وزارة التعليـم العالــي و البحــث العلمــي
جامعــة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية و آدابها و اللغات الشرقية
قسم اللغة العربية و آدابها

ألفاظ خُلُق الإنسان في القرآن الكريم
دراسة دلالية لـ: (ح س ن) و (ص ب ر)

أطروحة معدّة لنيل شهادة دكتوراه العلوم
في اللغويات

إعــداد الطالبة:
فتيحــة بوشـان

السنة الجامعية: 2018/2017

وزارة التعليـم العالــي و البحــث العلمــي
جامعــة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية و آدابها و اللغات الشرقية
قسم اللغة العربية و آدابها

ألفاظ خُلُق الإنسان في القرآن الكريم
دراسة دلالية لـ: (ح س ن) و (ص ب ر)

أطروحة معدّة لنيل شهادة دكتوراه العلوم
في اللغويات

إعــداد الطالبة:
فتيحــة بوشـان

تحت إشراف:
أ.د/الحواس مسعودي

السنة الجامعية: 2018/2017

وزارة التعليـم العالــي و البحــث العلمــي
جامعــة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية و آدابها و اللغات الشرقية
قسم اللغة العربية و آدابها

ألفاظ خُلُق الإنسان في القرآن الكريم

دراسة دلالية لـ: (ح س ن) و (ص ب ر)

أطروحة معدّة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغويات

إعــداد الطالبة:
فتيحة بوشان

اللجنة المناقشة:

أ.د/ محمد العيد رتيمة .....رئيسًا
أ.د/الحواس مسعودي.....مشرفًا و مقرّرًا
أ.د/ ميدني بن حويلي .....ممتحنا
د. مليكة بلقاسمي ....ممتحنا
د. كمال بخوش ....ممتحنا
د. حميدي بن يوسف..... .....ممتحنا

السنة الجامعية: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

الحمد لله ربَ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، و بعد:

فقد أثار القرآن الكريم، نشاطًا لغويًا _و كذلك فكريًا_ على مدى العصور، كيف لا و هو كتاب الأزمنة كلّها، حيث ارتبطت الدراسات اللغوية الأولى عند العرب ارتباطا وثيقا به، بل إنّ الدافع لظهورها كان هذا الكتاب العزيز. و من بين أقدم هذه الدراسات و أهمها، هي تلك التي اهتمت بالجانب الدلالي للنص القرآني. فكانت أولى المحاولات هي تفسير غريب القرآن، و ألّف تحت هذا العنوان عدد من العلماء منهم: ابن عباس ت 68هـ، مالك بن أنس ت 179هـ، أبو عبد القاسم بن سلام ت 224هـ. لتظهر فيما بعد دراسات أخرى مختلفة، لعلّ أهمّها ظهور مؤلفات تشمل تفسير كل ما ورد في القرآن الكريم، و ليس غريبه فقط. من أبرز هذه المؤلفات: « جامع البيان عن تأويل آي القرآن » للطبري_ت 310هـ _الذي يعد من أقدم التفاسير وكذلك من أهمها من حيث جمعه لعدد هائل من أقوال المفسرين الأوائل على اختلاف آرائهم، مرفقة بالسند _، « معالم التنزيل » للبغوي_ ت 516هـ_ ،« الكشّاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل » للزمخشري _ت 538هـ_ ،« المحرّر الوجيز » لابن عطيّة _ت 541هـ...

كما أنّ للقرآن حضورا معتبرا في الدراسات اللغوية الحديثة على وجه العموم بما في ذلك الدراسات الدلالية، منها على سبيل المثال: « الخطاب القرآني _دراسة في العلاقة بين النص والسياق مثل من سورة البقرة_» لـ خلود العموش، «المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن» لـ توشيهيكو إيزوتسو، «البيان في روائع القرآن» لـ تمَام حسَان... و على كثرة الدراسات _القديمة و الحديثة_ التي أنجزت على النص القرآني و تنوعها، إلاّ أنّها لم تتمكن من الإحاطة بجميع معانيه وأنَى يكون لها ذلك ومعاني القرآن مطلقة و لا نهائية؟ و بالإضافة إلى هذا فهو مدوّنة ثرية في حجمها و شكلها ممّا يجعلها حقلا تطبيقيَا خصبا للمناهج اللغوية الحديثة على اختلافها.

لأجل هذا تولدت لدينا رغبة في دراسة النص القرآني بمنهجية قد تكون جديدة من شأنها أن تقدَم إضافة لما قدمه السابقون مستعينين في ذلك ببعض مناهج التحليل الدلالي الحديثة.

فكان أن وقع اختيارنا على موضوع « ألفاظ خلق الإنسان في القرآن الكريم » دراسة دلالية لـ: (ح س ن) و (ص ب ر). وممَا لا شكَ فيه أنَ الإسلام عنى بأمر الأخلاق عناية بالغة وما بُعث الرسول(ص) إلّا ليتمّم مكارم الأخلاق.

أمّا عن سبب اختيارنا لهاتين المادتين و مشتقاتهما، فلا نخفي الأمر أنّنا كنا نسعى في بداية البحث إلى دراسة _كذلك_ ألفاظ أخرى تنتمي إلى حقل الأخلاق لنطبق عليها نظرية الحقول الدلالية _Champs Sémantiques_، وحصرنا المدوّنة -كخطوة تجريبية- في ثلاث مواد وهي: (ح س ن) و (ص ب ر) و (ص د ق) ، على أن نوسّع فيما بعد مجال الدراسة، ولكن بعد عملية جرد كل السياقات المتعلّقة بهذه المواد، تبيّن لنا أنّ حجم المدوّنة كبير و ليس بوسعنا تخطي حدود مادتين في البحث، و عليه رأينا أنّه من الأنسب تطبيق النظرية السياقية _Théorie Contextuelle_ على المدوّنة المختارة.

و لإنجاز هذه الدراسة قسمنا البحث _ بعد المقدمة_ إلى بابين و خاتمة. فالباب الأوّل _وهو نظري_ عنوناه بـ « البحث الدلالي العربي و الغربي » و يتضمن فصلين جاء الفصل الأوّل منه بعنوان « البحث الدلالي العربي» ، فلا نعتقد أنّه من الإنصاف أن نقفز على جهود علمائنا القدامى في مجال البحث الدلالي، و نكتفي بالحديث عن جهود المحدثين من الغرب، ولئن انطفأت شعلة العرب في العصر الحديث، وبالمقابل توهجت شعلة الغرب، فإنّ هذا لا يمنعنا من أن نعطي كلّ ذي حق حقه، فلا نهمل ما جاء به أسلافنا في هذا المجال، إيمانا منا بأنّ التطور لم يولد دفعة واحدة وإنّما هو نتيجة إرهاصات قديمة عربية وغيرها، استفاد منها المحدثون وبنوا عليها نظريات مختلفة بعد أن طوروها. ثمّ إنّ مدونتنا مأخوذة من القرآن الكريم و العودة إلى أهل القرآن لفهم ما ورد فيه ضرورة لا مفر منها. و لأنّ البحوث الدلالية العربية كثيرة اخترنا الحديث عن جهود علماء التفسير وعلماء أصول الدين لأسباب أبرزها:

_ يبدو أنَ المفسرين وعلماء الأصول تعرضوا أكثر من غيرهم لأهم مباحث علم الدلالة وهذا ما استنتجناه من قراءاتنا الأولية في هذا الموضوع.

_ إنَ مجال بحثهم هو القرآن الكريم و كذلك مجال بحثنا ، وموضوع بحثهم معاني الآيات القرآنية وموضوع بحثنا معاني بعض الألفاظ الواردة في هذه الآيات، وإن كان غرض كلَ فريق يختلف عن الآخر، فإذا كان غرض المفسرين الأساسي هو بيان معاني آيات اللّه ، فإنَ غرض علماء الأصول هو استنباط الأحكام الشرعية بعد تحديد معاني الآيات، أمَا نحن فغرضنا هو محاولة التقرَب من النَص القرآني بالاعتماد على منهج حديث لعلَ هذا سييسَر عملية تحديد بعض المفاهيم الواردة في القرآن الكريم و تقديمها بشكل يجعلها أكثر وضوحا بعد حصر كلَ سياقاتها، و ربَما تدعيم قراءة من قراءات الأسلاف على حساب أخرى.

_ اعتمدنا في الباب التطبيقي على كتب المفسرين على اختلافها للتقرَب من معاني بعض الآيات أو لتدعيم ما توصلنا إليه من نتائج، فكما هو معروف لا يستغني أي باحث في القرآن الكريم عن كتب التفسير، لذا رأينا أنَه من اللائق معرفة الطريقة التي ينتهجها هؤلاء للوصول إلى معاني الآيات.

و جاء الفصل الثاني بعنوان « البحث الدلالي الغربي » تناولنا فيه بعض نظريات التحليل الدلالي، فكانت البداية مع النظرية السياقية التي ركزنا عليها لأنَها المعتمدة في تحليل المدوَنة المختارة، لذا حاولنا أن نعرض لأهم مبادئ هذه النظرية، و الخطوات التي يتَبعها أصحابها في التحليل الدلالي، ثم تحدثنا عن نظرية الحقول الدلالية، وهي نظرية لها علاقة ببحثنا نظرا لأنَنا انطلقنا من أهم مبدأ لها وهو أنَ الكلمات تدرس في إطار حقولها الدلالية، ومدوَنتنا تنتمي إلى حقل واحد هو حقل الأخلاق في القرآن الكريم، ولكن لم نتمكَن من تطبيق هذه النظرية لأنَ مدوَنتنا لم ترد فيها إلاَ مادتان لغويتان مع مشتقاتهما – للأسباب المذكورة سابقا - ، فعدلنا عنها إلى أخرى رأينا أنَها الأنسب لمدوَنتنا وهي النظرية السياقية. ثم تحدثنا عن نظرية الصفات الدلالية - théorie des Traits Sémantiques -، وأشرنا في الأخير إلى نظريات أخرى كالنظرية الإشارية - théorie référentielle - والنظرية السلوكية - théorie béhavioriste- .

أمّا الباب الثاني _وهو تطبيقي_ فعنوناه بـ « دراسة دلالية لـ: (ح س ن) و (ص ب ر) في القرآن الكريم » يتضمن هذا الباب _كذلك_ فصلين، الأوّل منه مخصص لدراسة: « (ح س ن) ومعانيها المختلفة »، والثاني لدراسة : « (ص ب ر) ومعانيها المختلفة » و هذا بالاعتماد على أهم مبدإ من مبادئ النظرية السياقية، و هو مراعاة السياق اللغوي الذي ترد فيه الكلمة المعنية بالدراسة، لأنّ معنى الكلمة يستنبط من علاقاتها بالكلمات الأخرى المدرجة معها في السياق، لذا قمنا بعملية جرد لكل السياقات التي وردت فيها (ح س ن) و (ص ب ر). كما أخذنا بعين الاعتبار موضوع الحديث والذي يدرج ضمن ما يسمّى بالسياق المقامي، حيث تمّ تصنيف السياقات اللغوية المجموعة حسب الموضوع الذي تتعلّق به، فممّا لا شك فيه أنّ معرفة موضوع الحديث يساعد في تحديد الدلالة المقصودة. و أنهينا بحثنا بخاتمة ضمّناها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

و لإعداد هذه الدراسة استعنّا بمجموعة من المصادر و المراجع منها كتب التفسير كتفسير الطبري و تفسير البغوي و تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشري... و منها كتب

أصـول الفقـه كـ: المستصـفى مـن علـم الأصـول للغزالـي، و المحصـول فـي علـم أصـول الفقـه للرازي، و الإحكام فـي أصـول الأحكـام للآمـدي... و منهـا كتـب لغويـة تعنـى بالمنـاهج الحديثـة منهـا العربيـة كـ: علـم الدلالـة لأحمـد مختـار عمر،والمعنـى و ظـلال المعنـى و كـذلك مقدمـة فـي علمي الدلالة والتخاطب لمحمد محمد يونس علي، واللغة العربية معناها و مبناها لتمّام حسان و المصاحبة اللغوية لحمادة محمد عبد الفتاح الحسيني... أمّا بالنسبة للمراجع الأجنبية فمنها: المترجمة وأهمها كتب جون لاينز: علم الدلالة، اللغة و علم اللغة، اللغة و المعنى و السياق. وكتابا فرانك بالمر: علم الدلالة، مدخل إلى علم الدلالة، بالإضافة إلى دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان، وعلم الدلالة لكلود جرمان و ريمون لوبلون. و منها المكتوبة باللغة الأجنبية كـ: Papers in linguistics لـ J.R.Firth و in memory of J.R.Firth لـ C.E.Bazell & autres و Sémantique Linguistique - لـ John Lyons و La Sémantique لـ: Christian Touratier وClefs pour la Sémantique - لـ: Georges Mounins...

إنّ الاشتغال على النّص القرآني لا يخلو من صعوبة، أبرزها خصوصية هذا النص كونه نصّا مقدّسا، فلا يكون الباحث فيه حرّا كما في النصوص الأدبية مثلا أين يحقّ له إبداء رأيه دون حرج. و على الرغم من التسهيلات التي تمنحها التفاسير للاقتراب من النص القرآني _بغض النظر عن افتقارها أحيانًا إلى ما نبحث عنه_، إلاّ أنّ الباحث يكون دائم الحذر والخوف من أن يكون قد جانب الصواب.كما أنَ هناك مجموعة من الخصائص في هذه المدوَنة زادت من صعوبة هذا البحث، كحجمها الكبير، وتنوَعها، واستغلاق المعنى في بعض الآيات، واحتمال آيات أخرى أكثر من معنى.

و إنّنا لنعترف قبل غيرنا، أنّ هذا العمل لا يخلو من نقائص و أنّه لو أعدنا قراءته مرات عديدة ففي كل مرّة سنعدّل فيه كما تمّ تعديله مرات قبل أن يقدَم على هذه الصورة التي هو عليها الآن. و حسبنا أنّنا بذلنا ما كان بوسعنا و الله الموفّق.

في الأخير، أتوجه بالشكر الجزيل إلى كلّ من مدّ لنا يد العون، سواء من قريب أو من بعيد، وأخصّ بالذكر الأستاذ الدكتور الحواس مسعودي، الذي تحمّل أعباء الإشراف على هذا البحث، ولم يبخل علينا بنصائحه و توجيهاته القيّمة، فله منّا كلّ التقدير و الاحترام.

الباب الأوّل

البحث الدلالي العربي و الغربي

الفصـــل الأول

البحث الدلالي العربي

لقد تناول العرب القضايا المتعلّقة بما يسمى الآن بعلم الدلالة (la sémantique) ضمن علوم لغوية مختلفة[*] و غيرها، كعلم التفسير و أصول الفقه و علم الكلام و الفلسفة إلخ...

وإذا كنا نسعى في الجانب التطبيقي إلى تحليل المدوَنة بالاعتماد على أهم مبادئ النظرية السياقية،فهذا لا يمنعنا من الاطلاع على ما قام به أسلافنا في هذا المجال،وقد ارتأينا الحديث هنا عن جهود المفسرين وعلماء الأصول لأنَ مجال بحثهم هو القرآن الكريم و هو مجال بحثنا،وموضوع بحثهم معاني الآيات القرآنية [**] وموضوع بحثنا معاني بعض الألفاظ الواردة في هذه الآيات.ثم إننا اعتمدنا في دراستنا التطبيقية على كتب المفسرين لتدعيم ما توصلنا إليه من نتائج، وعليه رأينا أنَه من اللائق معرفة الطريقة التي انتهجها هؤلاء للوصول إلى معاني الآيات.

---

[*]– من أهم المباحث اللغوية التي اهتمت بالجانب الدلالي هي:

- المعاجم: اهتم اللغويون العرب بالبحث في دلالات الكلمات.ويبدو أن الاهتمام بالدلالة ظهر أول ما ظهر في هذا المجال،فقد اهتموا بدراسة ما يسمى بغريب القرآن ثم غريب الحديث،كما صنفوا مجموعة من الرسائل الصغيرة تعنى بجمع الألفاظ الخاصة بموضوع واحد،بعد هذا ظهر عندهم ما يسمى بتأليف المعاجم،حيث نبغوا في هذا النوع من الصناعات وتفننوا فيه،فأنتجوا ما يسمى بمعاجم الألفاظ كما أنتجوا ما يسمى بالمعاجم الموضوعية،فمن معاجم الألفاظ التي اهتمت بشكل ملحوظ بالجانب المعنوي هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس الذي حاول فيه ربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعها.أما الزمخشري فقد فرَق في معجمه أساس البلاغة بين ما يسمى بالمعاني الحقيقية للكلمات و المعاني المجازية.أمَا عن أشهر المعاجم الموضوعية فهي المخصص لابن سيده حيث قسَم معجمه إلى كتب وكل كتاب تناول فيه موضوع خاص.وما قام به ابن سيده هنا يشبه ما يقوم به أصحاب نظرية الحقول الدلالية.لمزيد من التوضيح ينظر: ص113 -114-115 من هذا البحث.

- فقه اللغة: نظر اللغويون العرب في المترادف و المشترك اللفظي والتضاد والمجاز و الاشتقاق الخ...وكل هذه البحوث هي من اهتمامات علماء الدلالة.

- البلاغة: اهتمَ البلاغيون بدراسة الحقيقة و المجاز ودراسة الكثير من الأساليب كالنهي و الأمر و الاستفهام إلخ ...ويعتبر ما جاء به عبد القاهر الجرجاني أكثر صلة بعلم الدلالة ويظهر ذلك من خلال نظريته التي تسمَى بنظرية النظم حيث اهتمَ بدراسة المعنى على مستوى الجملة أو التركيب، وحاول الكشف عن المعاني المختلفة التي يصير إليها الأمر نتيجة اختلاف قواعد النحو واحكامه من تقديم وتأخير أو زيادة ونقصان الخ...

(**) وإن كان غرض كل فريق من هذا البحث يختلف عن الآخر،فإذا كان غرض المفسرين الأساسي هو بيان معاني آيات الله، فإنَ غرض علماء الأصول هو استنباط الأحكام الشرعية بعد تحديد معاني الآيات.

المبحث الأوّل:البحث الدلالي عندعلماء التفسير

أولا: التعريف بعلم التفسير

التفسير هو: « علم نزول الآية و سورتها و أقاصيصها، و الإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيّها و مدنيّها، و محكمها و متشابهها، و ناسخها و منسوخها، و خاصها و عامّها، و مطلقها ومقيّدها، و مجملها و مفسّرها، و زاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها و حرامها، و وعدها و وعيدها، و أمرها و نهيها، و عبرها و أمثالها ».[1]

يفهم من هذا، أنّ على المفسّر أن يتزوّد بعلوم مختلفة حتى يتمكن من تفسير القرآن، ولعلّ أهم هذه العلوم هي العلوم اللغوية_و هي موضوع حديثنا_ و العلوم الدينية.

و باعتبار أنّ مسألة المعنى كانت من أهم اهتمامات المفسرين، سنحاول التعرف على بعض المباحث اللغوية المبثوثة في كتب المفسرين و التي اعتمدوا عليها للوصول إلى المعنى.

ثانيا: مستويات البحث التفسيري

1- المستوى الإفرادي:

إنّ أساس أيّة دراسة متعلقة بعلوم القرآن، هو معرفة معاني الألفاظ التي يتركّب منها النّص القرآني، و لا يمكن أن ندرك معنى المركّب، قبل إدراك معنى المفرد، يقول الأصفهاني (ت 502هـ) [*] في مقدمة معجمه: « أوّل ما يُحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية: تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يُريد أن يُدرك معانيه، كتحصيل اللّبن في كونه من أوّل المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه، و ليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع، فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب و زبدته، و واسطته و كرائمه، و عليها اعتماد الفقهاء و الحكماء في أحكامهم و حكمهم، وإليها مفزع حذّاق الشعراء و البلغاء في نظمهم و نثرهم، و ما عداها و عدا

---

[1] – بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل الدّمياطي، دط، القاهرة: دار الحديث، 2006، ص 416.

[*] – تضاربت الآراء في تحديد تاريخ وفاته، فهناك من قال توفي سنة 402هـ، و هناك من قال توفي سنة 502هـ، و هناك من قال توفي سنة 452هـ. أنظر: الحسين بن محمّد بن المفضّل أبو القاسم الأصفهاني، الملقّب بالراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: يوسف الشيخ محمّد البقاعي، ط1، محقّقة مصحّحة، بيروت- لبنان- : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 2006، هامش ص 5.

الألفاظ المتفرعات عنها و المشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور و النوى بالإضافة إلى أطايب الثَّمَرَة، وكالحثالة و التبن بالإضافة إلى لُبوب الحنطة ».[1]

و يتم تحصيل معاني الألفاظ، من وجوه مختلفة كما يبيّن ذلك الزركشي في قوله الآتي: « ...النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ و تراكيبها. و أمّا بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، و هو يتعلّق بعلم اللّغة.

و من جهة الهيئات و الصّيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، و هو من علم التصريف. و من جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها و هو من علم الاشتقاق... ».[2]

و على هذا الأساس يمكننا أن نجمل المواضيع المتعلّقة بهذا المستوى، في موضوعين أساسيين. الأوّل منها يهتم بمعاني الألفاظ، و الثاني يهتم ببنية هذه الألفاظ:

أ- **معاني الألفاظ:**

يعد التأليف في موضوع ألفاظ القرآن الكريم، و تحديدًا في غريبه، من المؤلفات الأولى التي عرفت في تاريخ الدراسات اللغوية العربية، و يعتبر الصحابي الجليل عبد الله بن عباس _ت 68هـ_ من أوائل المؤلفين في هذا الموضوع و أهمهم، و لعلّ ما يميّز هذه المرحلة من التأليف هو الإيجاز حيث لا يتجاوز غالبًا شرح الكلمة بما يرادفها.

يقول محمّد المالكي في سياق مقارنته بين منهج الطبري في تفسير الألفاظ ومنهج من سبقه في ذلك: « نجد أنّ الشروح قبله كانت تأتي على نحو من الإيجاز و السرعة و الاقتضاب بشكل لا يتجاوز غالبًا شرح الكلمة بما يرادفها كما كان شأن ابن عباس، و مجاهد، و قتادة في القرن الأوّل الهجري، و أبي عبيدة، و الفراء و الأخفش في القرن الثاني الهجري، بل لقد استمر هذا التقليد إلى القرن الثالث الهجري و ما بعده كما هو الشأن لدى يحي بن المبارك و المعروف بابن اليزيدي _ت 237هـ_ في كتابه _غريب القرآن و تفسيره_ و ابن قتيبة _ت 276هـ_ في كتابه: "تفسير غريب القرآن"، و بعدها أبو بكر السجستاني _ت 330هـ_ في كتابه المسمى "نزهة القلوب"... ».[3]

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 08.

[2] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 431.

[3] – محمّد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د ط، المغرب: مطبعة فضالة، 1996، ص 231.

و الحديث عن معاني الألفاظ القرآنية، هو الحديث عن معناها الذي عرفت به عند العرب، لأنّ القرآن نزل بلغة العرب، و هو كذلك الحديث عن معناها الديني و معناها التأويلي الذي يجتهد المفسّر في استنباطه كما سنوضّح كل هذا بنماذج مأخوذة من كتب بعض المفسرين.

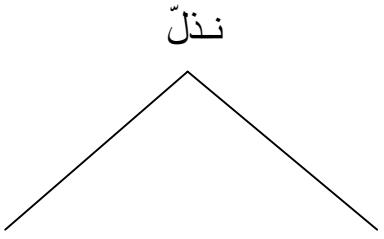
يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الفاتحة: [05] «...﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾: لك اللّهم نخشع و نذلّ و نستكين، إقرارا لك يا ربّنا بالرّبوبيّة لا لغيرك...و إنّما اخترنا البيان عن تأويله بأنّه بمعنى: نخشع و نذلّ و نستكين، دون البيان عنه بأنّه بمعنى: نرجو و نخاف. و إن كان الرّجاء و الخوف لا يكونان إلاّ مع ذلّة، لأنّ العبوديّة عند جميع العرب أصلها الذلّة، و أنّها تسمّى الطريق المذلّل الذي قد وطئته الأقدام و ذلّلته السّابلة. مُعَبَّدًا، و من ذلك قول طرفة بن العبد:

تُبارِي عِتاقًا ناجِياتٍ و أتْبعتْ وَظيفًا وَظيفًا فوق مُورٍ مُعَبَّدِ ».

يعني بالمور الطّريق، و بالمعبّد المذلّلَ الموطوءَ. و من ذلك قيل للبعير المذلّل بالرّكوب في الحوائج: معبَّدٌ. و منه سمّي العبد عبدا لذلّته لمولاه و الشواهد على ذلك من أشعار العرب وكلامها أكثر من أن تُحْصَى... ».[1]

لقد فسر الطبري لفظة "نعبد" بـ "نخشع" و "نذلّ" و "نستكين" و نفى أن تكون بمعنى "نرجو" و "نخاف"، مع تنبيهه على أنّ "الرّجاء" و "الخوف" لا يكونان إلاّ مع "الذلّة".

يقول أحمد الودرني في تعليقه على تفسير الطبري لهذه الآية: « اختار الطبري تفسير معنى ﴿ نَعْبُدُ ﴾ في الآية [05] من سورة الفاتحة بمعاني (الخشوع و الذّلّة و الاستكانة) دون معنييْ (الرّجاء و الخوْف) و عرض لما يربط بين تلك المعاني جميعها من آصرة خفيّة، و إذا بمعنى الكلمة شجرة ذات أفنان ائتلفت أصولا و اختلفت فروعًا، و إذا بالمعنى يباين الآخر و هو منه إليه:



(نرجو) و (نخاف) ≠ (نعبد) و (نخشع) و (نستكين)

[1] – أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث و الدراسات العربية و الإسلامية بدار هجر، ط1 ،ج1، القاهرة: هجر للطباعة و النشر و التوزيع و الإعلان، 2001، ص 159-160.

إنّ هذا الضّرب من التّعليل اللّغوي الدّلاليّ لعلاقة معنى الكلمة بمعاني سواها ينخرط ضمن ما يسمّى حديثًا بالحقل الدّلالي: Champ Sémantique و ذلك من خلال رصد المفسّر للعلاقات بين معاني الكلمات ائتلافًا و اختلافًا و أصولاً و فروعًا محاصرة منه لمعنى الكلمة المفردة باقتراح هذا البديل أو نفي ذلك ».[1]

استدلّ الطبري على صحّة تفسيره بالعودة إلى أصل استعمال كلمة "العبودية" فقال أنّ أصلها الذلّة و أعطى شواهد على ذلك تبين أن أصل العبودية هو فعلا "الذلّة" مع ملاحظة أنّ هذا الأصل كان متعلّقًا بمعنى حسّي « الطريق المذلّل...، البعير المذلّل... »، ثم تحوّل المعنى من الحسّي إلى المجرّد فـ «...سمّي العبد عبدا لذلّته لمولاه ».

يقول في هذا الشأن أحمد الوردني: « إنّ رجوع المفسّر بالمعنى إلى الأصل الحسّي يساهم في بلورة حركة تشكّل المعنى عبر الزّمن أي عبر تطوّر استعمال ذلك المعنى ممّا يساعد على كشف القصد لأنّ المباشرة الآتية تبدو أحيانًا، قاصرة معوزة لا تقود إلى رصد معنى الكلمة. لا محيد إذن عن التعويل على جدليّة الزّمانيّ/الآنيّ. فكلاهما يكمّل الآخر و يعين من جهته على محاصرة المعنى. إنّ معرفة المعنى في بعده الحسّي هو السبيل المنطقي إلى معرفته بعده المجرّد... ».[2]

و في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ الكهف: [79]، يقول الطبري: « و قوله: ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ ﴾ يقول: و كان أمامَهم و قُدّامهم ملك...قال أبو جعفر: و قد جعل بعض أهل المعرفة بكلام العرب "وراء" من حروف الأضداد، وزعم أنّه يكون لما هو أمامه و لما خَلْفَه و استشهد لصحّة ذلك بقول الشاعر:

أَيَرْجُو بنو مروَانَ سَمْعِي و طَاعَتِي و قَوْمِي تميمٌ و الفلاةُ وَرائيا.

بمعنى أمامي. و قد أعقل وجه الصواب في ذلك، و إنَما قيل لما بين يديه: هو ورائي. لأنَك من ورائه، فأنت ملاقيه كما هو ملاقيك، فصار إذْ كان ملاقيك، كأنَه من ورائك و أنت أمامه. و كان بعض أهل العربية من أهل الكوفة لا يجيز أن يقال لرجل بين يديك، هو ورائي. ولا إذا كان وراءك أن يقال: هو أمامي، و يقول: إنّما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام و الأزمنة،

---

[1] – أحمد الودرني، أصول النظرية النقدية القديمة من خلال قضية اللفظ و المعنى في خطاب التفسير _نموذج الطبري_، ط1، بيروت- لبنان- : دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006، ص 58-59.

[2] – المرجع نفسه، ص 61-62.

كقول القائل: وراءك برد شديد، و بين يديك حرّ شديد؛ لأنّك أنت وراءه، فجاز؛ لأنّه شيء يأتي، فكأنّه إذا لحقك صار من ورائك، و كأنّك إذا بلغْته صار بين يديك. قال: فلذلك جاز الوجهان».[1]

يعطي الطبري في البداية، مرادفًا لكلمة "وراءهم" و هو "أمامهم" و "قدّامهم" و يستشهد بكلام بعض أهل المعرفة بكلام العرب و الذي مفاده أن "وراء" من الأضداد فهي تعني أمام وخلف. لكن الطبري لا يكتفي بهذا و إنّما راح يبيّن بدقة متناهية الحالات التي يجوز فيها استعمال "وراء" بمعنى "أمام" و هي:

- إذا كنت أنت ملاقيًا شخصا ما، أي أنت أتيت إليه تقول: أنت وراءه بمعنى أمامه. أمّا إذا كان هو ملاقيك أي هو من أتى إليك فيكون عندئذ هو وراءك أي أمامك.

و يشير فيما بعد إلى أنّ بعض أهل العربية من أهل الكوفة يقصرون هذا الاستعمال على ما يتعلّق بالمواقيت من الأيام و الأزمنة.

ففي هذه الحالة فقط يجوز استعمال "وراء" بمعنى "أمام" و "أمام" بمعنى "وراء" كقول القائل:

- وراءك برْد شديد، بمعنى أمامك...فكأنّه لحقك، صار من ورائك.
- بين يديك حرّ شديد، و المقصود وراءك فكأنّك إذا بلغته صار أمامك أي بين يديك.

و جاز هذا الاستعمال لأنّه شيء يأتي _كما يقول الطبري_ فالذي يأتي على الآخر كأنه من وراء هذا الأخر، و الآخر يكون أمام الذي يأتي.

يعلّق أحمد الودرني على تفسير الطبري لهذه الآية بقوله: « يتجاوز الطبري وصف الظاهرة أي إمكانية تعويض _أمام_ بـ "وراء" على نحو ما استشهد بعض أهل المعرفة بكلام العرب...، إلى تعليل إفادة _وراء_ لمعنيين هما في الأصل متضادّان _خلف ≠ قدّام_. و قد نظر المفسّر فيما يجوز استعماله من _وراء_ و _قدّام_ عبر مسلكين: مسلك ربط الزّوج وراء/أمام بالمكان ومسلك ربْطه بالأيّام و الأزمنة...

و يتضافر المسلكان للدلالة على أنّ الكلمة الواحدة قد تتضمّن المعنى و نقيضه حسب الاستعمال حقيقة أو توسّعًا. كما يتضح في هذا المثال أنّ المعنى مرتبط بما يريد المتكلم من التعبير أكثر ممّا هو مرتبط بما يفيده ذلك التعبير في الاستعمال العادي لـ _وراء_ و _قدّام_. فالمعاني الحافّة هي الإحاطة و التّرصّد و الانتظار و هي كلّها يغذّيها سياقٌ بعينه و تؤكّدها خطّة

[1] – تفسير الطبرى، ج15، ص 354-355.

معيّنة في الفهم. لذلك فالتَضاد المعنوي هو ظاهرة حيوية تدل على أنّ النشاط اللغوي جوهرة تنوّع و تجدّد وتجاوز دائب للاستعمالات العادية إلى آخر غير مألوف ».[1]

و يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ ﴾ الحجّ: [67]: «... و أصل المنسك في كلام العرب: الموضع المعتاد الذي يعتاده الرّجل و يألفه لخير أو لشرّ، يقال: إنّ لفلان مَنْسَكًا يعتاده يراد مكانًا يغشاه و يألفه لخير أو شرّ. و إنّما سمّيت مناسك الحجّ بذلك. لتردّد الناس إلى الأماكن التي تُعمل فيها أعمالُ الحجّ و العمرة...و قد اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ﴾: أيُّ المناسك عُني به؟ فقال بعضهم: عُني به عيدهم الذي يعتادونه...و قال آخرون عُني به: ذبْحٌ يذبحونه و دمٌ يُهْرِقُونه...و الصواب في القول من ذلك أن يقال: عُني بذلك إراقة الدّم أيام النّحر بمنًى لأنّ المناسك التي كان المشركون جادلوا فيها رسول الله صلى الله عليه و سلّم كانت إراقة الدّم في هذه الأيام، على أنّهم قد كانوا جادلوه في إراقة الدّماء التي هي دماء ذبائح الأنعام، بما قد أخبر الله عنهم في سورة الأنعام، غير أنّ تلك لم تكن مناسك، فأمّا التي هي مناسك، فإنّما هي هدايا أو ضحايا، و لذلك قلنا عُنِي بالمنْسك في هذا الموضع: الذّبح الذي هو بالصّفة التي وصفنا ».[2]

يبدأ الطبري تفسيره لهذه الآية بإعطاء المعنى العام لهذه الآية و هو لكل جماعة قوم خلت مكانا يعتادونه لعبادة الله ثم يبيّن المعنى اللغوي لكلمة المنسك و هو الموضع المعتاد الذي يألفه الرجل و منه جاءت تسمية أعمال الحجّ و العمرة بمناسك، لأنّ الناس يترددون إلى تلك الأماكن التي تقام فيها هذه الأعمال و هذا لا خلاف فيه لكن الذي وقع فيه الاختلاف بين المفسرين هو، أي المناسك عني به في هذه الآية هل هو:

- عيدهم يعتدونه؟
- أم ذبح يذبحونه و دم يهرقونه؟

ثم يتدخل الطبري مبديًا رأيه فيقول إنّ المقصود هنا هو ذبح يذبحونه أيام النحر بمنًى، ويستدل على ذلك بـ:

- إنّ المناسك التي جادل فيها المشركون رسول الله صلى الله عليه و سلّم في هذه الآية هي إراقة الدم في هذه الأيام.

---

[1] – أحمد الودرني، أصول النظرية النقدية، ص 85.

[2] – تفسير الطبرى، ج16، ص 625-626-627.

أمّا إراقة دماء الذبائح على الوجه العام فهي ليست من المناسك و قد جاء بيانها في سورة أخرى و هي الأنعام.

