهد. وإضافة إلى ذلك فإن سياق الاستهزاء في القرآن الكريم كان وروده فيما يتعلق بالتكذيب بآيات الله ورسوله، لذلك هو أقرب إلى

¹ ينظر: الفراهيدي: العين: نبز، 375/7.

² الزبيدي: تاج العروس: نبز، 342/15.

³ العسكري: الفروق اللغوية، ص29.

⁴ العسكري: الفروق اللغوية، ص255.

المجرد منه إلى الحسي الذي غلب على السخرية، فالاستهزاء قد لا يظهر من خلال التصرف بل هو اعتقاد، وهو ما جاء في قوله تعالى يصف المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾¹، ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَاءٌ مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾²، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾³، ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا﴾⁴. يقول المراغي (1370هـ): "وإنما كان فعلهم لجهلهم بالله تعالى وما أوجب عليهم من تعظيم وثناء له عز وجل"⁵، فالاستهزاء لا يكون بالتصرف وبفعل ظاهر بل هو لأفكار المستهزأ به ولاعتقاداته، وقد عبّر العسكري عن ذلك بقوله: "الإنسان يستهزأ به من غير أن يسبق منه فعل" يستهزأ به من أجله، والسخر يدل على فعل يسبق من المسخور منه"⁶. فالاستهزاء أعم من السخرية من حيث إنه يشمل الشيء المستهزأ منه جملة، أما السخرية فتتعلق بناحية فعل أو صفة فيمن يسخر منه.

وقد وضح السياق القرآني أن الاستهزاء يكون ناتجاً عن جهل المستهزأ بالمستهزأ به ونقص في المستهزأ، فقد عبّر عن الأول بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾⁷، فقد بين قول موسى عليه السلام أن الهزو جهل. قال ابن الجوزي في معنى الآية: "... وإنما انتفى الهزء لأن الهازي جاهل" لاعب"⁸. وعبر عن الثاني بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ۖ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾⁹.

أما السخرية فهي نابعة عن حقد وتقصد الإهانة، في حين أن الاستهزاء نابع من عدم الاعتقاد.

7.4 السخرية والهمز

بالتزامن مع الحديث عن السخرية وما يبيّناه مما يكون من أفعال وأقوال تُذكر في وجه الإنسان للانتقاص منه، هناك في المقابل من يعملون على الانتقاص من الآخر في غيابه، وقد عبّر عنه القرآن الكريم بمصطلحي الغيبة والهمز. ومما يجمع المصطلحين أنهما لا يكونان إلا في ظهر الإنسان وفي

¹ سورة البقرة: 14.

² سورة الأنعام: 5.

³ سورة الحجر: 11.

⁴ سورة المائدة: 58.

⁵ المراغي، مصطفى: تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 146/2.

⁶ العسكري: المصدر السابق: ص 254.

⁷ سورة البقرة: 67.

⁸ ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، 84/1.

⁹ سورة المائدة: 58.

غيابه، إلا أن الفرق بينهما أن الغيبة اصطلاحاً تكون بذكر ما في الإنسان من عيب في غيابه، ومن أدقّ تعريفات الهمز ما جاء عن المبرد (284هـ) في معنى الهمز، قال: "هو أن يهمز الإنسان بقول قبيح من حيث لا يسمع، أو يحثه ويوسده على أمر قبيح، أي يغيره به"¹. فالهمز اصطلاحاً: محاولة دفع وتكذيب وردّ ما في الإنسان من صفاتٍ خيرٍ وجعلها عيوباً للتشكيك فيها، وكلّ ذلك في غيابه وهي محاولة لتسفيه ما فيه من صفاتٍ خيرٍ. لذلك نلاحظ أن مجيء مصطلح الهمّاز والهمزة في القرآن الكريم قد ترافق مع ذكر التكذيب ومع ذكر غير المسلمين لأن ذلك مما لا يمكن لمسلم أن يتصف به، فقال تعالى: ﴿فَلَا تُطْعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (8) ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (9) ﴿وَلَا تُطْعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ (10) ﴿هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنَمِيمٍ﴾ (11) ﴿مَنَّاغٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ (12) ﴿عُتُلٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ (13) ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ (14) إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ²، فالهمّاز هنا هو من يحاول الانحراف بالشيء عن مساره الحقيقي بتسفيه الشيء وتكذيبه، لذلك قد يقوم المؤمن بفعل الغيبة ولكنه لا يقوم بالهمز، بالمعنى الذي ذكره القرآن الكريم، لما في معنى الهمّاز من محاولة لتغيير وجهة النظر فيمن يعيبه، لذلك أتبع السياق القرآني الهمّاز بمصطلح "مشاء بنميم"، وذلك أيضاً مما يكون في ظهر الإنسان لا في حضوره، ويكون بنقل الأحاديث من بعض الناس إلى بعض³، بغرض السعاية والإفساد بينهم.

وقد اختلفت المعاجم اللغوية في تحديد أصل جامع للهمز، وفي تحديد الرابط بينه وبين ما جاء به معنى الهمز من العيب⁴، فجاء عن الفراهيدي أن "الهمز: العصر"⁵. وفي لسان العرب: الهمز: الغمز، وهمز القناة ضغطها بالمهازم. والهمز مثل الغمز والضغط، ومنه الهمز في الكلام لأنه يضغط. والهمز مثل اللمز، وهمزه دفعه وضربه.⁶ وعن ابن الأعرابي (231هـ) أن الهمز: العض، والهمز: الكسر⁷.

7.4.1 العلاقة بين الهمز واللمز

نقف أخيراً عند العلاقة الدلالية بين الهمز واللمز، وهو ما اختلف فيه اللغويون والمفسرون، ففي وقوف المفسرين عند قوله تعالى: وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ ﴿1﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿2﴾ يَحْسَبُ أَنَّ

¹ العسكري: الفروق اللغوية، ص53.

² سورة القلم: 8-15.

³ ينظر: الطبري: جامع البيان، 534/23.

⁴ ينظر: القرطبي: تفسير القرطبي، 327/16. والآلوسي: روح المعاني، 31/15.

⁵ الفراهيدي: العين: همز، 17/4.

⁶ ابن منظور: لسان العرب: همز، 426/5.

⁷ الزبيدي: تاج العروس: همز، 388/15.

مَا لَهُ أَحَلَدُهُ ﴿3﴾¹، الهمزة: الذي يغتاب ويطعن في وجه الرجل، واللمزة: الذي يغتابه من خلفه إذا غاب²، وقيل في معناه الضدّ، وهو أنّ الهمزة الذي يغتاب بالغبية، واللمزة الذي يغتاب في الوجه³، وجاء عن كثير من المفسرين واللغويين أنّ الهمزة واللمزة لهما المعنى نفسه، فقيل: الهمز مثل اللمز، وهمزته ولمزته ولهزته ونهزته إذا دفعته⁴، وقيل: هما سواء⁵.

ونقول بأنّ الهمزة هو العيّاب في الظهر محاولةً لدفع ما في المغتاب من خير، أما اللمزة فهو من يحاول احتقار مَنْ أمامه في وجهه ليصغّره في عين نفسه وفي عين غيره، وقد اجتماعاً في سياق واحد في الآية السابقة ليحيط بمن يقوم بفعل الانتقاص من الآخر أو من بعض صفاته في حضوره وفي غيابه. ومن الإشارات المهمة فيما وقفنا عليه من فروق بين الكلمتين ما أشار إليه المبرّد في التفريق بين الهمز واللمز حيث قال: واللمز أجهرُّ من الهمز، فقال تعالى: "ومنهم من يلمزك في الصدقات"، أي يطعن عليك ولم يقل: يهمزك لأن الطعن يكون جهازاً مسموعاً⁶، هنا أظهرَ الفارق الصوتي حقيقةً معنى المفردتين، فما تختلف فيه المفردتان هو صوت الهاء واللام في البداية، فالهمز مبدوء بحرف الهاء وهو من أضعف الحروف وأخفهاها، وهو ما يقابله عمل خفي وعدم قدرة على المواجهة مما يفيد معنى الهمز، لذلك نرجّح أن يكون الهمز في غياب الشخص لا في حضوره، ونرجّح هنا ما ذهب إليه الطبري من أن الهمز هنا لا يكون إلا في اللسان⁷، وهو ما يتماشى مع ما ذكرنا من ضعف الهمزة الذي لا يقدر على عمل شيء إلا أن يسعى بالآخر في غيابه، عن طريق دفع ما في الآخر من خير ومحاولة توظيفه لأغراض انتقامية مسيئة، وهنا تكمن خطورة فعل الهمز. لذلك وظّف المنهج القرآني فعل الهمز للتعبير عن عمل الشياطين في مسألة نسبة الولد لله تعالى، بقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ ﴿97﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ⁸.

¹ سورة الهمزة: 1-3.

² القرطبي: المصدر السابق: 181/20.

³ القرطبي: المصدر السابق نفسه.

⁴ ابن منظور: المصدر السابق: همز، 426/5. والزبيدي: المصدر السابق: همز، 388/15.

⁵ القرطبي: المصدر السابق، 181/20.

⁶ العسكري: الفروق اللغوية، ص54.

⁷ ينظر: الطبري: جامع البيان، 534/23.

⁸ سورة المؤمنون: 97، 98.

أما اللام في اللمز فهو حرفٌ قويٌّ ومن حروف الجهر، وهو ما يناسب الطعن في الوجه لا في الخلف، إضافة إلى ما يحمله توافق مجيء اللام مع الميم والزاي مما يوحي بحركة الفعل، أو ما يقوم به اللمزة من حركات في وجهه أو جسمه تنبئ عن سخرية وانتقاص من الآخر.

أما عن الرابط المشترك بين المفردتين الهمزة واللمزة فهما يشتركان في الغاية، وهي تسفيه ما يقوم به الآخر والانتقاص من شأنه. لذلك عرّفهما القرآن الكريم بتعريف واحد في قوله تعالى: وَيُلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾¹، وما ذلك إلا وصفٌ لما كان يقوم به المشركون من انتقاص وطعن للمسلمين في كل اتجاه في حضورهم وفي غيابهم، لاسيما في مجال الإنفاق إذ أكثر ما ذُكر الهمز واللمز في الصدقة والمتصدقين، وكانت أهم صفة للهمزة واللمزة هي منع الخير ومنع الإنفاق، وكان ذلك بالانتقاص من المنفقين والمتصدقين ومحاولة تسفيه عملهم ليكون مبررًا لهم بعدم الإنفاق.

7.5 نتائج البحث:

1- أعطت المعاجم اللغوية ولا سيما المتأخرة منها معنى جامعًا للأصل سخر، إلا أنها قصرت في الوقوف على معنى السخرية بأن جعلته في الاستهزاء، وهو ما اتضح عدم دقته من خلال الوقوف على السياقات القرآنية التي وردت فيها المفردتان.