ب- **بنيـة الألفـاظ:**

إنّ ورود كلمة على هيئة معيّنة، قد يكون سببًا في صرف المعنى إلى وجهة معيّنة في الفهم، سواء تعلق الأمر ببنية الفعل أو الاسم:

1- **بنيـة الفعل:**

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ البقرة: [15] « فإن قلتَ: فهلا قيل: الله مستهزئ بهم ليكون طبقًا لقوله: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[*]؟ قلتُ: لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء و تجدّده وقتًا بعد وقت، و هكذا كانت نكايات الله فيهم و بلاياه النازلة بهم. أولاً يرون أنّهم يفتنون في كل عام مرّة أو مرّتين و ما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار و تكشف أسرار و نزول في شأنهم و استشعار حذر من أن ينزل فيهم».[1]

يبيّن الزمخشري في هذه الآية ميزة الفعل « يستهزئ » وهو حدوث الفعل و تجدّده، و هذا ما لا يفيده الاسم « مستهزئ » و إن كان موافقًا لما قبله _مستهزءون_ من حيث الشكل. و منه يفهم أنّ استهزاء الله بالكافرين أكبر من استهزائهم بالمؤمنين.[**]

و عن قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ النحل: [66]. يقول الطبري: « و اختلفتِ القرَأةُ في قراءة قوله: ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾؛ فقرأته عامّة أهل مكّة و العراق و الكوفة و البصرة _سوى عاصم_ ومن أهل المدينة أبو جعفر: ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾ بضمّ النون، بمعنى أنّه أسقاكم شرابًا دائما. و كان الكسائي يقول: العرب تقول: أَسقيناهم نهرا، و أسقيناهم لبنا. إذ جعلته شُرْبًا دائمًا، فإذا أرادوا أنّهم أعطوه شربة قالوا: سقيناهم، فنحن نسقيهم بغير ألف، و قرأ ذلك عامة قرأة أهل المدينة _سوى أبي جعفر_ و من أهل العراق عاصم: (نَسقيكم). بفتح النون، من: سقاه الله، فهو يسْقيه و العرب قد تدخل الألف

(*) – الآية كاملة هي: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ البقرة: [14].

(1) – أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، إعتنى به و خرّج أحاديثه و علّق عليه: خليل مأمون شيحا، ط3، بيروت- لبنان- : دار المعرفة، ج1، 2009، ص 49.

(**) – لمزيد من التوضيح أنظر ص34-35.

فيما كان من السّقي غير دائم، و تنزعها فيما كان دائمًا، و إن كان أشهر الكلاَميْن عندها ما قال الكسائيّ. يدلّ على ما قلنا من ذلك قولُ لَبِيدٍ في صفة سحابٍ:

سَقَى قومي بني مَجدٍ و أسْقى نُمَيْرًا و القبائلَ مِن هلالِ.

فجمع اللغتين كلتيْهما في معنًى واحد. فإذا كان ذلك كذلك، فبأيّة القراءتين قرأ القارئُ فمصيبٌ غير أنّ أعجبَ القراءتيْن إليّ قراءةُ ضمّ النّون، لما ذكرتُ من أنّ أكثر الكلاميْن عند العرب فيما كان دائما من السّقي: أسقى، بالألف، فهو يُسْقى، و ما أسقى الله عبادَه من بطون الأنعام، فدائم لهم غيرُ منقطع عنهم ».[1]

هناك قراءتان لقوله تعالى: ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾ فبعضهم قرأه بضم النون على معنى أسقاهم شرابًا دائما، و العرب تقول أسقيناهم نهرًا...إذا جعلته شرابًا دائما و إذا أرادوا أعطوه شربة. قالوا سقيناهم: فنحن نَسْقيهم.

أمّا القراءة الثانية، فهي بفتح النون في (نَسقيكم) من سقا الله فهو يَسْقيه.

و العرب قد تستخدم الفعل أسقى بمعنى السقي غير الدائم و تستخدم الفعل سقى بمعنى السقي الدائم.

و منه يستنتج الطبري أنّ القراءتين صحيحتان و تشتركان في الدلالة على معنى واحد، وهو أنّ الله سبحانه يسقي عباده سقيًا دائما ممّا في بطون الأنعام و إن كان يفضل القراءة التي تكون بضم النون لأنّه عادة إذا كان السقي دائمًا فالعرب تقول أسقى فهو يُسقي و معروف عن الطبري أنّه يختار الشائع في كلام العرب. [*]

و عن قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ الآية [28] من سورة يونس. يقول الطبري: ﴿ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾، يقولُ: فَفرَّقْنَا بينَ المشركين بالله و ما أشْركوه به. [و هو من قولِهم: زلتُ الشيءَ أزيله. إذا فرَّقتَ بينه] و بين غيرِه وأبنْتَه. و قال: فزَيَّلْنا إرادة تكثير الفعلِ و تكريرِه، و لم يَقُلْ: فزِلْنا بينَهم. و قد ذُكِرَ عن بعضهم أنّه كان يَقْرؤُه: « فزايلْنا بينَهم » كما قيل: « وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ » لقمان: [18] (ولا تُصاعِرْ خَدَّك). والعربُ تَفْعَلُ ذلك كثيرا في « فَعَّلْت »، يُلْحِقُون فيها أحيانًا « أَلِفًا » مكانَ التشديد، فيقولون: «فَاعَلْت». إذا كان الفعلُ لواحدٍ. و أمَّا إذا كان لاثنين، فلا تكادُ تقولُ إلاّ: « فَاعَلْت ».[2]

---

[1] – تفسير الطبري، ج14، ص 270-271.

[*] – المرجع نفسه، ج1، ص51.

[2] – تفسير الطبري، ج12، ص 170-171.

يتحدث الطبري هنا، عن ثلاث صيغ فعلية مختلفة، تشترك في الحروف الأصلية، و في الدلالة على زمن الماضي و هي:

1- زال: بمعنى فرَّق.

2- زَيَّلَ (الواردة في الآية): صيغة مبالغة تفيد تكثير الفعل و تكريره.

3- زايل _الوارد في القراءة الثانية لهذه الآية_ و يبدو أنّها تحمل المعنى نفسه الذي تحمله كلمة زَيّل.

و الملاحظ هنا، مدى عناية الطبري بالجانب الصرفي في تحديده للدلالة المقصودة في الآية. فهو يذكر الأشكال المختلفة التي وردت عليها الكلمة من خلال القراءات المختلفة و المعنى المترتَب عن ذلك و كذلك شكل الكلمة و دلالتها في حالتها المجرّدة من الزوائد. فالطبري يحاول أن يجيب عن كل الأسئلة التي يمكن أن تخطر ببال القارئ.

2- **بنيـة الاسـم:**

يبيّن الفيروز أبادي فيما يأتي، سبب ورود كلمة « حق » معرّفة في بعض الآيات و نكرة في آيات أخرى: « قوله: « وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ »[*] في هذه السورة، و في آل عمران « وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ »[**]، و فيها و في النساء « وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ »[***] لأنّ ما في البقرة إشارة إلى الحقّ الذي أَذِنَ الله أن يُقتل النفسُ فيه و هو قوله: « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّـهُ إِلَّا بِالْحَقِّ »[****] و كان الأولى بالذكر، لأنّه من الله تعالى، و ما في آل عمران و النساء نكرة أي بغير حَقّ في معتقَدهم ».[1]

لقد عرّفت كلمة _الحقّ_ في الآية 61 من سورة البقرة، لأنّه إشارة إلى الحقّ الذي أذن الله تعالى به في الأنعام: 151 و الإسراء: 33، فالتعريف في هذه الحالة أنسب و نكرت هذه الكلمة في الآية 21 من سورة آل عمران و الآية 155 من سورة النساء لأنّه يدل على الحق الذي في معتقدهم و دينهم، و التنكير في هذه الحالة أنسب من التعريف.

---

[*] – البقرة: 61.

[**] – الآية: 21.

[***] – النساء: 155، آل عمران: 181

[****] – الأنعام: 151 و الإسراء: 33.

[1] – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، ط3، ج1، القاهرة، 1996، ص 144.

و يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة: [25] « فإن قلت: ما معنى جمع الجنّة و تنكيرها؟ قلتُ: الجنّة اسم لدار الثواب كلّها، و هي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة على حسب استحقاقات العاملين، لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات... فإن قلتَ: لم نكرت الجنات وعرفت الأنهار؟ قلتُ: أمّا تنكير الجنات فقد ذكر، و أمّا تعريف الأنهار فأن يراد الجنس كما تقوله لفلان بستان فيه الماء الجاري و التين و العنب، و ألوان الفواكه، تشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب أو يراد أنهارها فعوّض التعريف باللام من تعريف الإضافة كقوله: « وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا »(*). و يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله: « فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آَسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ »(**)، الآية...فإن قلتَ: هلا قيل: طاهرة؟ قلتُ: في مطهرة فعامة لصفتهنّ ليست في طاهرة و هي الإشعار بأنّ مطهرًا طهرهنّ، و ليس ذلك إلاّ الله عزّوجل المريد بعباده الصالحين أن يخوّلهم كلّ مزية فيما أعدّ لهم ».(1)

تحدث الزمخشري في هذه الآية عن أكثر من قضية صرفية. أولى القضايا هي قضية الإفراد و الجمع. حيث وردت كلمة جنّات في صيغة الجمع و حتّى يوضح الزمخشري المعنى الذي أفادته هذه الصيغة هنا أعطى في البداية مفرد هذه الكلمة هي الجنّة و قال أنّها اسم لدار الثواب كلّها، و تشتمل الجنّة على جنّات كثيرة مرتبة على حسب استحقاقات العاملين و منه فصيغة الجمع مقارنة بالمفرد لا تدلّ على أنّ ما هو موجود في هذا الجمع أكبر ممّا هو موجود في المفرد بل بالعكس فالمفرد و هو الجنّة أشمل و أكبر من الجنات و ما الجنات إلاّ جزء من هذا الكل.

أمّا ثاني قضية صرفية فهي التعريف و التنكير، فكلمة « جنّات » وردت نكرة، لكنَ « الأنهار » التي تجري من تحتها جاءت معرّفة، يفسّر الزمخشري هذا الأمر بقوله أنّ جنّات الجنّة كثيرةٌ مرتبة على حسب استحقاقات العاملين، فلكل طبقة منهم جنَّات من تلك الجنان، وجاءت الأنهار معرّفة لأنّ الغرض من التعريف هو بيان الجنس.

(*) – مريم: 04.

(**) – محمد: 15.

(1) – تفسير الكشاف، ج1، ص 63-64.

و لهذا قال السيوطي، أنّ سبب تنكير كلمة « جنّات » في هذه الآية، هو التعظيم، بمعنى أنّ هذه الجنّات هي أعظم من أن تعيّن أو تعرّف. [1]

أو أنّ هذا التعريف باللام هو عوض من تعريف الإضافة و يشار باللام هنا إلى الأنهار المذكورة في محمّد: [15].

أمّا ثالث قضية صرفية فتتعلّق بدلالة صيغة الكلمة. حيث جاءت كلمة « مطهّرة » على صيغة اسم المفعول التي تدل على من وقع عليه فعل الفاعل و الفاعل هنا هو الله سبحانه الذي طهّر عباده الصالحين، و لم تستعمل هنا كلمة « طاهرة » اسم الفاعل رغم أنّها مناسبة لموصوفها _أزواج_ في الشكل لأنّ الصيغة التي جاءت عليها و هي « فاعلة » لا تبيّن أنّ هناك مطهّرًا قام بتطهيرها، فالسياق إذن هو الّذي يفرض استخدام صيغة معيّنة دون أخرى حسب المعنى المراد بيانه.

2- **المستوى التركيبي**:

يبدو أنّ موضوع إعجاز القرآن و تركيبه لم يخض فيه سلف المفسرين من الصحابة والتابعين، و إنّما أحدثه المتأخرون كما يقول الزركشي. [2]

و هذا ما يؤكد عليه أبو حيان الأندلسي بقوله: « و كانت تآليف المتقدمين أكثرها إنّما هي شرح لغة، و نقل سبب، و نسج، و قصص، لأنّهم كانوا قريبي عهد بالعرب، و بلسان العرب ».[3] ثم يقول: « فلما فسد اللسان وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة، و الناقصو الإدراك احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب، و انتزاع المعاني و إبراز النكت البيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، و لا عنصره يحركه إليها، بخلاف الصحابة و التابعين من العرب، فإنّ ذلك كان مركوزا في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير مُوَقف ولا معلم، لأنّ ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم».[4]

---

[1] – جلال الدين عبد الرحمان السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تقديم و تعليق: مصطفى ديب البُغا، ط2، ج1، دمشق- بيروت- : دار ابن الكثير، 2006، ص 606-607.

[2] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 217.

[3] – محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض بمشاركة آخرين، ط1،ج1، بيروت_ لبنان_: دار الكتب العلمية ، 1993، ص120.

[4] – نفسه.

نشأت إذن، العناية بدراسة تراكيب القرآن و أساليبه بفعل عوامل اجتماعية و ثقافية و لغوية عرفها المجتمع الإسلامي في القرن الثاني الهجري و ما بعده.و يرى بعض الباحثين أنّ أهم هذه العوامل هو: « استغلاق النص القرآني على أفهام كثيرين من رجال الدولة ذوي الأصول الأعجمية في غالب الأحيان، هذا إلى جانب أخطائهم في نطق القرآن أو اللحن فيه، و كان من أثر ذلك أن تطورت مهمة المفسر قليلاً عن ذي قبل، فصار عليه أن يتناول النص القرآني من زاوية التركيب كما يتناوله من زاوية شرح الغامض من ألفاظه، و علاوة على ذلك، كان عليه أن يتناول الجانب الإعرابي، و بمعنى آخر كان على هؤلاء المفسرين أن يخوضوا في مباحث بلاغية و أسلوبية أكثر اتّساعًا ممّا تعرّض له المفسرون السابقون ».[1]

و يبدو أنّ: « أبا عبيدة كان أسبق الدارسين إلى تناول هذه المسائل حيث يعد كتابه مجاز القرآن « أوّل كتاب يبحث في أسلوب القرآن » هذا بالإضافة إلى كتاب _معاني القرآن_للفراء_ 207هـ_ و كذلك الأخفشي سعيد بن مسعدة _ت225هـ_.[2] و توالت بعد ذلك كتب التفاسير التي اهتمت بدراسة التراكيب في القرآن منها تفسير الطبري الذي جاء في مقدمته: « ...و من أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابُنا سائر الكتب قبلَه، نظمُه العجيب، و رصفه الغريب، و تأليفه البديع، الذي عجزت عن نظمِ مثلِ أصغر سورة منه الخطباءُ، و كلّت عن رصف شكل بعضه البلغاءُ، » و تحيرت في تأليفه الشعراء...مع ما يحوي ذلك من المعاني التي هي ترغيب وترهيب، و أمر و زجر، و قصص و جدل و مثل، و ما أشبه ذلك من المعاني التي لم تجتمع في كتاب أنزل إلى الأرض من السماء ».[3]

و بما أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب فأسلوبه موافق لطريقة تعبيرهم، يقول الطبري: «...فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزّل على نبيّنا محمد _ص_، لمعاني كلام العرب موافقة، و ظاهره لظاهر كلامها ملائمًا، و إن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضّل بها سائر الكلام و البيان. بما قد تقدّم وَصْفُنا. فإذ كان ذلك كذلك، فبيّن إذا كان موجودًا في كلام العرب الإيجاز والاختصار، و الاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، و بالقلّة من الإكثار في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة و الإكثار، و التَّرْدادِ و التّكرار، و إظهارُ المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرارُ

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، الاتّجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط3، بيروت- لبنان- والدار البيضاء- المغرب-: المركز الثقافي العربي، 2003، ص 99-100.

[2] – محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى، ص 324.

[3] – تفسير الطبري، ج1، ص 200-201.

فـي بعـض الأوقـات، و الخبـرُ عـن الخـاص فـي المـراد بالعـام الظـاهر، و عـن العـام فـي المـراد بالخـاص الظـاهر، و عـن الكنايـة و المرادُ منـه المُصَـرّحُ، و عـن الصـفة والمراد الموصـوف، وعـن الموصوف و المرادُ الصفة، و تقديم ما هو في المعنى مؤخّرٌ، و تأخير ما هو في المعنى مُقدّم، والاكتفاء ببعض من بعض، و بما يظهر عما يُحذف، و إظهارُ ما حظُّه الحذف_أن يكون ما في كتاب الله المنزّل على نبيّه محمد_ص_ من ذلك، في كلّ ذلك له نظيرا، و له مثْلٌ وشَبيهًا».[1]

مع العلم أنّ دراسة الظواهر التركيبية و الأسلوبية في اللّغة عامة هي من اهتمامات علماء البلاغة و قد أدرجوه ضمن علم مستقل في علم البلاغة يسمى « علم المعاني » الذي هو: « تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة و ما يتصل بها من استحسان و غيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره ».[2]

إنّ العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية هي التي تمكّن المفسر من الوصول إلى المعنى المراد، يقول أحمد الودرني: « إنّ المفسّر هو ذلك المتلقي الذي يهتدي بالعلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية من أجل إعادة بناء المعنى أو التجربة على حد تعبير أعلام الوظائفيّة من لسانيِّي زماننا، و هي تجربة تمثل موضوع التواصل ».[3]

إنّ المفسّر يوظّف العلاقات التركيبية من أجل إعادة بناء المعنى وفق مسلك معيّن في الفهم، و هو معنى مبثوث ثِنْيَ تلك العلاقات ما ظهر منها و ما بطن.

و من تلك الظواهر التي لها علاقة بالجانب التركيبي:

أ- الحذف:

تدرج ظاهرة الحذف ضمن ما يسمى في البلاغة بـ الإيجاز في مقابل الإطناب، اللّذان يقول عنهما السيوطي: « ...أنّهما من أعظم أنواع البلاغة... »[4]، و يعرّفه الجرجاني بقوله: « هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر، أفصح

---

[1] – تفسير الطبري، ج1، ص 12-13.

[2] – أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت-لبنان- : دار الكتب العلمية، 2000، ص 161.

[3] – أحمد الودرني، أصول النظرية النقدية، ص 91.

[4] – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 808.

من الذكر، و الصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، و تجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، و أتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن، و هذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، و تدفعها حتى تنظر... ».[1]

و قد أدرج ابن جني ظاهرة الحذف ضمن باب مُعنون بـ « باب في شجاعة العربية » وافتتحه بقوله: « اعلم أنّ معظم ذلك إنّما هو الحذف، و الزيادة، و التقديم، و التأخير، و الحمل على المعنى، و التحريف ».[2]

و لم يكن الاهتمام بظاهرة الحذف حكرا على البلاغيين و اللغويين و إنّما تعرّض لها كذلك المفسرون في كتبهم و منهم الطبري. يقول محمّد المالكي: « إنّ ابن جرير عمل في تفسيره على تأسيس نظرية متكاملة في موضوع الحذف و طبيعته و شروطه و أسبابه و أهدافه... ».[3]

و يقول في موضع آخر من كتابه: « ...تناول الطبري موضوع الحذف تناولاً عامًا و شاملاً، حتى ليمكن القول إنّه لم يتطرق لقضية أخرى من قضايا التركيب بمثل ما فعل في معالجته لهذا الموضوع، و لعلّ ذلك يرجع أولاً إلى صلة الحذف القوية بالمعنى ».[4]

و يبدو أنّ الطبري يختلف عن البلاغيين و النحويين بمَا « قدّمه من جهد قائم على وصف الواقع اللغوي وصفًا علميًا موضوعيًا، لا باعتباره نحويًا و بلاغيًا و لكن باعتباره مفسرًا يهتم بظاهرة الحذف في ضوء علاقتها المباشرة بالمعنى، و إن كان يلتقي مع البلاغيين و النحاة في كثير من المواقف و التحليلات، و هو و إن كان يهتم في دراسته لموضوع الحذف بالجانب التطبيقي، فإنّنا نجد في غضون تفسيره قواعد نظرية و مجرّدة و عامة تعطي عند تجميعها ودراستها ما يشبه أن يكون نظرية شاملة و متكاملة في هذا المجال، و يتجلى ذلك في حديثه بصورة وافية و مفصلة عن الفلسفة العامة التي تقوم عليها فكرة الحذف في اللغة العربية و هي الاستغناء بما يذكر عمّا يحذف، باعتبار أنّ الكلام يشكل في بنيته الظاهرة و الباطنة وحدة متكاملة يكمل بعضها البعض الآخر أي ما سماه الطبري « باجتزاء العرب في منطقها ببعض من بعض، إذ كان البعض الظاهر دالاً على البعض الباطن و كافيًا منه »، و تبعًا لذلك فقد تحدث أبو جعفر عن شروط الحذف، و أسبابه و أنواعه، و أهدافه، كما تحدث في سياق تفسيره للآيات

---

[1] – أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمّد الجرجاني، دلائل الإعجاز، علّق عليه: أبو فهر محمود محمّد شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، ص 146.

[2] – أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمّد علي النجار، ج2، دار الكتب المصرية، ص 360.

[3] – محمّد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ص 139.

[4] – المرجع نفسه، ص 334-335.

القرآنية الكريمة عن الأسس و الاعتبارات التركيبية و الدلالية و المقامية التي يجب أن يقوم عليها تقدير المحذوف، و في معالجته لهذه القضايا كان يربط بين دراسة الحذف و غيره من الأساليب التي هي منه بسبب وثيق ممّا يعطي لدراسته لهذا الموضوع طابع الشمول و الاستقراء ».[1]

و بما أنّ القرآن نزل بلغة العرب، و بما أنّ لغة العرب فيها الحذف فكذلك يقول الطبري: «...فبيّن_إذا كان موجودًا في كلام العرب الإيجاز و الاختصار...و الاكتفاءُ ببعض من بعض، و بما يظهر عمّا يُحذفُ..._أن يكون ما في كتاب الله المنزّل على نبيّه محمد _ص_ من ذلك، في كل ذلك له نظيرا، و له مِثْلاً و شبيها »[2]. و يقول في موضع آخر من تفسيره: « قد دللنا فيما مضى من أنّ العرب من شأنها إذا عرفت مكان الكلمة و لم تشكك أنّ سامعها يعرف بما أظهرت من منطقها ما حذفت، حذف ما كفى منه الظاهر من منطقها، و لاسيما إذا كانت تلك الكلمة التي حذفت قولاً، أو تأويل قول ».[3]

و يبدو أنّ مواقع الحذف في القرآن أكثر من أن تحصى[4]، و هذه الآن بعض الأمثلة التي يمكن من خلالها استخراج الأسس الدلالية و التركيبية التي يقوم عليها الحذف و هذا عند الطبري:

يقول الطبري في تفسيره للآية 2 من سورة الفاتحة: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾: « فإن قال لنا قائل: و ما معنى قوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾؟ أحَمِدَ الله نَفسَه جلّ ثناؤه، فأثنى عليها، ثمّ عَلّمَنَاه لنقول ذلك كما قال و وصف به نفسه؟ فإن كان ذلك كذلك، فما وجْهُ قولِه تعالى ذكْرُه إذن: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾. و هو عزّ ذكرُه معبود لا عابد؟ أمْ ذلك من قِيلِ جبريل، أو محمّد رسول الله صلى الله عليه و سلمّ؟ فقد بطل أن يكون ذلك لله كلامًا_قيل: بل ذلك كلُّه كلام الله جلّ ثناؤه، و لكنّه جلّ ذكره حمِد نفسَه و أثنى عليها بما هو له أهل، ثمّ علّم ذلك عباده، و فرَض عليهم تلاوته، اختبارًا منه لهم و ابتلاءً، فقال لهم: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. و قولوا: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾. فقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ممّا علّمهم جلّ ذكره أن يقولوه و تدينوا له بمعناه، وذلك موصول بقوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. و كأنّه قال: قولوا هذا و هذا. فإن قال: و أين قوله: قولوا. فيكون تأويل ذلك ما ادّعيْتَ؟ قيل: قد دلّلنا فيما معنى أنّ العرب من شأنها إذا عرفتْ

---

[1] – محمّد المالكي، دراسة الطبري للمعنى، ص 335-336.

[2] – تفسير الطبري، ج1، ص 12-13.

[3] - نفسه، ص 139-140.

[4] – يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلويّ اليمنيّ، كتابُ الطراز، المتضمّن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، مراجعة و ضبط و تدقيق:محمّد بن السّلام شاهين، ط1، بيروت- لبنان-: دار الكتب العلمية، 1995، ص 245.

مكان الكلمة، و لم تشَكَّكْ أنّ سامعَها يعرف بما أظهرتْ من منطقها ما حذفت، حذف ما كفى منه الظاهر من منطقها، و لاسيّما إذا كانت تلك الكلمة التي حذفت قولاً أو تأويل قول، كما قال الشاعر:

و أعْلمْ أنّني سأكونُ رمْسًا إذا سارَ النّواعِجُ لا يسيرُ.

فقال السّائلون لمنْ حَفَرْتُمْ فقال المخبرون لهم وَزيرُ.

قال أبو جعفر: يريد بذلك: فقال المخبرون لهم: الميّتُ وزير. فأسقط الميّت، إذا كان قد أتى من الكلام بما يدلّ على ذلك، و كذلك قول الآخر:

و رأيت زوْجَكِ في الوغى مُتَقلّدًا سيْفًا و رُمْحًا.

و قد علم أنّ الرّمح لا يُتَقَلَّد، و أنّه إنّما أراد: و حاملاً رُمحًا. و لكن لمّا كان معلومًا معناه اكتفى بما قد ظهر من كلامه عن إظهار ما حذف منه. و قد يقول للمسافر إذا ودّعوه: مُصَاحَبًا مُعَافًى. يعني بذلك سِرْ مُصَاحبًا مُعَافًى. فيحْذِفُون: سِرْ، واخْرجْ. إذا كان معلومًا معناه، و إن أُسْقِط ذكرُه. فكذلك ما حُذِفَ من قوله تعالى ذكره: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. لمّا عُلِم بقوله جلّ ذكرهُ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾. ما أراد بقوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. من معنى أمْرِه عِبَادَه، أغْنَتْ دلالةُ ما ظُهِر عليه من القول عن إبداء ما حُذِف ».[1]

انطلق الطبري عند تفسيره لهذه الآية من وجود إشكال في المعنى، هذا الإشكال يظهر عند مقابلة الآية رقم (02) بالآية رقم (05)، و طرح هذا الإشكال على شكل سؤال يسأله سائل و هو: إذا كان معنى قوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ أنّ الله سبحانه و تعالى هو الذي حمد نفسه ثمّ علّمنا لنقول ذلك فكيف نفسّر قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾؟ فلا يمكن أن يكون هذا قول الله لأنّه هو المعبود لا العابد، أم أنّ هذا قول جبريل عليه السلام أو محمّد _ص_؟. ثمّ يجيب الطبري عن هذا بقوله أنّ ذلك كلّه كلام الله و يفكّ الإشكال بتقدير محذوف يفهم من السياق و هو « قولوا »، و تأويل ذلك « قولوا الحمد لله ربّ العالمين و قولوا إيَّاك نعبد و إيّاك نستعين ».

فقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ...﴾ ممّا علّمهم جلّ ذكره أن يقولوه و يدينوا له بمعناه، و ذلك موصول بقوله الحمد لله ربّ العالمين و كأنّه يقول: قولوا هذا و هذا. إذن المحذوف يفهم من قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾.

---

[1] – تفسير الطبري، ج1، ص 139-140-141.

و يعلّل الطبري سبب هذا الحذف إلى أنّ العرب إذا عرفت مكان الكلمة و لم تشك، أنّ سامعها يعرف بما أظهرتْ من منطقها ما حذفت، حذف ما كفى منه الظاهرُ من منطقها.

إذن الحذف ظاهرة موجودة في كلام العرب، و لكن لها شروطا كما يظهر من قول الطبري، و هذه الشروط:

- أن يعرف مكان الكلمة المحذوفة.
- أن يعرف السامع _لا محالة_ من ظاهر القول ما حذف، أي أنّ الظاهر يدلّ على المحذوف فيغنينا عن ذكره و هذا حتى لا يحدث غموض أو لبس في الكلام. يقول محمّد المالكي: « ...أنّ منطق الإيجاز لا يعني الإخلال بعملية التواصل، و التعطيل لعلاقة الفهم بين المتكلّم و السامع، و لذلك فلا بدّ من قيام قرائن لفظية أو معنوية، مقالية أو حالية، تدل على المحذوف من الكلام، و إلاّ دخل في باب التعمية والإلغاز».[1]

ثم يستدلّ الطبري على وجود هذه الظاهرة في كلام العرب و بالشروط التي ذكرها بإيراد مجموعة من الشواهد فيها حذف، و المذكور في هذه الشواهد يُبيّن المحذوف و مكانه، ثم يقول الطبري كذلك: عُلِم بقوله جلّ و عزّ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ما أراد بقوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ و أنّ هناك محذوفًا يفهم من دلالة ما هو مذكور، أي في قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾.

و يقول الطبري في تفسيره للآية (285) من سورة البقرة: ﴿ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾. « ...و قوله: ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾. يعني: و قالوا: غفرانك ربّنا. بمعنى: اغفر لنا ربّنا غفرانك. كما يقال: سبحانك. بمعنى: نسبّحك سبحانك...فإنّ قال لنا قائل: فما الذي نَصَبَ: «غُفْرانك»؟ قيل له: وقوعُه و هو مصدر موقع الأمر، و كذلك تفعل العرب بالمصادر والأسماء إذا حلّت محلّ الأمر و أدّت عن معنى الأمر نَصَبَتْهَا، فيقولون شكراً لله يا فلان، و حَمْدًا له، بمعنى: اشْكُرِ الله و احْمَدْه. و الصّلاةَ الصّلاةَ، بمعنى: صلُّوا. و يقولون في الأسماء: اللهَ اللهَ يا قوم... ».[2]

يرى الطبري أنّ في قوله تعالى: ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ هناك محذوفا يقدّر بـ «اغفر لنا ربّنا »، وهذا السياق يعادل قولنا: « سبحانك »، بمعنى « نسبّحك سبحانك ».

---

[1] – محمّد المالكي، دراسة الطبري للمعنى، ص 140.

[2] – تفسير الطبري، ج5، ص 151-152.

أمّا عن سبب مجيء هذا المصدر _غفرانك_ منصوبًا. فيقول الطبري، هذا لأنّه وقع موقع الأمر، و العرب تفعل هذا بالمصادر و الأسماء إذا حلّت محل الأمر، فتقول: شكرًا لله يا فلان، وحَمْدًا له، و الصّلاة الصّلاة و اللهَ اللهَ أي: آشْكُر الله و آحْمده، و صَلُّوا...

إنّ القول بأنّ هناك محذوفًا في هذه الآية يقدّر بـ اغفر لنا...، يجعل معنى الآية أكثر وضوحًا، خاصة و أنّ الحذف في هذا النوع من الاستعمال معروف عند العرب كما بيّن ذلك الطبري بالشواهد.

و يقول الطبري في تفسيره للآية (176) من سورة النساء: ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾. « يعني بذلك جلّ ثناؤه: يبيّن الله لكم قسمة مواريثكم، و حكم الكلالة، و كيف فرائضهم،﴿ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ بمعنى: لئلاّ تضِلّوا في أمر المواريث و قسمتها، أي: لئلاّ تجوروا عن الحقّ في ذلك، و تخطئوا الحكْم فيه، فتضلّوا عن قصد السبيل...و موضعُ «أن» في قوله: ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾. نصبٌ في قول بعض أهل العربيّة؛ لاتّصالها بالفعل، وفي قول بعضهم خَفْض، بمعنى: يبيّن الله لكم بألاّ تضلوا، و لِئَلاَّ تضلُّوا، و أسقطت « لا » من اللفظ، و هي مطلوبة في المعنى؛ لدلالة الكلام عليها، و العرب تَفْعَلُ ذلك، تقول: جِئْتُكَ أنْ تلومني. بمعنى: جئتُك أنْ لا تلومني، كما قال القطاميّ في صفة ناقة:

رأينا ما يَرَى البُصراءُ فيها فآلَيْنا عليها أَنْ تُبَاعا.

بمعنى: ألاَّ تُبَاعَ ».[1]

يقول الطبري بوجود حذف في سياق الآية (176) من سورة النساء لأنّ المعنى لا يستقيم بدون تقدير محذوف. فالمقصود من قوله: ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا...﴾ ليبيّن الله لكم أن «لا» تضلّوا...ف «لا» كما يقول الطبري « مطلوبة في المعنى، لدلالة الكلام عليها » ثم إنّ هذا النوع من الحذف معروف عند العرب و قد أعطى الطبري شواهد على وجود هذا النوع من الحذف عند العرب منها قولهم: جِئْتُكَ أنْ تلومني، أي: جِئْتُكَ أن لا تلومني.

و في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ الزّمر: [22]. يقول الطبري: « يقول تعالى ذكره: أفَمَنْ فَسَحَ الله قَلْبَه لمعرفته و الإقرار بوحدانيّته و الإذعان لِربوبيّته والخضوع لطاعته، « فهو على نورٍ من ربّه ». يقول: فهو على بصيرة ممّا هو عليه و يقين؛ بتنوير الحقّ في قلبه،

[1] – تفسير الطبري، ج7، ص 725-726.

فهو لذلك لأَمْرِ الله مُتَّبِعٌ، و عمّا نهاه عنه مُنْتَهٍ، فيما يُرْضيه، كَمَنْ أَقْسَى اللهُ قلبَه وأَخْلاَهُ مِنْ ذِكْرِه و ضيّقَه عن استماع الحقّ و اتّباع الهدى و العمل بالصواب. و تَرَكَ ذِكْرَ الذي أقسىَ اللهُ قلبَه، و جوابَ الاستفهام اجتزاءً بمعرفة السّامعين المراد من الكلام، إذ ذكر أحد الصنفين، وجعل مكان ذكر الصنف الآخر الخبر عنه، بقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾. »[1]

إنّ من يقرأ هذه الآية التي فسّرها الطبري، يشعر أنّ هناك شيئًا ما محذوفا من السياق، لهذا يقول أحمد الودرني: « إنّ النّاظر بغير أناةٍ في تركيب الآية[22] من سورة الزّمر: يلْحظ انفراطًا ظاهرًا في البنية اللّفظية و مردُّه إلى سببين على الأقل: أوّلُهما السّكوت عن بعْضٍ من اللّفظ و ثانيهما إحلال جزء من التّركيب محلّ غيره.فعلى المفسّر إذن، إضافة إلى تقدير المحذوف، أن يُرْجع اللّفظ إلى محلّه من التركيب فيلتحق كل جزء من اللّفظ بخانته التي يكتسبُ داخِلَهَا وظيفته في سلسلة الكلام... »[2]. و هذا ما قام به الطبري فبعد أن لاحظ أنّ الآية تتحدّث عن صنفين من النّاس، الأوّل مذكور و هو « من شرح الله صدره للإسلام ». و الصنف الثاني غير مذكور و إنّما ذكر في مكانه الخبر عنه و هو ﴿ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾، قدّر الطبري المحذوف بـ «من أقسى الله قلبه».

إذن هذا الخبر المذكور عن الصنف الثاني، و الذي جاء في شكل جواب عن استفهام _لأنّ الآية جاءت في أسلوب استفهام و الذي أفاد النفي_ هو الذي دلّ على المحذوف و مكانه وبالتالي فهم المعنى المقصود من الآية. و في هذه الحالة نقول أنّه تمّ الاستغناء عن المحذوف بالمذكور و هذا ما يسميه الطبري بـ الاجتزاء، كما ورد في تفسيره للآية السابقة.

ب- التقديم و التأخير:

يعتبر موضوع التقديم و التأخير ظاهرة لغوية و أسلوبية تناولها بالدراسة علماء اللغة والنحو و البلاغة و المفسرون إلخ...، يقول عنه الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز: « هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يَفْتَرّ لك عن بديعه، و يفضي بك إلى لطيفه، و لا تزال ترى شعرًا يروقك مسمَعُه، و يلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قُدّم فيه شيء، و حُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان. و اعلم أنّ تقديم الشيء على وجهين: تقديم يقال أنّه على نية التأخير، و ذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، و في جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدإ إذا قدّمته على المبتدإ، و المفعول إذا قدّمته

---

[1] – تفسير الطبري، ج20، ص 189.