2- اتخذ مفهوم الاستهزاء حسب السياق القرآني منهج اللامبالاة، واتضح في جانب الاعتقاد والفكر، أما السخرية فبرزت من خلال التصرف الناتج عن حقد وتقصّد، فهو أقرب إلى الحسية من الاستهزاء.

3- بيّن السياق القرآني أنّ السخرية تكون بوسائل عدّة، ذكر منها اللمز والتنازع بالألقاب.

4- برز في كتب اللغة اختلاف في تحديد مفهومي الهمزة واللمزة اللذين أسهم السياق القرآني في توضيحهما من خلال الوقوف على ورود اشتقاق الجذرين (لمز وهمز) في سياقات مختلفة في القرآن الكريم، إذ لم نجد أصلًا واحدًا متفقًا عليه في المعجم اللغوي لجذر الكلمتين.

¹ سورة الهمزة: 1، 2.

5- تبين أيضًا الفرق بين المفردتين (الهمزة واللمزة) من خلال الوقوف على أصوات الكلمتين، مما ساعد في تحديد أدقّ لمعنييهما، وأسهم في إثبات نجاعة الوقوف عند الدلالة الصوتية للمفردة وأهميتها في تحديد المعنى.

8. الإنفاق

8.1 دلالة الإنفاق بين الجاهلية والإسلام

لعل من المستغرب أن يتناول القرآن الكريم مسألة البخل ويدعو إلى الإنفاق في المجتمع العربي الجاهلي الذي اشتهر بالكرم والجود والسخاء، فلا يخفى ما تغنى به العربي في العصر الجاهلي من هذه القيم وحاول الاتصاف بها لينال بها المجد.

إن وقفة متأنية لما جاء في القرآن الكريم من تناول لمسألة الإنفاق والبخل، تُظهر اختلال المجتمع الجاهلي في هذه المسألة، وهو ما صحّح مساره ظهور الإسلام والعمل بتعاليمه، فكل ما روي من أشعار وحكايات عن كرم الجاهلي كانت غايته المجد واكتساب السمعة الحسنة والسيادة، يبين ذلك ما جاء في قول حاتم الطائي وهو رمز الكرم في العصر الجاهلي:

يقولون لي: أهلك مالك فاقتصد وما كنت لولا ما تقولون، سيداً¹

وهذا هو الأساس الذي قام عليه مفهوم الكرم في العصر الجاهلي. ويعزز ما نذهب إليه ما جاء في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأل عدي بن حاتم الطائي عن أبيه، "قال: قلت: يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم ويفعل كذا وكذا، قال: إن أباك أراد أمراً فأدركه يعني الذِّكر"²، ونستدلّ على ذلك في المقابل بذكر أشعار تُعرّض بأولئك الذين ينامون وهم متخمون وبطونهم ملأى وجيرانهم يتضوّرون جوعاً. يقول الأعشى:

تبيتون في المشتى ملأ بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصاً³

وفي هذا المجال نذكر أيضاً قول بشر بن المغيرة:

¹ الطائي، حاتم: الديوان، شرحه وقدم له: أحمد رشاد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002، ص18.

² ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، 202/30.

³ الأعشى، ميمون بن قيس: ديوان الأعشى، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، ص19.

وكلهم قد نال شعبًا لبطنه وشبع الفتى لؤم إذا جاع صاحبه¹

وقد جاء عن الألوسي فيما عُرِف من رغبة الجاهلي بالتباهي والثناء والشهرة قوله: "وإن قرى أحدهم ضيقًا عدها مكرمة، وإن أطعم أكلة عدها غنيمة تنطق بذلك أشعارهم، وتفتخر بذلك رجالهم"². في حين عدها الإسلام واجبًا ملزمًا.

وفي المقابل هناك مَنْ له وجهة نظر أخرى في مسألة اكتساب المجد والسيادة، فيرى أن ذلك يكون في الغنى والتباهي به، وأكثر ما ظهر ذلك في طبقة التجار الأثرياء الذين لم يجرؤ أحد من الناس على وصفهم بالبخل، إلى أن ظهر الإسلام وأشار إليهم القرآن صراحة. وقد كانوا قبل ذلك سادة، فعزى الإسلام الحقائق وأظهر الغايات وصحح مسارها. وأول خطوات تصحيح المسار، هو تغييب مصطلح الكرم والجود والسخاء واستبدالها بمصطلح الإنفاق، فما عدنا نرى في سياق الآيات القرآنية الحديث عن الكرم والإكرام إلا كضد للإهانة أو كصفة من صفات المتقين، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمُ﴾³، ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾⁴ 15، ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾⁵ 16.

ومن الدلالات المهمة لاستعمال مصطلح الإنفاق في القرآن الكريم، إبرازه أنّ ما على الإنسان من شيء إلا أن ينفق من شيء أعطاه الله إياه، وهو ما يخالف مصطلح الكرم الجاهلي الذي كان يعطي فيه الإنسان معتدًا بنفسه ظانًا أن ما يعطيه هو من ملكه فيحق له بذلك أن يفرض سيطرته على من يُنفق عليه أو أن يتكبر عليه ويعلو بنسبه وقدره على من يعطيه. لذلك نجد أن السياق القرآني كثيرًا ما ركّز في مسألة الإنفاق على التأكيد على أن ما ينفقه الإنسان هو مما رزقه الله إياه ولا فضل له فيه، ومما الإنسان إلا وسيلة لإيصال نعمه إلى عباده، وهو ما نلاحظه في مصاحبة مصطلح الإنفاق لقوله تعالى: "مما رزقكم الله"، وذلك كثير الورود في سياق ذكر الإنفاق في القرآن الكريم. يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁶ 2، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁷ 5، ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا

¹ التبريزي، يحيى بن علي: شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت، ص92.

² الألوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، ط2، دار الكتاب المصري، 147/1 وما بعدها.

³ سورة الحجرات: 13.

⁴ سورة الفجر: 15، 16.

⁵ سورة البقرة: 2، 3.

ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ¹، ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ 31﴾²، ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَتْ ثُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾³ وغيرها من الآيات.

وكما أظهر مصطلح الإنفاق أن المنفق هو من رزق الله، فسيكون من الطبيعي أن يُنفق هذا الرزق فيما يرضي الله الرزاق، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۚ وَأَحْسِنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁴، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَفًا فِي كُلِّ سَنَةٍ ۖ مِائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁵.

ومن الدلالات المهمة التي ركّز عليها القرآن الكريم في سياق آيات الإنفاق، هو الجهة التي ينفق عليها، وفي ذلك توجيه من الله لما كان عليه الإنفاق قبل الإسلام، فأكثر ما وردنا عن الكرم وحكاياته في العصر الجاهلي كان في الضيفان، وهو أمر اهتم به العربي قبل الإسلام لما فيه من انتشار أوسع لصيته ورغبة منه في تداول اسمه بين القبائل. أما في الإسلام فقد كانت الأولوية في الإنفاق للقرابة وللمساكين. وبذلك وجّه السياق القرآني الإنفاق وجعل له غاية النفع وليس مجرد الاستعراض لما ينفقه الإنسان، فقال سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۖ قُلْ مَا أَنفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَلِالْيَتَامَىٰ وَلِالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾⁶، وقال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾⁷ (272) ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾⁸.

وفي كلّ مرّة كان يُسأل فيها النبي محمد صلى الله عليه وسلم عما يجب أن يُنفق، يكون الجواب بمصطلحات تحمل الكثير من معاني الشمول والاتساع، وتراعي قدرة الإنسان واستطاعته على الإنفاق، كالخير والعفو، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۖ قُلْ مَا أَنفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ...﴾⁸، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ

¹ سورة الرعد: 22.

² سورة إبراهيم: 31.

³ سورة الحج: 35.

⁴ سورة البقرة: 195.

⁵ سورة البقرة: 261.

⁶ سورة البقرة: 215.

⁷ سورة البقرة: 272، 273.

⁸ سورة البقرة: 215.

مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ...¹. وبذلك يضمن مشاركة الجميع في الإنفاق، كلٌّ بحسب ما يجد عنده من خير أو عفو. وقد بين ذلك سبحانه وتعالى في قوله: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾². وفي ذلك كبخ لجماح النزعات الشيطانية التي كانت تدفع الجاهلي في معرض إظهار كرمه إلى تعريض أهله للجوع، وهو شيء يتعارض مع مبادئ الإسلام، ومع مبادئ الإنسانية والروابط الاجتماعية.

وقد كان لمعيار الكثرة والقلة أثر مهم في كرم الرجل في الجاهلية، فهو إن أعطى فلا يعطي إلا ما هو مبالغ فيه في الغالب، لذلك اشتهرت حكاياتهم مع الكرم. وقد كان ذلك في بداية الإسلام يعرض الفقراء الراغبين بالإنفاق للسخرية والتقليل من قيمة القليل الذي يتصدقون به، وهو ما وصفه السياق القرآني، وردّ عليه منكرًا فعلهم، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾³.

وقد ذُكر في ذلك الكثير من لوم نساء الشعراء الذين اتصفوا بالكرم، وتأنيبهن أزواجهن على إسرافهم. وقد سمى ذلك محمد الحوفي بخلاً في النساء، وذلك اعتماداً على ذكر الشعراء لأقوال زوجاتهم، فذكر من ذلك على سبيل المثال، أن امرأة حاتم الطائي حاولت أن تغلّ يده عن العطاء بدعوى أنه بسخائه قد أضرّ بنفسه وبها، فعصاها لأن الكرم عادة راسخة عنده لا يستطيع أن يبطّلها⁴، فقال:

وقائلةٍ أهلكت بالجدود مالنا ونفesk حتى ضرّ نفسك جوؤها

فقلت دعيني إنما تلك عادتي لكل كريم عادةً يستعيدها⁵

ويمكن للدارس هنا أن يرجّح أن يكون هدف النساء من منع أزواجهن من الإسراف الشديد، أن يكون فعلاً قد أضرّ بإنفاقه الزائد، بأهله، وذلك لا يمكن أن يعدّ بخلاً، بل هو نوع من محاولة كبخ جماح الرجل الراغب بالمجد، وإن كان على حساب أهله وبيته. فبعد الإسلام وبعد أن تحددت قوانين الإنفاق وغاياته وتوجهاته، ما رأينا امرأة تصرف زوجها عن التصديق والإنفاق، بل رأينا الكثير من النساء المتصدقات

¹ سورة البقرة: 219.

² سورة الطلاق: 7.

³ سورة التوبة: 79.

⁴ ينظر: الحوفي، أحمد محمد: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر، ط2، 1952م، ص253.

⁵ الطائي: الديوان، ص19.

في الإسلام. فالأمر لم يكن منعاً للعتاء بقدر ما كان رفضاً للإسراف والطيش من أجل الشهرة، وهو ما صححه الإسلام وعدّله.