[2] – أحمد الودرني، أصول النظرية النقدية القديمة من خلال قضية اللفظ و المعنى في خطاب التفسير، ص 110.

على الفاعل كقولك: « منطلق زيد » و « ضرب عمرًا زيدٌ »، معلوم أنّ « منطلق » و « عمرًا » لم يخرجا بالتقديم عمّا كانا عليه، من كون هذا خبر مبتدأ و مرفوعًا بذلك، و كون ذلك مفعولاً ومنصوبًا من أجله، كما يكون إذًا أخرت. و تقديم لا على نية التأخير، و لكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، و تجعل له بابًا غير بابه، و إعرابًا غير إعرابه، و ذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ و يكون الآخر خبرًا له، فتقدم تارة هذا على ذاك، وأخرى ذاك على هذا. و مثاله ما تصنعه بزيد و المنطلق، حيث تقول مرّة: « زيد المنطلق »، وأخرى « المنطلق زيد » فأنت في هذا لم تقدم « المنطلق » على أن يكون متروكًا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير، فيكون خبر مبتدأ كما كان، بل على أن تنقله عن كونه خبرًا إلى كونه مبتدأ. و كذلك لم تؤخر « زيدًا » على أن يكون مبتدأ كما كان، بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبرًا. و أظهر من هذا قولنا: « ضربت زيدًا » و « زيد ضربته »، لم تقدمٍ « زيدًا » على أن يكون مفعولاً منصوبًا بالفعل كما كان، و لكن على أن ترفعه بالابتداء، و تشغل الفعل بضميره، و تجعله في موضع الخبر له ».[1]

المقصود بالتقديم و التأخير إذن، هو تحويل اللّفظ عن مكانه إلى مكان آخر و هو على وجهين:

- **تقديم على نيّة التأخير**: و في هذه الحالة يكون هذا المقدّم محافظًا على حكمه السابق الذي كان عليه قبل التقديم كأن نقول: منطلق زيد، فمنطلق هو خبر للمبتدأ _زيد_، قدّم جوازًا لأنّ المبتدأ معرفة و الخبر نكرة فلا يمكن أن يكون « منطلق » هو المبتدأ بعد أن قدّم. و إذا قلنا ضرب عمرًا زيدٌ، فَعَمرًا هو المفعول به منصوب سواء قدّم كما في هذه الحالة أو وضع في موضعه الأصلي أي بعد الفاعل « زيدٌ ».
- **تقديم لا على نيّة التأخير**: و في هذه الحالة يكون لهذا المقدّم حكم مغاير للحكم الذي كان عليه قبل تقديمه. فيدرج عندها في باب غير بابه، و يعرب غير إعرابه السابق، كقولنا زيد المنطلق، و المنطلق زيد. فبما أنّ الاسمين معرفان معًا فالمقدّم هو المبتدأ، فإذا قلنا « زيد المنطلق ». فزيد هو المبتدأ، و المنطلق هو الخبر. أمّا إذا قدّمنا المنطلق على زيد ففي هذه الحالة المنطلق هو المبتدأ، و زيد هو الخبر. و إذا قلنا

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106-107.

«ضربت زيدًا »، ثم قلنا « زيد ضربته » فزيد في الجملة الثانية لم يعد مفعولاً به بل أصبح مبتدأ و خبره جملة فعلية _ضربته_.

و ما يستنتج من قول الجرجاني السابق، أنّ التقديم و التأخير له علاقة بنظام الجملة في اللغة العربية أيّ أنّه يحدث على المستوى النحوي، لكن قد يحدث التقديم و التأخير على مستوى أعلى من الجملة و هو المستوى الأسلوبي كما نوضّح هذا الأمر لاحقًا بشواهد قرآنية ذكرها المفسرون.

أمّا عن أسباب التقديم و التأخير في اللّغة العربية فقد ورد في كتاب دلائل الإعجاز ما يلي: « و أعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئًا يجري مجرى الأصل، غير العناية و الاهتمام. قال صاحب الكتاب و هو يذكر الفاعل و المفعول، كأنّهم يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، و هم ببيانه أعْنَى، و إن كانا جميعًا يُهِمَّانهم و يَعْنِيانهم ... و قال النحويون: إنّ معنى ذلك أنّه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه، و لا يبالون من أوقعه، كمثل ما يُعْلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث و يفسد، و يكثر به الأذى، أنّهم يريدون قتله، و لا يبالون مَنْ كان القتل منه، و لا يعنيهم منه شيء. فإذا قُتِل، و أراد مريدٌ الإخبار بذلك، فإنّه يقدّم ذكر الخارجيّ فيقول: « قَتَل الخارجيَّ زيدٌ » و لا يقول: « قتل زيدٌ الخارجيَّ »، لأنّه يعلم أنّ ليس للناس في أن يعلموا أنّ القاتل له « زيد » جدوى و فائدة، فيعنيهم ذكره و يُهِمُّهم و يَتَّصل بمسرتهم، و يعلم من حالهم أنّ الذي هم متوقّعون له و مُتَطلّعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارج المفسد... ثم قالوا: فإن كان رجل ليس له بأس و لا يُقَدَّر فيه أنّه يقتُلُ، فقتل رجلاً، و أراد المُخْبِر أن يُخْبِرَ بذلك، فإنّه يقدم ذكر القاتل فيقول: « قتل زيد رجلا »، ذاك لأنّ الذي يَعْنيه و يَعْني الناس من شأن هذا القتل، طرافته و موضعُ الندرة فيه، و بُعدُه كان من الظن. و معلوم أنّه لم يكن نادرًا و بعيدًا من حيث واقعًا بالذي وقع به، و لكن من حيث كان واقعًا من الذي وقع منه. فهذا جيد بالغ، إلاّ أنّ الشأن في أنّه ينبغي أن يُعرف في كل شيء قُدّم في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى، و يُفَسَّر وَجْهُ العناية فيه هذا التفسير. و قد وقع في ظنون الناس أنّه يكفي أن يقال: « إنّه قدّم للعناية، ولأن ذكره أهم »، من غير أن يُذْكر، من أين كانت تلك العناية؟ و بما كان أهمّ؟ و لتَخَيُّلهم ذلك، قد صغُرَ أمرُ « التقديم و التأخير » في نفوسهم، و هوَّنوا الخطب فيه، حتّى إنّك لترى أكثرهم يرى تتبُّعَه و النظر فيه ضربًا من التكلّف... من أين كان نظم أشرف من نظم؟ و بِمَ عَظُم التفاوت، واشتد التباين، و ترقى الأمر إلى الإعجاز، و إلى أن يقهر أعناق الجبابرة؟ أو هاهنا أمور أُخَر نُحيل في المزيّة عليها، و نجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذرًا في ترك النظر في

هذه التي معنا... و أعلم أنّ من الخطأ أن يقسّم الأمر في تقديم الشيء و تأخيره قسمين، فيجعل مفيدًا في بعض الكلام، و غير مفيد في بعض. و أن يعلل تارة بالعناية، و أخرى بأنّه توسعة على الشاعر و الكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه و لذاك سجعه. ذاك لأنّ من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة و لا يدل على أخرى... ».[1]

نفهم من هذا القول، أنّه يقدّم ما هو أهمّ، أي ما يهمّ الناس معرفته أكثر من غيره. وقد وضّح هذا الأمر جيدًا بمثال هو: قتل الخارجَّي زيدٌ. قدّم المفعول و أخّر الفاعل، لأنّ السامع الذي أخبر بهذا الخبر، ما يهمه هو موت الخارجي لأنّ يرغب في ذلك و لا يهمّه من قام بفعل القتل، أمَّا إذا قيل: قتل زيدٌ رجلا. قدّم زيد و هو الفاعل على رجل _و هو المفعول به_، لأنّ ما يعني الناس من شأن هذا القتل، كونه وقع من زيد و لا يهم من وقع عليه القتل.

و يقول الجرجاني، إنّه لا يكفي بالقول أنّه يُقَدّم ما كان ذكره أهم، و كانت العناية به أكثر، بل عليهم بذكر، لم كان هذا المقدّم أهم، و من أين كانت تلك العناية ثمّ إنّ التقديم و التأخير مظهر من مظاهر الإعجاز، لا يقلّ أهمية على المظاهر الأخرى فلا ينبغي التقليل من شأنه. أو نقول في تقديم الشيء و تأخيره قسمين؟، فنجعله مفيدًا مرّة، و غير مفيد في بعض و أن يقلّل تارة بالعناية و تارة أخرى بأنّه مجرّد توسعة على الشاعر و الكاتب، فالأوّل يلجأ إليه خدمة للقافية التي اعتمد عليها و الثاني خدمة للسّجع الذي اعتمد عليه.

لقد اهتم المفسّرون كذلك بظاهرة التقديم و التأخير في القرآن الكريم، و حاولوا تفسير سبب حدوثها في كل موضع عثروا عليها، و هذا ما يظهر من الأمثلة المختارة الآتية:

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ البقرة: [04]: « و في تقديم الآخرة و بناء ﴿ يُوقِنُونَ ﴾ على هم تعريض بأهل الكتاب و بما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، و أنّ قولهم ليس بصادر عن إيقان، و أنّ اليقين ما عليه من آمن ﴿ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ».[2]

أفادت إذن عملية التقديم في هذه الآية التعريض بأهل الكتاب كما يقول الزمخشري.

و يعلّل الفيروز أبادي سبب تقديم الكلمة « يُعذّب » عن كلمة « يغفر » في قوله تعالى: ﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ المائدة: [40]، و تقديم كلمة « يغفر » عن كلمة « يُعذّب » في قوله تعالى: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ البقرة: [284]، فيقول: « قوله ﴿ فَيَغْفِرُ

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 107-110.

[2] – تفسير الزمخشري، ص 39.

لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ « يغفر » مقدّم هنا، و في غيرها. إلاّ في المائدة؛ فإنّ فيها ﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾. لأنّها نزلت في حق السارق و السارقة، و عذابُهما يقع في الدنيا فقُدّم لفظ العذاب، و في غيرها قُدّم لفظ المغفرة رحمة منه سبحانه، و ترغيبًا للعباد في المسارعة إلى موجبات المغفرة ».[1]

يفهم من هذا، أنّ اختلاف نوع المخاطبين هو الذي أدى إلى اختلاف في ترتيب الكلمتين المذكورتين سابقًا، فلمّا كان الخطاب يخصّ السارق و السارقة قدّم « العذاب » عن « المغفرة » لأنّ عقابهما سيقع في الدنيا، و لما كان الخطاب يخصّ نوعًا آخر من المذنبين قدّمت « المغفرة » عن « العذاب ».

و يقول الرازي عن سبب تقديم قوله تعالى: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ عن ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ وهذا في البقرة: [58]. و تأخير قوله تعالى: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ و بالتالي تقديم قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾في سورة الأعراف: [161]: « يحتمل أن يقال إنّ بعضهم كانوا مذنبين و البعض الآخر ما كانوا مذنبين، فالمذنب لا بدّ أن يكون اشتغاله بحطّ الذنوب مقدّمًا على الاشتغال بالعبادة لأنّ التوبة عن الذنب مقدّمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة، فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولاً « حطّة »، ثم يدخلوا الباب سجّدًا، و أمّا الذي لا يكون مذنبًا فالأولى به أن يشتغل أولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيًا على سبيل هضم النفس، و إزالة العجب في فعل تلك العبادة، فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجّدًا أوّلاً ثم يقولوا حطّة ثانيًا فلما احتمل كون أولائك المخطئين منقسمين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى».[2]

و هنا _كذلك_ نلاحظ كيف أنّ المفسر يرجع سبب تقديم بعض الكلمات عن الأخرى في سياق معيّن، و تأخيرها في سياق آخر إلى اختلاف نوع المخاطبين، فيقدّم في كل حالة ما يشغل المخاطب في المرتبة الأولى. [*]

و تُعقّب خلود العُموش على تفسير الرازي لهذه الآية بقولها:

---

[1] – الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج1، ص 155.

[2] – محمّد الرازي فخر الدين ابن ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرّي، تفسير الفخر الرّازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، ج3، لبنان- بيروت- : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 1981، ص 99-100.

[*] – هذا يذكّرنا بقول الجرجاني الذي يرى أنّه يقدّم ما هو أهم. ينظر: ص 24-25 من هذا البحث.

« إنّ طبيعة المخاطب المختلفة على هذا النحو اقتضت هذا التقديم و التأخير، كما أنّ التقديم و التأخير يأخذ شكلاً تداوليًّا بترتيب عناصر الخطاب حسب أولويّتها للمخاطب، كما أنّ تفاصيل سياق الحال المرتبطة بهدَف النصّ جعلته يتشكّل على هذا النحو في هذين النصّين ».[1]

و يفسر الطبري قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) ﴾، بقوله: « و إذا كان تأويل قول الله جلّ ثناؤه: ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾، و هو ما وصفنا من أنّ ذلك خبرٌ من الله جلّ ثناؤه عمّا هو فاعِلٌ بالمنافقين في الآخرة، عند هتْك أستارِهم، و إظهاره فضائح أسرارهم، و سلْبِه ضياء أنوارهم، مِنْ تَرْكِهم في ظلم أهوال يوم القيامة يتردّدون، و في حنادسها لا يُبْصرون، فبيّن أنّ قوله جلّ ثناؤه: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ من المؤخّر الذي معناه التقديم، و أنّ معنى الكلام: أولائك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتُهم و ما كانوا مهتدين، صُمّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يرجعون، مَثلهم كمثَل الذي استوقد نارًا، فلمّا أضاءت ما حَوْله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون، أو كمثل صيِّب من السماء ».[2]

يري الطبري أنّ الآية رقم (18) من المؤخّر الذي معناه التقديم، فهي تتقدّم على الآية رقم (17)، و هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار المعنى.

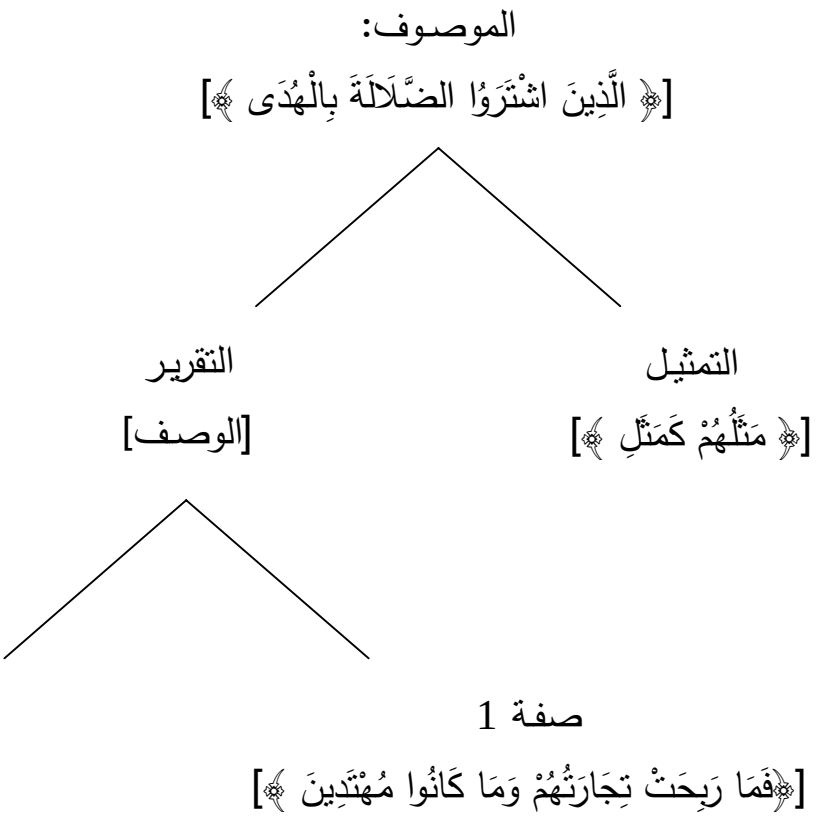
و لقد بيّن أحمد الودرني بطريقة دقيقة كيف توصل الطبري هنا إلى رصد هذا المؤخر الذي معناه التقديم في قوله الآتي: « إنّ الآيات الثلاث هي إخبارٌ عن ﴿ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ وفق مسلكيْن تقريرًا و تمثيلا، و لمّا كُنَّا سَنُعْنَى بالتمثيل في باب « المجازيّ » فإنّنا نكتفي بالوقوف عند مسلك التقرير لجملة من الصّفات موصوفُها هو ﴿ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾، و قد جرى الوصْفُ عبر بنيتين لفظيتين فِعليّة تحتل موقعها في الترتيب أي موصولة بموصوفها واسمِيّة تأخرت عن موقعها فانفصلت عن موصوفها لفظًا و إن ظلّت على صلة به معنًى. لذلك أمكن رصْدُ « المؤخّر الذي معناه التقديم » من خلال مستويين: حركة اللّفظ و منطق المعنى:

1- **حركة اللّفظ:** و نعني بها تحوّل اللّفظ عن رتبته الأصلية: ما بعد الموصوف مباشرة:

---

[1] – خُلود العُموش، الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص و السياق « مثل من سورة البقرة »، ط1، الأردن: جدار الكتاب العالمي وعلم الكتب الحديث، 2008، ص 317-318.

[2] – تفسير الطبري، ج1، ص 345.



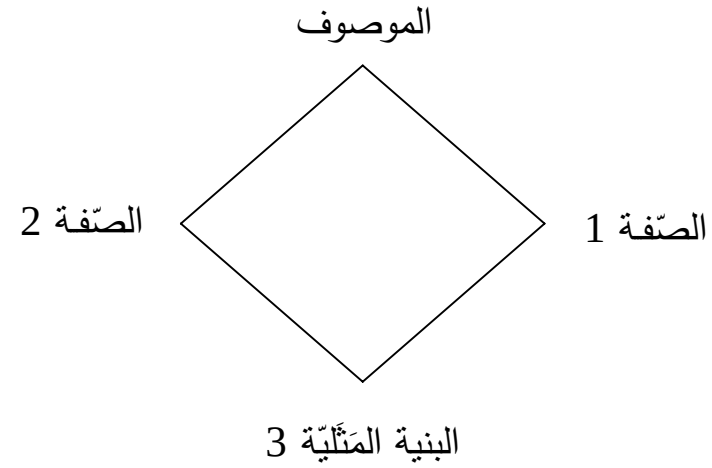
إنّ البنيـة المثليّـة هـي التـي احتلّـت موقـع الصّـفة 2 فحِيلَ بـين الموصـوف و صـفتِه التـي تحوّلت عن موقعها فأتت أجزاء التركيب على غير ترتيبها الأصلي: ذُكر الموصوف ثم وُصِفَ بالخسارة و الضّلال ثم ضُرِبَ المثل لتقع العودة إلى وَصْف الموصوف المذكور في البدْء بالصّمم و العَمَى و التّيه. إنّ هذا التّداخل يجعل البنية اللّفظيّة شبه مغلقة تدور على نفسها على نحو من الانفراط المحيّر الذي يمثّل انزياحا جميلا عن مألوف البناء، و هنا يتجسّد على نحو دقيق التقاطع بين الهيرمينوطيقيّ و الجماليّ فخلال عملية التأويل يكشف المفسّر عن نكتة الحُسن ممَثَّلَة في قولـه « من المؤَخَّر الذي معناه التّقديم »، لكنّ ذلك الانفراط سرعان ما يبدّده المنطق الخفيّ للمعنى.

2- منطـق المعنـى:

يستوحي المفسّر منطق المعنى من منطق العلاقات التّركيبيّة و قد حَجبتْه ظاهرة التقديم والتأخير فبدتْ البنية اللّفظية منفرطة، لذلك لا يملك القارئ إلاّ أن يعود إلى القاعدة التي تقضي بأنّ لكلّ موصوف صفة على نحو من التّلازم الوثيق بين ركنيْ الوصف يتّخذه الباحث عن المعنى مقياسا يهتدي به إلى الفهم القويم حتّى و إن وقع تغيير في ترتيب الألفاظ قد يصل إلى حدّ الانفراط. إنّ البنية المثَليّة _في المثال الذي نحن بصدده_ هي التي اخترقت الصّلة بين الصّفة

وموصوفها و لكنّه اختراق لا يُضلّل المؤول الذي سرعان ما يُعيد ترتيب المعاني في ذهنه فتنتظم الألفاظ ثانية على نحو ما صنع الطبري ». [1]

والشكل الآتي، يوضّح به أحمد الودرني كيف أعاد الطبري ترتيب الألفاظ وفقًا لمنطق المعنى:



و إذا كان الطبري يعترف بوجود ظاهرة التقديم و التأخير في القرآن الكريم، لأنّها موجودة في لغة العرب، و لغة العرب هي اللّغة التي نزل بها القرآن الكريم[2]، إلاّ أنّه كان يتشدّد في الأخذ بمبدأ التقديم و التأخير. كما يظهر في أكثر من موضع من مواضع تفسيره. مثال ذلك يظهر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ الأعلى: [4-5]. حيث يقول: «...و كان بعض أهل العلم بكلام العرب، يرى أنّ ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم، و أنّ معنى الكلام: والذي أخرج المرعى أحوى، أي: أخضر إلى السواد، فجعله غثاء بعد ذلك...، وهذا القول _و إن كان غير مدفوع أن يكون ما اشتدّت خضرتُه من النبات، قد تسميه العرب أسود_ غيرُ صواب عندي؛ لخلافه تأويلَ أهل التأويل في أنّ الحرف إنّما يُحتالُ لمعناه المُخْرَج بالتقديم والتأخير، إذا لم يكن له وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم و التأخير ». [3]

إذن يرى الطبري أنّه لا يجوز القول بالتقديم و التأخير، إذا كان المعنى واضحًا، و إنّما نقول بذلك إذا كان المعنى غامضًا و لا يمكن أن يفهم إلاّ بعملية التقديم و التأخير.

---

[1] – أحمد الودرني، أصول النظرية النقدية القديمة من خلال قضية اللّفظ و المعنى في خطاب التفسير، ص 118-119-120.

[2] – أنظر: تفسير الطبري، ج1، ص 12- 13.

[3] – تفسير الطبري، ج1، ص 162-163.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الفاتحة: [05]. يقول الطبري: «فإذا قال قائل: وكيف قيل: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ فقدّم الخبر عن العبادة، وأُخّرت مسألة المعونة عليها بعدها؟، وإنّما تكون العبادة بالمعونة، فمسألة المعونة كانت أحق بالتقديم قبل المُعانِ عليه من العمل، والعبادة بها؟ قيل: لما كان معلوما أنّ العبادة لا سبيل للعبد إليها إلاّ بمعونة من الله جلّ ثناؤه، و كان محالا أن يكون العبد عابدًا إلاّ و هو على العبادة مُعان، و أن يكون معانا عليها إلاّ وهو لها فاعل_كان سواء تقديم ما قُدّم منها على صاحبه، كما سواءٌ قولُك لرجل قضى حاجتك فأحسن إليك في قضائها: قضيتَ حاجتي فأحسنتَ إليَّ. فقدَّمْتَ ذكرَ قضائِه حاجتَك، أو قلتَ: « أحسنتَ إليَّ فقضيتَ حاجتي ». فقدمت ذكر الإحسان على ذكر قضاء الحاجة، لأنّه لا يكون قاضيًا حاجتك إلاَّ وهو إليك محسن، ولا محسنا إليك إلاّ وهو لحاجتك قاض. فكذلك سواء قول القائل: اللّهم إنا إيّاك نعبد فأعنّا على عبادتك. و قولُه: اللّهم أعِنَّا على عبادتك فإنّا إيّاك نعبد. قال أبو جعفر: وقد ظنّ بعض أهل الغَفْلة أنّ ذلك من المقدّم الذي معناه التأخير... »[1].

و هو بهذا يختلف عن عدد من المفسرين(*) _كالزمخشري_(**)، في تفسيرهم لهذه الآية.

ت- الفصل و الوصل:

يعرّف الجرجاني ظاهرة الفصل و الوصل بقوله: « اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يُصنع في الجمل من عَطْف بعضها على بعض، أو تَرْك العطف فيها و المجيء بها منثورة، تُسْتَأْنف واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، و لمّا لا يتأتَّى لتمام الصواب فيه إلاّ الأعراب الخلّص، و إلاّ قوم طبعوا على البلاغة، و أوتوا فنّا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد. و قد بلغ من قوّة الأمر في ذلك أنّهم جعلوه حدًّا للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنّه سئل عنها فقال: « معرفة الفصل من الوصل » ذاك لغموضه و دقّة مسلكه، و أنّه لا يكْمُل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ، إلاّ كَمَل لسائر معاني البلاغة »[2].

الوصل إذن هو العطف، و الفصل ترك العطف، و هما من أسرار البلاغة، و قد جعل الفصل و الوصل حدًّا للبلاغة و هذا لغموضه و دقّة مسلكه، ثم إنّه من تمكّن منه، فقد تمكن من سائر معاني البلاغة.

---

(1) - تفسير الطبري ، ج1، ص162-163.

(*) – يبدو أنّه يختلف مع الجرجاني كذلك، الذي يرى أنّه من الخطأ أن يقال عن التقديم و التأخير أنّه مفيد أحيانًا و غير مفيد أحيانا أخرى. يظر: ص 25 من هذا البحث.

(**) – أنظر: تفسير الزمخشري، ج1، ص 29.

(2)- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ص 222.

و العطف، قد يكون في المفرد، أي عطف المفرد على المفرد، و قد يكون في الجمل، وفي هذه الحالة، على الباحث معرفة الجمل و أنواعها، و مواضع الفصل فيها من الوصل، و الفائدة المترتبة عن كل حالة إلخ...

و لم يقتصر الاهتمام بهذه الظاهرة على علماء البلاغة فقط، و إنّما نالت اهتمام علماء التفسير كذلك كما تظهره الشواهد الآتية: يقول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ إبراهيم: [06]. « ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ أي يُذيقونكم شديدَ العذاب، ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ مع إذاقتهم إيّاكم شديدَ العذاب يذبّحون أبناءكم. و أُدخلت الواو في هذا الموضع، لأنّه أريد بقوله: ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾: الخبر عن أنّ آل فرعون كانوا يعذّبون بني إسرائيل بأنواع من العذاب غير التذبيح، و بالتذبيح. و أمّا في موضع آخر من القرآن، فإنّه جاء بغير الواو: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ البقرة: [49] في موضع، و في موضع: ﴿ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ الأعراف: [141]. و لم تدخل الواو في المواضع التي لم تَدخل فيها، لأنّه أريدَ بقوله: ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ وبقوله: ﴿ يُقَتِّلُونَ ﴾، تبيينه صفات العذاب الذي كانوا يَسُومونَهم، و كذلك العمل في كل جملة أريد تفصيلها، فبغير الواو تفصيلها، و إذا أريد العطف عليها بغيرها و غير تفصيلها فبالواو ».[1]

نلاحظ في إبراهيم: [06]، أنّ قوله تعالى: ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾سبق بواو العطف، فهذه الجملة إذن معطوفة على الجملة التي قبلها و هي ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ ومنه فمعنى الآية كما يقول الطبري أنّ آل فرعون، كانوا يعذّبون بني إسرائيل بأنواع أخرى من التعذيب بالإضافة إلى التذبيح. أمّا في الآيتين [49] من سورة البقرة و [141] من سورة الأعراف فلم ترد أداة عطف، و قد أفاد إسقاط واو العطف في هذين الموضعين معنى التفصيل أي توضيح أو بيان صفة العذاب الذي كانوا يذيقونهم. ثم يخرج الطبري بقاعدة مفادها أنّ كلّ جملة أريد تفصيلها أي توضيحها بالجملة التي بعدها، فإنّه تسقط واو العطف في هذه الحالة لتأتي الجملة الثانية تفصيلاً للجملة الأولى.

أمّا إذا لم يكن الغرض من الجملة الثانية تفصيل المعنى المتضمن في الجملة الأولى، فلا بدّ من إثبات الواو.

---

[1] – تفسير الطبرى، ج13، ص 599.

و هذا ما يؤكده الزمخشري كذلك حيث يقول: « فإن قُلتَ: في سورة البقرة ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ وفي الأعراف ﴿ يُقَتِّلُونَ ﴾ و ههنا ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ مع الواو فما الفرق؟. قلتُ: الفرق أنّ التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيرًا للعذاب و بيانًا له، و حيث أثبت جعل التذبيح لأنّه أوفى على جنس العذاب و زاد عليه زيادة ظاهرة كأنّه جنس آخر ».[1]

و بالإضافة إلى ما ذكر سابقًا عن هذه الآية، فالزمخشري هنا يبيّن أنّ الجملة المعطوفة بالواو و هي: ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ بيّنت وجود « التذبيح » بالإضافة إلى أنواع أخرى من التعذيب، وإنّما ذكر التذبيح تحديدًا دون غيره، لأنّه: « أوفى على جنس العذاب » بل كأنّه من جنس مختلف و هذا لشدّته.

و يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة: [164]. فإن قلتَ: قوله: ﴿ وَبَثَّ فِيهَا ﴾ عطف على أنزل أم أحيا؟ قلتُ: الظاهر أنّه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لأنّ قوله: ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ عطف على « أنزل » فاتّصل به و صارا جميعًا كالشيء الواحد، فكأنّه قيل: و ما أنزل في الأرض من ماء و بثّ فيها من كل دابة، و يجوز عطفه على « أحيا » على معنى فأحيا بالمطر الأرض، و بثّ فيها من كل دابة لأنّهم ينمون بالخصب و يعيشون بالحيا.... ».[2]

انطلاقًا من تفسير الزمخشري، يمكننا القول أنّ قوله تعالى: ﴿ وَبَثَّ فِيهَا ﴾ معطوف على « أنزل » و هو الظاهر كما يقول الزمخشري، كما أنّ قوله ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ معطوف كذلك على « أنزل » على أن يكون هذا الاتّصال _اتصال الجملة الثانية بالأولى_ كالشيء الواحد.

و يجوز أن يكون قوله « وَبَثَّ فِيهَا » معطوفا على قوله ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ﴾ فيكون معنى ذلك، أنّ الدّواب إنّما وجودهم و نموهم مرتبط بوجود أرض خصبة، تزوّدهم بما يحتاجون إليه من مأكل و مشرب.

إنّ حديث الزمخشري عن قضية الوصل في هذه الآية و كيف أنّ الجملة الثالثة معطوفة على الجملة الأولى _في الاحتمال الأوّل_، يذكّرنا بحديث الجرجاني في موضوع الفصل والوصل، حيث جاء تحت هذا الباب ما يأتي: « هذا فن من القول خاص دقيق. أعلم أنّ ممّا يقلّ نظر

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج13، ص 545.

[2] – المرجع نفسه، ج2، ص 106.

النّاس فيه من أمرِ « العطف » أنّه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها، و لكن تُعْطف على جملة بينها و بين هذه التي تُعْطَف جملة أو جملتان... و هذا أصل كبير، و السبب في ذلك أنّ الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيرًا، و بين المعطوف عليها الأولى، ترتبط في معناها بتلك الأولى... و إذا كان كذلك، كانت مع الأولى كالشيء الواحد... ».[1]

و قد يتعدّى العطف _أحيانًا_ عطف جملة على جملة، إلى عطف مجموعة من الجمل على مجموعة أخرى من الجمل و هذا ما يسمى بعطف القصّة على القصّة كما يظهر في تفسير ابن عاشور لقوله تعالى:

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25) ﴾ البقرة: [23-24-25]، حيث يقول: «... و جعل جملة «وَبَشِّرِ» معطوفة على مجموع الجمل المسبوقة لبيان وصف عقاب الكافرين يعني جميع الذي فصل في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ إلى قوله ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ فعطف مجموع أخبار عن ثواب المؤمنين على مجموع أخبار عن عقاب الكافرين و المناسبة واضحة مسوّغة لعطف المجموع على المجموع، و ليس هو عطف لجملة معيّنة على جملة معيّنة الذي يطلب معه التناسب بين الجملتين في الخبرية و الإنشائية و نظّره بقولك: زيد يعاقب بالقيد و الإرهاق و بشّر عمرًا بالعفو والإطلاق و جعل السيد الجرجاني لهذا النوع من العطف لَقَبَ عطف القصّة على القصّة لأنّ المعطوف ليس جملة. بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى... ».[2]

و قد يترك الوصل في بعض الجمل و هذا لأغراض معيّنة، و إذا كان الناس _كما يقول الجرجاني_ قد قنعوا بأن يقولوا في هذه الحالة إنّ الكلام قد استؤنف و قطع عمّا قبله. لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك، و بهذا يكونوا قد غفلوا غفلة شديدة.[3]

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 244.

[2] – محمّد الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج1، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984، ص 350.

[3] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 231.

و يعود سبب ذلك إلى صعوبة هذا الباب و غموضه، يقول عبد القاهر الجرجاني « واعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه: « إنّه خفيّ غامض، و دقيق صعب » إلاّ و علم هذا الباب أغمض و أخفى و أدق و أصعب... ».[1]

و لقد حاول بعض المفسرين بيان الغرض من ترك العطف في بعض الجمل الواردة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿ اللَّـهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ البقرة: [15]، فعلى سبيل المثال يقول الزمخشري عن هذه الآية: « فإن قلتَ: كيف ابتدئ قوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ و لم يعطف على الكلام قبله؟ قلتُ: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة، و فيه أنّ الله عزّوجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، و لا يؤبه به في مقابلة لما ينزل بهم من النكال، و يحل بهم من الهوان و الذّل، و فيه أنّ الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقامًا للمؤمنين، و لا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله ».[2]

يفهم من كلام الزمخشري، أنّ فصل هذه الآية عمّا قبلها قد أفاد أنّ استهزاء الله بهم هو الأبلغ الذي لا مثيل له، و أنّ الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم، انتقامًا للمؤمنين.

للإشارة، فقد مثّل الجرجاني بهذه الآية و غيرها، في سياق حديثه عن ترك العطف في الجملة التي حالها مع التي قبلها حال ما يعطف، و أرجع سبب ترك العطف إلى ما يأتي:

- إنّ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ حكاية عنهم أنّهم قالوا و ليس بخبر من الله تعالى، و قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ خبر من الله تعالى و إذا كان الأمر على هذا النحو، كان العطف ممتنعًا، فلا يعطف خبر من الله تعالى على ما هو حكاية عنهم.
- كما أنّه لا يجوز أن يعطف قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على جملة: ﴿ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ و ذلك لأن « قالوا » هي جواب شرط، فلو عطف قوله ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ عليها للزم إدخاله في حكمه و ذلك لا يصحّ.
- إنّ قوله تعالى: ﴿ اللَّـهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ جاء في معنى جوابا عن سؤال مقدر يقول الزمخشري: « و هاهنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف و ترك العطف، و هو أنّ الحكاية عنهم بأنّهم قالوا كيت و كيت، تحرك السامعين لأن يعلموا مَصِير أمرهم و ما يصنع بهم، و أَتَنْزِل بِهم النقمة عاجلاً أم لا تنزل و يُمْهَلون و تُوقِعُ في أنفسهم التمني

---

[1] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 231.

[2] – تفسير الزمخشري، ج1، ص 49.

لأن يتبيّن لهم ذلك. و إذ كان كذلك، كان هذا الكلام الذي هو قوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾، في معنى ما صدر جوابًا عن هذا المقدّر وقوعه في أنفس السامعين . و إذا كان مصدره كذلك، كان حقه أن يؤتي به مبتدأ غير معطوف، ليكون في صورته إذا قيل: « فإن سألتم قيل لكم: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ».[1]

و الكلام المستأنف أبين و أقوى من الكلام الموصول، لأنّه لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتي به مأتى ما ليس قبله كلام[2]. و لعلّ هذا هو السبب الذي جعل الزمخشري يقول إنّ معنى الآية هو أنّ: « الله عزّوجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ... و فيه أنّ الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم... ».

و في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ البقرة: [24]. يقول ابن عاشور: « و قوله ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ استئناف لم يُعطف لقصد التنبيه على أنّه مقصود بالخبرية، لأنّه لو عطف لأوهم العطف أنّه صفة ثانية أو صلة أخرى و جعله خبرًا أهول و أفخم و أدخل للروع في قلوب المخاطبين و هو تعريض بأنّها أعدّت لهم ابتداء لأنّ المحاورة معهم».[3]

إنّ التفسير الذي قدّمه ابن عاشور لهذه الآية، يؤكد ما ذكر سابقًا من أنّ الكلام المستأنف أقوى و أبين من الكلام المعطوف.

3- المستوى المقامي:

تبيّن مؤلفات المفسرين مدى وعيهم بأهمية السياق الخارجي في فهم النص القرآني، ويظهر هذا خاصة من خلال حديثهم عن أسباب النزول[*] عند تفسير الآيات.

و معروف أنّ من القرآن ما نَزَل ابتداء، و منه ما نَزَل عقب واقعة أو سؤال. و فوائد معرفة سبب النزول كثيرة منها:

- معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.
- تخصيص الحكم به عند من يرى أنّ العبْرة بخصوص السبب.

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 235.

[2] – المرجع نفسه ، ص 236.

[3] – تفسير ابن عاشور، ج1، ص 345.

[*] – من أهم الكتب المؤلّفة في هذا الموضوع: أسباب النزول للواحدي ت 468هـ و لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ت 911هـ.

- قـد يكـون اللّفـظ عامّـا، و يقـوم الـدليل علـى تخصيصـه، فـإذا عُـرف السـبب قصـر التخصيص على ما عدا صورته.
- الوقوف على المعنى و إزالة الإشكال. قال الواحدّي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصّتها و بيان نزولها. و قال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن. و قال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يُعين على فهم الآية، فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمُسبّب.
- دفع توهّم الحصْر.
- معرفة اسم النازل فيه الآية و تعيين المبهم فيها. [1]

و هذه الآن نماذج من كتب التفسير تبيّن اهتمام المفسرين بأسباب النزول في تفسيرهم للآيات:

يقول الطبري عند تفسيره للآية رقم [93] من سورة المائدة: « يقول تعالى ذكره للقوم الذين قالوا_إذ أنْزل اللهُ تَحريمَ الخمر بقوله: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾._: كيف بمن هَلَك من إخوانِنا و هم يَشْرَبُونها، و بنا و قد كنا نشرَبُها: « ليس على الذين أمنوا و عملوا الصالحات »، منكم حرجٌ فيما شربوا من ذلك، في الحال التي لم يكن الله تعالى حرّمه عليهم، « إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»...، و بنحو الذي قلنا من أنّ هذه الآية نزلت فيما ذكرنا أنّها نزلت فيه، جاءت الأخبار عن الصحابة و التابعين... ».

و بعد ذلك يذكر الطبري مجموعة من الأخبار التي تدور حول الموضوع نفسه، مع اختلاف في التفاصيل منها: «...عن ابن عباس، قال: لمّا نزل تحريمُ الخمر قالوا: يا رسول الله، فكيف بأصحابنا الذين ماتوا و هم يشربون الخمر؟ فنزلت: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ ﴾ ».[2]

إنّ تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا ﴾ بمعزل عن سبب النزول يؤدي إلى الفهم الخاطئ و هو إباحة الخمر و قد حُكي عن عثمان بن مَظْعون و عمرو بن معدي كرب: « أنّهما كانا يقولان: الخمر مباحة، ويحتجّان بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا... ﴾ المائدة: [93]. و لو علما سبب نزولها لم يقولا ذلك...». [3]

---

[1] – السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 92-95.

[2] – تفسير الطبري، ج8، ص 664-666.

[3] – السّيوطي، الإتقان في علوم لقرآن، ج1، ص 93.

إنّ معرفة سبب النزول و الأخذ به، يؤدي إلى الفهم الصحيح لهذه الآية، فالخمر محرّمة في هذه الآية: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ومَنْ أَقدم على شربها وقع في الحرام، و إنّما تشير هذه الآية إلى حالة خاصة أو فئة معيّنة رفع عنها الجُناح و هم: ﴿ ...الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ و كانوا يشربون الخمر قبل نزول آية التحريم، سواء منهم من ماتوا و هم على حالتهم تلك أو أنّهم أدركوا زمن نزول الآية.

و في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: [143]، يقول الطبري: « ...قيل: عَنَى بالإيمان في هذا الموضع الصلاة...عن ابن عباس، قال: لمّا وُجّه رسول الله _ص_ إلى الكعبة قالوا: كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك و هم يصلُّون نحو بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾. حدّثني إسماعيل بن موسى السُّديّ، قال: أخبرنا شريكٌ، عن أبي إسحاق، عن البراء في قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾، قال صلاتكم نحو بيت المقدس...، قال أبو جعفر: قد دلّلنا فيما مضى على أنّ معنى الإيمان التصديقُ، و أنّ التصديق قد يكون بالقول وحده، و بالفعل وحده، و بهما جميعًا. فمعنى قوله ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ على ما تظاهرَتْ به الرّواية من أنّه الصلاةُ_: و ما كان اللهُ ليُضِيعَ تصديقَكم رسولَه عليه الصلاةُ والسلامُ بصلاتكم التي صلَّيْتُموها نحو بيت المقدس عن أمرِه، لأنّ ذلك كان منكم تصديقًا لرسولي، واتّباعًا لأمري، و طاعةً منكم لي. و إضاعتُه إيّاه جلّ ثناؤُه _لو أضاعَه_ تركُ إثابة أصحابِه و عامليه عليه، فيذهَبُ ضياعًا، و يصير باطلاً، كهيئة إضاعة الرجل مالَه، و ذلك إهلاكه إيّاه فيما لا يَعتاضُ منه عِوَضًا في عاجلٍ و لا آجلٍ. فأخبر الله جلّ ثناؤه أنّه لم يكن بالذي يُبطلُ عمل عاملٍ عمِل له عملاً و هو له طاعةٌ، فلا يُثيبُهُ عليه، و إن نُسِخ ذلك الفرضُ بعد عمل العاملِ إيّاه على ما كلّفه من عمل ».[1]

لقد أخذ الطبري بالرأي الذي يقول أنّ معنى الإيمان في هذه الآية الصلاة و هذا بناء على ما تظاهرت الرواية من أنّ المقصود بالإيمان الصلاة.

و بناء على المعنى الذي تحمله كلمة الإيمان و هو التصديق و أنّ التصديق قد يكون بالقول، أو بالفعل، أو بالقول و الفعل معًا. و في هذه الآية هو التصديق بالفعل و هذا الفعل هو

---

[1] – تفسير الطبري، ج2، ص ص 650-653.

الصـلاة التـي صـلاّها المؤمنـون نحـو بيـت المقـدس اتّبـاعًا للرسـول _ص_ الـذي صـدّقوه فـاتّبعوا مـا كان يأمرهم به.

و يبدو أنّ سبب النزول لم يكن في نفس الدرجة من الأهمية عند كل المفسرين، فإذا وضع الطبري هذا السبب في الدرجة الأولى عند تحديده لمعنى كلمة _الإيمان_ فإنّ الزمخشري قد وضعه في الدرجة الثانية، كما يبدو من تفسيره الآتي للآية نفسها، حيث يقول: « ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾. أي: ثباتكم على الإيمان و أنّكم لم تزلوا و لم ترتابوا، بل شكر صنيعكم و أعدّ لكم الثواب العظيم، و يجوز أن يراد: و ما كان الله ليترك تحويلكم لعمله أن تركه مفسدة و إضاعة لإيمانكم، و قيل: من كان صلى إلى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة. عن ابن عباس رضي الله عنه: لمّا وُجّه رسول الله _ص_ إلى الكعبة قالوا: كيف بمكن مات قبل التحويل من إخواننا؟ فنزلت... ».[1]

و ما يلاحظ عن الطبري، أنّه يأخذ بالرواية التي أجمع عليها أهل التأويل، حتى و إن كان يميل إلى رواية أخرى، و في هذا حكمة كبيرة. ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: [199]، يقول: « اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، و من المَعْنِيُّ بالأمر بالإضافة من حيثُ أفاض الناسُ؟ و مَن النَاسُ الذين أُمروا بالإفاضة من موضع إفاضتهم؟ فقال بعضهم: المعْني بقوله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا ﴾: قريش و من ولدته قريش الذين كانوا يُسمّون في الجاهلية الحُمْس، أمروا في الإسلام أن يُفيضوا من عرفات، و هي البقعة التي أفاض منها سائر النّاس غير الحُمْس، و ذلك أنّ قريشا و من ولدته قريش، كانوا يقولون: لا نخرج من الحرم. فكانوا لا يشهدون موقف النّاس بعرفة معهم، فأمرهم الله بالوقوف معهم...، عن عائشة، قالت: كانت قريش و من كان على ديننا، و هو الحُمْسُ، يقِفون بالمُزْدَلفة، يقولون: نحن قَطينُ الله. و كان مَن سِواهم يقِفون بعرفة، فأنزل الله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾....، عن ابن عباس، قال: « كانت العربُ تَقِفُ بعرفة، و كانت قريش تقف دون ذلك بالمُزْدَلِفَة. فأنزل الله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾. فرفع النبي _ص_ الموقف إلى موقف العرب بعرفة...، و قال آخرون: المخاطبون بقوله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا ﴾ المسلمون كلّهم، و المَعْنيِّ بقوله: ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾. من جَمْع، و بالنّاس إبراهيم خليل الرحمان عليه السلام...، عن الضّحاك، قال: هو إبراهيم...و الذي نراه صوابًا في تأويل هذه الآية التأويل الذي

---

[1] – تفسير الكشاف، ج2، ص 101.

روي عن عائشة و ابن عباس، أنّه عُني بهذه الآية قريش و من كان مُتَحمّسًا معها من سائر العرب، لإجماع الحُجّة من أهل التأويل على أنّ ذلك تأويله...و لولا إجماع مَن وَصَفت إجماعَه على أنّ ذلك تأويلُه، لقلتُ: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضّحاكُ...».[1]

و إذا أدرك علماء التفسير أهمية معرفة سبب نزول الآيات، فإنّهم من جهة أخرى أدركوا أنّ بإمكان النّص القرآني أن يتجاوز حدود الوقائع الجزئية، ليتمّ نقل الدلالة من الخاص إلى العام، وهي من أهم القضايا التي ناقشها العلماء في موضوع أسباب النزول، و اختلفوا في قضية: هل العبرة بعموم اللّفظ أم بخصوص سبب النزول؟.[*]

و هذه الآن أمثلة مأخوذة من كتب بعض المفسرين تبيّن آراءهم في هذه القضية، و هي آراء تتشابه أحيانًا، و تختلف أحيانًا أخرى، كما يظهر ممّا يأتي: قال الزمخشري في سورة الهمزة: « ...قيل: نزلت في الأخنس بن شريف و كانت عادته الغيبة و الوقيعة، و قيل: في أمية بن خلف. و قيل: في الوليدين المغيرة و اغتيابه لرسول الله _ص_ و غضبه منه، و يجوز أن يكون السبب خاصًا و الوعيد عامًا ليتناول كل من باشر ذلك القبيح و ليكون جاريًا مجرى التعريض بالوارد فيه، فإنّ ذلك أزجر له و أنكى فيه ».[2]

وهذا الجواز الذي ذكره الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية هو ما اختاره الطبري حيث قال: «...و الصواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله عمّ بالقول كلَّ همزةٍ لمزةٍ، كلٌّ من كان بالصفة التي وُصِفَ هذا الموصوف بها، سبيله كائنا ما كان من النّاس ».[3]

و في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ البقرة: [204]، يقول: «...و هو: الاخنس بن شريف كان رجلاً حلو المنطق إذا لقي رسول الله صلى الله عليه و سلم ألان له القول و ادّعى أنّه يحبه و أنّه مسلم، و قال: يعلم الله أنّي صادق، و قيل: هو عام في المنافقين... [4]

---

[1] – تفسير الطبري، ج3، ص ص 524-531.

[*] – يرى السيوطي أنّ العبرة بعموم اللّفظ، أمّا الآيات التي نزلت في معيّن و لا عموم للفظها، فإنّها تقصر عليه قطْعًا، لمزيد من التوضيح ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 95 إلى 98.

[2] – تفسير الزمخشري، ج30، ص 1220.

[3] – تفسير الطبري، ج24، ص 620.

[4] – تفسير الزمخشري، ج2، ص 123.

و بهذا فالزمخشري لا يختلف عمّا قال به الطبري في هذه الآية كما يظهر في قوله الأتي: «... فالذي هو أَوْلَى بظاهرها ما قاله السديُّ(*)... و ذلك و إن كان جائزا أن يكون كذلك، فغيرُ فاسد أن تكون الآية نزلت فيه و المراد بها كل من سلك سبيله... ».[1]

و في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة: [06]، يقول الزمخشري: « و التعريف في ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يجوز أن يكون للعهد و أن يراد بهم ناس بأعيانهم كابي لهب و أبي جهل و الوليد بن المغيرة و أضرابهم، و أن يكون للجنس متناولاً كلَّ من صمّم على كفره تصميمًا لا يرعوي بعده، و غيرهم... »[2]. أمّا الطبري فيرى أنّ الذين عنى الله تعالى ذكره بقوله هذا هم أحبار اليهود الذين قُتلوا على الكفر و ماتوا عليه. [3]

و لم يشر إلى جواز أن يعمّم الحكم على كل من صمّم على كفره _كما قال بذلك الزمخشري– و إنّما قال أن هذا الحكم متعلّق بأحبار اليهود الذين قُتلوا على الكفر و ماتوا عليه.

و يظهر الاختلاف بين المفسرين في قضية إمكانية تعميم الخاص من عدمهما، في أكثر من موضع من كتاب الله العزيز، فعلى سبيل المثال يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ البقرة: [25]: فإن قلت: من المأمور بقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ﴾؟ قلت: يجوز أن يكون رسول الله _ص_ و أن يكون كل احد كما قال عليه الصلاة و السلام: « بشّر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة ». لم يأمر بذلك واحدًا بعينه، و إنّما كل أحد مأمور به، و هذا الوجه أحسن وأجزل لأنّه يؤذن بأنّ الأمر لعظمه و فخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به ».[4]

أمَا الطبري فيقول في قوله تعالى السابق أنّه: « أَمْرٌ من الله نبيه محمدًا_ص_ بإبلاغ بشارتِه خلقَه الذين أمنوا به و بمحمد_ص_ و بما جاء به من عند ربّه...، فقال له: يا محمد، بشّر من صدّقك أنّك رسولي، و أنّ ما جئتَ به من الهدى و النور فمن عندي، و حقّق تصديقه ذلك قولاً بأداء الصالح من الأعمال...أنّ له جنّات تجري من تحتها الأنهارُ... ».[5]

(*) – قاله السديُّ: الآية نزلت في الأخنس بن شريف الثقفيّ، أنظر :تفسير الطبري، ج3، ص 572.

(1) – تفسير الطبري، ج3، ص 584.

(2) – تفسير الزمخشري، ج1، ص 41.

(3) – تفسير الطبري، ج1، ص 261.

(4) – تفسير الزمخشري، ج1، ص 62.

(5) – تفسير الطبري، ج1، ص 406.

فإذا قال الزمخشري بجواز أن يكون كل واحد مأمورا بالتبشير، فإن الطبري لم يقل بهذا الجواز، و إنّما خصّ هذا التكليف في الرسول_ص_.

و في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (18) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (19) ﴾ الليل: [17-18-19]، يقول الرازي: « ...أجمع المفسرون(*) منّا على أنّ المراد منه أبو بكر رضي الله تعالى عنه. واعلم أنّ الشيعة بأسرهم يُنكرون هذه الرواية، و يقولون أنّها نزلت في حقّ علي بن أبي طالب عليه السلام...، و لمّا ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت: أقيم الدلالة العقلية على أنّ المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها: إنّ المراد من هذا الأتقى هو أفضل الخلق. فإذا كان كذلك، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر، فهاتان المقدمتان متى صحّتا صحّ المقصود، إنّما قلنا إنّ المراد من هذا الأتقى أفضل الخلق لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾. و الأكرم هو الأفضل، فدلّ على أنّ كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل...فنقول: لا بدّ و أن يكون المراد به أبا بكر لأنّ الأمّة مجمعة على أنّ أفضل الخلق بعد رسول الله إمّا أبو بكر أو عليّ، و لا يمكن حمل هذه الآية على عليّ بن أبي طالب، فتعيّن حملها على أبي بكر، و إنّما قلنا إنّه لا يمكن حملها على عليّ بن أبي طالب لأنّه قال في صفة هذه الأتقى « و ما لأحد عنده من نعمة تجزى » و هذا الوصف لا يصدق على عليّ بن أبي طالب لأنّه كان في تربية النّبي _ص_ لأنّه أخذه من أبيه وكان يُطعمه و يسقيه، ويكسوه، ويربيه، و كان الرسول منعمًا عليه نعمة يجب جزاؤها، أمّا أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه الصلاة والسلام بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية و الإرشاد إلى الدين، إلاّ أنّ هذا لا يجزى، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾. و المذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى... ».(1)

و نشير إلى أنّ السيوطي ذكر أنّ المقصود في هذه الآية هو أبو بكر، و لا يجوز القول أنّ الآية عامة في كل من عمل عمله و هذا نص قوله: « و وهم من ظنّ أنّ الآية عامّة في كلّ من عمل عمله، إجراءً له على القاعدة، و هذا غلط، فإنّ هذه الآية ليس فيها صيغة عموم، إلاّ الألف و اللام إنّما تفيد العموم إذا كانت موصولة أو معرفة في جمع، زاد قوم: أو مفرد، بشرط ألاّ يكون هناك عهد، و اللاّم في «الأَتْقَى» ليست موصولة، لأنّها لا توصل بأَفعل التفضيل إجماعًا،

(*) – لم يبد الطبري _على سبيل المثال_ رأيه صراحة في هذا الموضوع و اكتفى بقوله: «...و قالوا: نزلت في أبي بكر بعتقه من أعتق من المماليك ابتغاء وجه الله »، أنظر: تفسير الطبري، ج24، ص 479.

(1) – تفسير الرازي، ج31، ص 205.

و «الأتقى» ليس جمعًا، بل هو مفرد، و العهد موجود، خصوصًا مع ما يفيده صيغة «أفعل» من التمييز و قطع المشاركة، فبطل القول بالعموم، وتعيّن القطع بالخصوص و القصر على من نزلت فيه رضي الله عنه ».[1]

[1] – السّيوطي، الإتقان في علوم لقرآن، ج1، ص 98.

المبحث الثاني: البحث الدلالي عنـد علماء أصول الفقه

أولا: التعريف بعلم الأصول

يعرّف الآمدي ت 631هـ أصول الفقه بقوله: « ...اعلم أنّ أصل كل شيء، هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه. فأصول الفقه: هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها، من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل، بخلاف الأدلّة الخاصة، المستعملة في أحاد المسائل الخاصة ».[1]

فأصول الفقه إذن، هي القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب الكريم و السنة الشريفة.

أمّا عن موضوعه، و الغاية منه فيقول الآمدي: « فاعلم أنّ موضوع كل علم، هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته. و كما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول، لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، و اختلاف مراتبها، و كيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها، على وجه كلي، كانت هي موضوع علم الأصول. و أمّا غاية علم الأصول: فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي مناط السعادة الدنيوية و الأخروية ».[2]

و يعتمد الأصوليون على علم العربية لمعرفة دلالات الأدلة اللفظية الموجودة في القرآن الكريم و السنّة النبويّة الشريفة. فبما أنّ هذين المصدرين عربيان، وجب معرفة العربية، وخصائصها، من ترادف، و تضاد، و تقديم و تأخير، و وصل و فصل، إلخ...

فيما يأتي سنعرض بعض المباحث اللغوية التي نالت اهتمام علماء الأصول والتي تظهر ضمن مستويين من مستويات البحث الأصولي.

---

[1] – سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي بن محمّد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة جديدة منقّحة بإشراف مكتب البحوث و الدراسات في دار الفكر، ج1، بيروت- لبنان- : دار الفكر، 2003، ص 10.

[2] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 10.

ثانيا: مستويات البحث الأصولي

1- المستـوى الإفرادي:

أ- التـرادف:

❖ **تعريفـه:**

يعـرّف الـرازي _ت 606هـ_ الألفـاظ المترادفـة بقولـه: « هـي الألفـاظ المفـردة الدالـة علـى مسمّى واحد، باعتبار واحد و احترزنا بقولنا: المفردة عن الرسم و الحدّ. وبقولنا باعتبار واحد عن اللّفظتين إذا دلاّ علـى شـيء واحد باعتباره صفتين: كـ «الصـارم» و «المهنّد» أو باعتبار الصفة وصفة الصفة: كـ «الفصيح» و«الناطق»، فإنّهما من المتباينة »[1]. و يميّز الرازي بين المترادف و المؤكّد بقوله: « المترادفين يفيدان فائدة واحدة، من غير تفاوت أصلاً_و أمّا المؤكّد فإنّه لا يفيدُ عينَ فائدة المؤكّد بل يفيدُ تقويته_».[2]

إنّ شرط الترادف عند الرازي أن تكون الألفاظ:

- مفردة و ليست مركّبة لهذا قال الرازي « واحترزنا بقولنا: المفردة عن الرسم والحدّ».[*]
- دالـة علـى شـيء واحد من غير تفاوت فمثلا المهنَد و الصـارم و إن كانـا يـدلان علـى السيف، إلاّ أنّ هناك اختلافا بينهما، فالمهنّد سمّي بهذا الاسم لأنّـه منسوب إلـى الهند، أمّا الصارم فهو البليغ _من السيوف_ في القطع.

---

[1] – فخر الدين محمّد بن عُمَر بن الحُسين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة و تحقيق: طه جابر فيّاض العَلواني، ج1، مؤسسة الرسالة، ص 253.

[2] – المرجع نفسه، ص 253-254.

[*] – عرّف القرافي _ت 684هـ_ نوعي الحد و الرسم على النحو الأتي: « الحد التام: و هو التعريف بجميع الأجزاء نحو قولنا في الإنسان: هو الحيوان الناطق. و الحد الناقص: هو التعريف بالفصل وحده، كقولنا في الحدّ [حدّ]. الإنسان: هو الناطق. والرسم التام: هو التعريف بالداخل و الخارج، كقولنا في الإنسان: هو الحيوان الضاحك. و الرسم الناقص: هو التعريف بالخارج، [وحده] كقولنا في الإنسان: هو الضاحك بالقوّة ». أنظر: شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي المشهور بالقرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة و تحقيق و تعليق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمّد معوض، مج2، مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ص 695. و استعمال الحدّ في التعريف هو مذهب أهل المنطق و هو عندهم القول الدال على ماهية الشيء، فإن كان لجميع الماهيات المحضة أي الجنس و الفصل القريبين فهو الحدّ التام، و إن كان ببعض الماهيات كان حدًّا ناقصًا، أمّ التعريف الذي يقدّمه علماء العربية للألفاظ فيسمى بالرسم اللّفظي، لمزيد من المعلومات أنظر: نشأت علي محمود عبد الرحمان، المباحث اللغوية و أثرها في أصول الفقه _دراسة في كتاب شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلّى_، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2006، ص 75-76.

❖ **الترادف و القرآن الكريم:**

لقد اختلف الأصوليون في قضية وقوع الترادف في القرآن الكريم و السنة المطهّرة من عدمه. فالشافعي _ت 204هـ_ يقول بوقوعه في القرآن الكريم « فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تَعْرِفُ من معانيها، و كان ممّا تعرفُ من معانيها اتّساعُ لسانها. و أنّ فِطْرَتَه أن يُخاطِب بالشيء، منه: ...وتسمّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ».[1]

أمّا ابن تيمية _ت 661هـ_ فيرى أنّ: « الترادف في اللّغة قليل، و أمّا في ألفاظ القرآن فإمّا نادر و إمّا معدوم، و قَلَّ أن يُعبَّر عن لفظ واحد يؤدي جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه و هذا من أسباب إعجاز القرآن ».[2]

ثم يسرد ابن تيمية مجموعة من الأمثلة التي احتجّ بها القائلون بالترادف في القرآن فيردّ على حججهم تلك بما يلي: « فإذا قال قائل: ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴾ الطور: [09]، إنّ المور هو الحركة؛ كان تقريبًا إذا المور حركة خفيفة سريعة. و كذلك إذا قال: الوحي، الإعلام، أو قيل: ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ يوسف: [03]، أنزلنا إليك، أو قيل: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ ﴾ الإسراء: [04]، أي أعلمنا، و أمثال ذلك. فهذا كلّه تقريب لا تحقيق، فإنّ الوحي هو إعلام سريع خفيّ، والقضاء إليهم أخص من الإعلام، فإنّ فيه إنزال إليهم و إيحاء إليهم، و من قال: «لا ريب» لا شكّ، فهذا تقريب، و إلاّ فالريب فيه اضطراب و حركة، كما قال: « دَعْ ما يَريبكَ إلى مَا لا يَريبك »[*]، و في الحديث أنّه مَرَّ بظبي حاقِف، فقال: « لا يريبه أحد »[**]، فكما أنّ اليقين ضمن السكون و الطمأنينة فالريب ضدّه أي ضمن الاضطراب والحركة، و لفظ الشّك و إن قيل إنّه يستلزم هذا المعنى لكن لفظه لا يدل عليه. و كذلك إذا قيل: « ذلك الكتابُ » هذا القرآن، فهذا تقريب لأنّ المشار إليه و إن كان واحدًا فالإشارة بجهة الحضور غير الإشارة بجهة البعد و الغيبة. و لفظ « الكتاب » يتضمن من كونه مكتوبًا مضمومًا ما لا يتضمّنه لفظ القرآن من كونه مقروءًا مُظهرًا باديًا فهذه الفروق موجودة في القرآن. فإن قال أحدهم: ﴿ أَنْ تُبْسَلَ ﴾ الأنعام: [70]، أي

---

[1] – أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكبّي، بيروت-لبنان- : دار الكتاب العربي، 2004، ص 67.

[2] – تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني النميري الدمشقي المعروف بـ ابن تيمية، أصول التفسير، شرح: محمّد بن صالح العثيمين، القاهرة: دار ابن الجوزي، ط1، 2005، ص 41-42.

[*] – أخرجه الترمذي (2518)، و صحّحه، و النسائي (327/8)، و غيرهما من حديث الحسن بن علي. أنظر: ابن تيمية، أصول التفسير، ص 44.

[**] – أخرجه مالك (351/1)، و أحمد (352/3)، و النسائي (183/5) بمعناه. أنظر: المرجع السابق و الصفحة نفسها.

تحبس. و قال الآخر: ترتهن، و نحو ذلك؛ لم يكن من اختلاف التضاد و إن كان المحبوس قد يكون مرتهنًا و قد لا يكون؛ إذ هذا تقريب للمعنى كما تقدّم. و جَمع عبارات السلف في مثل هذا نافع جدًّا، فإنّ مجموع عباراتهم أدلّ على المقصود من عبارة أو عبارتين، و مع هذا فلا بدّ من اختلاف محقق بينهم كما يوجد مثل ذلك في الأحكام ».[1]

إنّ الشواهد التي جاء بها القائلون بالترادف في القرآن، هي شواهد مردودة كما بيّن ذلك ابن تيمية، لأنّ شرط الترادف هو « أن يعبّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه ». لا أن يُعبّر عن اللّفظ الواحد بلفظ يقاربه في المعنى كما في مثل الكلمات الآتية:

- **المور**: التي هي حركة خفيفة سريعة، و ليست مجرّد حركة.
- **الوحي**: هو إعلام سريع خفي و ليس إعلاما على وجه العموم.
- **القضاء** إليهم: إعلام فيه إنزال و إيحاء فهو أخص من الإعلام.
- **الريب**: يتضمن معنى الاضطراب و الحركة و ضده اليقين الذي يتضمن السكون والطمأنينة، و عليه فالشك ليس مرادفًا للريب و إنّما هو قريب من معناه.
- **ذلك الكتاب**: ليس هو تمامًا «هذا الكتاب» لأنّ «ذلك» إشارة للبعيد و «هذا» إشارة للقريب. ثم إنّ «الكتاب» يدلّ على أنّه مكتوب مضموم و هذا المعنى غير موجود في كلمة القرآن التي تدلّ على أنّه مقروء مظهر.
- **تبسل**: هي ليست مرادفة لـ «تحبس» أو «ترتهن» و نحو ذلك فهذه العبارات هي تقريب للمعنى فقط.

و يرى ابن تيمية أنّ الوصول إلى الدلالة المقصودة من الكلمات التي وردت في القرآن الكريم، لا يتمّ على مستوى مقابلة العبارة بعبارة أو بعبارتين، و إنّما مجموع عبارات السلف هي التي توصلنا إلى المعنى المقصود و بهذا الكلام ينفي ابن تيمية مرّة أخرى وجود الترادف.

هذا إذن، رد ابن تيمية على القائلين بوجود الترادف في القرآن على مستوى الأفعال أو الأسماء، أمّا ردّه على من توهّم بوجود الترادف في القرآن على مستوى بعض الحروف فهو: «...العرب تضمّن الفعل معنى الفعل و تعدّيه تعديته. و من هنا غلط مَن جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله: ﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ﴾ ص: [24]، أي مع نعاجه، و قوله: ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ آل عمران: [52]، أي مع الله، و نحو ذلك.

---

[1] – ابن تيمية، أصول التفسير، ص 42-44-45.

والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها و ضمّها إلى نعاجه وكذلك قوله: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ الإسراء: [73]. ضُمّن معنى «يزيغونك و يصدونك»، و كذلك قوله: ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الآية [77] من سورة الأنبياء، ضمّن معنى «نجّيناه و خلصناه». و كذلك قوله: ﴿ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ الإنسان: [06]، ضُمّن «يُروى بها» و نظائره كثيرة».[1]

يُرجع ابن تيمية سبب غلط القائلين بوجود الترادف بين بعض الحروف كـ: «إلى» و «مع» في سورة ص: 24 و سورة آل عمران: 52، إلى أنّ الفعل في هذا النوع من السياقات ضمّن معنى فعل آخر و تعدّى تعديته، و هذا معروف في كلام العرب و عليه فإنّ سؤال النعجة في الآية الأولى تضمّن «جمعها و ضمّها إلى نعاجه» و الآية الثانية تتضمّن معنى « من ينيب معي إلى الله »؟.

و يظهر التضمين كذلك في سورة الإسراء: 73 حيث ضُمّن له معنى «يزيغونك ويصدونك» و في سورة الأنبياء: 77 ضمّن معنى «نجّيناه و خلّصناه» و في سورة الإنسان: 06 ضمّن معنى «يُروى بها».

ب - المشترك اللفظي:

❖ **تعريفه:**

يعرّف الرازي المشترك بقوله: « هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعًا أوّلاً من حيث هما كذلك. »[2] ثم يشرح تعريفه هذا فيقول: « فقولنا: «الموضوع لحقيقتين مختلفتين.» احترزنا به عن الأسماء المفردة. و قولُنا: «وضعًا أوّلاً.» احترزنا به عَمَّا يدلّ على الشيء بالحقيقة، و على غيره بالمجاز. و قولنا: «من حيثُ هما كذلك.»، احترزنا به عن اللفظ «المتواطئ»؛ فإنّه يتناول الماهيات المختلفة، لكن لا من حيثُ إنّها مختلفة، بل من حيث إنّها مشتركة في معنى واحد ».[3]

و عادة ما يفرّق الأصوليون أثناء تعريفهم للمشترك، بينه و بين مصطلحات أخرى منها: المتواطئ، المستعار، المنقول...، فإذا كان المشترك اللفظ الواحد الذي يدلّ على معنيين مختلفين أو أكثر، فإن المتواطئ يدل على أعيان متعدّدة يربطها معنى واحد و في هذا يقول الغزالي:

---

[1] – ابن تيمية، أصول التفسير، ص 43-44.

[2] – الرازي، المحصول، ج1، ص 261.

[3] – نفسه.

«...أمّا المشتركة: فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد و الحقيقة إطلاقًا متساويًا كـ «العين» تطلق على «العين الباصرة» و «ينبوع الماء» و «قرص الشمس» و هذه مختلفة الحدود و الحقائق. و أمّا المتواطئة: فهي تدل على أعيان متعدّدة، بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة اسم (الإنسان) على (زيد) و (عمرو) و دلالة اسم (الحيوان) على (الإنسان) و(الفرس) و (الطير)، لأنّها متشاركة في معنى (الحيوانية). و الاسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطئ، بخلاف (العين) على (الباصرة) و (ينبوع الماء) ».[1]

أمّا المستعار فهو استخدام اللفظ في غير ما وضع له أصلاً لكن لا على وجه الدوام، وإنّما يستخدم في بعض الأحوال فقط، مع احتفاظ هذا الاسم بالمعنى الذي وضع له في الأوّل. أمّا المنقول فهو أن ينقل الاسم عن معناه الأوّل إلى معنى آخر على أن يجعل المعنى الثاني ثابتًا، وهذا خلاف بينه و بين المستعار، مع العلم أنّ المعنى الجديد لا يلغي المعنى القديم الأوّل. ويخالف المشترك المستعار و المنقول في كونه يحمل معنيين أو أكثر منذ الوضع الأوّل، و في هذا يقول الغزالي: « أمّا المستعارة: فهي أن يكون اسم دالاً على ذات الشيء بالوضع، و دائمًا من أول الوضع إلى الآن، و لكن يلقب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر، لمناسبته للأوّل على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يجعل ذاتيًا للثاني، و ثابتًا عليه، و منقولاً إليه، كلفظ الأم، فإنّه موضوع لـ (الوالدة) و يستعار لـ (الأرض) يقال: إنّها (أم البشر)، بل ينقل إلى (العناصر الأربعة) فتسمى (أمهات) على معنى أنّها أصول. و (الأم) أيضًا أصل لـ (الولد). فهذه المعاني التي استعير لها لفظ (الأم) لها أسماء خاصة بها. و إنّما تسمى بهذه الأسامي في بعض الأحوال، على طريقة الاستعارة، ...و أمّا المنقول: فهو أن ينقل الاسم عن موضوعه إلى معنى آخر، و يجعل اسمًا له، ثابتًا دائمًا.

و يستعمل أيضًا في الأوّل فيصير مشتركًا بينهما كاسم (الصلاة) و (الحج) و لفظ (الكافر) و (الفاسق). و هذا يفارق (المستعار) بأنّه صار ثابتًا في المنقول إليه دائمًا، و يفارق (المخصوص باسم المشترك). بأنّ المشترك هو الذي وضع بالوضع الأوّل مشتركًا للمعنيين، لا على أنّه استحقه أحد المسميين، ثم نقل عنه إلى غيره... ».[2]

---

[1] – أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي، منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم، تح: سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، 1961، ص 81.

[2] – أبو حامد الغزالي، معيار العلم، ص 85-86.