ولعل وجود هذا الأمر يؤيده تأكيد القرآن الكريم على نية المنفق وغيائه، فالإنفاق يُطلّ ثوابه وقيّمته إن تُبع بالمتّ والأذى، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى ۖ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (262) ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ﴾ (263) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾¹.

إن التباهي والتغني بالكرم والجود الذي كنا نراه في قصائد الشعراء الجاهليين، كان دليلاً واضحاً على غاياتهم، وهو ما عزّاه القرآن الكريم بمصطلح واضح لا مجال فيه لاختلاط الغايات، وهو مصطلح الرياء، الذي قابله المنهج القرآني بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلا مجال بعد ذلك لاختلاط النوايا وإخفائها، فالإنفاق إما إرضاء لله عز وجل بالإنفاق على المحتاجين من عباده، وإما أن يكون الإنفاق للاشتهار بين الناس، وهو ما أراد القرآن توضيح حقيقته في تجلية الكثير من أعمال المنافقين المرائين، أما في الإسلام فقد تغيرت نظرة العربي المسلم للإنفاق، فلا حاجة للتغني بشيء الله يعلمه ويثيب عليه، بل إن إنفاق المسلم أصبح مدعاةً للتواضع لأن إنفاقه خيرٌ له، قبل أن يكون خيراً لغيره، فإنفاقه تثبت لنفسه وإثبات لصدقه مع الله، ولم تعد الغاية دنيوية. لذلك كثيراً ما أكد السياق القرآني على أن خير الإنفاق عائداً على الفرد المنفق قبل أن يعود بالنفع المادي على غيره، وبذلك كبّح جماح رغبته بالمتّ على الآخر، وأذية نفسه بتمننه عليه فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ...﴾²، ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ ۖ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۖ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾³، ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ ۚ وَمَنْ يُوقْ شَحْحَ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴. وانسجاماً مع الغاية الأساسية للإنفاق، وهي كسبُ رضى الله عز وجل، وتثبيت النفس، بات الإشهار مضراً ولم يعد مطلباً كما كان في الجاهلية، لذلك صار الإنفاق مطلباً حسب الحاجة إليه، وهو مفروض في كل وقت وفي كل حال، في الليل والنهار وفي السر والعلن وفي السراء والضراء، بل إن السر أفضل من

¹ سورة البقرة: 262-264.

² سورة البقرة: 265.

³ سورة البقرة: 272.

⁴ سورة النبا: 16.

العلن لأن ذلك فيه إثبات من المؤمن أنه يريد وجه الله ولا غاية له باستعراض عمله أمام الناس أو منّا وأذى لمن ينفق عليه. وكلّ ذلك يظهر في السرّ أكثر من العلن، قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ ۖ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾¹، ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾²، ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ...﴾³.

والإنفاق ركنٌ ارتبط بالإيمان بالله، بل هو دليل على وجود محبة الله في قلب المؤمن، لذلك ما كان إنفاق المرء تفضلاً من نفسه بل تيقناً وحباً لله عز وجل، وحباً لأخيه المؤمن، فمن الأول اشتراط الله عز وجل، على المؤمن كسب صفة البر بإنفاقه مما يحب، قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾⁴. ومن الثاني تأكيد سبحانه وتعالى أن على المؤمن ألا يرضى لأخيه المؤمن إلا ما يرضاه لنفسه، لذلك اشترط على المنفق أن ينفق من طيبات ما يكسب وليس من رديئه، ليثبت لأخيه المؤمن حبه له وصدقه في إعطائه، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ﴾⁵.

8.2 دلالة الإنفاق بين المعجم اللغوي والقرآن الكريم

اللافت في القرآن الكريم أن ما راج في المعاجم اللغوية من أن ضدّ البخل هو الكرم⁶، لم يثبت في القرآن الكريم، بل إنّ ضدّ البخل في القرآن هو الإنفاق أو الإعطاء، ولذلك دلالة قوية، فالعربي الجاهلي كما بيّنا سابقاً، أراد من عطائه أن يكسب صفة المجد وعلو النسب، لذلك قيل هو كريم وجواد، وفي ذلك إشارة واضحة إلى الغايات التي كانت مرجوة من الإنفاق، وهي أمور تتعلق بالمنفق وحده دون التفتات لمن ينفق عليه. أما مصطلح الإنفاق الذي استعمل في القرآن الكريم، فالأصل فيه الإخراج وخلق صلة بين

¹ سورة البقرة: 271.

² سورة البقرة: 274.

³ سورة آل عمران: 134.

⁴ سورة آل عمران: 92.

⁵ سورة البقرة: 267.

⁶ الزبيدي: تاج العروس: بخل، 63/ 28. ابن منظور: لسان العرب: بخل، 47/ 11.

المنفق والمنفق عليه، وفي ذلك تركيز على الفعل نفسه لا على القائم بالفعل، وهنا يبرز الفرق الجوهرى بين العطاء في الجاهلية والعطاء في الإسلام.

لذلك نرى أن من اللغويين من قصر في الوقوف على حقيقة الإنفاق، وعلى دلالة أصله اللغوي فيما ذهبوا إليه، ففي كتاب العين: "نفقت الدابة تنفق نفوقاً إذا ماتت، قال:

نفق البغل وأودى سرجه في سبيل الله سرجي وبغل.

ونفق السعر ينفق نفاقاً إذا كثر مشروءه، والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان"¹. وزاد اللحياني: نفق الدرهم ينفق نفوقاً إذا فني، ومنه قوله عز وجل: إِذَا لَأْمَسْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ "أي خشية الفناء والنفاذ، ونفق ماله ينفق إذا نقص، والنفق السريع الانقطاع من كل شيء، وأنفق الرجل: إذا افتقر². هنا نلاحظ أن ما راج من أن معنى الجذر (نفق) هو الفناء أو النقص أو النفاذ، فيه تغييب للمعنى الحقيقي للجذر (نفق)، فالأصل فيه هو الخروج عما كان فيه إلى جهة أخرى وإلى حال أخرى غير التي كان فيها، هذا هو الأصل في معنى النفق، والبدیع في اللغة العربية هو هذه القدرة على تمثّل المفردة لمعناها، فقد اختيرت مفردة النفق للتعبير عن موت الدابة تكريماً للإنسان ومغايرة لما يخرج إليه من وجهة بعد الموت بخلاف الدابة، لذلك استعمل النفق هنا في حق الدابة ولم يستعمل الموت الذي يخص الإنسان. وانطلاقاً من ذلك نستطيع تحديد مفهوم الإنفاق ودلالة استعماله كمصطلح في القرآن الكريم، وما ذلك إلا ليدلّ على الخروج والانتقال إلى حال أخرى لما كان عليه. لذلك نقول إن أصل الإنفاق من النفق وهو سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر، هنا يظهر دور المؤمن فيما يحدد من جهة يُخرج إليها مما معه. وبالتالي يتضح مصطلح الإنفاق الإسلامي في القرآن الكريم بكل حيثياته كعمل مشترك بين الدين والدنيا. ويتضح ذلك في مصاحبته لذكر الإيمان في كثير من آيات القرآن الكريم على أنه ركن أساسي من أركان الإسلام، فقال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ ۖ قَالِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفِقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾³. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾⁴، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ۖ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ

¹ الفراهيدي: العين: نفق، 5/ 177.

² الأزهرى: تهذيب اللغة: نفق، 9/ 156. وابن منظور: المصدر السابق: نفق، 10/ 358. والزيدي: المصدر السابق: نفق، 26/ 434.

³ سورة الحديد: 7.

⁴ سورة فاطر: 29.

عَلِيمًا¹ . ولذلك حدد ابن عاشور مصطلح الإنفاق بقوله: "هو إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يرغب في صلته أو التقرب لله بالنفع له من طعام ولباس وغيره"² . وعليه لا يجب أن نحدد الإنفاق بأنه فناء للمال أو نقص بل هو استيداع المؤمن لماله في ميزانه في الآخرة.

إنّ ما ذكرناه سابقاً من معاني الإنفاق في الإسلام يؤيده الاشتقاق نفسه، فمصطلح الإنفاق كما ذكرنا سابقاً هو من النَّفَق، وهو سِرْبٌ مَخْلَصٌ إلى طرف آخر، ولعل استعمال مصطلح الإنفاق في هذا السياق، هو للدلالة على أن الإنفاق أداة وصلٍ أو جسرٌ يربط بين المؤمن وربّه عز وجل، وبين المؤمن وأخيه المؤمن، يعزز ذلك ما جاء في بعض التفاسير من معنى الإنفاق، من ذلك ما جاء عن الرازي من أن الإنفاق اصطلاحاً هو "صرف المال إلى وجوه المصالح"³، وقيل هو "إخراج المال الطيب في الطاعات والمباحات"⁴ . لذلك نستبعد ما جاء في إحدى الدراسات من أن يكون معنى الإنفاق لغويّاً هو انقطاع الشيء وذهابه ومضيه⁵ .

8.3 الإنفاق والعلاقات الدلالية

8.3.1 الإسراف والإقتار والقوام

انطلاقاً من الأصل اللغوي للإنفاق، وهو الإخراج، فقد حدّد السياق القرآني وجعله قواماً بين الإسراف والإقتار، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾⁶. قيل: إن الإسراف ما كان من نفقة في معصية الله وإن قلّت، والإقتار المنع من حق الله وإن كثر⁷، وقال مجاهد (104هـ)⁸: "لو كان لرجل مثل أبي قبيس ذهباً فأنفقه في طاعة الله لم يكن مسرفاً، ولو أنفق درهمًا في معصية الله تعالى كان مسرفاً"⁹. ونذهب مع من ذهب إلى أن "الإسراف هو الإفراط والغلو في نفقة

¹ سورة النساء: 39.

² ابن عاشور: التحرير والتنوير: 1/ 235.

³ الرازي: التفسير الكبير: 293/5.

⁴ حميد، صالح ومجموعة من الباحثين: موسوعة نضرة النعيم، 598/3.

⁵ ينظر: عامر: نظرية الإنفاق في ضوء القرآن الكريم، ص17.

⁶ سورة الفرقان: 67.

⁷ ينظر: الطبري: جامع البيان، ج19، ص298، الرازي: التفسير الكبير: 109/24، الماوردي: النكت والعيون: 4/155-156. الدامغاني: قاموس القرآن، ص236.

⁸ هو مجاهد بن جبر، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي القرشي، إمام وفقيه وعالم ثقة وكثير الحديث وبارع في تفسير وقراءة القرآن والحديث النبوي.

⁹ السمرقندي: بحر العلوم، 545/2.

الطاعات في المباحات مما يؤدي إلى تضييع حق أو عيال ونحو ذلك. والإقتار هو التضييق في النفقة والتقصير فيها حتى يجيع العيال"¹.