و يبـدو أنَ علمـاء الأصـول قـد تفوقـوا علـى اللغـويين القـدماء[*] فـي البحـث فـي المشـترك اللفظي بتفريقهم الدقيق بينه و بين مصطلحات أخرى قريبة منه. يقول في هذا الصدد محمّد محمّد يونس علي: « يطلق لغويو العربية القدماء مصطلح المشترك اللفظي على كل أنواع اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى، سواء أتقاربت معانيه أم اختلفت. و يترتب على ذلك أنّ كل معاني كلمات «عين» الموجودة في المعاجم تعد من قبيل المشترك و تعطى مدخلا معجميًا واحدًا في المعاجم سواء تلك التي تقاربت معانيها مثل الجاسوس، و العضو الباصر، و فم القربة، أو تلك التي ليس لها صلة بهذه المعاني مثل الاعوجاج في الميزان، و المطر الذي يجيء، و لا يقلع أيامًا، والسحابة التي تأتي من جهة القبلة.

و الظاهر أنّ علماء الأصول تفوقوا على اللغويين القدماء في البحث في المشترك اللفظي بتفريقه الدقيق بين المشترك، و المنقول، و هو تفريق يدعو _كما سبق ذكره_ إلى ضرورة إعطاء مداخل معجمية للمشترك اللفظي الحقيقي تبعًا لعدد المعاني التي يدل عليها في حين يكتفي بمدخل معجمي واحد للمنقول. أمّا المستعار فلا يدوّن عادة في المعاجم إلاّ إذا أصبح من الاستعارات الميتة، وبذلك يصبح من المنقول ».[1]

---

[*] – أمَا عن اللسانيين الغربيين فيميَزون بين نوعين من المصطلحات في هذا المجال:

- **تعدد المعني Polysemy**: في هذه الحالة يكون للكلمة الواحدة عدّة معان ولا عبرة للأصل التاريخي للكلمات _كما يقول أولمان_ لأنّ المتكلّم العادي لا يدركه ولا يشعر به، مثال ذلك كلمة «Opération» ومعناها العام «عملية» لكن هذه العملية قد تكون جراحية، أو إستراتيجية، أو صفقة تجارية، والسياق في هذه الحالة هو الذي يحدّد المعنى المقصود، ومع هذا فإنّ كل متكلمي اللغة الإنجليزية يشعرون بأنّها كلمة واحدة.

- **المشترك اللفظي** Homonymy: و هو اشتراك أكثر من كلمة في الصيغة الواحدة مع اختلافهم في المعنى مثال ذلك كلمة Page في هذين السياقين: a page boy بمعنى « ساع أو بواب » و the page of a book بمعنى « صفحة كتاب » وما اشتراك الكلمتين في الصيغة إلاّ بمحض الصدف. و المتكلّم _هنا كذلك_ هو الذي يحدد الكلمات المستقلة عن بعضها البعض والمتّفقة في الصيغة.

و يرى بعض الباحثين أنّ ما يسمى بـ Homonymy في اللغة الإنجليزية هو المعادل للمشترك عند الأصوليين. ينظر: محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ط1، بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004، ص70.

لكنّنا نقول أنّ هناك فرقًا بين تعريف المشترك اللفظي عند الأصوليين و تعريفه عند اللسانيين الغربيين. فالأصوليون يقولون أنّ المشترك اللفظي كلمة واحدة وضعت _منذ الوضع الأوّل_ للدلالة على أكثر من معنى. أمّا اللسانيون الغربيون فيقولون بوجود أكثر من كلمة تشترك في الصيغة _عن طريق الصدفة_ و تختلف في المعنى.

[1] – محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب، ص 71.

المشترك اللفظي و القرآن الكريم:

تباينت أراء علماء الأصول في مسألة وقوع المشترك اللفظي من عدمه في القرآن الكريم، فبينما أنكر بعضهم وقوعه، أثبته البعض الآخر و حجتهم في ذلك تظهر في القول الآتي للشافعي: « ...خاطب الله بكتابه العربَ بلسانِها، على ما تعرف من معانيها، و كان ممّا تعرف من معانيها اتّساعُ لسانها... تسمي الشيءَ الواحدَ بالأسماء الكثيرة، و تسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، و كانت هذه الوجوه التي وصَفْت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به _و إذا اختلفت أسباب معرفتها_: معرفة واضحة عندها، و مستنكرا عند غيرها مِمّن جَهِل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب، و جاءت السنّة فتكلّف القول في علمها تكلّف ما يجهل بعضَه... ».[1]

و من الأمثلة التي ذكرها القائلون بالمشترك اللفظي و التي وقع اختلاف بين العلماء في تحديد معناها كلمة « الصعيد » في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ النساء: [43].

يقول الشافعي: « الصعيد في كلام العرب على وجوه: فالتراب الذي على وجه الأرض يسمى صعيدًا. و وجه الأرض يسمى صعيدًا. و الطريق يسمى صعيدًا. و قد قال بعض الفقهاء: إنّ الصعيدَ وجهُ الأرض سواء كان عليه تراب أو لم يكن... قال: و سمي وجه الأرض صعيدًا لأنّه صعد على الأرض ».[2]

وجاء في كتاب شرح بداية المجتهد ونهاية لمقتصد أنّ اسم الصعيد في لسان العرب « مرة يطلق على التراب الخالص، و مرّة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة ».[3]

و نتج عن هذا الاشتراك اختلاف العلماء فيما يجوز التيمم به، فمنهم من قال لا يجوز إلاّ بالتراب، قال بهذا الشافعي و أحمد و ابن المنذر و داود. و قال الأزهري و القاضي أبو الطيب: هو قول أكثر الفقهاء، و منهم من قال يجوز التيمم بكل أجزاء الأرض حتى بصخرة مغسولة قال

---

[1] – الشافعي، الرسالة، ص67.

[2] – أبو منصور الأزهري، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، أودَعَه المُزَنِي في مختصره، تح: محمد جبر الألفِي، راجعه محمد بشير الإدلبي، عبد الستار أوغدة، ط1، الكويت: المطبعة العصرية، 1979، ص 52.

[3] – أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، الشهير بابن رشد الحفيد، شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد، و بهامشه: السّبيل المرشد إلى بداية المجتهد و نهاية المقتصد، شرح و تحقيق و تخريج: عبد الله العبادي، ط1، مج2، دار السلام، 1995، ص 163.

بهذا أبو حنيفة و مالك. و قال بعض أصحاب مالك: يجوز التيمم بكل ما اتّصل بالأرض كالخشب و الثلج و غيرهما. [1]

و قد استدلّ الفريق الأوّل بـ: [2]

- قوله تعالى: ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ المائدة: [06] فيقولون أنّ هذا يقتضي أن يمسح بما له غبار يعلق بعضه بالعضو.
- حديث رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما أنّ النبي _ص_ قال: « فضلنا على الناس بثلاث: جعلت لنا الأرض مسجدًا و جعل ترابها لنا طهورًا، و جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ». فيقولون أنّه « علق الصلاة على الأرض ثم نزل في التيمم إلى التراب، فلو جاز التيمم بجميع الأرض لما نزل عن الأرض إلى التراب ».
- رواية البيهقي عن ابن عباس قال: « الصعيد الحرث حرث الأرض ».

أمّا الفريق الثاني فقد استدلّ بـ: [3]

- قوله _ص_: « جعلت لنا الأرض مسجدًا و طهورًا ». رواه البخاري و مسلم.
- حديث أبي الجهيم في التيمم بالجدار.
- حديث عمار عن النبي _ص_ قال: « إنّما كان يكفيك هكذا، ثم ضرب بيديه ثم نفضهما ثم مسح وجهه و كفيه ». رواه البخاري و مسلم و في رواية لمسلم: « إنّما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك و كفيك ». و هذا في رأيهم دليل على أنّ التيمم لا يختص بتراب ذي غبار يعلق بالعضو.

و يرد أصحاب الرأي الأوّل على أصحاب الرأي الثاني على النحو الآتي:

« ... و أمّا حديث: « جعلت لنا الأرض مسجدًا و طهورًا ». فمختصر محمول على ما قيده في حديث حذيفة، و أمّا التيمم بالجدار فمحمول على جدار عليه غبار، لأنّ جدرانهم من الطين، فالظاهر حصول الغبار منه. و حديث النفخ في اليدين محمول على أنّه علق باليد غبار

---

[1] – أبو زكريا محي الدّين بن شرف النّووي، كتاب المجموع شرح المهذّب للشيرازي، حقّقه و علّق عليه و أكمله: محمد نجيب المطيفي، ج2، جدّة، المملكة العربية السعودية: مكتبة الإرشاد، ص 246.

[2] – المرجع نفسه، ص 245-247.

[3] – المرجع نفسه، ص 246-247.

كثير فخففه، و نحن نقول باستحباب تخفيفه. و رواية مسلم ثم ينفخ محمولة على ما إذا علق بهما غبار كثير و لا يصح أن يعتقد أنّه أمره بإزالة جميع الغبار ».[1]

ت- التضـاد:

اعتبـر التضـاد مـن المشـترك اللفظـي إذا دلّ علـى معنيـين متضـادين. يقـول أبـو الحسـين البصري: « أطلق أهلُ اللّغة اسمَ القرء على الطهر و الحيض، و هما ضدان. فدلّ على وقوع الاسم المشترك في اللغة »[2]، و يقول الأمدي: « ...و إذا عرف وقوع الاشتراك لغة، فهو أيضًا واقعٌ في كلام الله تعالى. و الدليل عليه قوله تعالى: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ 81 التكوير: [17]، فإنّه مشتركٌ بين إقبال الليل و إدباره، و هما ضدان، هكذا ذكرهُ صاحب الصحاح ».[3]

❖ **التضـاد و القـرآن الكريـم:**

من أمثلة التضاد في القرآن الكريم التي وقع اختلاف بين العلماء في تحديد معناها كلمة «القرء» في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ البقرة: [228].

قال أبو عبيدة: « الأقراء من الأضداد في كلام العرب: تكون الحيض، و تكون الأطهار، و قال ...القرء يصلح للحيض و الطهر...و ذكر عن أبي عمرو ابن العلاء قال: القرء: الوقت، وهو يصلح للحيض و يصلح للطهر... ».[4]

و لأجل هذا قال قوم أنّ المقصود بـ الأقراء في الآية السابقة الأطهار، ممّن قال بهذا مالك و الشافعي و جمهور أهل المدينة و أبو ثور و جماعة. و من الصحابة ابن عمرو زيد بن ثابت وعائشة. و قال قوم هي الحيض و ممّن قال بهذا أبو حنيفة و الثوري و الأوزاعي و ابن أبي ليلى و جماعة، و من الصحابة علي و عمر بن الخطاب و ابن مسعود و أبو موسى الأشعري.[5]

و من أهم احتجاجات الفريق الأوّل:[6]

- إنّ «قروء» _كما وردت في الآية_ هو جمع خاص بـ «القرء» الذي هو الطهر، بينما يجمع «القرء» الذي هو الحيض على «أقراء» و حكوا ذلك عن ابن الأنباري.

---

[1] – النووي، المجموع، ج2، ص 247.

[2] – الآمدي، الإحكام، ج1، ص 20.

[3] – نفسه.

[4] – الأزهري، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص 343.

[5] – ابن رشد، شرح بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ص 1460.

[6] – المرجع نفسه، ص 1461-1462.

- إنّ الحيضة مؤنّثة و الطهر مذكر، فلو كان القرء يراد به الحيض لثبتت التاء في العدد _3_ أي « ثلاثة قروء »، حتّى يخالف المعدود لكن عدم إثبات التاء دليل على أنّ المعدود هو مذكر و هو الطهر.
- إنّ القرء مشتق من قرأت الماء في الحوض: أي جمعته، فزمان اجتماع الدم هو زمان الطهر.
- حديث ابن عمر _رضي الله عنهما_ أنّه طلّق امرأته و هي حائض، فقال رسول الله _ص_ لعمر: « مُرْهُ فليراجعها متى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فإن شاء أمسك. فتلك العدّة التي أمر الله تعالى أن تطلق النساء لها ».(*)

أمّا عن أهم احتجاجات الفريق الثاني: (1)

- إنّ « ثلاثة قروء » ظاهر في تمام كل قرء منها، و إذا كانت الأقراء هي الأطهار أمكن أن تكون العدّة بقرأين و بعض قرء. لأنّ المرأة عندهم تعتد بالطهر الذي تطلّق فيه و إن مضى أكثره. و ذلك لا يتّفق إلاّ بأن تكون الأقراء هي الحيض لأنّ الإجماع منعقد على أنّ المرأة إذا طلقت في حيضة فإنّها لا تعتد بها.
- إنّ العدّة إنّما شرعت لبراءة الرحم، و براءته إنّما تكون بالحيض لا بالأطهار، فوجب أن تكون الأقراء هي الحيض.

و قد ترتب عن هذا الاختلاف في تحديد مفهوم القرء، اختلاف الحكم الشرعي المستنبط من سورة البقرة الآية: 228، فمن رأى أنّ القرء هو الطهر، رأى أنّ المرأة إذا دخلت في الحيضة الثالثة لم يكن للزوج عليها رجعة و حلّت للأزواج، و من رأى أنّ القرء هو الحيض لم تحل للأزواج حتى تنقضي الحيضة الثالثة، مع العلم أنّه وقع إجماع بين العلماء على أنّ المرأة إذا كانت حائضًا وقت الطلاق فلا تحتسب تلك الحيضة من العدّة. (2)

و لا شك بعد هذا، أن يكون الاشتراك اللفظي(**) سببًا هامًا من أسباب اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام من النص الشرعي، لأنّ الاختلاف في تحديد معاني الكلمات يترتب عليه

(*) – الحديث رواه البخاري و مسلم (أنظر الزاهر، ص 343). و قيل في كتاب: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 109، أنّه حديث [متّفق عليه]، و هناك رواية أخرى لهذا الحديث في ص 1463 من كتاب بداية المجتهد لابن رشد.

(1) - نفسه.

(2) – ابن رشد، شرح بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ص 1460-1462.

(**) – سواء دلّ المشترك اللفظي على معنيين متضادين أو على معان مختلفة.

اختلاف في استنباط الحكم من النص الشرعي، لذا أولى علماء الأصول المشترك عناية كبيرة، ويبدو أنّهم تفوقوا في هذا المجال على علماء اللغة _كما رأينا_[*]، و علماء المنطق كذلك.

يقول محمّد نور الدين المنجّد في هذا الصدد: « رأينا أنّ علماء الأصول و المنطق أَوْلَوا المشترك اللفظي عناية خاصة بوصفه واحدا من القضايا اللغوية التي لها أثر كبير في استنباط الأحكام الفقهية، و تحديد المعاني المنطقية، فكان أن استقصوا مسائله و تعمّقوا في درسها، إلاّ أنّنا وجدنا أنّ علماء الأصول كانوا أكثر تمحيصًا و أعمق غورًا في درس مسائله المختلفة، و كان المناطقة يَقْفون أثرهم و يحيلون على مصنفاتهم في بعض المسائل ».[1]

و في الأخير يمكننا القول أنّ دراسة علماء الأصول لهذه الظواهر اللغوية الواقعة على مستوى الألفاظ _الترادف، الاشتراك، التضاد_ لم تكن سطحية، لأنّ استنباط الأحكام الفقهية من النص الشرعي، قائم أساسًا على تحديد معاني الألفاظ، لهذا راحوا يبحثون في كل ما يمكن أن يوصلهم إلى المعنى المقصود، و لا شكّ أنّ كلام العرب كان مرجعهم الأوّل حيث بحثوا في كل ما هو معروف و ما هو مستعمل عندهم، و هذا ما لاحظناه مثلاً في بحث ابن تيمية الذي أنكر فيه ترادف بعض الحروف في القرآن الكريم. كما بحثوا عن معاني الكلمات في سياقات لغوية مختلفة، منها السياق اللغوي الذي وردت فيه الكلمة المعنية بالدراسة، و سياق آيات أخرى لها علاقة بموضوع البحث و كذلك الأحاديث النبوية الشريفة ذات صلة. كما لم يغفلوا القواعد اللغوية لإثبات حججهم مثلما رأينا ذلك مع كلمة« القرء»...

2- المستوى التركيبي:

يظهر اهتمام الأصوليين بالجانب التركيبي للّغة في أكثر من موضوع من المواضيع اللغوية التي تطرّقوا إليها في أبحاثهم، و لعلّ أهمّها يتجلّى في حديثهم عن دلالة الألفاظ[**] و أنواعها، مع العلم أنّه يوجد مدرستان أساسيتان في علم الأصول، هما مدرسة الشافعية أو المتكلمين وتسمى

---

[*] – أنظر: ص47 وما بعدها من هذا البحث.

[1] – محمّد نور الدين المنجّد، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، ط1، دمشق-سورية-: دار الفكر، 1999، ص 88.

[**] – يقصد الأصوليون باللفظ، الكلمة و الكلام. يقول الآمدي تحت عنوان: « في أنواع اللفظ و حقيقته ». الأصل الأوّل: في أنواعه و هي نوعان...، « الأوّل: في المفرد...، النوع الثاني: في تحقيق مفهوم المركب من مفردات الألفاظ و هو الكلام ». الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص 16-15. و يقول عبد الحميد العلمي و هو يتحدث عن مفهوم اللفظ عند الأصوليين وأوجه بحثه عندهم: « و هو عندهم بمعنى الكلمة و الكلام »، أنظر: مسالك الدلالة بين اللغويين و الأصوليين، ط1، فاس: مطبعة أنفوبرينت، 2000، ص 14.

كذلك بطريقة الجمهور[*]، و مدرسة الحنفية. أو الفقهاء[**]، و يختلف تصنيف المعنى من مدرسة إلى أخرى[***].

لهذا وجهنا اهتمامنا في هذا البحث إلى مدرسة الشافعية _الجمهور_ التي ترى أنّه يمكن تصنيف دلالة اللفظ على المعنى إلى صنفين هما[****]:

أ- دلالـة المنطـوق:

يعرّف ابن الحاجب المنطوق بقوله: « هو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق »[1]. و شرح عضد الدين هذا التعريف بقوله: « أن يكون حكمًا للمذكور و حالاً من أحواله سواء ذكر ذلك

---

[*] – تسمى بمدرسة الشافعية لأنّها تأسست في ظلّ طريقة الإمام أبي عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي، ت 204هـ، صاحب كتاب _الرسالة_ و هو أوّل كتاب يؤلّف في علم الأصول، و تسمى بطريقة المتكلمين، لأنّ الكثير من علماء الكلام كتبوا في هذه المدرسة و هذا لاتّفاق منهجهم _و هو منهج عقلي_ مع منهجها، و تسمى كذلك بطريقة الجمهور، لأنّها ضمّت كذلك أصوليين من المالكية و الحنابلة و الشيعة الأمامية و الزيدية و الإباضية. من أهمّ كتب هذه المدرسة: البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي =عبد الملك ابن عبد الله الجويني ت 478هـ، المستصفى لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي ت 505هـ، المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي ت 606هـ، الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسين على بن أبي بكر بن علي بن محمّد الآمدي ت 631هـ. و قد عرف عن اتّجاه هذه المدرسة، أنّه اتجاه نظري يقوم على وضع قواعد الأصول مجرّدة عن الفروع الفقهية. _للمزيد من المعلومات_ أنظر: خليفة بابكر الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1989، ص 11-14.

[**] – تسمى بمدرسة الحنفية، نسبة إلى الإمام النعمان بن ثابت أبي حنيفة ت 150هـ، و تسمى بطريقة الفقهاء لفرط تعلقها بالفرع الفقهي و إخضاع الأصل و القاعدة لذلك الفرع. من أهم كتب هذه المدرسة: أصول الجصاص لأبي بكر أحمد بن الجصاص ت 370هـ. تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ت 430هـ، و تأسيس النظر للمؤلف نفسه، أصول السرخسي لأبي بكر حمد بن أحمد السرخسي ت 490هـ، المنار لعبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ت 710هـ، و قد عرف عن اتّجاه هذه المدرسة أنّه يقوم على استخلاص الأصول من الفروع الفقهية. للمزيد من المعلومات أنظر: مناهج الأصوليين، ص 14-17.

[***] – لا يعني هذا أنّه لا يوجد بعض الاختلاف داخل المدرسة الواحدة كمدرسة الشافعية، و هذا ما سيظهر لاحقًا في هذا البحث.

[****] – يبدو أنّ هذا التصنيف يعود إلى ابن الحاجب _ت 646هـ_، ثم ارتضاه بعد ذلك الجمهور و أرجحه، و يبدو كذلك أنّ ابن الحاجب كان متأثرا في تصنيفه هذا، بتصنيف الآمدي _ت 631هـ_ رغم وجود بعض الاختلافات بين التصنيفين. أنظر: مناهج الأصوليين، ص 49-51. و يقول في هذا ابن خلدون: « و أمّا كتاب الأحكام للآمدي و هو أكثر تحقيقًا في المسائل، فلخصه أبو عمر و بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير. ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعُني أهل المشرق والمغرب به و بمطالعته و شرحه. و حصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات ». أنظر: مقدمة ابن خلدون، بيروت- لبنان- : دار الكتب العلمية، ص 361.

[1] – عَضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي لأبي عمرو عثمان ابن الحاجب، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، ج3، بيروت- لبنان- : دار الكتب العلمية، 2004، ص 157.

الحكم و نطق به أو لا ».[1]

يفهم من هذا، أنّ دلالـة المنطـوق هو حكـم مستمد ممّا نطـق بـه، سواء كـان هذا الحكـم مذكورا صراحة، أو مستنتجًا من الدلالة الالتزامية للفظ، و عليه قسّم المنطوق إلى:

* **المنطـوق الصريـح:**

و هو: « ما وضع اللفظ له فيَدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن ».[2]

- **المطابقــة:** و هـي أن يدل اللفظ دلالـة كاملـة علـى مـا وضـع لـه، و من أمثلـة هذا قولـه تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ الإسراء: [23]، فالآيـة تدلّ علـى النهـي عن التأفيف على الوالدين و عن نهرهما.
- **التضمـن**[*]: و هي أن يدل اللفظ على جزء من معناه، كأن يدل اللفظ رجل على واحد من «إنسان» أو «بالغ» أو «ذكر»، يقول محمد محمد يونس علي عن هذه الدلالـة: « هي دلالة منطقية مهمّة قد لا يدرك أهميتها كثير من النّاس حتى بعض المتخصصين في حقول اللغة منهم. و تبدو أهميتها في أنّه لا يمكن أن يصدق على متكلم بأنّه يتقن لغة من اللغات ما لم تكن له القدرة على فهمها، و إفهامها في عمليات التخاطب، وليس بالضرورة أن يكون عالمًا بالمصطلح أو مدركًا للقضايا النظرية و العلمية المتعلقة بها، و الدليل على أنّ كل متكلمي اللغة يدركون هذا النوع من الدلالة أنّه لا يتوقع من عاقل أن ينفي وجود إنسان في الدار إذا كان فيها رجل ».[3]

و من القواعد الأساسية التي تندرج في التضمن: [4]

أ- إثبـات الخـاص يستلـزم ضـرورة إثبـات العـام، فاستخـدام الجملـة **(1)** يستلـزم بالضـرورة الجملة **(2)**.

(1) جاء رجل.

(2) جاء إنسان.

---

[1] – عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ص157.

[2] – المرجع نفسه، ص 160.

[*] – أدرج جمهور المتكلمين «التضمن» ضمن المنطوق الصريح، على أساس أنّه من باب الدلالة اللفظية الوضعية، لكن هناك من يعتبر التضمن دلالة عقلية، وليست وضعية لفظية، و على هذا الأساس أدرجه بعض العلماء كالرازي، ضمن المنطوق غير الصريح، و أدرجه البعض الآخر ضمن المفهوم كالبيضاوي، أنظر: خليفة بابكر الحسن، مناهج الأصوليين، ص 72.

[3] – محمد محمد يونس علي، مقدمة علمي الدلالة و التخاطب، ص 56-57.

[4] - نفسه، ص 57.

ب- إثبات العام لا يستلزم ضرورة إثبات الخاص، و لا نفيه، فاستخدام (2) لا يستلزم إثبات (1) لأن الإنسان قد يكون امرأة أو طفلاً أو طفلة، و لا نفيه، لأنّه قد يكون الجائي رجلاً.

ت- نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، و لا إثباته، فاستخدام الجملة (1) لا يستلزم (2) ولا (3).

1- ليس في الدار رجل.

2- ليس في الدار إنسان.

3- في الدار إنسان.

ث- نفي العام يستلزم ضرورة نفي الخاص.

فاستخدام (2) يستلزم بالضرورة (1).

* **المنطـوق غيـر الصريـح:**

و هو: « ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم ممّا وضع له فيدل عليه بالالتزام، و غير الصريح ينقسم إلى: دلالة اقتضاء و إيماء و إشارة ».[1]

- **دلالـة الاقتضـاء:**

و هي ما: « يتوقّف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه ».[2]

و على هذا نقول إنّ دلالة الاقتضاء، هي دلالة اللفظ على معنى لازم له، غير مذكور، ولكنّه يقتضيه الكلام إمّا:

- لصدق الكلام _الذي يعني صدق المتكلّم_ كقول الرسول _ص_: « رفع عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه »[*]. فلا بدّ في هذا الحديث من إضمَار نفي حكم يمكن نفيه و هو نفي المؤاخذة و العقاب[3]، لأنّ الكلام يقتضيه لضمان صدق الكلام وهو الصادر عن الرسول _ص_ و لو لا هذا التقدير، لكان المعنى رفع الخطأ و النسيان والإكراه عن أمّة محمّد _ص_، و الواقع يثبت عكس ذلك.

---

[1] – عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ص 160.

[2] - نفسه.

[*] – أخرجه ابن ماجه وابن حبّان و الدّارقطنّي و الطبراني و البيهقي و الحاكم بنحو هذا اللفظ.ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار و شرح منتهى الأخبار، قدّم له و اعتنى به و خرّج أحاديثه: رائد بن صبري ابن أبي علقة، دط، لبنان: بيت الأفكار الدولية، 2004، كتاب الصلاة، باب النهي عن الكلام في الصلاة، ص444 -445.

[3] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 45.

- لصحّة الكلام عقلا كقوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: [82]، و المضمر في هذه الآية هو «أهل» أي و اسأل أهل القرية[1]، لأنّ القرية هو مكان و المكان لا يُسْأَل.
- لصحّة الكلام شرعًا كقول القائل لغيره: « أعتق عبدك عني على ألف » إنّ الأمر في هذه الحالة « يستدعي تقديرَ سابقةِ انتقالِ الملكِ إليه ضرورة توقُّفِ العتق الشرعيّ عليه ».[2]

* **دلالـة الإيمـاء أو التنبيـه:**

يعرّفها الغزالي بأنّها: « فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب ».[3]

يعرّفها الآمدي بقوله هي: « أن يكون التعليل لازمًا عن مدلول اللفظ وضعًا، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل ».[4]

أمّا العضد فيقول عنها: « أن يقترنا بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدًا فيفهم منه التعليل و يدل عليه و إن لم يصرّح به ».[5]

يفهم من هذا وجود حكم و وصف و اقتران بينهما، يفهم منه التعليل و إن لم يصرّح به. فاللفظ في هذه الحالة لا يدل بوضعه على التعليل أي غير ثابت بنص صريح، و إنّما يكون هذا التعليل لازمًا عن مدلول اللفظ وضعًا.

و لدلالة الإيماء أقسام: [*]

1- **ترتيب الحكم على الوصف بـ (فاء) التعقيب:** كقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: [38]، و﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ المائدة: [06]، و ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور: [02]، لقد نبّهت الفاء و أماءت إلى أنّ علّة قطع الأيدي في الآية الأولى، هي السرقة، و علّة الغسل في الآية الثانية هي القيام للصلاة، و علّة الجلد في الآية الثالثة الزنا. ولولا هذه العليّة المبنية على الفاء، لما كان لهذا الاقتران فائدة، مع العلم أنّ الفاء تأتي في اللغة

---

[1] - الآمدي، الإحكام، ج3، ص 45.

[2] – نفسه.

[3] – أبو حامد محمد بن محمّد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق و تعليق: محمّد سليمان الأشقر، ط1، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1997، ج2، ص 194.

[4] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 172.

[5] – عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ص 160.

[*] – يذكرها الأصوليون عادة في باب القياس.

العربية _بالإضافة للتعقيب_ بمعنى «الواو» في إرادة الجمع المطلق و قد ترد بمعنى «ثم» في إرادة التأخير مع الإمهال غير أنّها راجحة في التعقيب بعيدة فيما سواه. [1]

2- **ترتيب الحكم على واقعة حدثت:** فالترتيب في هذه الحالة يومئ إلى أنّ ما حدث هو العلّة في الحكم. و مثال ذلك ما رُوي عن أبي هريرة قال: أتى النبي _ص_ رجل فقال: هلكتُ، قال: « و ما أهْلَكَك؟ » قال: وَقَعْتُ على امرأتي في رمضان، فقال النبي _ص_: « أَعْتِقْ رَقَبَةً ».[2]

و قد جاء الحكم هنا و هو الإعتاق بعد الصفة و هي المواقعة و هذا يومئ إلى أنّ ما حدث هو العلّة في هذا الحكم. و يقول أحد الباحثين عن هذه الحالة: « و من الواضح أنّ الأصل التخاطبي المعتمد عليه هنا في استنباط دلالة التنبيه و الإيماء هو المناسبة، أي مناسبة الكلام للسياق ».[3]

3- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا لو قدّرنا أنّه ليس بعلّة لذلك الحكم لما كان لذكره فائدة، و الشارع منزه عن أن يكون كلامه خلوا من الفائدة.

و لهذا القسم أصناف:

أ- أن يذكر الوصف مع الحكم ابتداء بلا سبق سؤال مثال ذلك حديث عبد الله بن مسعود الذي ذكر فيه أنّ الرسول _ص_ توضأ بماء كان قد نبذ فيه تمر، و قال: « ثمرة طيبة و ماء طهور »[4]. و هذا يدلّ على جواز الوضوء بالماء الذي نبذ فيه التمر.

ب- أن يذكر الوصف عقب سؤال مع وروده في محل ذلك السؤال، مثال ذلك ما روي عن النبي _ص_ سئل عن اشتراء الرُّطَب بالتَّمْر، فقال: « أَيَنْقُصُ الرطبُ إذا يَبِسَ؟ » قالوا: نَعَمْ. فَنَهى عن ذلك. [5]

إنّ هذا الحديث يدل على عدم جواز بيع الرطب بالتمر و العلّة في ذلك هو «النقصان»، وكما نلاحظ فإنّ هذه العلّة ظهرت في سؤال النبي _ص_ حيث سأل في قوله: « أَيَنْقُصُ الرطبُ

---

[1] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 172-173.

[2] – أنظر: سنن ابن ماجة، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، ج1، دار إحياء الكتب العربية، « باب ما جاء في كفارة من أفطر يومًا من رمضان »، رقم الحديث: 1671.

[3] – محمد محمد يونس علي، مقدمة علمي الدلالة و التخاطب، ص 61.

[4] – أنظر: سنن ابن ماجة، ج1، « باب الوضوء بالنبيذ »، رقم الحديث: 384.

[5] – أنظر: سنن ابن ماجة، ج2، « باب بيع الرطب بالتمر »، رقم الحديث: 2264.

إذا يَـبِسَ »؟، و وردت مقـدّرة فـي الجـواب و التقـدير هـو نعـم يـنقص...، و لا يمكـن أن يكـون النقصان إلاّ علّة الامتناع، لأنّه لو لم يكن كذلك لما كان للاستفسار عنه فائدة.

يقول الآمدي: « فهذا و إن فُهم منه أنّ النقصان علّة امتناع بيع الرُّطب بالتمر من ترتيبه الحكم على الوصفِ بالفاء و اقترانه بحرف (إذًا) و هي من صيغ التعليل، غير أنّ لو قدّرنا انتفاء هذين لبقي فهمُ التعليل بالنقصان بحاله نظرًا إلى أنّه لو لم يقدّر التعليل به، لكان ذكره والاستفسار عنه غير مفيد ».[1]

4- أن يفرّق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة تقتضيها التفرقة بينهما فيه فيشعر ذلك بأنّ تلك الصفة هي علّة التفرقة حيث خصصت بالذكر دون غيرها، و لو حملناها على غير ذلك لكان الأمر خلاف ما يشعر به اللفظ، و في ذلك لبس ينبغي أن يصان عنه كلام الشارع. مثال ذلك قول الرسول _ص_: « القاتل لا يرث شيئا ».[2] يفهم من هذا الحديث، أنّ علّة عدم الإرث هي «القتل»، و هي صفة خصصت بالذكر دون غيرها، و منه فإنّ الرسول _ص_ فرّق بين القاتل و غير القاتل في الإرث.

5- أن يرد عن الشارع كلام لغرض معيّن و يذكر في أثنائه كلام آخر، لو افترضنا أنّه ليس علّة لذلك الحكم المطلوب و الغرض المبين لما كان له تعلق بالكلام و كان مقحمًا و ذلك ممّا تبعد نسبته إلى الشارع الحكيم. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الجمعة: [09]، لقد سيّقت هذه الآية لبيان أحكام صلاة الجمعة و رغم ذلك ورد فيها النهي عن البيع، فلو لم يعتقد أنّ النهي عن البيع هنا جاء لعلّة المنع من السعي للصلاة، لكان غير مرتبط بأحكام الجمعة و لكان في الآية كلام مقحما و هذا ممتنع في كلام الله عزّوجلّ.

6- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا مناسبًا فإن ذكر ذلك الوصف مع مناسبته يومئ إلى أنّه علّة كقوله _ص_: « لا يقضي القاضي بين اثنين و هو غضبان »[3]. فإنّه يشعر

---

[1] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 175.

[2] – أنظر: سنن ابن ماجة، ج2، « باب القاتل لا يرث »، رقم الحديث: 2645.

[3] – أنظر: سنن ابن ماجة، ج2، « باب لا يحكم الحاكم و هو غضبان »، رقم الحديث: 2316.

بـأنّ الغضـب علّـة مانعـة مـن القضـاء لمـا يـؤدي إليـه مـن تشـويش الفكـر و اضـطراب الحَال. [1]

* **دلالـة الإشـارة:**

يعرّف الغزالـي دلالـة الإشـارة بأنّهـا: « مـا يتبـع بـاللفظَ من غير تجريد قصدٍ إليـه، فكمـا أنّ المتكلّم قد يُفْهِم بإشارته و حركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبَعُ اللفظ ما لم يُقصَد به، و يُتَنَبّه له ».[2]

انطلاقًا من هذا نقول أنّ ما دلت عليه الإشارة ليس مقصودًا في الكلام، على عكس من ذلك في الدلالتين السابقتين، دلالة الاقتضاء و دلالة الإيماء. و من الأمثلة التي ذكرها الأصوليون في هذا الموضع قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآَنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ البقرة: [187]، يلزم ممّا هو منطوق في هذه الآية جواز الإصباح جنبًا و هذا الحكم غير مقصود في الآية لكن لزم من جواز المباشرة إلى طلوع الفجر.

و من قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ الأحقاف: [15]، و قوله: ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾ لقمان: [14]. فإنّه يفهم لزومًا أنّ أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر. [*]

ب- **دلالـة المفهـوم:**

يعرّف الآمدي المفهوم بقوله: « ما فهم من اللفظ في غير محل النطق »[3]. و يعرّفه ابن

---

[1] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 176-177.

[2] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 193.

[*] – لتوضيح مدى أهمية هذا النوع من الدلالة الذي يعتمد فيه على إعمال العقل و إن كان بدرجات متفاوتة، نورد الرواية الآتية التي ذكرها البخاري(ت730هـ) مع الإشارة إلى أنّه من أصوليي الحنفية: « روي أنّ امرأة ولدت لستة أشهر من وقت التزوج فرفع ذلك إلى عمر و في رواية إلى عثمان _رضي الله عنهما_ فهم برجمها، فقال علي و ابن عباس _رضي الله عنهما_: أمّا أنّها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم _أي غلبتكم في الخصومة_ قال الله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾و قال عزّ اسمه: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ فبقي ستة أشهر لحملها، فأخذ عمر بقوله و أثنى عليه و درأ عنها الحد. قال أبو اليسر رحمه الله: « و هذه إشارة غامضة وقف عليها عبد الله بن عباس لدقّة فهمه و قد اختفى هذا الحكم على الصحابة فلما أظهره قبلوه منه» ينظر:خليفة بابكر الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ص117.

[3] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 46.

الحاجب بأنّـه مـا دلّ عليـه اللفظ لا فـي محل النطق[1]، أو بعبـارة أخرى: « مـا دلّ لا فـي محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور و حالاً من أحواله ».[2]

و على هذا يمكن القول أنّ المفهوم هو ذلك المعنى الذي يُفْهم من اللفظ و غير وارد في النطق.

و المفهـوم قسمـان:

* **مفهـوم الموافقـة:** [*]

و هو: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق؛ و يسمى أيضًا فحوى الخطاب و لحن الخطاب؛ و المرادُ به معنى الخطاب ».[3]

و هو بدوره ينقسم إلى قسمين:

- **المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به:** و يرد على حالتين مختلفتين:

- **التنبيه بـالأدنى علـى الأعلـى:** كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ الإسراء: [23]. فإذا كان التأفف و النهر منهيا عنهما نطقًا في هذه الآية فالأولى أن يكون الشتم و الضرب و سائر ما يؤذي منهيا عنه كذلك و هو المسكوت عنه يفهم من المنطوق بدلالة سياق الكلام. و من أمثلة هذه الحالة كذلك قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ الزلزلة: [7-8]، فإذا كان من يعمل مقدار ذرة من الخير يره فمن باب أولى القول أنّ من يعمل أكثر من ذرة خير يره، والأمر نفسه بالنسبة لمن يعمل الشر فمن باب أولى أن يقال أنّ من يعمل أكثر من ذرة شر يره على أن يقال أنّ من يعمل مقدار ذرة شر يره.
- **التنبيـه بـالأعلى علـى الأدنـى:** كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ آل عمران: [75]، يفهم من هذه الآية أنّ من أهل الكتاب من إذا تأمنه بأقل من قنطار يؤده إليك و هذا ما يسمى بـ « التنبيه بالأعلى على الأدنى » وهذا المفهوم مسكوت عنه لكنّ المنطوق دلّ عليه، و ما هو مسكوت عنه أولى ممّا هو منطوق.

---

[1] – عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ص 157.

[2] – نفسه.

[*] – و يسمى أيضًا « فحوى الخطاب » و « لحن الخطاب »، أنظر: الآمدي، ج3، ص 47.

[3] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 46-47.

و يكـون التنبيـه بـالأدنى علـى الأعلـى، و بـالأعلى علـى الأدنـى، و الحكـم فـي محـلّ السكوت أولى منه في محل النطق، في حالة ما إذا عُرِف المقصود من الحكم في محلّ النطق من سياق الكلام و عُرِف أنّه أشدُّ مناسبة و اقتضاءً للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق. [1]

و يوضّح الآمدي أهمية سياق الكلام أو المقام بإعطاء مثالين من مقامين مختلفين[*]، الأوّل الآية الكريمة السالفة الذكر: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ الإسراء: [23]. فالمقصود من هذه الآية هو كفّ الأذى عن الوالدين، و هذا ما يتّضح من سياق الآية، و عليه لزم من تحريم أدناهما و هو التأفيف، تحريم أعلاهما و هو الشتم و الضرب، إلخ...

أما المثال الثاني فهو: أن يأمر الملك الجلاّد بقتل والده إذا استيقن منازعته له في ملكه، و ينهاه عن التأفيف، فالمقصود في هذه الحالة، يختلف عن المقصود في الآية السالفة الذكر، لأنّ المقصود هنا هو دفع محذور المنازعة في الملك، لذا لم يلزم من إباحة أعلى المحذورين و هو القتل، إباحة أدناهما و هو التأفيف. [2]

- **المسكوت عنه مساوٍ في الحكم للمنطوق به:** و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ النساء: [10]، ما يفهم من هذه الآية، أنّ إتلاف مال اليتيم _و هو المسكوت عنه_ مساوٍ لأكل ماله _و هو المنطوق. [3]

* **مفهوم المخالفة:**

يعرّفه الآمدي بقوله: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق »[4]. و يعرّفه ابن الحاجب بقوله: « أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا و نفيًا ».[5]

---

[1] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 47.

[*] – أنظر ما قاله الغزالي في هذا الموضوع مع المزيد من التوضيح في ص69-70 من هذا البحث.

[2] – الآمدي، الإحكام، ج3، ص 47.

[3] – نفسه.

[4] – المرجع نفسه، ص49.

[5] – عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج3، ص 166.

و لمفهوم المخالفة أنواع مختلفة منها:

* **مفهـوم الصفـة:**

و هو يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء تلك الصفة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ البقرة: [280]. لقد دلّت هذه الآية على أنّ من لم يكن في عسر جاز مطالبته بالدين.

* **مفهـوم الشـرط:**

و هو ما دلّ منطوقُه على نقيض الحكم المشروط، في المسكوت عنه عند عدم الشرط. من أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ الطلاق: [06]، تدلّ هذه الآية بمفهومها المخالف و هو هنا مفهوم شرط_على عدم وجوب النفقة للمعتدّة غير الحامل. و من أمثلته كذلك قوله: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ النساء: [25]، و مفهوم الشرط في هذه الآية هو عدم جواز الزواج بالإماء المؤمنات مع القدرة على الزواج بالحرائر.

* **مفهـوم الغايـة:**

إنّ وجود أحد اللفظين في السياق و هما: «إلى» و «حتّى» دليل على وجود مفهوم الغاية كما في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ البقرة: [187]. مفهوم الغاية في هذه الآية هو: حرمة الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر. و كذلك عدم وجوب الصيام في الليل.

* **مفهـوم العـدد:**

و هو ما دلّ منطوقه المقيّد حكمه بعدّد معيّن، على نقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك العدد. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور: [02]. و قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ النور: [04] وقوله: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ المجادلة: [04]. و مفهوم العدد في هذه الآيات هو عدم جواز الزيادة على العدد المحدّد في كل آية أو النقصان عنه.

* **مفهـوم الحصـر:**

و هو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه. و هو أنواع:

- **مفهوم المخالفة الناتج عن النفي والاستثناء:** كما في قوله تعالى: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ الصافات: [35]. فهنا إثبات الألوهية لله تعالى و نفيها عن غيره. و هذا النفي هو مفهوم الحصر في هذا المثال.
- **مفهوم الحصر الناتج عن «إنّما»:** كقوله _ص_: « إنّما الأعمال بالنيات »[*]. يفهم من منطوقه عدم اعتبار الأعمال غير المنوي القيام بها.
- **مفهوم الحصر الناتج عن تعريف الجزأين حصر المبتدأ في الخبر:** و من الأمثلة التي ذكرها الأصوليون في مثل هذه الحالة: صديقي زيدٌ أو العالم زيد، ففي المثال الأوّل منطوقه حصر الصداقة في زيد و مفهومه نفي الصداقة عن غير زيد. و أمّا في المثال الثاني فمنطوقه حصر العلم في زيد و مفهومه نفي العلم عن غير زيد.

و يعلّل الغزالي سبب القول بوجود الحصر في مثل هذا النوع من الأمثلة بقوله: « و عندنا أنّ هذا يلحق بقوله: «إنّما» و إن كان دونه في القوّة. لكنّه ظاهر في الحصر أيضًا، فإنا ندرك التفرقة بين قول القائل: زيد صديقي، و بين قوله: صديقي زيد، و بين قوله: زيد عالم، و بين قوله: العالم زيد. و هذا التحقيق، و هو أنّ الخبر لا يجوز أن يكون أخصّ من المبتدأ، بل ينبغي أن يكون أعمّ منه أو مساويًا له. فلا يجوز أن تقول: الحيوان إنسان؛ و يجوز أن تقول: الإنسان حيوان. فإذا جَعَل زيدًا مبتدأ، و قال: زيد صديقي، جاز أن تكون الصداقة أعمّ من زيد، و زيد أخصّ من الصديق، لأنّ المبتدأ يجوز أن يكون أخصّ من الخبر، أمّا إذا جعل الصديق مبتدأ فقال: صديقي زيدٌ، فلو كان له صديقٌ آخر كان المبتدأ أعمَّ من الخبرُ و الخبر أخصّ، و كان كقوله: اللون سواد، و الحيوان إنسان. و ذلك ممتنع. و إن كان عكسه جائزًا ».[1]

مفهـوم الحصـر الناتـج عن فصـل المبتـدأ عـن الخبـر بضميـر الفصـل: كما في قوله تعالى: ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الشورى: [09]. مفهومه في هذه الآية الكريمة أنّ غير الله ليس بوليّ. [2]

---

[*] – الحديث متفق عليه. ينظر: خليفة با بكر الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ص244.

[1] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 212.

[2] – حسن العطار، حاشية العطّار على جمع الجوامع، بيروت- لبنان -: دار الكتب العلمية، ج1، ص 329.

مفهوم الحصر الناتج عن تقديم المعمول كالمفعول و الجار و المجرور: كما في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ الفاتحة: [05]. و ﴿ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴾ آل عمران: [158]. فمفهومه في الآية الأولى لا نعبد غيرك، و في الآية الثانية لا إلى غير الله تحشرون. [1]

3- **المستوى المقامي**:

إنّ هدف الأصوليين من البحث الدلالي، هو الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية التي تتضمنها النصوص الشرعية. و لأجل هذا، لم يتوقفوا في دراستهم عند مستوى المعاني اللغوية للكلمات أو على مستوى السياق اللغوي، و إنّما تعدوا ذلك إلى ما يسمى بالمقام، الذي تظهر عناصره متفرقة في أكثر من باب من أبواب كتبهم.

و يبدو أنّ الغزالي من أبرز الأصوليين تنبّها لأهمية السياق المقامي أو القرائن بأنواعها[2] في الوصول إلى المعنى المراد من النص الشرعي و بالتالي الوصول إلى الحكم الشرعي، لذا سنختار بعض الشواهد من كتابه المستصفى لنبيّن مدى تفطّنه لأبرز عناصر السياق المقامي التي قال بها المحدثون.

- **يقول الغزالي في الفصل السادس المعنون بـ:** في طريق فهم المراد من الخطاب: «... سماعُ الأمة من الرسول _ص_ كسماع الرسول من الملك، و يكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصّا لا يحتمل كفَى معرفةُ اللغة. و إن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلاّ بانضمام قرينة إلى اللفظ، و القرينة إمّا لفظ مكشوف... و إمّا إحالة على دليل العقل... و إمّا قرائنُ أحوال من إشارات و رموز و حركات و سوابق و لواحق لا تدخل تحت الحصر و التجنيس، يختص بدَرْكها المشاهدةُ لها، فيتنقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر، حتى توجب علما ضروريًا بفهم المراد، أو توجب ضنًا ».[3]

إنّ ما يسمّيه الغزالي في هذا النص بـ « قرائن أحوال » و التي تدرج فيه الإشارات والرموز و الحركات... هي من طرق فهم المراد من النص الشرعي إذا تطرّق إلى هذا النص الاحتمال.

---

[1] – حسن العطار، حاشية العطّار على جمع الجوامع، ج1، ص 329.

[2] – خلود العُموش، الخطاب القرآني، ص 23.

[3] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 23.

وهذه القرائن تدرك بالمشاهدة. و قد ذكر الغزالي أهمية هذه القرائن في أكثر من موضع من مواضع كتابه منها:

- يقول الغزالي في سياق حديثه عمّا يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ: «... فكما أنّ المتكلّم قد يُفْهِمُ بإشارته و حركته في أثناء كلامه ما لا يدلّ عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة؛ كذلك قد يتبع اللفظ ما لم يُقصد به، و ينتبه له ».[1]
- ويقول في طرق البيان: « واعلم: أنّ كلّ مفيد: من كلام الشارع و فعله، و سكوته واستبشاره، حيث يكون دليلا، و تنبيهه بفحوى الكلام على علّة الحكم، كل ذلك بيان، لأنّ جميع ذلك دليل، و إن كان بعضها يفيد غلبة الظن، فهو من حيث إنّه يفيد العلم بوجود العمل قطعًا: دليل و بيان، و هو كالنص. نعم: كل ما لا يفيد علمًا و لا ظنًّا ظاهرًا فهو مجمل، و ليس ببيان، بل هو محتاج إلى بيان ».[2]

لا يعتبر الغزالي البيان الكلام المفيد فقط، و إنّما كل ما أفاد أو أبان_ سواء كان فعلاً أو سكوتا أو غيره_ فهو بيان. و هو بهذا يكون قد سبق علماء الدلالة في الحديث عن أهمية العلامات غير اللغوية.

تعلّق خلود العُموش عن نص الغزالي السابق فتقول: « و نصّ الغزالي سابق جدًّا في أهمّية ما يسمّيه علماء الدلالة اليوم بالقوّة اللاكلاميّة، و تشمل الإشارات، و قسمات الوجه، وحركات اليدين و غيرها، و هي ركن أساس في الحدث الكلامي كما يذهب جون لاينز ».[3]

- و يقول الغزالي عن قصد الاستغراق: « إنّ قصد الاستغراق يُعلَم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال و رموز و إشارات و حركات من المتكلّم، و تغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته و مقاصده، و قرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، و لا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم منها خَجَلُ الخَجِلِ، و وَجَلُ الوَجِلِ، و جبن الجبان، و يعلم قصد المتكلم إذا قال: «السلام عليكم» أنّه يريد التحية، أو الاستهزاء و اللهو. و من جملة القرائن فعل المتكلّم، فإنّه إذا قال على المائدة: «هات الماء» فُهِمَ أنّه يريد الماء العذب البارد، دون الحار و الملح... أمّا قولهم: ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ، فهو فاسد، فمن سلّم أنّ حركة المتكلّم و أخلاقَه و عادتَه وأفعالَه و تغيّر لونه و

---

[1] ـــ الغزالي، المستصفى، ج2، ص 193.

[2] – المرجع نفسه، ص 39.

[3] – خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 118.

تقطّب وجهه و جبينه و حركة رأسه و تقليب عينيه تابعٌ للفظه؟ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقترانُ جملة منها علومًا ضرورية... ».[1]

لا يعتبر الغزالي ما يسميه بـ «قرائن أحوال»_و هي أدلة غير لفظية_ تابعة للفظ، بل هي أدلّة مستقلّة ذات أهمية كبيرة، فإذا قال المتكلّم «السلام عليكم» قد لا يقصد بها التحية، وإنّما الاستهزاء و اللهو، و هذا بمراعاة الظروف المحيطة بعملية التخاطب. و إذا طلب المتكلّم إحضار الماء و هو على المائدة، فإنّه يفهم من المقام الذي هو فيه، أنّه يريد الماء العذب البارد دون الحار و الملح، و هذا له علاقة بما يسمى بـ «عادة المخاطبين» كما يوضّح ذلك الغزالي أكثر في قوله الآتي.

- يقول الغزالي في النوع الثامن من الأدلة التي يخصّ بها العموم و هي عادة المخاطبين: «فإذا قال لجماعة من أمته: حرّمتُ عليكم الطعام و الشراب مثلا، و كانت عادتهم تناولهم جنسًا من الطعام، فلا يقتصر النهي على معتادهم، بل يدخل فيه لحم السمك والخيل و الطير، و ما لا يعتاد في أرضهم، لانّ الحجّة في لفظه. و هو عام. و ألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملتهم... و هذا بخلاف الدابة، فإنّها تحمل على ذوات الأربع خاصة، لِعُرْف أهل اللسان في تخصيص اللفظ... و على الجملة: فعادةُ النّاس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم، حتّى إنّ الجالس على المائدة يطلب الماء فيفهم منه العذبُ البارد، لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم... ».[2]

يتحدث الغزالي هنا، عن عادة المخاطبين في استخدام الألفاظ، فإذا كان من عادتهم تخصيص اللفظ كلفظ «الدابة» مثلاً، فهي تحمل على ذوات الأربع خاصة، و هذا معروف شائع عند أهل اللسان العربي في تخصيص هذا اللفظ، لكن إذا قلنا «الأكل» فالأكل لفظ عام غير مخصص لنوع معين ممّا يمكن أكله، لذا لا بدّ أن يحمل على العموم إن لم تصاحبه قرينة دالة على نوع معيّن من المأكولات. و لهذا يرى الغزالي، أنّ عادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم و يعطي لنا مثالا آخر يدلّ بوضوح على أهمية معرفة عادة الناس لمعرفة مرادهم من ألفاظهم فيقول إنّ الجالس على المائدة إذا طلب الماء فإنّ السامع يفهم أنّ مراد المتكلّم هو الماء العذب البارد، و نلاحظ هنا كيف أنّ الغزالي يصف لنا السياق المحيط بعملية التخاطب و هو «الجلوس على المائدة» ،و قد جرت العادة عند العرب إذا طلب الماء في هذه الحالة فالمقصود

---

[1] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 115.

[2] – المرجع نفسه، ص157.

هو الماء العذب البارد. ثمّ إنّه لا يخفى علينا أن فهم السامع مرتبط من جهة أخرى و في هذا المثال تحديدًا بخصائص البيئة العربية المعروفة بجوّها الحار فلو سُمع هذا الكلام في بيئة أخرى معروفة بجوّها البارد،لما فهم أنّ المطلوب أن يكون الماء العذب باردًا، بل العكس فإنّ الماء البارد في هذه الحالة غير مرغوب فيه.

و هذا كلّه يذكرنا بما يقوله المحدثون من أنّ اللّغة يجب أن تدرس في إطار المجتمع الواحد بل و في زمن محدّد كذلك، لانّ المعاني قد تتغيّر بتغيّر المكان و الزمان كذلك.

يقول الغزالي و هو يتحدث عن الضرب الرابع من أضرب: فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها و وضعها بل من حيث فحواها و إشارتها: « فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام و مقصوده، كفهم تحريم الشّتم و القتل و الضّرب من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ الإسراء: [23] و فهم تحريم إحراق مال اليتيم و إهلاكه من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ النساء: [10]، و فهم ما وراء الذرّة و الدينار من قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ الزلزلة: [07] و قوله: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ آل عمران: [75]، و كذلك قول القائل: ما أكلتُ له بُرّةً، و لا شربت له جَرْعَة، ولا أخذتُ من ماله حبّة، فإنّه يدل على ما وراءه.

فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى.

قلنا: لا حَجْرَ في هذه التسمية، لكن يشترط أن يُفْهَمَ أنّ مجرّد ذكر الأدنى لا يحصّلُ هذا التنبيه ما لم يُفْهَم الكلام و ما سِيقَ له، فلولا معرفتنا بأن الآية سِيقَتْ لتعظيم الوالدين و احترامهما، لما فهمنا منع الضرب و القتل من منع التأفيف، إذ قد يقول السلطان إذا أمَر بقتل مَلِكٍ: لا تقل له أفّ، لكن اقتله، و قد يقول: و الله ما أكلتُ مال فلان، و يكون قد أحرق ماله، فلا يحنث ».[1]

لقد أدرك الغزالي قبل المحدثين بزمن طويل مدى أهمية السياق اللغوي و سياق الموقف في تحديد المعنى المقصود، حيث يمكن أن يفهم من المنطوق ما هو غير منطوق به بشرط دلالة سياق الكلام و مقصوده _على حد تعبير الغزالي_ و قد ضرب أكثر من مثال عن هذه الحالة. فعلى سبيل المثال سيقت الآية 23 من سور الإسراء لتعظيم الوالدين و الإحسان إليهما و النهي عن نهرهما و إيذائهما يقول تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَاخْفِضْ لَهُمَا

[1] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 195.

جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ الإسراء: [23-24]، بالإضافة إلى آيات أخرى تحث على البر بالوالدين.

و معرفتنا بالسياق اللغوي و سياق الحال، هو الذي مكّننا من القول أنّ الشتم أو الضّرب أو القتل هو أعظم في هذه الحالة من التأفيف و هذا ما يسمى عند الأصوليين « التنبيه بالأدنى على الأعلى ».

و قد وضّح الغزالي أهمية معرفة السياق في تحديد المعنى المقصود بذكر أمثلة وردت فيها عبارات مشابهة للعبارات المذكورة في الطائفة الأولى من الأمثلة السابقة، لكن في سياقات مختلفة تماما منها: قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك: لا تقل له أفّ، لكن اقتله، في هذه الحالة النهي عن التأفيف لا يعني النهي عمّا هو أعلى منه.

إن المطلوب في هذه الحالة هو قتل الملك دون أن يقال له أفّ رغم أنّ القتل أشدّ قسوة من التأفيف.

فالنهي عن التأفيف قد يكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، و هذا كما في حالة ما إذا تعلّق الأمر بعلاقة الأبناء بالآباء بالإضافة إلى أنّ الأمر صادر من الله تعالى، لكن إذا تغيرت عناصر الخطاب أي تغير المخاطِب و المخاطَب و موضوع الخطاب فقد لا يكون النهي عن التافيف من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

كما تحدّث الأصوليون عمّا يسمى بالتطور الدلالي للكلمات كأن يكون للكلمة معنى عام ثم يخصّص، أو يكون لها معنى حقيقي ثم تستخدم في غير ما وضع لها أولا، و هذا هو المعنى المجازي، و كل هذا يثبت بـ «عرف الاستعمال» أي يعرف هذا الاستعمال عند أهل اللغة، و عليه فدلالة الألفاظ مرتبطة بالمجتمع الواحد و زمن معين لأنّ المعنى قد يتغير بتغير هذين العنصرين. يقول الغزالي: « اعلم أنّ الأسماء اللغوية تنقسم إلى وضعية و عرفية. و الاسم يسمى عرفيّا باعتبارين: أحدهما: أن يوضع الاسم لمعنى عام، ثم يخصّص عرفُ الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمّياته، كاختصاص اسم «الدابة» بذوات الأربع، مع أنّ الوضع لكل ما يدب...الاعتبار الثاني: أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وُضع له أولاً، بل فيما هو مجاز فيه، «كالغائط» و «العَذِرَة» فالغائط للمطمئن من الأرض، و «العذرة» للغناء الذي يُستَتَر به و تُقضى الحاجة من ورائه. فصار أصل الوضع منسيًّا، و المجازُ معروفًا سابقًا إلى الفهم بعرف

الاستعمال، فيسمى هذا عرفيًا. و هو من اللغة. إلاّ أنّه ثبت هذا بعرف الاستعمال، و ذلك بالوضع الأوّل ».[1]

و في السياق ذاته، تحدث الغزالي عن تلك اللغة التي تنفرد بها فئة معيّنة من المجتمع، كفئة المحترفين و أرباب الصناعات و التي يعتبرها وضعية و ليست عرفية حيث يقول: « أمّا ما انفرد المحترفون و أربابُ الصناعات بوضعه لأدواتهم، فلا يجوز أن يسمى عرفيا، لأنّ مبادئ اللغات، و الوضع الأصلي، كلّها كانت كذلك، فيلزم أن يكون جميع الأسامي اللغوية عرفية ».[2]

كما ميّز الغزالي بين عرف الشرع في تنزيل الأسامي الشرعية على مقاصده، و عرف الاستعمال يظهر هذا في سياق حديثه عن المجمل حيث يقول: « هل من المجمل نحو قوله_ص_: « لا صلاة إلاّ بطهور »...، « و لا صيام لمن لمْ يبيّت الصيام من الليل »، و « لا نكاحَ إلاّ بوليّ»...، و « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»...، فإنّ هذا نفي لما ليس منفيا بصورته، فإنّ صورة النكاح و الصوم و الصلاة موجودة، كالخطأ و النسيان. قالت المعتزلة: هو مُجْمَلٌ: لتردّده بين نفي الصورة و الحكم. و هو أيضًا فاسد. بل فساده في هذه الصورة أظهر، فإنّ الخطأ و النسيان ليس اسمًا شرعيًا، والصلاة و الصوم و الوضوء و النكاح ألفاظ تصرّف الشرع فيها، فهي شرعية، و عُرْفُ الشرع في تنزيل الأسامي الشرعية على مقاصده، كعرف اللغة، على ما قدمنا وجهَ تَصرُّفِ الشرع في هذه الألفاظ. فلا يُشَكُّ في أن الشارع ليس يقصد بكلامه نفي الصورة، فيكون خُلْفًا، بل يريد نفي الوضوء و الصوم و النكاح الشرعيّ، فعرفُ الشرع يزيل هذا الاحتمال، فكأنّه صرّح بنفي نفس الصلاة الشرعية و النكاح الشرعي... فان قيل: فقوله _ص_: «لا عمل إلاّ بنية» من قبيل قوله: «لا صلاة» أو من قبيل قوله: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»؟ قلنا الخطأ و النسيان ليسا من الأسماء الشرعية، و الصوم و الصلاة من الأسماء الشرعية و أمّا العمل فليس للشرع فيه تصرّف، و كيفما كان فقوله_ص_: « لا عمل إلاّ بنيّة» وقوله: « إنّما الأعمال بالنيات»، يقتضي عرفُ الاستعمال نفي جدواه و فائدته، كما يقتضي عرفُ الشرع نفي الصحة في الصوم و الصلاة. فليس هذا من المجملات، بل من المألوف في عرف الاستعمال قولهم: لا علم إلا ما نفع، و لا كلام إلا ما أفاد، و لا حكم إلا الله...وكل ذلك نفيٌ لما لا ينتفى، و هو صدق، لأنّ المراد منه نفي مقاصده...». [3]

---

[1] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 13-14.

[2] – المرجع نفسه، ص 14-15.

[3] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 31-32.

كما تحدّث الغزالـي عن أهميـة مراعـاة القرائن المتعلّقـة بـالنص الشرعي قبل التأويل حيث يقول: « التأويل و إن كـان محتملا فقد تجتمـع قـرائنٌ تـدلّ علـى فسـاده. و آحـاد تلـك القـرائن لا تدفعـه، لكـن يخـرج بمجموعهـا عـن أن يكـون منقدحًا غالبًـا. مثالـه: قولـه عليـه الصـلاة و السـلام لغيلان حين أسلم على عشرة نسوة: « أمسك أربعًا، و فارق سائرهن »، و قوله عليه السلام لفيروز الديلمي حين أسلم على أختين: « أمسك إحداهما و فارق الأخرى » فإنّ ظاهر هذا يدل على دوام النكاح، فقال أبو حنيفة: أراد بـه ابتداء النكـاح، أي أمسكْ أربعًا، فانكحهن، و فـارق سائرهن، أي انقطع عنهن و لا تنكحهن. و لا شك في أنّ ظاهر لفظ الإمساك الاستصحابُ و الاستدامة. و ما ذكره أيضا محتمل، و يعتضد احتمالُه بالقياس، إلاّ أنّ جملة من القرائن عضدت الظاهر، و جعلته أقوى في النفس من التأويل.

أوّلهمـا: أنّـا نعلـم أنّ الحاضـرين مـن الصـحابة لـم يسبق إلـى أفهـامهم مـن هـذه الكلمـة إلاّ الاستدامة في النكاح، و هو السابق إلى أفهامنا، فإنّا لو سمعناه في زماننا لكان هو السابق إلى أفهامنا.

الثـانـي: أنّـه قَابَـل لفـظ الإمسـاك بلفـظ المفارقـة، و فوّضـه إلـى اختيـاره، فليكن الإمسـاك والمفارقة إليه. و عندهم: الفراقُ واقع، و النكاح لا يصحّ إلا برضا المرأة.

الثالث: أنّه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه، فإنّه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة. و ما أحوج جديد العهد بالإسلام إلا أن يعرف شروط النكاح.

الرابع: أنّه لا يُتَوَقَّعُ في اطراد العادة اسلاكُهُنَّ في رِبقة الرضا على حسب مراده، بل ربّما كان يمتنع جميعهنّ، فكيف أطلق الأمر مع هذا الإمكان؟.

الخامس: أنّ قوله: «أمسك» أمر، و ظاهره الإيجاب، فكيف أوجب عليه ما لم يجب، ولعله أراد أن لا ينكح أصلاً.

السادس: أنّه ربَما أراد أن لا ينكحهنَ بعد أن قضى منهن وطرًا، فكيف حصره فيهن؟. بل كان ينبغي أن يقول: انكح أربعًا ممّن شئت من نساء العالم من الأجنبيات، فإنّهنّ عندكم كسائر نساء العالم. و الإنصاف أنّ ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين، و إلاّ فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن، و إنّما المقصود تذليل الطرائق للمجتهدين ».[1]

[1] – الغزالي، المستصفى، ج2، ص 50-51-52.

لقد دعا الغزالي إلى الأخذ بعين الاعتبار، جملة من القرائن لتحديد المعنى المقصود من كلمة «أمسك» الواردة في الحديثين الشريفين منها ما هو متعلّق بالمقام، و منها ما هو متعلّق بالسياق اللغوي.

فمن عناصر المقام التي ذكرها الغزالي:

- الحاضرون من الصحابة.
- زمن الخطاب.
- المخاطَب.

حيث قال إنّ الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى إفهامهم من هذه الكلمة إلاّ الاستدامة وهو السابق كذلك إلى أفهام من عاصر الغزالي. كما أخذ الغزالي بعين الاعتبار:

- رغبة المخاطَب. فربّما أراد أن لا ينكحهن مرة أخرى فكيف حصره _ص_ فيهنّ؟.
- عادة المخاطِب أي المتكلم فلو قصد الرسول _ص_ من كلمة «أمسك» ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنّ من عادته _ص_ أنّه كان لا يؤخر البيان وقت الحاجة. ثم إنّ المخاطَب _وهو جديد العهد بالإسلام_ بحاجة إلى أن يعرف شروط النكاح.
- عادة النساء في هذا الأمر حيث قال « لا يُتَوقَّعُ في اطراد العادة اسلاكُهُنَّ في ربقة الرضا على حسب مراده... فكيف أطلق الأمر مع هذا المكان؟ ».

و نشير في الأخير إلى أنّ اهتمام الأصوليين _و منهم الغزالي_ بالسياق المقامي، يظهر في أبواب أخرى من أبواب كتبهم منها على سبيل المثال ما تعلّق بموضوع: طرق دلالة الألفاظ على المعاني.

ما يمكننا قوله في نهاية هذا الفصل، أنّ الإسهامات التي قدّمها علماء التفسير و الأصول في مجال البحث الدلالي، أكبر من أن تختصر في هذا الفصل، لكنّه على العموم نقول إنّ علماءنا نظروا إلى كل ما يمكنه أن يزوّدهم بمعلومات دلالية، سواء ما تعلّق منه بالسياق اللغوي، أو ما كان له علاقة بالسياق المقامي.

فللوصول إلى تفسير الآيات، نظر علماء التفسير إلى السياق اللغوي و بحثوا فيه عن المعنى على مستوى الألفاظ، من حيث المعاني التي تحملها _أي معناها الذي عرفت بع عند العرب، بالإضافة إلى معناها الديني و التأويلي الذي يجتهد المفسر في استنباطه_ و كذلك من حيث البنية التي تتكون منها و ما تحمله هذه البنية من معنى.

و بحث المفسرون بعد ذلك عن المعنى على مستوى التراكيب، لأنّ العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية، هي التي تمكن المفسّر من الوصول إلى المعنى. و من تلك الظواهر التركيبية التي تطرّق إليها علماء التفسير، ظاهرة الحذف، و التقديم و التأخير، و الفصل و الوصل...

و هي كلّها ظواهر موجودة في لغة العرب و معروفة، فلا شكّ أنّها موجودة كذلك في القرآن الكريم الذي نزل بلغة العرب و أسلوبه موافق لطريقة تعبيرهم، و إن كان كلام الله سبحانه، معجزا في أسلوبه و بيانه...و ما توصل إليه المفسرون في هذا المجال، يبيّن مدى أهمية دراسة المعنى بالنظر إلى العلاقات التركيبية الموجودة في اللغة. و لعلّ من أهم المفسرين الذين أولوا عناية كبيرة إلى هذه العلاقة أثناء بحثهم عن المعنى هم: الطبري _ت 310هـ_، الرازي _ت 604هـ_، ابن عاشور _ت 1393هـ_.

أمّا عن السياق المقامي، فيظهر اهتمام علماء التفسير بهذا الجانب من خلال حديثهم عن أسباب النزول، لأنّ معرفة سبب النزول يعين على فهم بعض الآيات أو تحديد معناها من بين المعاني الأخرى المحتملة.

و للوصول إلى استنباط الأحكام الفقهية من القرآن، راح علماء الأصول _هم بدورهم_ يبحثون عن المعنى، على مستويين من مستويات اللغة. فعلى مستوى الألفاظ قاموا بدراسة بعض الظواهر اللغوية، كظاهرة الترادف و الاشتراك و التضاد إلخ...و لا شكّ أنّ دراسة هذه الظواهر في القرآن الكريم و تحديد المعنى المقصود من بين المعاني الأخرى التي يمكن أن يحملها اللفظ، ليس بالأمر الهيّن، لأنّ تحديد المعاني يترتّب عليه تحديد الأحكام الشرعية.

أمّا على مستوى التراكيب، فيظهر اهتمام الأصوليين بهذا الجانب في أكثر من موضوع من المواضيع التي تطرقوا إليها في أبحاثهم، و لعلّ أهمها يتجلى عند حديثهم عن دلالة الألفاظ وأنواعها.

و قد توصّلت مدرسة الشافعية على سبيل المثال، إلى تصنيف دلالة اللفظ[*] على المعنى إلى:

أ- **دلالة المنطوق:**

* المنطوق الصريح.
* المنطوق غير الصريح.

[*] – مفهوم اللفظ عند الأصوليين هو الكلمة و الكلام. ينظر: هامش ص 54.

* دلالة الإيماء أو التنبيه.
* دلالة الإشارة.

ب- **دلالة المفهوم:**

* مفهوم الموافقة.
* مفهوم المخالفة.

و لم يتوقف علماء الأصول في دراستهم عند هذا الحدّ فحسب، بل تعدوه إلى البحث عن المعنى على مستوى المقام كذلك، و يبدو أنّ ما جاء به الغزالي في كتابه « المستصفى » يعد من بين أهم الأبحاث في هذا المجال، حيث تفطّن هذا العالم إلى أبرز عناصر السياق المقامي التي قال بها المحدثون كـ:

- **المخاطب**: يظهر هذا عندما تحدث مثلاً عمّا يفهم بإشارة المتكلّم و حركته، و تغيرات في وجهه في أثناء كلامه و أمور معلومة من عاداته و مقاصده إلخ...فكل ذلك بيان لأنّ جميع ذلك قرائن _على حدّ تعبير الغزالي_يُلجأ إليها إذا تطرق إلى الخطاب الاحتمال، فيعرف بها المراد منه حقيقة.
- **المخاطَب و زمن الخطاب**: تحدث الغزالي عن أهمية مراعاة القرائن المتعلّقة بالنّص الشرعي قبل التأويل، و من تلك القرائن التي ذكرها الغزالي، النظر في المخاطَب وعلاقته بالموضوع و النظر كذلك في زمن الخطاب لأنّ الكلمات قد تتطوّر بتطور الزمن و المكان لذا لا بدّ من دراستها في زمن و مكان محددين كما يقول بذلك المحدثون كذلك.