ومن الواضح أن سياق الآية الكريمة يوضح معناها بشكل بارز، فمن الواضح أن الآية تتحدث عن الكمية، فالإسراف ما جاوز الحد وإن لم يكن في معصية ولكنه أدى بصاحبه إلى العازة والطلب، والإقتار هو إنفاق أيضاً لكنه لا يؤدي وظيفته لقلته، فالمُقْتَرُّ لا يساعد على قضاء حوائج أخيه المسلم لأن ما يعطيه لا يكفي. لذلك جاء مصطلح القوام هنا ليعدّل مسار الإنفاق في حياة المنفق والمنفق عليه، فالقوام هو أن تعطي وعندك ما يكفيك لتقوم به حياتك، والإقتار هو أن تعطي ما لا تقوم به حياة من تعطيه. وبذلك يكون القوام ركيزة أساسية في الإنفاق حيث لا ضرر للمنفق ولا للمنفق عليه. ولابن عطية التفاتة دقيقة في تحديد القوام حيث قال: "وعلى هذا يكون القوام في كل واحد بحسب عياله وحاله وخفة ظهره وصبره وجلده على الكسب"². ويكون الإقتار هو الضد الحقيقي للإسراف.

8.3.2 البخل والإقتار والشح

البخل هو المنع لغة، وحدّه إمساك المقتنيات عما لا يحل حبسها عنه، وهو شرعاً: منع الواجب³، ويمكن للدارس أن يستنتج من ذلك مافي البخل والإقتار من فرق، فينصرف بذلك ترادفهما، لأنّ الإقتار إنفاق وليس منعاً كاملاً، بل هو إنفاق قليل لا يسد الرمق، جاء عن ابن عاشور أن الإقتار والقتل: الإجحاف والنقص مما تسعه الثروة ويقتضيه حال المنفق عليه⁴، وقد قيل هو الرمقة في النفقة أو الرمقة من العيش⁵، فيتضح بذلك اختلافهما والفروق بينهما.

إنّ البخل صفة ذميمة ونقيصة كان العربي يخشى الاتصاف بها كونها عاراً يلازم صاحبه، لذلك حاول الأغنياء والسادة البخلاء تجنبها من خلال أساليب فضّحها القرآن الكريم من خلال بيان أنّ الوسيلة التي أرادوا بها اتصافهم بالكرم وهي الفخر، هي نفسها التي جعلتهم يتّصفون بالبخل، وهذا من أدقّ المواضع توضيحاً لحقيقة الإنسان العربي في الجاهلية وحقيقة غاياته كما بيّنها القرآن الكريم، ويتضح ذلك من خلال وقوفنا عند قوله تعالى في سياق الحديث عن الإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى

¹ ابن عطية: المحرر الوجيز: 71/11، الرازي: المصدر السابق: 109/24.

² ابن عطية: المصدر السابق نفسه: 71/11.

³ الزبيدي: تاج العروس: بخل، 63/28.

⁴ ابن عاشور: التحرير والتنوير: 71/19.

⁵ الزبيدي: تاج العروس: قتر، 365/13.

المساكين والجار وابن السبيل، حيث أنهى الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ (36) الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿37﴾ وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا¹ . إذا المختال الفخور هو البخيل، وهو من يأمر بالبخل، وفي ذلك توضيح دقيق من السياق القرآني لمن بخلوا على أهلهم ومحيطهم، من خلال ترفعهم عنهم والفخر عليهم، فهم تملصوا من مسؤولياتهم تجاه أقربائهم وقطعوا صلاتهم بهم كي لا يكون لهم عليهم حقوق تلزمهم بصلتهم وتفضح حقيقة بخلهم. وقد أكد السياق القرآني على ذلك في مواضع عدة في معرض الحديث عن البخل، فقد ورد التعريف نفسه للمختال الفخور في سياق سورة الحديد، وكذلك جاء الحديث عن السخية من المتصدقين، كما بينا في وقوفنا سابقاً على مفهوم السخية في معرض الحديث عن البخل، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَ ۚ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (75) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿76﴾... الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ² . وكذلك ما رأينا في الوقوف عند مصطلحي الهمة واللمة اللذين عراهما السياق القرآني بوصفهما بقوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ (2) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ³ . وبذلك يتملص المشرك والمنافق من الإنفاق، ويصرف في الوقت ذاته عن نفسه اتصافها برذيلة البخل التي كان يأبأها كل عربي في الإسلام وقبل الإسلام.

وفي سياق الحديث عن البخل نذكر ما جاء في سياق الحديث عن الإنفاق، في بعض الآيات، من ذكرٍ لمصطلح الشُّح، فقال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ ۚ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³ . فالبعض فسّر الشُّح بالبخل، وقد وقف محمد الشايع على تفصيل القول في ذلك، وعلى حقيقة ترادف البخل والشُّح بشكل مفصّل⁴، ووصل من خلال استقراء الآيات القرآنية التي ذكر فيها مصطلح الشح، إلى العلاقة البيّنة بين الشُّح والنفس الإنسانية بما يدل على أن الشح جِبِلَّة وطبيعة في النفس⁵، ودليل ذلك إضافة الشح إلى النفس ضمن ثلاث آيات من القرآن الكريم من بين خمس آيات دُكر فيها مصطلح الشح⁶. وجاء التفريق بين البخل والشُّح دقيقاً عند الكفوي الذي رأى أن البخل هو

¹ سورة النساء: 36-38.

² سورة التوبة: 79.

³ سورة التغاين: 16.

⁴ ينظر: الشايع، محمد: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1993، ص255-259.

⁵ ينظر: الشايع: المرجع السابق، ص256.

⁶ ينظر: الشايع: المرجع السابق: 256 و257.

المنع، أما الشُّح فهو الحالة النفسية التي تقتضي ذلك المنع¹. وقيل الشُّح اللُّوم وأن تكون نفس الرجل كثرَةً حريصة على المنع، وقد أضيف إلى النفس لأنه غريزة فيها، وأما البخل فهو المنع نفسه². وزاد صاحب كتاب فرائد اللغة أن البخل يكون بالمنع من مال نفسه، أما الشُّح فهو بخل الرجل من مال غيره³. وزاد الخطابي بأن الشُّح أعمُّ من البخل، وكأنَّ الشُّح جنس والبخل نوع، وأكثر ما يقال: إن البخل في أفراد الأمور والشُّح عام كالوصف اللازم وما هو من قبل الطبع⁴، وقيل إن البخل يكون بالمال أما الشح فيكون بالمال وغيره⁵.

وبذلك نجد أن البخل أحد ثمار شُح النفس، فهو يأمر بالبخل. ومن أوضح الأدلة على ذلك ما جاء في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الظلم ظلمات... وإياكم والشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم أمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالفجور ففجروا"⁶.

فالشُّح إذاً حالة نفسية تنتاب الإنسان وتحزُّ في نفسه حين إرادة الإنفاق، فهو أشبه بمرض نفسي، يؤكد ذلك ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم أن ثلاثاً من كُنَّ فيه فقد برئ من الشُّح، من أدَّى زكاة ماله، وقرى الضيف، وأعطى في النوائب⁷، أما البخل فلم ينسب إلى النفس، وهو صفة ذميمة من الممكن الاحتراز منها⁸. وبذلك يتضح الفرق جلياً بين البخل والشح.

8.3.3 التبذير والإسراف

نقف عند مفهوم التبذير في قوله تعالى: ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا﴾²⁶ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا⁹. جاء في تفسير ابن كثير:

¹ ينظر: الكفوي: الكليات، ص 242.

² الزمخشري: الكشف: 505/4.

³ اليسوعي: فرائد اللغة، ص 99.

⁴ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر: الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج: تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، السعودية، ط 1، 1996م، 112/3.

⁵ علوان، عبدالموجود عبدالحميد: الفروق اللغوية في تفسير الكشف للزمخشري، جمعية الثقافة من أجل التنمية، مركز دراسات التراث وتحقيق المخطوطات، مجلد 4، العدد 9، 2013م، ص 80.

⁶ ابن حنبل: المسند، 398/11.

⁷ الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م: 68/3. البيهقي، أحمد بن الحسين: شعب الإيمان، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 2003م: 320/13.

⁸ ينظر: الشايع: الفروق اللغوية، ص 258.

⁹ سورة الإسراء: 26، 27.

"لما أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه، بل يكون وسطاً"¹، وقال البيضاوي: "ولا تبذر تبذيراً" بصرف المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على وجه الإسراف"². وقيل: معنى ولا تبذر تبذيراً: ولا تفرق يا محمد ما أعطاك الله من مال في معصيته تفرقاً"³. وجاء عن ابن حزم (456هـ) في سياق حديثه عن الإسراف والتبذير: "هذه الأعمال المحرمة معناها كلها واحد، ويجمعه أن كل نفقة أباحها الله تعالى وأمر بها كثرت أم قلت فليست إسرافاً ولا تبذيراً ولا بسط اليد كل البسط... وكل نفقة نهى الله تعالى عنها قلت أم كثرت فهي الإسراف والتبذير وبسط اليد كل البسط"⁴. ويقول ابن عاشور: "والتبذير: تفريق المال في غير وجهه، وهو مرادف الإسراف، فإنفاقه في الفساد تبذير، ولو كان المقدار قليلاً، وإنفاقه في المباح إذا بلغ حد السرف تبذير"⁵. وبذلك نرى أن أكثر التفسيرات السابقة ذهبت إلى أن التبذير والإسراف بمعنى واحد، وقد أيّد هذا الرأي أكثر أصحاب المعاجم اللغوية⁶. ويرى فريق من العلماء أن بين الإسراف والتبذير فرقاً، يقول ابن عابدين (1252هـ) في حاشيته: "التبذير يستعمل في المشهور بمعنى الإسراف، والتحقيق أن بينهما فرقاً، وهو أن الإسراف صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي، والتبذير صرفه فيما لا ينبغي"⁷، وجاء عن الماوردي قوله: "واعلم أن السرف والتبذير قد يفترق معناهما، فالسرف هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير هو الجهل بمواقع الحقوق، وكلاهما مذموم، وذم التبذير أعظم لأن المسرف يخطئ في الزيادة، والمبذر يخطئ في الجهل"⁸.

ولعل المتأمل لسياق ورود مصطلح التبذير يجد أن التبذير لا يدخل أساساً في مصطلح الإنفاق، لذلك جاء في سياق الحديث عن إيتاء الحق وليس عن الإنفاق، فقال تعالى: ﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ...﴾⁹، فكما قلنا إن مصطلح الإنفاق يوحي أصله الاشتقاقي بأنه أداة تصل بين جهتين. وهذا المعنى لا نجده في التبذير الذي هو لغة التفريق¹⁰، فالتبذير عبارة عن تفريق المال دون الوصول لجهة أخرى تستحقه، فالمبذر هو من يصرف ماله فيما يراه هو من وجهة نظره، لا فيما أمر الله، أي إنه يتصرف بماله

¹ ابن كثير: تفسير القرآن، 63/5.

² البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 253/3.

³ الطبري: جامع البيان، 427/17.

⁴ ابن حزم، علي بن أحمد: المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت: 155/7.

⁵ ابن عاشور: التحرير والتنوير، 76/15.

⁶ ينظر: ابن منظور: لسان العرب: سرف، 148/9. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م، 819/1: سرف.

⁷ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر: رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م: 759/6.

⁸ الماوردي، علي بن محمد: أدب الدنيا والدين: 182، مؤسسة الرسالة، بيروت/ ط1، 1425هـ-2004م.

⁹ سورة الإسراء: 26.

¹⁰ الزبيدي: تاج العروس: بذر، 145/10.

وفق ما يراه هو مناسباً لا وفق حاجة الناس. ولعل سياق تشبيه المبذّر ب(إخوان الشياطين) هو من أعطى المبذّر هذا المعنى، لأن الشيطان عصى ربه فيما رأى من خيرية لنفسه على بني آدم من وجهة نظره. وجاء أن المراد بالإخوة المماثلة في كلّ ما لا خير فيه من صفات السوء التي من جُمَلتها التبذير، أي كانوا بما فعلوا من التبذير أمثال الشياطين، أو الصداقة والملازمة أي كانوا أصدقاءهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي، أو المقارنة أي قرناءهم في النار على سبيل الوعيد¹. وعليه فالتبذير يخصّ الموضع الذي يؤتى إليه المال، أما الإسراف فهو يخصّ الكمية، وهو نوعٌ من الإنفاق. ويُستبعد أن يكون المقصود بالتبذير في هذه الآية، تبذير المال في معصية، فالنهي عن التبذير مُوجّه للنبي محمد صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن يصرف صلى الله عليه وسلم مألّا في معصية الله، وإنما سياق الآية يوحي بأن الغرض هنا لفت الانتباه إلى ما هو الأهم وهو أداء الحقوق والالتفات إلى الطبقة المحتاجة من المجتمع دون الأمور الأخرى.

8.3.4 الصدقة والزكاة والإعطاء

إن تأكيد المنهج القرآني على أن الغاية والوجهة في الإنفاق هي الأساس فيه، تظهر في كل مرة يدعو فيها إلى الإنفاق، ومن دلائل ذلك أنه قد يسمي الإنفاق **صَدَقَة**، وأكثر ما كان ذلك عند ارتكاب معصية فتكون الصدقة عندئذ تجديد نية الإخلاص لله وتكفيراً عن ذنب. جاء عن الكفوي: "الصدقة ما أعطيته في ذات الله تعالى². وقيل: الصدقة عطية يراد بها المثوبة لا المكرمة لأن العبد يظهر بها صدق العبودية، ولذلك هي غير معينة على خلاف الزكاة التي تعرف بأنها قدر معين من النصاب الحولي يخرج به المسلم المكلف لله تعالى إلى الفقير المسلم³، لذلك اشتقت من الصدق، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁴.

وكذلك سمي الإنفاق **زكاة** بمعناه الاصطلاحي الإسلامي وبجعله ركناً من أركان الإسلام، فقد اتضحت الغاية من الزكاة من خلال أصل اشتقاقها الذي يتضمن معنى النماء⁵، ويشمل النماء للمنفق وللمنفق عليه. قال الكفوي: "كل شيء يزداد فهو يزكو زكاة، ويسمى ما يخرج من المال للمساكين

¹ أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: 168/5.

² الكفوي: الكليات، ص 557.

³ اليسوعي: فرائد اللغة: 438.

⁴ سورة التوبة: 103.

⁵ ينظر: الفراهيدي: العين: زكو، 394/5. وتاج العروس: زكو، 221/38.

بإيجاب الشرع زكاة لأنها تزيد في المال الذي تخرج منه وتوفره وتقيه من الآفات. والثابت بدليل قطعي أصله، والمقدار بأخبار الآحاد، ولذلك أطلق عليها لفظ الواجب¹.

وبذلك يتضح أن من المرادفات في القرآن الكريم الصدقة والزكاة والإعطاء، وقد توضح ذلك من خلال سياق الآيات الكريمة التي وردت فيها هذه المصطلحات في ظل غياب مصطلحي الكرم والجود الشهيرين في الاستعمال قبل الإسلام، فقد جاء مصطلح الصدقة في معنى الإنفاق وقد تناوبا في سياق بعض الآيات كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا ۚ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (270) ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (271) ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾². وكذلك مما يدل على تقارب معني الإنفاق والصدقة، أنهما اشتركا في ضد واحد وهو البخل، فكما جاء البخل ضداً للإنفاق فكذلك جاء ضداً للصدقة، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (75) ﴿فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾³.

وكما اقترنت الزكاة بالإيمان بالله وإقامة الصلاة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، نجد أن الإنفاق قد اقترن كذلك بالإيمان بالله وإقامة الصلاة مما يدل على تقارب معنيهما، فقال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (2) ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁴.

أما عن التقارب في المعنى بين الإنفاق والإعطاء فقد توضح من خلال توحيد ضدهما، فكما استعمل البخل ضداً للإنفاق فقد استعمل كذلك البخل ضداً للإعطاء، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ (5) ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ (6) ﴿فَسُنِّيْسِرُهُ لِلْیُسْرِی﴾ (7) ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴾ (8) ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ (9) ﴿فَسُنِّيْسِرُهُ لِلْعُسْرِی﴾⁵.

¹ الكنوي: الكليات: 486.

² سورة البقرة: 270-272.

³ سورة التوبة: 76.

⁴ سورة البقرة: 2، 3.

⁵ سورة الليل: 5-10.

8.4 نتائج البحث:

1- إنَّ استعمال القرآن الكريم لمصطلح الإنفاق حدّد الغاية منه، إذ إنَّ استعمال مصطلح الإنفاق دون مصطلح الكرم هيّأ لفهم الغاية والمقصود من الإنفاق وهو خلق صلة بين العبد وربّه وبين الناس فيما بينهم¹.

2- عزّز السياق القرآني مفهوم الإنفاق من خلال جعله ضدّاً للبخل دون استعمال مصطلح الكرم. وبذلك اختلف المنهج عما جاء في أكثر المعاجم اللغوية من أن ضد البخل هو الكرم.

3- أعطى مصطلح الإنفاق الإسلامي دلالة على أن ما يملكه الإنسان هو ليس منه بل هو مما أعطاه الله له، فبذلك لا يعتد بنفسه بقدر ما يعتد بعبوديته لله المعطي. وإن هذا ما هيّأ العبد لينفق في الجهة التي يريدّها الله.

4- حدّد مفهوم الإنفاق الإسلامي الجهة التي يجب الإنفاق عليها، وغيّر مساره عما كان عليه قبل الإسلام، إذ بدأ المنهج القرآني في الإنفاق بدءاً بالأقرب والأشدّ حاجة.

5- إن استعمال مصطلح الإنفاق يشير بعمومه في القرآن الكريم إلى أن الغاية هي إخراج المال ووصوله إلى الجهة المحتاجة بغضّ النظر عن الكمية، وفي ذلك رفعٌ للحرَج عمّن لا يملك إلا القليل، وهوما ألغى معيار الكثرة والقلة التي كانت سائدة في العرف الجاهلي.

6- أكّد مفهوم الإنفاق الإسلامي على النية، فإن كانت النية الرياء والسمعة فلا يُعدّ ذلك إنفاقاً، وذلك انطلاقاً من الأصل اللغوي للإنفاق وهو الخروج إلى جهة أخرى بغرض الصلة.

7- القوام هو أهم ركيزة من ركائز الإنفاق، وذلك يكون بين توسّطه بين الإسراف والإقتار.

8- بيّن السياق القرآني عدم ترادف مصطلحي البخل والإقتار، فالبخل هو المنع، أما الإقتار فهو إنفاق لكنه لا يؤدي وظيفته لقلته.

¹ تجدر الإشارة إلى أن ما ذكرناه هنا من غاية للإنفاق جعلته د. نجلاء محمد الرشيد تعريفاً للزكاة، وما يبرّز ذلك أن الزكاة تدخل في باب الإنفاق، وتختصّ بجانب منه. ينظر: الرشيد، نجلاء محمد: الزكاة صلة بين العبد وربّه، الاقتصادية (جريدة العرب الاقتصادية الدولية)، الأحد، 10 يونيو، 2012م.

9- وكذلك اتضح الفرق بين البخل والشُّح، وثبت أن الشُّحَّ أعمُّ من البخل، وهو الحالة النفسية التي تؤدي إلى البخل.

10- أخرج السياق القرآني مفهوم التبذير خارج حدود الإنفاق، وذلك تماشيًا مع ما ذكرنا من أن الغاية من الإنفاق هي إخراج المال من يد صاحبه ليصل نفعه إلى غيره، أما التبذير فهو تفريق للمال دون غاية النفع بل لغايات أخرى يريد بها المبدِّر لنفسه.

11- أثبت السياق القرآني تقارب مصطلحي الإنفاق والصدقة، وكذلك الإنفاق والزكاة، والإنفاق والإعطاء.