و نشير هنا إلى أنّ الغزالي ميّز بين ما يسمى بعرف اللغة و عرف الاستعمال و عرف الشرع، فلا بدّ للباحث عن المعنى أن يأخذ هذه الأمور بعين الاعتبار.

- **موضوع الخطاب**: يظهر هذا عند حديثه مثلاً عن فهم الكلام و ما سيق له، كفهم تحريم الشتم و القتل و الضرب من قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ الإسراء: [23]. فلولا معرفتنا بأنّ الآية سيقت لتعظيم الوالدين و احترامهما لما فهمنا منع الشتم و القتل و الضرب من منع التأفيف، لأنّه يجوز في سياقات أخرى الضرب والقتل...مع منع التأفيف كما بيّن ذلك الإمام الغزالي بأمثلة توضيحية.

و ما ذكر هنا عن جهود هذا العالم في هذا المجال ما هو إلاّ قليل من كثير.

الفصـــل الثاني

البحث الدلالي الغربي

لقد ظهر في العصر الحديث ما يسمى بعلم الدلالة _La Sémantique_ و هو العلم الذي يهتم بالجانب الدلالي للغة[*]، و معه ظهرت عدّة نظريات لتحليل المعنى:

المبحث الأوّل: النظرية السياقية[**] _La Théorie Contextuelle_

أولا: التعريف بالنظرية

ارتبطت النظرية السياقية باللغوي الإنجليزي جون روبرت فيرث J.R.Firth _ت 1960_. ضمت هذه المدرسة أسماء لامعة، ساهمت في تطوير ما جاء به فيرث منها: لاينز Lyons _الذي يعدّ أهم المطورين لهذه المدرسة_، هاليدي Halliday، متشيل Mitchell، سنكلير Sinclair، إنتوش Mc Intosch... و يطلق اللغويون على أتباع هذه النظرية اسم المدرسة الاجتماعية الانجليزية.

يختلف « فيرث » عن سابقيه من اللغويين في دراسة المعنى، حيث رفض تلك الثنائية التي نادى بها أغلبهم كما يظهر في قوله الآتي: « منهجي في دراسة المعنى اللغوي أنّه يجب التحرّر من فكرة الازدواجية في اللغة: العقل-mind- و الجسم-body-، اللغة-language- والفكر-thought- الكلمة-word- و الفكرة-idea-، الدال-signifiant- والمدلول-signifié - ، العبارة-expression- و المضمون-content-. فهذه تعريفات لا ضرورة لها في رأيي، حيث تكون مضايقة ويجب إهمالها ».[1]

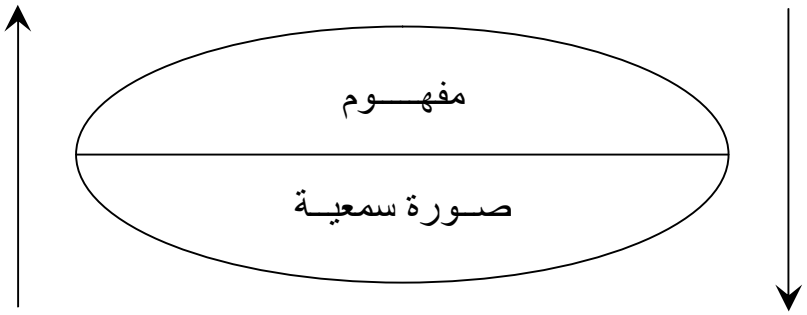
و هو بهذا يختلف عن ف. دي سوسور F.De Saussure، الذي يرى أنّ العلامة اللغوية _Signe Linguistique_ هي كيان نفسي ذو وجهين هما: المفهوم _Concept_ و الصورة السمعية _Image Acoustique_. و قد مثّل سوسور هذه العلامة بالشكل الأتي:

---

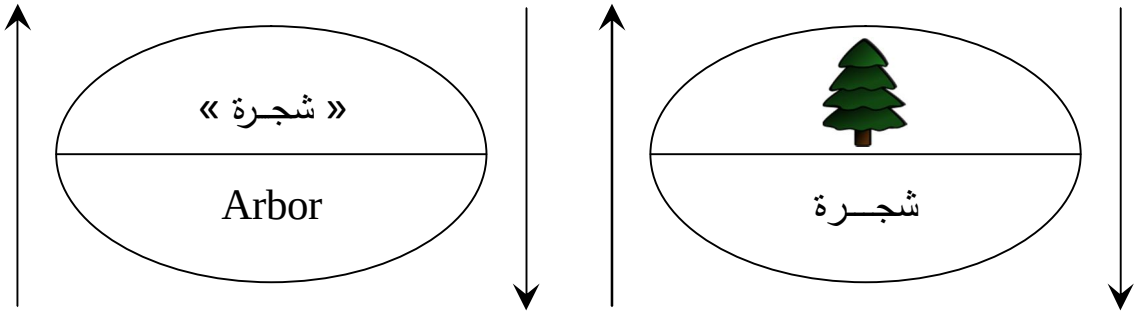
[*] – ليس معنى هذا، أنّ الاهتمام بالجانب الدلالي للغة ظهر في العصر الحديث فقط، و إنّما المقصود هو ظهور علم مستقلٌ بذاته يهتم بكل ما له علاقة بالجانب الدلالي للغة، و عليه لم تعد مباحث علم الدلالة مجرّد بحوث متفرّقة ضمن علوم أخرى لغوية و غيرها، كما كان الأمر عند العرب قديمًا. للاطلاع على بعض جهود علماء العرب في هذا المجال ينظر: الفصل السابق.

[**] – هي النظرية التي حاولنا _ في الجانب التطبيقي _ أن نطبق أهم أسسها، للوصول إلى المعاني المختلفة التي تتضمنها (ح س ن) و (ص ب ر) في القرآن الكريم، و هو موضوع بحثنا الأساسي.

[1] J.R.Firth, Papers in linguistics, london: oxford university press, 1969, P 227.



و يرتبط هذان العنصران فيما بينهما ارتباطًا قويّا، كما أنّ كل واحد منهما يستدعي الآخر، فإذا ما بحثنا عن معنى كلمة Arbor _شجرة_ اللاتينية أو ما تشير إليها اللاتينية عبر تصور «شجرة» فإنّ التقارب الوحيد الذي تكرّسه اللغة هو ذلك التقارب الذي يبدو لنا مطابقًا للواقع، وبالتالي استبعاد كل ما عداه. [1]



و يختلف فيرث كذلك عن أوجدن و ريتشاردز Ogden and Richards، اللذين درسا هذه العلاقة في كتابهما « معنى المعنى »[*] « The Meaning of Meaning » _1923_. وملخّص نظريتهما يوضّحها مثلثهما الآتي: [2]

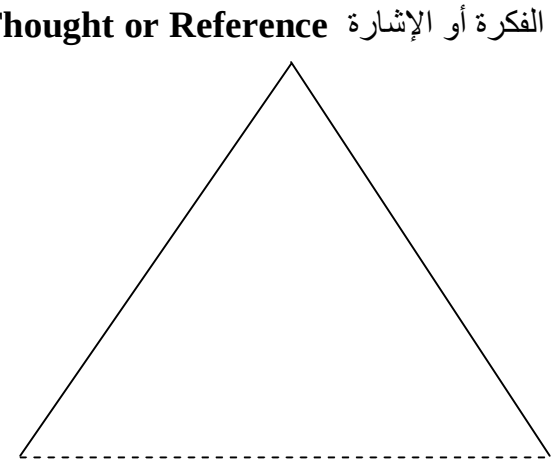
---

[1] – Ferdinand de Saussure, cours de linguistique générale, Paris: Payot, 1995, P 99.

[*] – نشير إلى أنّ هذين الباحثين قاما _في كتابهما_ بتجميع ما لا يقل عن ستة عشر تعريفا للمعنى، أو اثنين و عشرين تعريفًا إذا أخذ بعين الاعتبار ما أورداه من تقسيمات جزئية. ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشر، القاهرة: مكتبة الشباب، 1975، ص 61.

[2] – See Ogden & Richards « thoughts, words and things » in Hayden, D.E. and Alworth, E.P.(EDS). Classics in semantics. vision press limited. London. 1965. PP 250-252.

نقلاً عن: محمد محمد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى، ص 99.



كما هو واضح في هذا الشكل، لا توجد علاقة مباشرة بين الرمز و المرجع، و دراسة المعنى على هذا الأساس تقتضي عند بعضهم دراسة الجانب الأيمن من المثلث _الفكرة، المرجع_ وتقتضي عند البعض الآخر، دراسة الجانب الأيسر _الفكرة، الرمز_ و عن هذا يقول أولمان _S.Ullmann_: « من الممكن أولاً أن نتخلص من الشيء[*] نهائيًا، إذ أنّ دارس اللغة إنّما تهمه الكلمات[**] لا الأشياء. و قد اتّضح لنا من الشكل البياني نفسه أنّه لا توجد علاقة مباشرة بين الطرفين. و العلاقة الحقيقية الوحيدة التي تربط الشيء بأي طرف آخر في المثلث إنّما هي العلاقة الموجودة بينه و بين الفكرة. على أنّ طبيعة الارتباط بين الواقع (أي الشيء) و بين صورته المنعكسة في أذهاننا إنّما هي مشكلة تخص عالم النفس أو الفيلسوف. أمّا اللغوي فليس في مقدوره أن يأخذ طرفا في هذه المسألة الجدلية، و ليس مطلوبًا منه ذلك أيضًا، كل ما يستطيع أن يعمله اللغوي هو أن يركز اهتمامه على الجانب الأيسر من المثلث، أي على الخط الذي يربط الرمز بالفكرة ».[1]

كما أنّ فيرث يختلف عن بلومفيلد _Bloomfield_ الذي يرى أنّ معنى الوحدة اللغوية هو الموقف _Situation_ الذي نطق فيه المتكلّم _Locuteur_ بتلك الوحدة و الاستجابة التي أثارتها عند السامع _Auditeur_.[2]

---

[*] – الشيء يقابله المرجع في اصطلاح ريتشاردز و أوجدن.

[**] – الكلمات تقابلها الرموز في اصطلاح ريتشاردز و أوجدن.

[1] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 63.

[2] – Georges Mounin, Clefs pour la sémantique, Paris:Seghers,1972. P 24.

و بالمقابل طرح « فيرث » بديلاً آخر لدراسة المعنى، يعتمد هذا البديل على ما يسمى بالسياق، و يظهر من اسم هذه المدرسة مدى اهتمام أصحابها بالسياق. فماذا يقصد بالسياق يا ترى؟

إنّ السياق _Contexte_ عند أصحاب هذه المدرسة على نوعين:

أ- **السياق اللغوي** _Contexte Verbal_: يقصد بالسياق اللغوي لوحدة لغوية معيّنة، مجموع الوحدات التي ترد مع هذه الوحدة، أي الوحدات التي تسبقها وتلك التي تلحق بها[1]. إنَ السياق اللغوي على هذا الأساس، يستند إلى عناصر لغوية لتحديد معاني الكلمات، فدلالة الكلمة الواحدة قد يتغيَر بتغيَر العناصر اللغويَة الواردة معها في السياق، كما أنَ هناك شبكة من العلاقات بين الكلمات الموجودة في السياق الواحد وكل تغيَر يمسَ هذا التركيب اللغوي من شأنه التأثير على المعنى، وهنا تكمن أهمية السياق اللغوي. ولأجل هذا رفع أحدهم شعارا: « أعطني النص الذي وجدت فيه الكلمة وأعطيك معناها»[2]. وللسبب نفسه تستعين بعض المعاجم-التي توصف بالجودة- بالسياقات اللغوية التي ترد فيها الكلمة لتوضيح معناها.

أمَا عن حدود هذا السياق فيقول أولمان Ullman أنَه: « يشمل _لا الكلمات و الجمل الحقيقية السابقة و اللاحقة فحسب_ بل و القطعة كلها و الكتاب كله...». [3]

ب- **السياق المقامي أو سياق الحال** _Contexte Situationnel ou de Situation_: يقصد بالسياق المقامي، مجموعة من الظروف الطبيعية الاجتماعية و الثقافية التي تمّ فيها الملفوظ _énoncé_ أو الخطاب _Discours_ و المعطيات الخاصة بهذه الظروف، تكون مشتركة بين المتحدّث _émetteur_، و المتلقي _Récepteur_.[4]

و قد أعطى « فيرث » أهمية كبيرة للوظيفة الاجتماعية للغة[5]. و يبدو أنّه كان متأثرا في هذا، بأبحاث عالم الأجناس مالينوفيسكي _ت 1942_ الذي أشار إلى أهمية السياق المقامي، وقال بأنّ اللغة ليست كافية في تحديد المعنى، و هذا ما استنتجه بعد أن فشل في ترجمة بعض النصوص،

---

(1) – Jean Dubois & autres, Dictionnaire de linguistique, Paris: Larousse, 2001, P 116.

(2) – جون لاينز، علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة و آخرون، جامعة البصرة، 1980، ص 23.

(3) –أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص55.

(4) – Jean Dubois & autres, Dictionnaire de linguistique, P 116.

(5)– John Lyons, Sémantique linguistique, Trad: Jacques Durand et Dominique Boulonnais, Paris: Librairie Larousse, 1980, P 232-233

و ملاحظته لكيفية تأقلم لغة الذين درس سلوكهم مع نشاطات حياتهم اليومية، و كذلك ملاحظته لتلك العبارات التي تستعمل في مواقف الاستفسار عن الطقس و الأسرة و الصحّة... فحمّلها وظيفة متميّزة في اللغة و هي « وظيفة تبادل المشاعر communio phatic » وعدّ بعض ألفاظها، فارغة دلاليًا على الرغم من فائدتها في تصوير العلاقات الاجتماعية. [1]

فهذه الملاحظات و غيرها، هي التي دفعت بـ « مالينوفيسكي » إلى القول بأهمية السياق المقامي في تحديد المعنى.

ثانيا: مستويات التحليل السياقي

ينظر أصحاب هذه النظرية إلى المعنى، على أنّه « وظيفة في سياق »[2]. و قد ميّز فيرث بين خمس وظائف أساسية مكوّنة للمعنى و هي[3]:

- الوظيفة الأصواتية Phonetic Function.
- الوظيفة المعجمية Lexical Function.
- الوظيفة الصرفية Morphological Function.
- الوظيفة التركيبية Syntactical Function.
- الوظيفة الدلالية Semantic Function.

و تتحدّد كل وظيفة من هذه الوظائف بالاعتماد على ما يسمى بمنهج الإبدال Method of Substitution حيث يظهر معنى العنصر اللغوي في كل مستوى من هذه المستويات بتميّزه السياقي، من مقابلاته التي يمكن أن تقع موقعه في ذلك السياق.

ولا يتحدّد المعنى المقصود، إلاّ بمراعاة هذه الوظائف كلّها، لأنّ المعنى « مركّب من العلاقات السياقية ».[4]

و بناء على هذه الوظائف الخمس التي ذكرها « فيرث »، فإنّ التحليل ينبغي أن يكون على المستويات الخمسة الآتية: المستوى الصوتي، المستوى الصرفي، المستوى المعجمي، المستوى التركيبي، المستوى الدلالي.

---

[1] – فرانك بالمر، مدخل إلى علم الدلالة، تر: خالد محمود جمعة، الكويت: مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ص 96-97.

[2] – C.E.Bazell, J.C.Catford, M.A.k. Halliday, R.H.Robins, in memory of J.R.Firth,london: Longmans,1966, pv.

[3] – Firth, Papers in linguistics,p 26-27.

[4] – Ibid, p 26 .

لكنّ بعد تطور هذه النظرية، ظهر مستوى آخر من التحليل هو التحليل الرصفي _المصاحبة_ Collocation.

1- المستوى الصوتي:

يعتبر « فيرث » التحليل على المستوى الصوتي، هو الانطلاقة الأساسية لدراسة بقية المستويات اللغوية الأخرى، حيث يقول: « لا دلالة بدون المورفولوجية و لا دراسة مورفولوجية بدون دراسة الأصوات ». [1]

و تتحدّد الوظيفة الصوتية عند أصحاب هذه المدرسة، بدراسة الصوت في علاقاته ببقية الأصوات الأخرى التي يمكن أن تحلَ محلّه في سياق معيّن، فعلى سبيل المثال، يمكننا أن نحدّد وظيفة الأصوات الآتية: ح، ص، د، ق، ن... في سياق من نوع... ا م، في إيثار صوت معيّن على بقية الأصوات الأخرى، فإذا قلنا « قام » فإنّ المعنى الذي تحمله هذه الكلمة، يختلف عمّا إذا قلنا: حام أو صام أو دام أو نام... و هذا يعود إلى الوظيفة التمييزية التي يحملها كل صوت، و بالتالي فإنّ اختلاف المعنى بين هذه الكلمات، يعود إلى تميّز كل واحد من هذه الأصوات عن غيره.

وينعكس هذا الاختلاف بالضرورة على معاني الجمل التي يمكن أن ترد فيها الكلمات التي من هذا النوع كالكلمتين «اختفى» و «اكتفى» حيث أنَ اختلافهما الواقع على مستوى الوحدتين/خ/و/ك/أدَى إلى اختلاف المعنى الذي تحمله كلَ كلمة وكذلك اختلاف معنى الجملتين اللتين تكون فيها الكلمتان العنصرين الوحيدين المتغايرين. [2]

لكن علينا أن ندرك من جهة أخرى، أنّ التحليل على هذا المستوى لا يمكنه أن يزودنا بمعلومات تخص مدلول الكلمات، و لعلّ هذا ما جعل « فيرث » يعتبر الوظيفة الصوتية وظيفة ثانوية -minor function-، في حين اعتبر باقي الوظائف اللغوية الأخرى _من معجمية وصرفية و تركيبية ودلالية_أهم الوظائف -major functions-[3]. وللسبب نفسه، قال جون لاينز: « ورغم أنَ الدلالي قد يعترف بمبدأ تملك المعنى على الصعيد الصوتي، فإنَه لا يدخل عادة في تفاصيل «معنى» الوحدات الصوتية ويعود ذلك إلى أنَه ليس للوحدات الصوتية إشارة وأنَ صلاتها الدلالية لا تتعدى التشابه و الاختلاف في المعنى وإضافة إلى ذلك، فإنَ التشابه في

---

[1] – Firth, Papers in linguistics, p 23.

[2]– جون لاينز، علم الدلالة، ص 34.

[3]– Firth, Papers in linguistics, P 33.

المعنى عندما يحدث بين الوحدات الصوتية (أو الترادف اللفظي) هو عفوي وغير نظامي. كما يجب شرحه بموجب قوانين تخص كلمات معيَنة وبمجرَد وضع هذه القوانين لن يبقى هناك شيء مهم يستحق الذكر. وعموما فإنَ معنى وحدة صوتية ما هو اختلافها عن باقي الوحدات (إن وجدت) التي قد ترد في نفس النص ».[1]

2- المستوى الصرفي:

يسعى التحليل على المستوى الصرفي إلى التعرّف على المباني الصرفية و معانيها، و هذا ما يسميه علماء اللغة المحدثين بـ المورفولوجيا Morphologie. و المورفولوجيا تهتم بما يسمى المورفيم Morphème الذي يعد أصغر وحدة لغوية ذات معنى، مع العلم أنّ هناك عدّة اتجاهات في تصنيف الوحدات الصرفية منها التصنيف الشكلي:

أ- وحدات صرفية حرّة Free Morphemes.

ب- وحدات صرفية مقيّدة Bound Morphemes.

فالوحدات الصرفية الحرّة، هي تلك الوحدات التي يمكن أن ترد مستقلة بذاتها، أمّا الوحدات الصرفية المقيّدة، فلا ترد إلاّ و هي مرتبطة بغيرها. فكلمة « الولدان » على سبيل المثال تتكون من وحدة مستقلة و هي « ولد » _لأنّه يمكن أن ترد مستقلة عن بقية الوحدات الأخرى و تحمل معنى واضح_، و من عدّة وحدات مقيّدة و هي:

« الـ » للتعريف، الفتحة الطويلة، « ا » تدل على المثنى و الرفع، « ن » تشير إلى أنّ الكلمة غير مضافة.

و هناك تصنيف آخر للوحدات الصرفية و هو:

أ- وحدات صرفية تتابعية Sequential Morphemes.

ب- وحدات صرفية غير تتابعية Non-Sequential Morphemes

إنّ الوحدات الصرفية التتابعية، هي وحدات صرفية تأتي متتابعة في سياق الكلمة كما في المثال السابق _الولدان_، أمّا الوحدات الصرفية غير تتابعية، فهي وحدات متداخلة مثال ذلك ما يتعلق بالأوزان في اللغات السامية و منها اللغة العربية، فكلمة « صابر » على سبيل المثال تتكون من وحدتين صرفيتين غير متتابعتين هما: الجذر « ص، ب، ر » والفتحة الطويلة والكسرة اللتان تتخللان هذا الجذر لتدلا على اسم الفاعل.

---

[1]– جون لاينز، علم الدلالة، ص 35.

وتتطلب المرحلة الأولى من التحليل على المستوى الصرفي تحديد نوع الكلمة أهي اسم أم فعل أم حرف دال على معنى[*]؟، وبعدها يبحث المحلّل الدلالي عن المعاني الوظيفية التي تؤديها الأنواع المختلفة من الكلمة.فإذا تحدثنا عن اللغة العربية مثلا فإنَ المعنى الصرفي للأسماء هو الدلالة على المسمى، وهناك وظائف أخرى يمكن العثور عليها تحت ما يسمى بالاسم، فالمصادر _على سبيل المثال_ تدلّ في معظمها على الحدث المجرّد من الدلالة الزمانية، بالإضافة إلى ذلك فإنّ كل نوع من أنواع المصادر، يدل على وظيفة صرفية أخرى، مختلفة عن بقية المصادر الأخرى، فالمصدر الدال على المرّة، يدلّ على أنّ الفعل حدث مرّة واحدة، والمصدر الدال على الهيئة يدل على هيئة حدوث الفعل إلخ... أمّا المعنى الصرفي للأفعال فهو الدلالة على الحدث وزمانه، وتحت هذه الوظيفة العامة، هناك وظائف أخرى، فمنها ما يدلّ على زمن الماضي، ومنها ما يدلّ على المضارع، و منها ما يدلّ على الأمر، بالإضافة إلى وظائف أخرى متفرعة عن هذه الحالات المختلفة، كما أنّ لكل أداة من الأدوات اللغوية وظيفة خاصة تبرز أكثر من خلال السياق الذي ترد فيه، مثل حروف الجر، والعطف، و الاستثناء إلخ...مع الإشارة إلى أنّ المبنى الواحد قد يدلّ على أكثر من معنى ولا يمكن تحديد المعنى المقصود إلاّ من خلال السياق الذي ورد فيه.

فصيغة «فعيل» على سبيل المثال قد تدلّ على معنى «فاعل» كـ _بصير_ بمعنى _باصر_ وقد تدلّ على _مفعول_ كما في _جريح_ بمعنى _مجروح[**]_ إلخ.

وللتعرّف على المباني الصرفية ومعانيها، يعتمد أصحاب النظرية السياقية على ما يسمى بمنهج الإبدال Method of Substitution. فوظيفة «حافظ»-فاعل- على سبيل المثال تتحدَد بمقابلتها بكلمات أخرى يمكن أن تحل محلها كـ «حفَاظ» _ فَعاَل_ و«محفوظ» _ مفعول_ الخ كما أن الفعل «دخل» يمكن أن يدخل في تقابل مع دخلا، دخلوا، دخلْتَ، دخلْتِ، دخلتا الخ فهذه

---

[*] – هذا التقسيم لأنواع الكلم خاص باللغة العربية وهو من وضع علمائها القدماء، أمَا التقسيم الحديث فمختلف عن هذا ومنه تقسيم تمَام حسان الذي يرى أنَ الكلم سبعة أقسام وهي: الاسم،الصفة،الفعل،الضمير،الخالفة، الظرف، الأداة. ينظر: تمّام حسّان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص 90. و للاطلاع على موضوع أقسام الكلم بين القدماء و المحدثين ينظر: فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل و الوظيفة، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1977، ص 33 إلى 170.

[**] – لتفاصيل أكثر حول التقسيم الحديث للمباني الصرفية، و ما تحمله هذه المباني من معان، ينظر:

- تمّام حسّان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص 82 إلى 175.
- فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل و الوظيفة، ص 203 إلى 209 و ص 269 إلى 399.

الضـمائر المتَصـلة _ا، وا، ت الـخ _ تحمـل كـل واحـدة منهـا وظيفـة صـرفية تختلـف عـن بقيـة الضمائر الأخرى.

3- المستوى المعجمي:

تتحدد الكلمـة علـى هذا المستوى، بمقابلتها بكلمات أخرى يمكن أن تحلّ محلّها، فكلمة صادق، لها معنى معجمي يختلف عن مقابلاتها الاستبدالية الممكنة كـ: كاذب، ظالم، حاقد إلخ... و كلمة « دخل » لها وظيفة معجمية تختلف عن وظائف المقابلات الاستبدالية الممكنة كـ: خرج، أكل، جلس...

و من أهم المشاكل التي تطرح على هذا المستوى:

أ- **تعدد المعنى**: يعتبر تعدد المعنى Polysemy، خاصية من خواص الوحدات المعجمية المنفردة[1]، مثال ذلك كلمة Operation التي قد تدل على عملية جراحية أو عملية استراتيجية أو صفقة تجارية و هذا حسب السياق الذي ترد فيه هذه الكلمة. [2]

ويبدو أنّ هناك طريقتين رئيسيتين تتبعهما الكلمات في اكتساب معانيها المتعدّدة: الطريقة الأولى «...يمكن توضيحها بالكلمة الإنجليزية Operation _عملية_...هذه الطريقة تبدأ بمجرد حدوث تغيير في تطبيق الكلمات و استعمالها، ثم يعقب ذلك شعور المتكلمين بالحاجة إلى الاختصار في المواقف التي يكثر فيها تكرار الكلمة تكرارا ملحوظًا، و من ثم يكتفون باستعمالها وحدها للدلالة على ما يريدون التعبير عنه...فإذا ما تبلورت الكلمة و تحدد معناها الجديد في البيئة الفنية الخاصة، كان لا بدّ لها في الوقت المناسب من أن توسع في حدود دائرتها الاجتماعية الخاصة، حتى تصبح مقررة ثابتة في الاستعمال اللغوي العام ». [3] أمّا الطريقة الثانية فتتحقق عن طريق استخدام الكلمة في غير ما وضع لها أصلاً و هذا ما يسمى بالمجاز، و مثال ذلك كلمة Crane معناها الحقيقي « طير الكركي » ثم استعملت هذه الكلمة للدلالة على تلك الآلة المعهودة التي تستعمل في رفع الأحمال الثقيلة _الرافعة_. [4]

---

[1] – جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، ط1، العراق: دار الشؤون الثقافية العامة، 1987، ص 48.

[2] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 112.

[3] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 115.

[4] – المرجع نفسه، ص 116.

و ظاهرة التطور الدلالي من بين المواضيع الأولى التي تناولها علماء الدلالة بالدراسة، فقد صنّف ميشال برِيال _Michel Bréal_ كتابا في علم الدلالة، _Essai de Sémantique_[*] بحث في علم الدلالة_ تناول فيه قضية التغيّر الدلالي في اللغة الفرنسية بصفة خاصة، و بعض لغات الهندوأوربية.

و لقد لاحظ المحدثون أنّ المعنى القديم للكلمة إمّا أن يكون أوسع من المعنى الجديد، أو أضيق منه أو مختلفا عنه[**]. فاستنتجوا ثلاث كيفيات للتغير الدلالي[1]:

1- **توسيع المعنى**: تنحدر الكلمة الإنجليزية arrive عن اللاتينية adripare بمعنى « يصل إلى الشاطئ »، و هذه الأخيرة ترجع بدورها إلى ripa أي « الشاطئ ». و كلمة arrive كانت في الأصل مصطلحًا بحريًا. لا يجوز استعماله إلاّ في معنى الوصول إلى الميناء، أمّا الآن اتَسع نطاق استعمالها. حتّى أصبحت تشمل عددًا ضخمًا من أنواع الوصول، سواء أكان ذلك على القدم أم بأيّة وسيلة أخرى من وسائل الانتقال.

---

[*] – يبدو أنّ برِيال _من متأخري القرن 19_ هو من أطلق اسم Sémantique _علم الدلالة_ على هذا العلم المتعارف عليه حديثا، و قد صرّح بهذا الأمر برِيال نفسه. ينظر:

Michel Bréal, Essai de sémantique (science des significations), Paris, librairie Hachette et c^ie, 1897, P 09.

[**] – لاحظ _كذلك_ القدماء من العرب هذه الظاهرة اللغوية، و قالوا بوجود هذه الكيفيات الثلاث لتغير المعنى، و إن كانت مصطلحاتهم المعبّرة عن أشكال هذا التغيَر، مختلفة عن مصطلحات المحدثين. بالإضافة إلى ذلك يختلف الاثنان في نظرتهما إلى هذا التطور الدلالي، فبينما يرى المحدثون أنّ هذا التطوّر طبيعي، و بالتالي لا يمكن طرحه، يرى القدماء أنّ التطور الدلالي مقبول في حالة ما إذا حدث في عصر الاحتجاج، أمّا ما جاء بعده، فهو لحن لا يقبل به. و في هذا الصدد يقول مهدي أسعد عرار: « لقد فطن اللغويون القدماء إلى التطور اللغوي عامة، و الدلالي خاصة، و يصدق هذا على جلّ اللغويين الذين صنّفوا في مبحث اللحن، و لكن قبولهم إيّاه كان مشروطًا بزمان و مكان محددين، و ما طرأ بعد ذلك فهو لحن مرذول، و هجنة مستقبحة إلاّ عند قليلهم... إنّ الكتب التي ألفت في هذا المظمار لدليل صادق على أنّ اللغة راضخة لناموس التطوّر، و إذا ما استرجعت مظاهر التطور الدلالي في الدرس اللساني، فإنّها ستكون ماثلة في تلك الكتب بعنوانات تفترق عن عنوانات اليوم، و من ذلك:

أ- « باب ما وضعوه غير موضعه »: و هذا مرادف لانتقال المعنى، كانتقال دلالة « البلاط » من الحجارة المفروشة بالأرض إلى البيت المحصن...

ب- « باب ما جاء لواحد فأدخلوا معه غيره »: و هذا مرادف لتعميم المعنى، و من ذلك تعميم دلالة « الحمولة » التي كانت تدلّ على الإبل التي تحمل الأمتعة خاصة، فأصبحت تدل على الإبل التي تحمل كل شيء...

ج- « باب ما جاء لشيئين أو أشياء فقصروه على واحد »: و هو مرادف لمصطلح « تخصيص المعنى »، و من ذلك تخصيص دلالة « العروس » التي أصبحت تدلّ على المرأة دون الرجل...». ينظر: مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى _دراسة في دلالة الكلمة العربية_، ط1، عمان (الأردن): دار وائل للنشر، 2002، ص 178-179.

[1] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 162-163.

2- **تضـييق المعنـى**: مثـال ذلـك الكلمـة الإنجليزيـة posion و معناهـا « السـم » أصـلها potion و معناهـا « الجرعـة مـن أي سـائل » و لكـن الـذي حـدث هـو أنّ الجرعـات السـامة دون غيرهـا هـي التـي اسـترعت الانتبـاه و اسـتأثرت بـه الكلمـة، و بهـذا تحـدد المـدلول، و أصـبح مقصـورًا علـى أشـياء تقل فـي عـددها عمّـا كانـت عليـه الكلمـة فـي الأصل.

3- **انتقـال المعنـى**: ترجـع الكلمـة الإنجليزيـة stile « أسلوب » إلـى كلمـة لاتينيـة معناهـا « آلة مستدقة الرأس تستعمل للكتابة ». و تظهر صورتها المصغرة في الكلمة الإيطالية stiletto. و كما يلاحظ فإنّ المدلولين مختلفان تمامًا و ليسا من باب واحد.

و على الرغم من أهمية التعبير عن مدلولات متعددة باستخدام كلمة واحدة على مستوى الاقتصاد اللغوي، إلاّ أنّه علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ هذه الظاهرة قد تؤدي إلى ما يسمى بالغموض في المعنى، يقول أولمان: « إنّ اللغة في استطاعتها أن تعبر عن الفكر المعددة بواسطة تلك الطريقة الحصيفة القادرة التي تتمثل في تطويع الكلمات و تأهيلها للقيام بعدد من الوظائف المختلفة. و بفضل هذه الوسيلة تكتسب الكلمات نفسها نوعا من المرونة و الطواعية، فتظل قابلة للاستعمالات الجديدة من غير أن تفقد معانيها القديمة. أمّا الثمن الذي تقدمه الكلمات في مقابل هذه المزايا كلّها فيتمثل في ذلك الخطر الجسيم: خطر الغموض على أنّ تعدد المعنى ليس بحال من الأحوال هو المصدر الوحيد للغموض، و إن كان _بدون شك_ أساسًا من أسس توليد هذا الغموض و نموه ». [1]

ب- **المشـرك اللفظـي**: المشـترك اللفظـي Homonymy هـو علاقـة قائمـة بـين وحـدتين معجميتين متميزتين أو أكثر[2] أو هو تلك الكلمات المختلفة ذات الصيغة الواحدة[3] مثـال ذلـك: $bank_1$ « مؤسسـة ماليـة – مصـرف» و $bank_2$ « شـاطئ النهـر »[4]. $sole_1$ « أخمص القدم أو نعل الحذاء » و $sole_2$ « نوع من السمك »[5] إلخ...

---

[1] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 115.

[2] – جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، ص 48.

[3] – جون لاينز، اللغة و علم اللغة، تر: مصطفى التوني، ط1،ج1 ، القاهرة: دار النهضة العربية، 1987، ص 199.

[4] – جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، ص 23.

[5] – المرجع نفسه، ص 46.

و المشـترك اللفظـي بـالرغم مـن محدوديـة وقوعـه فـي اللغـة مقارنـة بـ تعـدد المعنـى «Polysemy»، إلاّ أنّ حدوثه قد يؤدي إلى الغموض في المعنى، و قد لاحظ يسبرسن الخلط الذي وقع بين الكلمتين son _ابن_ و sun _شمس_ حين سألت والدة طفلتها الصغيرة عمّا إذا كانت اللعبة التي بين ذراعيها هي her son فأسرعت الطفلة نحو النافذة و صاحت مشيرة إلى السماء that 'is my sun. [1]

لكن هذا الغموض يكون في حالات محدودة لأنّ الكلمات التي من هذا النوع قد تكون تابعة لأنواع مختلفة من الكلمات كأن يكون بعضها أسماء و بعضها أفعالا... و قد تكون مختلفة في الكتابة و الأهم من كل هذا كما يقول أولمان: « هناك صمام الأمان الذي يتمثل في السياق ». [2]

ت- **الترادف Synonymy**: يعرّف أولمان الكلمات المترادفة بقوله: « المترادفات هي ألفاظ متّحدة المعنى و قابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق ». [3]

و يبدو أنّ أغلب اللغويين المحدثين[*] يقولون أنّ الترادف التام نادر الحدوث في اللغة[**]، من هؤلاء العلماء أولمان الذي يقول: « الترداف التام _بالرغم من عدم استحالته_ نادر الوقوع إلى درجة كبيرة. فهو نوع من الكماليات التي لا تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولة و يسر. فإذا ما وقع هذا الترادف التام، فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدودة، حيث إنّ الغموض الذي يعتري المدلول، و الألوان أو الضلال المعنوية ذات الصبغة العاطفية أو الانفعالية التي تحيط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه و تقويض أركانه. و كذلك سرعان ما تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة، بحيث يصبح كل لفظ منها مناسبًا و ملائمًا للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد. كما أنّنا سنلاحظ في الوقت نفسه أنّ ما

---

[1] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 127.