الخاتمة

خلص البحث إلى أن:

- 1- نظرية الأخلاق الاجتماعية القرآنية كاملة متكاملة تصلح لكل زمان ومكان. وإن استثمارها عملياً على الصعيد الاجتماعي ممكن وواجب للنهوض بمجتمع يليق بمكانة الإسلام والمسلمين ويرتقي بالفرد إلى مرتبة العبودية الحقة لله عز وجل.
- 2- عناصر هذه النظرية تمثلت في الجزاء، والإلزام، والمسؤولية، والجهد، وتحديد الهدف والقصد من العمل، والشكر، والمراقبة، وتسوية الأحكام، وتعزيز مبدأ القدوة، وترتيب الأولويات.
- 3- دراسة الأخلاق الاجتماعية القرآنية بالاستعانة بعلم الدلالة وضح الرؤية الأخلاقية الاجتماعية القرآنية. وقد ساهم في ذلك تطبيقنا لنظرية السياق، إذ كان المنهج السياقي خطوة سابقة للمنهج التحليلي، حيث تم استخلاص العامل المشترك العام من جميع السياقات، ما أمكن ذلك، التي وردت فيها المفردات والعبارات موضوع الدرس ليكون معنى الكلمة.
- 4- الاهتمام بالسياق لا يلغي دور الكلمة المفردة في المساهمة في إيصال المعنى، بل على العكس كان الاهتمام بالمفردات خطوة أولى وممهدة لفهم النص ككل.
- 5- اهتمامنا بالمفردة وإيماننا بقدرتها على محاكاة الحدث، لفت انتباهنا إلى محاولة تطبيق محاكاة الوضع اللغوي للمعنى (الأونوماتوبيا)، فتبين أن الشكل يمكن أن يدل على مضمونه، ثبت ذلك من خلال الوقوف على أمثلة عدة، منها: القهر، واللمزة، والتنازع. وبذلك أثبت البحث أن إدخال العنصر الصوتي في المعجم عمل له أهميته في توضيح المعاني وإيصالها. إلا أن هذا العمل يجب أن يقوم على معطيات علمية وموسيقية ولغوية. ومع ذلك فإن الاعتماد على الصوت وحده لا يمكن أن يفسر كل شيء لأن دلالة الصوت على المعنى أمر نسبي وليس حتمياً.
- 6- جانب التطور الدلالي برز جلياً في كل المفردات موضوع الدرس. وقد دل ذلك على أثر الإسلام في اللغة العربية مما انعكس على حياة العرب بعد مجيئه، فما عاد مفهوم الإحسان، والمعروف، والبر، والعدل، والقسط، والسخرية، والإنفاق، على سبيل المثال لا الحصر، كما كان قبل الإسلام. وإن النمو اللغوي بشكل عام، والتطور الدلالي بشكل خاص كانا نتيجة أسباب متعددة أهمها العامل الديني، فالإسلام أتى بتطور فكري واجتماعي فكسا ألفاظاً قديمة دلالات جديدة لم تكن تعرفها.
- 7- تطبيق نظرية الحقول الدلالية ساهم كثيراً في توضيح معاني المفردات موضوع الدرس، حيث ساهم دخول هذه المفردات في علاقات دلالية مع غيرها من المفردات من ترادف وتضاد وتنافر وشمول،

في زيادة إيضاح هذه المفاهيم. مما أكد أن دراسة معاني الكلمات ضمن حقول دلالية يسهم في دراسة التصورات المادية والروحية السائدة، مما يعني أن دراسة التطورات داخل الحقل الدلالي يعكس التغيرات في صورة الحياة لدى أصحاب هذه اللغة.

8- اتباع نظرية الحقول الدلالية في هذا البحث قد ميّز عملنا من عمل المعجم اللغوي التقليدي الذي اعتمد جمع الكلمات بلا نظام ودون توضيح أيّ علاقة جوهرية مع غيرها من الكلمات.

9- إنعام النظر فيما عُدّ من المترادفات في المعاجم اللغوية قد أفضى إلى وجود فروق دلالية دقيقة في أكثر المفردات المدروسة، مما يدعم الرأي السائد بندرة الترادف ولا سيما في القرآن الكريم عامة وفي مجال الأخلاق الاجتماعية خاصة.

10- البحث انتهى إلى أهمية الدعم الكلي لإحياء قضية الفروق اللغوية. وقد تبين أن القرآن الكريم هو أفضل جانب تطبيقي يمكن من خلاله تبيان ظلال الفروق الدقيقة بين المفردات التي تعد من المترادفات.

11- أهمية تتبع الفروق اللغوية تنبع من المنشأ الوظيفي الذي تؤديه المفردة، فالحاجة المعنوية هي التي تتطلب مجيء المفردة على هذا الشكل أو ذاك.

12- المعايير الأكثر اتباعاً لتوضيح الفروق بين المفهومات الأخلاقية الاجتماعية المتقاربة المعنى، هي: التفريق بالصفات، والتفريق بالاشتقاق، والتفريق بالضدية.

13- البحث اعتمد بشكل جوهري على أساس غاب عن المعاجم اللغوية التقليدية في إيضاح الفروق بين المفردات، وهو جانب العامل النفسي والبعد الإنساني لاختيار مفردة دون أخرى. وبذلك نأمل أن يكون بحثنا خطوة في فتح الباب لدراسة هذا الجانب.

14- منظومة الأخلاق القرآنية انطلقت من مبدأ الإرادة المطلقة لله والعمل على طاعته. وبذلك اختلفت عن الأخلاق الاجتماعية في العصر الجاهلي القائم على العُرف القبلي وعادات الآباء والأجداد.

15- القرآن الكريم رَسَم لكل مجال من مجالات الحياة خطَّ سلوكه، واهتم بأدق التفاصيل في وضع منهج شامل للتعامل بين أفراد المجتمع، ورَكَّز على المستوى الأولي العملي من المفاهيم. وبذلك أثبت جدارته في القدرة على مواكبة كل تفاصيل حياة المسلم الاجتماعية. ولم يكتفِ بكلمات التقييم الثانوية التي تعتمد على الإجمال في الأحكام. وبذلك كان المنهج القرآني منهج حياة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، فعايش الأسرة ونظَّم أحوالها، واهتم بفئات المجتمع الأخرى من يتامى ومساكين وجار وابن السبيل، ووصل إلى كل سائل، ولم يترك ثغرة في كل فعل يقوم به المؤمن تجاه الآخرين إلا ورَسَم حدوده، سواء على صعيد القول أم على صعيد الفعل، في كل مجالات الحياة سواء في

البيت أم في المجالس أم في الأسواق، وسواء كان في حضور الآخرين أم في غيابهم، فلم يغفل عن أي جانب من جوانب التعامل الإنساني الاجتماعي، بدءًا من الإشارة وانتهاء بكل قول أو فعل يقوم به تجاه الآخر. ولم يغفل في كل ذلك عن إيضاح وتوجيه الجوانب النفسية للقائم بالفعل أو بالقول، أو لمن يتوجه إليه. وهذا من ملامح إعجازه، فكان منظومة كاملة متكاملة على الصعيد الخلفي الاجتماعي عمليًا ونفسيًا.

16- البحث ركّز بشكل أساسي على الناحية الاشتقاقية للمفردات موضوع البحث. وتوجه بالدرجة الأولى إلى دراسة التركيب الداخلي للمفردة منطلقًا من استعمالات هذه المفردة وورودها في سياقات متعددة في القرآن الكريم. أي إن البحث اعتمد في استنباط الأصل الاشتقاقي على القرآن نفسه.

17- للنظر في القيم العاطفية للمعنى دورًا كبيرًا في دراسة الألفاظ وتحديد مدلولاتها، لا تقل أهمية عن القيم التجريدية التي ذكرتها المعاجم.

18- المواقف في القرآن هي التي تحدد طبيعة التركيب للمفردات المختارة. لذلك كان لإيضاح الحركة التي تنقلها بعض مفردات القرآن وما تعطيه من حالة شعورية تناسب الموقف دور دلالي بارز في تكوين صورة مفهومية عن معنى المفردة.

19- حاول البحث الاتسام بالموضوعية في الوقوف على ما تحمله المفردات من إichاءات ودلالات نفسية، منطلقًا من الأصل اللغوي للمفردة، ورصد استعمالها في القرآن الكريم للخروج بتحديد دقيق لمفهوم هذه المفردات وجعله تعريفًا لها.

20- لرصد استعمالات المفردات المدروسة في القرآن الكريم دورًا كبيرًا في إيضاح العلاقات الدلالية بين المفردات، فبيّن الاستعمال القرآني أن من المفردات ما تقاربت دلالاته في القرآن فقط ولم يلتفت إليه في المعاجم اللغوية.

21- اتباع منهج تتبع الاستعمال القرآني للفظ يمكن الاستفادة منه في تصحيح وقوف المعاجم اللغوية على تعريف الكلمة بالضد أو بالمرادف. وتبين أن التعريف بالضد هو أنجع وسيلة من التعريف بالمرادف لأن التعريف بالمرادف يؤدي إلى إشكاليات في فهم المصطلحات القرآنية، ولا سيما في مجال الأخلاق الدينية والاجتماعية.

22- تتبع الاستعمال القرآني للفظ بصيغه المختلفة يمكن أن يسهم بشكل كبير في تحديد الدلالات المحورية التي تؤسس لكل الاستعمالات الأخرى للفظ. وبذلك يمكن أن تؤسس هذه الانطلاقة المبنية على نص محكم كالنص القرآني، لإيجاد معجم اشتقاقي للغة العربية يقوم على قواعد علمية وموضوعية بعيدة عن المهارة الكلامية.

- 23- استخراج مفردات الأخلاق الاجتماعية من القرآن الكريم ودراستها اعتمادًا على ما ورد منها في سياقات مختلفة من القرآن الكريم نفسه، يقدم إضافات مهمة في مجال إعداد معجم تاريخي للغة العربية، تجلّى ذلك في تقديم النص القرآني دلالات، ولا سيما ما يتعلق بالدلالات التي اكتسبتها بعد الإسلام، إذ إن أكثر أصحاب المعاجم اللغوية تركوا الدلالات الاصطلاحية. وتكمن قيمة هذه الألفاظ في إمكانية توظيفها في مسار إعداد المعجم التاريخي.
- 24- اكتمال المعنى المقدم في التحليل الدلالي قد تحقق من خلال الجمع بين ما بيّنه الاستعمال القرآني بالدرجة الأولى وما قدمته بعض المعاجم اللغوية وبعض كتب التفسير.
- 25- للقرآن الكريم دلالة اللغوية التي قد لا تشاركه فيها الدلالة المعجمية، فمن الدلالات ما اختص بها النص القرآني فقط.
- وإننا في نهاية هذا البحث نشعر أنه ما زال ينقصه الكثير، وما تقدم فيه ما هو إلا تعبير موجز عما يمكن أن يكون عليه. ونرجو أن يكون هذا البحث ممهّدًا لبحوث دلالية ولغوية وفنية أخرى لمفردات القرآن الكريم، لأنه ما زال وسيبقى مجالًا خصبًا لدراسات دلالية من حيث المعنى والصيغة والصوت. ونرجو من الله عز وجل أن يجزي جزاء حسنًا كل من أسهم في هذا البحث بالنصيحة والإرشاد والإشراف والعون. والحمد لله أولاً وآخراً.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- 1- آراس، ذاكر: التطور الدلالي للمصطلحات الإسلامية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بال القاهرة، عدد خاص، 2017م.
- 2- الآلوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، ط2، دار الكتاب المصري.
- 3- الآلوسي، محمود شكري: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- 4- آل ياسين، محمد حسين: الأضداد في اللغة، مطبعة المعارف، بغداد. ط1، 1974م.
- 5- إبراهيمي، خولة طالب: مبادئ في اللسانيات، دار القصة، حيدرة، ط2، 2006م.
- 6- إبراهيم، رجب عبد الجواد: دراسات في الدلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.
- 7- إبراهيم، رجب عبد الجواد: معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002م.
- 8- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر الدين بن محمد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.
- 9- ابن الأثير، مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
- 10- ابن إدريس، عبدالله: مجتمع المدينة في عهد الرسول، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1982م.
- 11- الأزهري، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- 12- الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله: درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (30) معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ط1، 2001م.
- 13- إسماعيل، محمد بكر: دراسات في علوم القرآن، دار المنار، ط2، 1999م.

- 14- الأصفهاني، أحمد بن عبدالله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ.
- 15- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، ط1، 1412هـ.
- 16- الأعشى، ميمون بن قيس: ديوان الأعشى، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية.
- 17- الألباني، محمد ناصر الدين: الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، د.ت.
- 18- أمين، أحمد: فجر الإسلام، مطبعة الاعتماد، ط2.
- 19- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، مطبعة المدني، القاهرة، 1984م.
- 20- أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، ط3، 1976، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1976م.
- 21- أولمان، ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: د. كمال بشر، مكتبة الشباب.
- 22- إيروتسو، توشيهيكو: الله والإنسان في القرآن، ترجمة وتقديم: د. هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007م.
- 23- إيروتسو، توشيهيكو: المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار نينوى، سورية، دمشق، ط1، 2017م.
- 24- البار، ابتهاج محمد علي: ظاهرة الترادف في اللغة العربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 436، 2002م.
- 25- باصالح، محمد سعيد: أسرار التعبير القرآني، مقال في النت.
- 26- الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م.
- 27- بالمر: علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبدالحليم الماشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1985م.
- 28- البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ.
- 29- البستي، محمد بن حيان: مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: م. فلايشهر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1959م.
- 30- بشر، كمال: دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر، مصر، د. ط، 1998م. 30

- 31- بصل، محمد إسماعيل وبله، فاطمة سلام: ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد 18، صيف 2014م.
- 32- البغدادى، عبدالقادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1996م.
- 33- البغوي، الحسين بن مسعود: لباب التأويل في معالم التنزيل، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.
- 34- البقاعي، إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- 35- بوخزنة، حمزة: المفردة القرآنية خصوصيتها الدلالية وخواصها البيانية الجمالية، مجلة البحوث والدراسات، العدد 18، السنة 11، صيف 2014م.
- 36- البوطي، محمد سعيد رمضان: منهج تربوي فريد في القرآن، دار الفارابي، دمشق.
- 37- البضاوي، عبدالله بن عمر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418هـ.
- 38- البيهقي، أحمد بن الحسين: شعب الإيمان، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 2003م.
- 39- التبريزي، يحيى بن علي: شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت.
- 40- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1975م.
- 41- التهانوي، محمد بن علي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1، 1996م.
- 42- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1995م.
- 43- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم: مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.
- 44- الثعالبي، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418هـ.
- 45- الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد: فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط 2، 2000م.

- 46- جاب الله، أسامة عبدالعزيز: جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة كفر الشيخ.
- 47- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، دار الخانجي، مصر، 1388هـ.
- 48- جاد المولى، محمد بن أحمد: أيام العرب في الجاهلية، ط3، القاهرة، 1942م.
- 49- جاريت، فلسفة الجمال: ترجمة: عبد الحميد يونس، دار الفكر العربي، بيروت.
- 50- جبارة، محمد موسى: أصول اللغة العربية، مؤسسة الفلاح، ط1، القاهرة، 2007م.
- 51- جبري، عبدالله عبد الناصر: لهجات العرب في القرآن الكريم، 2007م، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان.
- 52- جحفة، عبدالمجيد: مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1، دار تبقال، الدار البيضاء، 2000م.
- 53- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن: أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
- 54- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992م.
- 55- الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.
- 56- ابن جزي، محمد بن أحمد: التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ.
- 57- الجصاص، أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- 58- أبو جناح، صاحب: السياق في الفكر اللغوي عند العرب، مجلة الأقلام، العدد34، السنة27، 1992م.
- 59- ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.
- 60- ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م.
- 61- الجوهري، إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- 62- جيرو، بيير: علم الدلالة، ترجمة: منذر عياشي، دار طلاس للنشر، دمشق، 1988م.

- 63- الجليلي، حلام: تقنيات التعريف بالمعاجم العربية المعاصرة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م.
- 64- الحازمي، خالد بن حامد: الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 121، السنة 35، 1424هـ.
- 65- حبنكة، عبدالرحمن حسن: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996م.
- 66- حجازي، محمود فهمي: علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1970م.
- 67- حجازي، محمود فهمي: المدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1979م.
- 68- حجازي، محمود فهمي: المعجميات الحديثة: القاهرة، طبعة خاصة، 1978م.
- 69- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 70- ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 71- حريز، سامي محمد هشام: نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2006م.
- 72- ابن حزم، علي بن أحمد: المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت.
- 73- حسام الدين، كريم: أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1985م، مصر.
- 74- حسنين، صلاح الدين صالح: الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط1، 2005م.
- 75- حفني، عبدالحليم: أسلوب السخرية في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م.
- 76- حلّي، عبدالرحمن: استخدام علم الدلالة في فهم القرآن (قراءة في تجربة الباحث الياباني توشييهيكو إيروتسو)، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2008م.
- 77- حلّي، عبد الرحمن: بنية القرآن كمدخل لإعادة القراءة، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، 2013. العدد 27.
- 78- حلّي، عبدالرحمن: مفهوم البر والمنظومة الأخلاقية القرآنية، مجلة الأخلاق الإسلامية، 27 أيلول، 2017م.
- 79- حمدان، نذير: الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنيرة، جدة، السعودية، ط1، 1991م.
- 80- حمودة، طاهر سليمان: دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1983م.

- 81- ابن حميد، صالح وآخرون: موسوعة نضرة النعيم، دار الرسالة، جدة، ط4.
- 82- ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
- 83- الحنبلي، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ..
- 84- حنفي، عبدالمنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م.
- 85- الحوفي، أحمد محمد: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط2، مكتبة نهضة مصر، 1952م.
- 86- أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ.
- 87- ابن خالويه، الحسين بن أحمد: الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ.
- 88- الخضري، محمد: أصول الفقه، ط6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1969م.
- 89- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد: بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني، سلسلة ذخائر العرب، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، دون تاريخ.
- 90- خليل، حلمي: مقدمة لدراسة فقه اللغة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1992م.
- 91- الخولي، محمد علي: معجم علم اللغة النظري، ط1، بيروت، مكتبة لبنان، 1982م.
- 92- الخويسكي، زين كامل: لسانيات من اللسانيات، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 2006م.
- 93- الدامغاني، الحسين بن محمد: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبدالعزيز سيد الأهل، دار الملايين، بيروت، ط4، 1983م.
- 94- أبو داود، هناء: البر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1426هـ.
- 95- أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، دار الفكر، د.ت.
- 96- الداية، فايز: علم الدلالة العربي (النظرية والتطبيق)، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م.
- 97- دراز، محمد عبدالله: دستور الأخلاق في القرآن، تحقيق: عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة.
- 98- الدرة، ضرغام: التطور الدلالي في لغة الشعر، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2009م.

- 99- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- 100- الدوري، محمد ياس خضر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، رسالة دكتوراه بكلية التربية، جامعة بغداد، 2005م.
- 101- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- 102- الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م.
- 103- الراغب، نبيل: الأدب الساخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م.
- 104- الرفاعي، مصطفى صادق: تاريخ الأدب، ضبط: عبدالله المنشاوي ومهدي البقيري، دار الإيمان، ط1، 1997م.
- 105- الرفاعي مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005م.
- 106- رباح، محمد كامل السيد: كن لليتيم كالأب الرحيم، مقال في النت،
- 107- الرشيد، نجلاء محمد: الزكاة صلة بين العبد وربّه، الاقتصادية (جريدة العرب الاقتصادية الدولية)، الأحد، 10 يونيو، 2012م.
- 108- رضا، محمد رشيد: تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م.
- 109- رضا، أحمد: معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، لبنان، 1958م .
- 110- الرفاعي، عدنان: المعجزة الكبرى، دار الخير، دمشق، سوريا، ط1، 2006م.
- 111- الزبيدي، المرتضى محمد بن محمد: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- 112- الزحيلي، وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار المعاصر، ط1، 1991م.
- 113- الزرقاني، محمد عبدالحليم: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3. د ت.
- 114- زكريا، ميشال: بحوث ألسنية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
- 115- زكريا، ميشال: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط2، 1985م.

- 116- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، 1932م.
- 117- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ،
- 118- زهار، محمد: مقاييس الفروق اللغوية لألفاظ العربية من خلال النص القرآني، جامعة المسيلة، د.ت.
- 119- أبو زهرة، محمد: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- 120- الزهري، محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.
- 121- زياد، صالح: المصطلح الأدبي بين غناه بالمعرفة وغناه في التاريخ، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد3، 2000م.
- 122- أبو زيد، نوري مسودي: الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، 2007م، الجزائر.
- 123- سالم، عبدالمقصود محمد: في ملكوت الله مع أسماء الله، شركة الشمري، مصر، ط17.
- 124- السامرائي، إبراهيم: التطور اللغوي التاريخي، دار الرائد للطباعة، القاهرة، 1966م.
- 125- السامرائي، فاضل صالح: التعبير القرآني، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1989م.
- 126- السامرائي، إبراهيم: سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، مطبعة المعارف، بغداد، مجلة رسالة الإسلام، العدد6، 5، السنة الثانية، 1968م.
- 127- السبكي، علي عبدالكافي: الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- 128- السراج، أبو بكر محمد بن السري: رسالة الاشتقاق، تحقيق: محمد صالح التكريتي، ط1، مطبعة المعارف، بغداد، 1973م.
- 129- سعد، محمود توفيق محمد، نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد الفاهر، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، المنوفية، العدد21، 1423هـ.
- 130- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
- 131- السعران، محمود: مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت.
- 132- أبو السعود، محمد بن محمد: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 133- أبو سكين، إبراهيم: علم الدلالة، ط1، 2003م.
- 134- أبو سكين، فؤاد: اللهجات العربية والقراءات القرآنية، ط2، 2006م.

- 135- ابن سلام، أبو عبيد القاسم: غريب الحديث، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، 1964م.
- 136- ابن سليمان، مقاتل: التفسير الكبير، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
- 137- السمرقندي، علي بن يحيى: بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
- 138- السمعاني، منصور بن محمد: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
- 139- السمعاني، منصور بن محمد: تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م.
- 140- السويدي، سلامة عبدالله: شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية، مطبوعات جامعة قطر، الدوحة، 1987م.
- 141- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: المزهري في علوم اللغة، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 142- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
- 143- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الدر المنثور في التفسير المأثور، 2011م.
- 144- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1996م.
- 145- شادي، محمد إبراهيم: البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، الرسالة، مصر، ط1، 1988م.
- 146- أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل: إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- 147- شاهين، عبدالصبور: تاريخ القرآن، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، دون طبعة، 2005م.
- 148- الشايع، محمد: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1.
- 149- الشريف، أحمد إبراهيم: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، القاهرة، 1965م.
- 150- الشعراوي، محمد متولي: تفسير الشعراوي، راجع أصله وخرج أحاديثه: أحمد عمر هاشم، دار أخبار اليوم، مصر.
- 151- شلتوت، محمود: تفسير القرآن، دار الشروق، القاهرة، 2004م.
- 152- الشلقاني، عبد الحميد: رواية اللغة، دار المعارف، مصر.

- 153- شلواي، عمار: درعيات شاعر الليل أبي العلاء (دراسة دلالية)، عالم الكتب الحديث، 2010م، الأردن.
- 154- الشيخ، ربيع إبراهيم محمد: أخلاق دعاة الإسلام، مكتبة وهبة، 2001م.
- 155- الشخيلي، خالد: نظر في نظرية السياق، الجامعة المستنصرية.
- 156- الشيرازي، إبراهيم بن علي: اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م.
- 157- الصابوني، محمد علي: قبس من نور القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط2، 1988م.
- 158- الصالح، صبحي: دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، 1983م.
- 159- الصغير، محمد حسين علي: الصوت اللغوي في القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، د.ت.
- 160- الصغير، محمد حسين: الصورة الفنية في المثل القرآني (دراسة نقدية وبلاغية)، دار الهادي، 1992م.
- 161- صلاحية، أحمد عبدالقادر: تأصيل ظاهرة الفروق اللغوية ودراسة الكتب المؤلفة فيها، اتحاد الكتاب العرب، مجلد11، العدد44، 1991م.
- 162- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.
- 163- الصنعاني، عبدالرزاق بن همام: تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1410هـ.
- 164- الطائي، حاتم: الديوان، ص18، شرحه وقدم له: أحمد رشاد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م.
- 165- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تهذيب الآثار، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط1، القاهرة.
- 166- الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
- 167- طه، نعمان أمين: السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ط1، دار التوفيقية للطباعة بالأزهر، 1978م.
- 168- الطوسي، أبو جعفر: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 169- الطيار، مساعد بن سليمان: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، ط2، 1428هـ.

- 170- ظاظا، حسن: اللسان والإنسان، دار القلم، دمشق، سوريا، الدار الشامية، بيروت، لبنان، ط2، 1990م.
- 171- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر: رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م.
- 172- ابن عاشور، محمد بن الطاهر: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- 173- عامر، باسم أحمد حسن محمد: نظرية الإنفاق في ضوء القرآن الكريم (رؤية اقتصادية)، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 2009م.
- 174- عبدالتواب، رمضان: فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، القاهرة، ط6، 1999م.
- 175- عبدالتواب، رمضان: لحن العوام والتطور اللغوي، ط1، مطابع الإبلان، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1967م.
- 176- عبد الرحمن، عائشة: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي، دار المعارف، مصر.
- 177- عبد الرحمن، عائشة: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، مصر.
- 178- عبدالكريم، محمد حسن جبل: في علم الدلالة (دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفردات)، دار المعرفة الجامعية، 1997م.
- 179- عتر، نورالدين: محاضرات في تفسير القرآن، جامعة دمشق، ط1، 1982م.
- 180- عثمان، جبريل محمد: نظرية السياق عند فيرث، مجلة العلوم الشرعية، الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية العلوم الشرعية بمسلاطة، العدد2، 2016م.
- 181- عزوز، أحمد: جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي، اتحاد الكتاب العرب، مجلد 21، العدد 85، 2002م.
- 182- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.
- 183- العسكري، أبو هلال: الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2007م.
- 184- ابن عطية، عبدالحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993م.
- 185- علوان، عبدالموجود عبدالحميد: الفروق اللغوية في تفسير الكشاف للزمخشري، جمعية الثقافة من أجل التنمية، مركز دراسات التراث وتحقيق المخطوطات، مجلد4، العدد9، 2013م.
- 186- علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، 1993م.

- 187- علي، فطريانا رشاي: البر في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، الخرطوم، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، 2011م.
- 188- عمر، أحمد مختار: علم الدلالة، مكتبة لسان العرب، القاهرة، ط5، 1998م.
- 189- عياد، محمد شكري: معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، ط1، الرياض، دار المريخ للنشر، 1984م.
- 190- فاخوري، عادل: علم الدلالة عند العرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.
- 191- ابن فارس، أحمد بن زكريا: مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- 192- الفراهي، عبدالحميد: مفردات القرآن: نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.
- 193- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.
- 194- فرحات، أحمد حسن، معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
- 195- فروم، هشام: ظاهرة التطور الدلالي في اللغة العربية، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مركز البحوث وتطوير الموارد البشرية رماح، مجلد2، العدد6، 2016م.
- 196- فندريس: اللغة، ترجمة: عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، طبعة لجنة البيان العربي، 1950م.
- 197- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م.
- 198- القاسمي، محمد جمال الدين: محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- 199- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم: أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
- 200- قدور، أحمد محمد: التطور الدلالي في مصنفات اللحن حتى القرن العاشر الهجري، إشراف مازن المبارك، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، جامعة دمشق، سوريا، 1988م.
- 201- القرضاوي، يوسف: دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.
- 202- القرطبي، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
- 203- ابن قرقول، إبراهيم بن يوسف: مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تحقيق: دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2012م.

- 204- قصاب، وليد: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، قطر، الدوحة، ط1، 1985م.
- 205- قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط17، 2004م.
- 206- قطب، سيد إبراهيم: في ظلال القرآن، موقع التفاسير (نسخة إلكترونية).
- 207- قطب، سيد: المدخرات أحكامها وطرق تكوينها واستثمارها في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م.
- 208- القيسي، عبده أحمد محمد: الإحسان في القرآن (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2017م.
- 209- القيسي، مكّي بن أبي طالب: مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2.
- 210- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر، بيروت.
- 211- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ت.
- 212- ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مراجعة: لجنة من العلماء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
- 213- كامل، مراد: دلالة الألفاظ العربية وتطورها، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، 1963م.
- 214- ابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت.
- 215- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
- 216- كريم، محمد رياض السيد: الفروق الدلالية في تاج العروس للزبيدي، ط1، 2004م.
- 217- كريم، محمد رياض السيد: المقتضب في لهجات العرب، دار الزهراء للطباعة والنشر، ط1، 2003م.
- 218- الكفوي، أبو أيوب بن موسى: الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م.
- 219- كلنتن، هيفاء: نظرية الحقول الدلالية (دراسة تطبيقية في المخصص لابن سيده)، رسالة دكتوراه في اللغة، السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 2001م.
- 220- لاشين، عبدالفتاح: من أسرار التعبير القرآني صفاء الكلمة، دار المريخ للنشر، الرياض، 1983م.

- 221- لوشن، نور الهدى: مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، المكتب الجامعي الجديد، د.ط، 2008م.
- 222- مؤلف غير محدد: الموسوعة الفلسفية: ط 1، معهد الإنماء العربي، 1986م.
- 223- الماتريدي، أبو منصور: تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- 224- الماوردي، علي بن محمد: أدب الدنيا والدين: 182، مؤسسة الرسالة، بيروت/ ط1، 1425هـ/2004م.
- 225- الماوردي، أبو الحسن: النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 226- المبارك، محمد: فقه اللغة وخصائص العربية، ط7، دار الفكر، بيروت، 1981م.
- 227- محمد، محمد عزات: الإنفاق في القرآن، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، الأردن، عمان، 1992م.
- 228- محمد، ممدوح إبراهيم: المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وإبداع الدلالة، العدد35، ج1، كلية اللغة العربية بأسسوط، المجلة العلمية، 2016م.
- 229- مذكور: علم اللغة بين التراث والمعاصرة، 1987م.
- 230- مذكور، عاطف: علم اللغة بين القديم والحديث، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1987م.
- 231- المراغي، مصطفى: تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- 232- المروزي، الحسين بن حسن: البر والصلة، تحقيق: محمد سعيد محمد بخاري، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1419هـ.
- 233- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، الرياض، ط1، 2006م.
- 234- المشري، علي كاظم: الفروق اللغوية في العربية، دار صفاء للنشر، عمان، ط1، 2011م.
- 235- مطر، عبدالعزيز: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1981م.
- 236- المناوي، محمد عبدالرؤوف: التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط1، 1410هـ.

- 237- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- 238- منقور، عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.
- 239- ميموني، إدريس: قضايا الدلالة في اللغة العربية بين الأصوليين واللغويين/ الحلقة الأولى: الترادف، موقع ديوان العرب، 28/ آذار/ 2011م.
- 240- أبو ناصر، مورييس: مدخل إلى علم الدلالة الألسني، الفكر العربي المعاصر، العدد 1918، 1980م.
- 241- النحاس، أحمد بن محمد: معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ.
- 242- النسفي، عبدالله بن أحمد: تفسير النسفي، د.ط.
- 243- هاشم، البشري: الترادف في اللغة محاولة للتوفيق بين القدماء والمحدثين (دراسة وصفية تحليلية)، رسالة دكتوراه، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإنسانية، السودان، 1996م.
- 244- الهراسي، عماد الدين علي بن محمد: أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ.
- 245- الهوال، حامد: السخرية في أدب المازني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م.
- 246- الهيثمي، أبوالحسن نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
- 247- الوائلي، سالم بن مرزوق: ضوابط الإنفاق في القرآن الكريم وآدابه، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، الأردن، 2008م.
- 248- الواحدي، علي بن أحمد: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داووي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1.
- 249- وافي، علي عبدالواحد: اللغة والمجتمع، دار نهضة مصر، القاهرة، ط9، 1984م.
- 250- وافي، علي عبدالواحد: فقه اللغة، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2004م.
- 251- وافي، علي عبد الواحد: علم اللغة، ط7، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1973م.
- 252- والي، باهي عبدالله: السخرية مواقعها وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، 2018م.
- 253- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، ط4، 1998م.
- 254- ياسوف، أحمد زكريا: جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط2، 1999م.

255- اليسوعي، هنريكوس لامانس: فرائد اللغة، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1889م.

ProQuest Number: 30348297

INFORMATION TO ALL USERS

The quality and completeness of this reproduction is dependent on the quality and completeness of the copy made available to ProQuest.



Distributed by ProQuest LLC (2023).

Copyright of the Dissertation is held by the Author unless otherwise noted.

This work may be used in accordance with the terms of the Creative Commons license or other rights statement, as indicated in the copyright statement or in the metadata associated with this work. Unless otherwise specified in the copyright statement or the metadata, all rights are reserved by the copyright holder.

This work is protected against unauthorized copying under Title 17,
United States Code and other applicable copyright laws.

Microform Edition where available © ProQuest LLC. No reproduction or digitization of the Microform Edition is authorized without permission of ProQuest LLC.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106 - 1346 USA