[2] – المرجع نفسه، ص 126.

[3] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 97.

[*] – للاطلاع على بعض ما قاله العرب القدامى في هذا الموضوع. ينظر: ص44إلى47 من هذا البحث.

[**] – و ذهب بعضهم إلى حدّ إنكار وجوده جملة و تفصيلا كما هو حال بلومفيلد و فيرث، حيث يقول الأوّل: « إذا اختلفت الصيغ صوتيًا وجب اختلافها في المعنى ». ينظر: أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 109. و يشاطره الرأي الثاني الذي يرى أنّ المعنى اللغوي هو مجموعة الخصائص و المميّزات اللغوية للكلمة أو الجملة، و لأنّ الترادف يقتضي وجود كلمات مختلفة من حيث أصواتها، فهذا دليل على تميّز كل واحدة منها عن الأخرى. ينظر: المرجع نفسه و الصفحة نفسها.

يرتبط بهذه الألفاظ من عناصر عاطفية و تعبيرية وإيحائية خاصة سوف تأخذ في الظهور و النمو ممتدة في خطوط متباعدة ». [1]

فعلـى المحلـل الـدلالي إذن، أن ينتبـه إلـى تلـك الفـروق المعنويـة الدقيقـة التـي تكـون بـين الكلمات التي تبدو مترادفة، فقد يكون الفظ الواحد مناسبًا للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول العام، كما قد ترتبط بعض الكلمات بتلك المعاني العاطفية أو الانفعالية أو غيرها التي لا نعثر عليها في باقي الكلمات الأخرى التي يعتقد أنّها مرادفة لها.

و من الأمثلة التي ذكرها أولمان(*) في هذه الحالة الكلمات الزوجية الآتية[2]:

ox-beef, sheep-mutton, pig-pork, calp-veal

فكل كلمتين تشيران إلى مدلول عام واحد غير أنّ كل واحدة منهما اختصت بجانب من المعنى لا تشاركها صاحبتها فيه كما يظهر فيما يأتي[3]:

1- ox = الثور, beef = لحم الثور.

2- sheep = الغنم, mutton = لحم الغنم.

3- pig = خنزير, pork = لحم الخنزير.

4- calf = عجل, veal = لحم العجل.

مـع العلـم أنّ الكلمـة الأولـى -مـن اليسـار إلـى اليمـين- فـي كـل مجموعـة، كلمـة إنجليزيـة والثانية من أصل فرنسي.

أمّـا جـون لاينـز فيـرى أنّ التـرادف أنـواع، أشـملها التـرادف المطلـق و هـو تـرادف نـادر فـي اللغـات الطبيعيـة، و يتحقّـق بتحقّـق ثلاثـة شـروط و هـي: أن تكـون المترادفـات كاملـة التـرادف، ومترادفة كليا و مترادفة تمامًا، و إذا غاب شرط أو شرطان فنكون أمام ما يسمى بالترادف الجزئي.

و هذا الآن توضيح لهذه الشروط [4]:

1- تعتبر المترادفات كاملة الترادف إذا كانت كل معانيها متطابقة.

2- تعتبر المترادفات مترادفة كليًا إذا كانت مترادفة في السياقات كافة.

---

[1] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 97.

[*] – الأمثلة في اللغة العربية كثيرة منها تلك التي ذكرها بعض الأصوليين، ينظر: ص44 إلى47 من هذا البحث.

[2] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 99-100.

[3] – المرجع نفسه، هامش ص 100.

[4] – جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، ص 54.

3- تعتبـر المترادفـات مترادفـة تمامًـا، إذا كانـت متطابقـة فـي كـل مجـالات المعنـى ذات العلاقة.

و أورد جون لاينز بعض الأمثلة لبيان هذه الحالات المختلفة، منها[1]:

- big _كبير_ و large _واسع_ اللتان يمكن أن تردا في جمل على النحو الآتي:

they live in a big large house - إنّهم يعيشون في بيت كبير/واسع.

y will tell my big sister – سأخبر أختي الكبرى/الضخمة.

y wille tell my large sister – سأخبر أختي الضخمة.

إنّ الجمل الثلاث سليمة التركيب و قابلة للتفسير، فهي تبيّن أنّ big لها في أقل تقدير معنى واحد لا تشاركها فيه large و لهذا فهما ليستا كاملتي الترادف بموجب المعيار الأوّل.

- تبدو الكلمات الثلاث: flaw خلل و defect عيب و blemish شائبة أنّها تحمل معنى واحدا، إلاّ أنّه لا يمكن استخدام أيّ منها بدلا من الأخريين _كما يقول سميث وولسون_ ففي الوقت الذي تستخدم فيه blemish أو Flaw على نحو اعتيادي لتشير إلى الهيئة العامة للفرد، و أنّ flaw أو defect تستخدم للإشارة إلى مناظرته، فإنّه من الغريب استخدام blemish للإشارة إلى استدلاله.

و يختم جون لاينز حديثه عن الشرط الثاني من شروط الترادف الكلي بقوله: « ممّا لا شك فيه أنّ الفروق السياقية يمكن تفسيرها في حالات كثيرة على نحو مرضٍ في ضوء فوارق مستقلة في المعنى يمكن التحقق منها، إلاّ أنّ الأمر ليس هكذا دائمًا ». [2]

أمّا فيما يخص الشرط الثالث من شروط الترادف المطلق فيمكن توضيحه بالأمثلة من هذا النوع[3]:

statesman _رجل دولة_ في مقابل politician _رجل سياسي_ و theifty _مقتصد_ في مقابل mean _بخيل_ أو stingy _بخيل_ في مقابل economic _مقتصد_، و stink _رائحة نتنة_ أو stench _نتانة_ ضد fragrance _عطر_ في مقابل smell _رائحة كريهة_ و crafty أو cunning _بارع_ في مقابل skilful و ماهر/حاذق في مقابل clever _موهوب/ذكي_ إلخ.

---

[1] – المرجع نفسه، ص 55-56.

[2] – المرجع نفسه، ص 56.

[3] – جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، ص 58.

ففي كل ثنائية من هذه الثنائيات هناك كلمة تختلف عن أختها من حيث تضمنها لمعنى إضافي يدلّ على الاستحسان أو الاستهجان. و عليه فإنّ هذه الثنائيات ليست مترادفة ترادفًا تامًا لأنّه -كما يقول جون ليونز- لا يمكن أن نقول عن المفردات أنّها مترادفات تمامًا إلاّ إذا كانت لها المعاني الوصفية(*) و التعبيرية(**) و الاجتماعية(***) ذاتها. (1)

و يمكن _كذلك_ أن نمثّل لهذه الحالة الثالثة بما كان يسمى في بريطانيا مفردات الطبقة الراقية (U_Vocabulary) و مفردات الطبقات الأخرى (Non_U Vocabulary)، فكل طبقة اجتماعية تستخدم مفردات خاصة بها و لا تستخدم مفردات الطبقة الأخرى حتّى و إن كانت تحمل المعنى الوصفي ذاته.

و لا شك أنّ الحديث عن الترادف بين اللغات المختلفة و حتّى بين الثقافات المختلفة _كالإسلامية و الغربية_ يطرح مشاكل أعقد من الحديث عن الترادف داخل اللغة الواحدة، لأنّ الصعوبة في هذه الحالة تطرح بحدّة حتّى على مستوى المعاني الوصفية للمفردات، ناهيك عن المعاني التعبيرية و الاجتماعية، لنبحث على سبيل المثال عن مفاهيم الكلمات الآتية في الثقافات المختلفة: الحرية، المساواة، العدل، المسؤولية، الكرامة، الحقوق، الواجبات إلخ...

و لأجل كل هذه الصعوبات و غيرها، ترى المدرسة السياقية أنّ تحديد معاني الكلمات يتطلب تحديد السياقات اللغوية و المقامية التي وردت فيها ثم تحليل هذه السياقات لعلّنا بهذا نصل إلى المعنى المقصود فعلا في كل حالة من الأحوال المختلفة التي يمكن أن ترد فيها كلمة ما.

(*) – المعنى الوصفي _و يسمى المعنى الأساسي أو المعنى الإدراكي..._: يقدّم لنا هذا المعنى بيانات وصفية صائبة أو خاطئة طبقًا لصواب أو خطأ القضايا التي تعبّر عنها. ويملك هذا المعنى تنظيمًا مركبا يمكن مقارنته بالتنظيمات الفونولوجية والنحوية، فمثلاً يمكن تحديد معنى امرأة بالملامح التمييزية الآتية: إنسان+أنثى+بالغ. لذا يعتبر هذا المعنى أساس حدوث عملية التواصل اللغوي. ينظر: جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ص 35. وأحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 36.

(**) – المعنى التعبيري: يرتبط هذا المعنى بكل الأشياء التي تقع في مجال «التعبير عن الذات» ويمكن أن ينقسم إلى أنواع أصغر بطرق متنوعة لأغراض معيّنة _كما يقول جون ليونز_، منها المعنى الانفعالي _أو العاطفي_ الذي يوليه نقاد الأدب والفلاسفة العقلانيون اهتمامًا خاصا. ينظر: جون ليونز، اللغة وعلم اللغة، ص 193-194.

(***) – المعنى الاجتماعي: من الأوائل الذين تحدّثوا عن هذا المعنى مالينوفسكي. _ينظر: ص80- 81 من هذا البحث_ ويتعلّق هذا المعنى باستخدام اللغة في تأسيس الأدوار والعلاقات الاجتماعية وتدعيمها، وبالتالي فهو يتعلّق بتلك الأقوال التي تنحصر وظيفتها _كما يقول جون ليونز_ في تزييت عجلات التعامل الاجتماعي كالتحايا والاعتذارات...ينظر: جون ليونز، اللغة وعلم اللغة، ص 194.

(1) – جون ليونز، اللغة و علم اللغة، ص 202.

والجدير بالذكر أنَ السياقات اللغوية لا تكون على درجة واحدة من الأهمية من حيث تزويدنا بمعلومات دلالية تخصَ كلمة من الكلمات،كما أنَ هناك سياقات لا أهميَة لها في التحليل الدلالي لذا يمكن استبعادها، وقد ذكر توشيهيكو إيزوتسو أنَ هناك ما يقارب سبع حالات يمكن أن يتَخذ فيها السياق اللغوي أهمية إستراتيجية في منظور منهج التحليل الدلالي وهي[1]:

1- أبسط حالة يكون فيها مقطع مهمَا من الوجهة الدلالية، تحدث عندما يوضَح المعنى الدقيق لكلمة في سياقها بفضل وصف لفظيَ. وهذا ما يمكن تسميته اصطلاحا «التعريف السياقيَ «contextuel definition» مثال ذلك كلمة «برَ» في سورة البقرة: 177.

حيث يبيَن سياق الآية أنَ «البرَ» هو ذلك النوع من الصلاح أو الاستقامة الذي يصدر على نحو طبيعيَ عن إيمان توحيديَ عميق بالله. ويوضع مفهوم «البرَ» على نحو واضح وثيق الصلة بمفهوم «الصَدق» في الإيمان ومفهوم «التقوى»[*].

2- أهميَة المرادف في مسألة التحليل. فعندما تستبدل الكلمة ألف بالكلمة باء في المقطع نفسه أو في النَوع نفسه تماما من السَياق اللفظيَ، سواء أكان مجال استخدامها أوسع أم أضيق من مجال الكلمة باء، يكون الاستبدال معينا لنا في دراسة الصَنف الدلالي لأيَ من الكلمتين.

انظر مثلا سورة الأعراف، الآيتين 94-95: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ **(94)** ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آَبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ **(95)**﴾.

من المقارنة بين الآيتين 94 و95 سيُرى أنَ تركيب «البأساء و الضَرَاء» كلَه في الآية الأولى يحلَ محلَه في الثانية كلمة «السيَئة» من دون أيَ تغيير جوهريَ في المعنى...ونلاحظ أيضا أنَ هذه «السيَئة» تضاد في الآية95 «الحسنة»، التي تعني عادة «good» أو «goodness»، التي هي نفسها تحلَ محلَها في المقطع نفسه كلمة «السَرَاء»، التي تعني تقريبا «السَرور» أو «السَعادة».

3- أهمية التقابل و التغاير في التحليل. فكلمة «خير» مثلا ربَما تكون المرادف الأقرب للكلمة الإنكليزيَة «good» بالمعنى الأخلاقيَ. لكنَه توجد في العربيَة كلمات أخر كثيرة تبدو تشترك على نحو متزامن في الإيحاء العام بـ«الخير»...منها... «الحسنة». الاختلاف بين «الخير»

---

[1] – توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية-الدينية في القرآن، تر: عيسى علي العاكوب، ط1، سوريا-حلب-: دار الملتقى، 2008، ص 97 إلى ص 105.

[*] – لمعلومات أوفى عن هذه الآية ينظر: ص232 -233 من هذا البحث.

و «الحسنة» سيوضَح إلى حدَ كبير بمعرفة أنَ «الخير» يستعمل عادة مضادا لـ «الشَر» بينما تضاد «الحسنة» بـ «السيَئة». وإذا ما استطعنا أن نتحقَق من المعنى الدقيق لأيَ من التعابير الأربعة سنغدو أكثر تأكَدا أيضا في شأن معنى الثلاثة الباقية.

أحيانا نجد كلمتين مختلفتين تُضادَان تعبيرا ثالثا. فكلمة « كافر»... تقابَل في الأعمَ الأغلب بـ «مؤمن». لكنَ هناك كلمة أخرى، هي«فاسق» ،تُجعل أيضا في مواضع كثيرة مقابلة لـ «مؤمن». ولكونها مضادة لـ «مؤمن»، وتقف على الأساس نفسه مثل « كافر»، لابدَ من أن تشير كلمة «فاسق» إلى خاصَيَة بغيضة لدى إنسان من النَاس فيما يتَصل بالمسائل الدينيَة، ويمكن افتراض أنَه إنسان متميَز بموقف خاصَ متمثَل في معادة اللَه...و في رأي البيضاويَ، الفاسق هو جوهريًا الكافر؛ الاختلاف فقط في أنَ الفاسق نمط عنيد جدا من الكافر(متمرَد في الكفر). ويمكن أن نشير إلى أنَه في الأزمنة التي أعقبت نزول القرآن تغدو هذه الكلمة تعبيرا تقنيًا يدلَ على صنف مستقلَ يقف بين المؤمن و الكافر، «مؤمن» اقترف ذنبا خطيرا أقلَ من«الشرك».

4- على سبيل صنف ثانويَ خاصَ من المجموعة الأخيرة ...هناك الحالة التي تفسَر فيها البنية الدلالية للكلمة الغامضة «كذا» بلغة صورتها السلبية، «ليس كذا». ويمكن إثبات أنَ المحاولة محكوم عليها غالبا بالإخفاق، لأنَ«ليس كذا» يمكن منطقيا أن يكون أيَ شيء خارج «كذا». ومن حسن الحظَ في أيَة حال أنَ هذا لا ينطبق على تلك الحالات التي يكون فيها حقل الإشارة محدودا جدًا...ويمكن القول على الحقيقة إنَه في الحقل المحدود للإشارة في التقييم الأخلاقيَ، تميل المعرفة حول «ليس كذا» إلى أن تكون أداة فعَالة جدا في تحديد الصَنف الدلالي لـ «كذا» نفسه. وإنَ معرفة أنماط السلوك التي يشار إليها عادة بالتعبير: «هذا غير جيَد» مهمَة للباحث الدلالي بقدر أهمية معرفة أنماط السلوك التي تسمَى عادة «جيَدة».

الفعل« استكبر» أحد التعابير الأكثر أهميَة في التقييم السلبي في القرآن. ويعني تقريبا« أن يكون كبيرا مع فخر»، «أن يتصرَف بعجرفة وبازدراء»، ويستخدم في الإشارة إلى صفة مميَزة للكافر. وفي المثال الآتي يظهر هذا الفعل في صورته السلبية ويصف من الخلف، إذا جاز التعبير، سلوك إنسان يتصرَف «بعجرفة». ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾. سورة السجدة الآية: [15].

مـا خـطَ السـلوك الـذي يتبنَـاه «أولئك الـذين لا يستكبرون»؟_ كيف يتصـرَفون فعليَا عنـدما يجدون أنفسهم وجها لوجه أمام الآيات الإلهيَة؟ ونعني معرفة شيء إيجابي وواضح عن هذا معرفة كثير من الأشياء حول طبيعة ذلك النوع الخاص من الاستكبار الذي تعنيه كلمة «استكبر».

5- إنَ المعجم اللغوي الكامل للغة من اللغات يؤلَف نسيجا متشابكا جدا من التجمعات الدلالية. وفكَ هذا النسيج أحد الأعمال المهمَة للدارس الدلالي. ويكون مقطع مهمَا دلاليا عندما يسهم على نحو ما في تحديد حدود حقل من حقول المعنى. وهكذا فإنَه في القرآن يأخذ الفعل «افترى» على نحو متكرَر «مفعولا» له الاسم «كذبا» مشكَلا هكذا مجموعة متضامة تقريبا. وتنضمَ إلى هذه المجموعة كلمة« ظالم». والحقيقة أنَ تعبير ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّـهِ كَذِبًا ﴾ سورة الأنعام الآية: [93]. واحد من التراكيب الثابتة في كتابنا العزيز. وهذا يوضَح أنَ الكلمات الثلاث، افترى- كذبا- ظالم، تؤلَف في القرآن مجموعة خاصة أو مجموعة مؤتلفة، أي حقلا دلاليَا.

6- هناك عدد من المقاطع تساعد فيها المشابهة parallelism في إبراز جانب خاص من الحقل الدلالي. ففي سورة العنكبوت مثلا نرى الجملتين الآتيتين تظهران إحداهما بجانب الأخرى:

﴿ ... وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ (47)... وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ (49)﴾.

المشابهة في البنية هي نفسها دليل واضح على حقيقة أنَ« الكافر» و «الظَالم» مترادفان دلاليان على الأقلَ بقدر ما يكون رفض الإيمان بآيات اللَه هو المهم. وإلى مجموعة « الكافر» و«الظَالم» هذه يمكن أن نضيف عضوا آخر، هو «الفاسق»، إذا ما انتبهنا إلى مثال آخر للمشابهة موجود في سورة المائدة. ﴿... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (44) ... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (45)... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (47) ﴾.

و ههنا توضع الكلمات الثلاث، كافر و ظالم و فاسق، من الوجهة الدلالية مساويا كلَ منها الأخرى في شأن عدم الحكم بما أنزل اللَه. وهكذا سيكون جليا أنَ هذه الكلمات تحدَد مظهرا محدَدا لحقل دلالي أوسع، هو حقل الكفر.

7- تستعمل التعابير الأخلاقية المفتاحية في القرآن عموما في سياقات ذات مغزى ديني عميق.ونجدها أحيانا، مستعملة حتَى ضمن حدود القرآن في سياقات غير دينيَة تكشف الجوانب الدنيويَة لمعانيها. هذه الحالات تزوَد الباحث الدلالي بمادة قيَمة جدا للارتقاء

بدراسته لبنية الكلمة المقصودة. مثال ذلك كلمة كافر في سورة الشعراء .﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) ﴾.

يقول هذا فرعون لموسى في سياق غير ديني واضح للمعنى، عندما قتَل موسى مواطنا مصريا من رعايا فرعون. ولا شيء حقًا يلقي مثل هذا الضوء الواضح على العنصر الأساسي لـ «عدم عرفان الجميل»، الذي يؤلَف النواة الدلالية للجذر « ك ف ر».

4- المستوى التركيبي[*]:

يسمح لنا التحليل على المستوى التركيبي، بالتعرّف على ما يسمى بالمعاني التركيبية structural meanings أو المعاني القواعدية grammatical meanings في مقابل المعاني المعجمية lexical meanings. و ذكر فريز[**] أنَ هذا النوع من المعنى يشمل ثلاثة أنواع على الأقل من المعاني و هي[1]:

---

[*] – تأثر بعض المحدثين بالنظرية السياقية، و حاولوا تطبيقها على اللغة العربية، من أهم تلك المحاولات محاولة تمّام حسّان - وهو من تلاميذة فيرث-، التي تتجلّى خاصة في كتابه: « اللغة العربية معناها و مبناها ». فعلى المستوى التركيبي مثلا، حاول تكييف النظرية السياقية مع ما جاء به العرب القدامى وخاصة عبد القاهر الجرجاني الذي استفاد منه كثيرًا كما يعترف هو بذاته، وقال بأنّ دراسة عبد القاهر للنظم « تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية ». وهذا نص قوله: « ولمّا ظهر الاتجاه البلاغي إلى دراسة المعنى، كان من طلائع كتبه دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة للعلاّمة عبد القاهر الجرجاني، الذي اعترف لأرائه الذّكية بقدر غير يسير من الفضل على الجزء الخاص بتناول المعنى النحوي و الدلالي من هذا الكتاب، حيث جرى الانتفاع أحيانًا بعبارات هذا العلامة و أحيانًا أخرى بإشاراته... ولقد كانت مبادرة العلامة عبد القاهر رحمه الله بدراسة النظم و ما يتّصل به من بناء و ترتيب و تعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب و... أجدني مدفوعًا إلى المبادرة بتأكيد أنّ دراسة عبد القاهر للنظم و ما يتّصل به، تقف بكبرياء كتفًا إلى كتف، مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب و تفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر». ينظر: تمّام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 17-18-19.
و هذا الآن ملخّص لأهم الوظائف النحوية المستفادة من التحليل التركيبي في اللغة العربية كما وردت في بحث تمّام حسّان:

1- **الوظائف النحوية الخاصة**: كالفاعلية و المفعولية...
2- **الوظائف النحوية العامة**: و هي المستفادة من الجمل و الأساليب بشكل عام. كالدلالة على الخبر و الإنشاء والإثبات والنفي....
3- **قرائن التعليق**: و يقصد بها إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة مجموعة من القرائن و القرائن نوعان:

أ- **القرائن المعنوية _العلاقات السياقية Syntagmatic Relations_ و هي**: « مجموعة من العلاقات التي تربط بين المعاني الخاصة حتى تكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها » و تشمل: الإسناد، التخصيص، النسبة، التبعية.

ب- **القرائن اللفظية و عرّفها تمّام حسّان بقوله**: « هي عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية، فيمكن بالاسترشاد بها أن نقول هذا اللفظ فاعل، و ذلك مفعول به أو غير ذلك ».

و شبّه هذه القرائن بمعالم الطريق التي يهتدي بها المرء إلى المكان الذي يقصده. ينظر: البيان في روائع القرآن، ج1، ص 10. وتشمل: العلامة الإعرابية، الرتبة، الصيغة، المطابقة، الربط، التضام، الأداة، التنغيم. لتفاصيل أكثر. ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص177وما بعدها.

[**] – فريز _1952_ لساني أمريكي، يعتبر رائد المدرسة التركيبية في النحو الإنجليزي Structural Grammar التي بلغت قمّتها في العقد الخامس من القرن الماضي.

[1] – جون لاينز،علم الدلالة، ص58.

أ- معاني المفردات القواعدية:

و المقصود من ذلك أقسام الكلام الرئيسية و هي: الاسم، الفعل، الصفة، الظرف والكلمات الوظيفية و هي خمس عشرة مجموعة من أمثلتها:

قد (فعل مساعد) may.

و (حرف عطف) and .

على (حرف جر) at.

لماذا why.

على الرغم من although.

نعم yes.

رجاءً please.

ال (التعريف) the.

لا (أداة نفي) not.

جدا very.

فعل مساعد بدون معنى قاموسي do.

هناك there.

أوه ! (للاستغاثة) oh.

أصغ listen.

دعنا let's. [1]

إنّ المفردات القواعدية تعود إلى المجموعات المغلقة، بينما تعود المفردات المعجمية إلى المجموعات المنفتحة، ثم إنَ كل المفردات المعجمية لها معنى معجمي و آخر قواعدي، فكلمة بقرة على سبيل المثال لا تشير فقط إلى مفهوم معيّن و لكنّها تشير إلى جانب آخر من المعنى مثلاً المادة أو الصفة أو الحدث فلا شك أنّ لهذا التحديد أهمية في التحليل الدلالي. [2]

[1] – ف. بالمر، علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، بغداد: الجامعة المستنصرية، 1985، ص 150.

[2] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 59-60.

ب- **معنـى الوظـائف القواعديـة (العلاقـات القواعديـة):** The meaning of Grammatical functions

إنّ بعـض العلاقـات القواعديـة فـي الجمـل ذات أهميـة فـي التحليـل الـدلالي، لقـد ذهـب تشومسكي Chomsky إلى أنّ المفاهيم الوظيفية مثل الفاعل و المفعول به و الخبر و الفعل هي التي تحدّد العلاقات الأساسية العميقة التركيب بين المفردات المعجمية.

و حاول كل من كاتز و فودر و بوستل أن يكوّنوا نظرية لعلم الدلالة عن طريق مجموعة من القوانين الإسقاطية projection rules التي تحدّد طبيعة العلاقات بين المفردات المعجمية في الجملة. لكن جون لاينز يرى أنّ « هذه المفاهيم مثل الفاعل و الخبر و المفعول به تصعب بلورتها في النظرية النحوية بالوضوح الذي يتصوره جومسكي. و لذا فإنّ حالة القوانين الإسقاطية التي تفسّر الجمل على أساس تلك المفاهيم ليست بالوضوح الكافي ». [1]

و يتّضح المعنى النحوي كما في حالة المقارنة بين أزواج الجمل التي تشبه ما يلي[2]:

1- The dog bit the postman. الكلب أمسك بساعي البريد

2- The postman bit the dog. ساعي البريد أمسك بالكلب

إنّ هاتين الجملتين تختلفان في المعنى، لكنّ هذا الاختلاف لا يمكن أن يعزى إلى أيّ مفردة من المفردات المكونة للجملتين كما هو الأمر في الاختلاف بين (1)، و (3).

3- The dog bit the journalist. الكلب أمسك بالصحفي

4- The postman pacified the dog. ساعي البريد ربت على الكلب

و الاختلاف الدلالي بين (1)، و (2) هو أنّ في (1) تكون (The dog) فاعلاً، و(postman) مفعولا به، بينما في (2) تكون الأدوار النحوية منعكسة.

و هنا نلاحظ مدى أهمية رتبة الكلمة في تحديد هذه المعاني. [*]

و يميّز النحو الإنجليزي بين أنواع عديدة من المفعول به، منه ما يسمى بمفعول النتيجة Object of result و الذي يقول عنه جون لاينز أنّ له أهمية خاصة في علم الدلالة. و قد بيّن ذلك بهاذين المثالين:

---

[1] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 62.

[2] – جون لاينز، اللغة و علم اللغة، ص 214-215.

[*]–للاطلاع على مفهوم الرتبة في اللغة العربية و أهميتها، ينظر على سبيل المثال: تمّام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص205-210.

1- يقرأ الولد الرسالة.

2- يكتب الولد الرسالة.

تبيّن الجملة الأولى أنّ الرسالة موجودة قبل عملية القراءة، بينما تبيّن الجملة الثانية أنّ الرسالة ستتواجد بعد الانتهاء من الكتابة، و عليه فإنّ الرسالة في الجملة الأولى تعتبر من الوجهة التقليدية مفعولاً به اعتياديًا للفعل قرأ، في حين تعتبر في الجملة الثانية مفعول نتيجة. ومن وجهة النظر الدلالية فإنّ أيّ فعل يأخذ مفعول النتيجة يمكن أن يسمى بالفعل (المسبب الموجد) existential-causative و من هذه الأفعال الأكثر شيوعًا في اللغة الإنجليزية الفعل make _يعمل_. [1]

و تكمن أهمية هذا المفهوم للمسبب الموجد كما يقول جون لاينز: « في حقيقة أنّ هنالك عمومًا درجة عالية من التوافق[*] interdependence بين فعل ما أو صنف أفعال و بين اسم ما أو صنف أسماء في الجمل التي تحتوي على تراكيب مفعول النتيجة، و كمثال على ذلك فإنّ أي تحليل دلالي للاسم « صورة » لن يكون مرضيًا إذ لم يحدّد العلاقة التلاؤمية بين هذا الاسم و بين بعض الأفعال مثل « يصبغ » أو « يرسم » و بالمثل، فحقيقة أنّ هذه الأفعال قد تأخذ الاسم صورة كمفعول نتيجة يجب أن تحدد كجزء من معانيها ». [2]

فلا شك إذن أنّ لمفهوم التوافق التلاؤمي syntagmatic interdependence أهمية خاصة في تحليل مفردات أية لغة. و يقول جون لاينز: « إنّ لهذا المفهوم مجالات تطبيقية أوسع من أن نمثلها هنا. إنّ هنالك فرضيات مسبقة تربط بين أصناف معيّنة من الأسماء وأخرى من الأفعال عندما يكون الاسم فاعلا (مثل الطير: يطير، السمكة: تسبح) و بين الصفات و الأسماء (أشقر: شعر، فاسد: بيض) و بين الفعل و المفعول به (يسوق: سيارة) وبين الفعل و الاسم في علاقة وسيلية أو آلية (يعضَ: أسنان، يرفس: قدم) و هكذا ». [3]

ت- **معنى أنواع الجمل**: The meaning of sentence type

الجمل أنواع فهناك الجملة الخبرية declarative و الاستفهامية interrogative والأمرية imperative و التعجبيةexclamative .و يمكننا أن نميّز شكليًا بين هذه الأنواع من الجمل.

---

[1] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 63.

[*] – المقصود بالتوافق هو توقف شيء على آخر.

[2] – المرجع نفسه، ص 63-64.

[3] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 64.

لـذا اقتـرح الـبعض و مـنهم كـاتز و بوسـتل أن توضـع مؤشـرات علـى الجمـل المختلفـة مثـل مؤشـر السـؤال و مؤشـر الأمـر و أن تكـون هـذه المؤشـرات تشـبه دلاليًـا العناصـر القواعديـة والمعجميـة. فمثلاً يمكن أن يـدرج المؤشـر الأمـري فـي القـاموس ضـمن المـدخل الـذي يعرفهـا بأنّهـا تعني إلى حد ما يطلب المتكلم (يسأل، يرجو، يصرّ على إلخ...). [1]

لكن هناك بعض المشاكل التي تطرح على مستوى التحليل الجملي منها عدم وجود توافق دائم بين أنواع الجمل المعرّفة قواعديًا و وظائفها كما في حالة الجمل الآتية:

أ
- أريد أن أعرف أين كنتَ.
- أنا أصر على أن تبقى أنت.

ب
- هل سمعت أخبار فوزنا؟.
- ألم أطلب منك أن تترك هذا.

ت
- حاول أن تفهم أني لا أستطيع ذلك.
- أخبرني ماذا فعلت.

إنّ الجملتين فـي _أ_ خبريتـان لكنهمـا ليسـتا إخبـاريتين، و فـي _ب_ اسـتفهاميتان لكنهمـا ليستا سؤالين، و الجملتان في _ت_ طلبيتان لكنّهما ليستا أمرين. [2]

لذا يقول بالمر: « من المفيد...أن نقتصر استعمال خبرية و استفهامية و طلبية على وصف هذه الأنواع الجملية، وأن نستعمل تعابير: إخبار و سؤال و أمر للوظائف...». [3]

ثم إنّه قد تستخدم الجملة للتعبير عن معنى غير المعنى الظاهر من شكلها النحوي، وفي هذه الحالة على المحلّل الدلالي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق غير اللغوي لاستنتاج معناها. و هذا ما يفهم من قول جون ليونز الآتي: « من المسلّم به أنّه في أيّ مناسبة مفترضة يمكن أن يستخدم المتكلّم جملة على نحو غير مميز ليعني شيئًا ما يختلف _أو يزيد_ عن معنى ما يستخدم استخدامًا مميزًا، و هناك مع ذلك ارتباط جوهري بين معنى جملة ما واستخدامها المميّز فعلى

---

[1] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 65.

[2] – بالمر، علم الدلالة، ص 172-173-174.

[3] – المرجع نفسه، ص 173.

سبيل المثال يمكن أن تستخدم الجمل الخبرية استخدامًا غير مباشر لتوجيه الأسئلة، و لإصدار الأوامر، و لمنح الوعود، و لبيان مشاعر المتكلم...و لنأخذ مثالاً مشهورًا:

4-It’s cold in here. الجوّ بارد هنا

فلهذه الجملة الشكل النحوي الخاص بالجملة الخبرية لكن قد يحسن استخدامها في ظروف مناسبة استخدامًا غير مميّز و غير مباشر بدلا من:

5-Close the window (please) ! أغلق الشباك من فضلك

و ذلك لحمل المخاطب على عمل شيء ما أي على أنّها توجيه، و ذلك لأنّ (4) تستخدم استخدامًا مميّزا لصياغة خبر ما، و هذا الخبر يستطيع المخاطب أن يفسره و أن يستنتج منه على ضوء العوامل السياقية المصاحبة له أنّه من الممكن أن يستخدم كذلك عند الاقتضاء استخدامًا غير مميّز و غير مباشر...». [1]

من خلال ما سبق نقول إنّ العلماء أدركوا أنّ المعنى المعجمي عام ومتعدد،لذا بحثوا عن المعنى على مستوى الجمل،كما أدركوا أهمية البنية القواعدية لهذه الجمل في تحديد المعاني وتمييزها.

وعن هذا يقول جون لاينز John Lyons «وإلى عهد قريب كان اللغويون يوجَهون اهتماما للمعنى المعجمي أكبر بكثير ممَا يوجهونه لمعنى الجملة،ولم يدم ذلك طويلا فقد أصبح من المسلم به الآن-بشكل عام- أنَ المرء لا يستطيع أن يفسَر الواحد منها دون أن يفسَر الآخر،ويعتمد معنى جملة ما على معنى مفرداتها المكونة لها...ويعتمد معنى بعض المفردات- إن لم يكن كلها -على معنى الجمل التي تذكر فيها،بيد أنَ البنية النحوية للجمل...وثيقة الصلة أيضا بتحديد معانيها أي يجب أن نأخذ أيضا في حسباننا المعنى النحوي باعتباره مكونا إضافيا لمعنى الجملة،وبقدر ما يهتم علم اللغة اهتماما أساسيا بوصفه النظم اللغوية يقع المعنى النحوي و المعنى المعجمي ومعنى الجملة بشكل واضح في مجال الدلالة اللغوية». [2]

---

[1] – جون لاينز، اللغة و علم اللغة، ص 228-229.

[1]- المرجع نفسه، ص 189.

5- المستوى الدلالي _المقام_[*]:

يعرّف هاليداي _Halliday_ المقام بقوله هو: « البيئة التي تجعل الحياة تدبّ في النص، أي أنّنا نستطيع أن نحدّد مفهوم المقام Situation على أنّه الظروف أو الملابسات ذات الصّلة بكلّ ما هو خارج النّص، Extra-Textnal سواء كان لغويًا Linguistic أو غير لغوية Non Linguistic ممّا يتّصل بالحدث اللغوي أو النص موضوع البحث و الدراسة ». [1]

و لقد حدّد « فيرث » عناصر هذه الظروف و الملابسات في[2]:

أ- الصفات وثيقة الصلة بالمشتركين أشخاص شخصيات.

- النشاط اللغوي-verbal action- للمشتركين.

- النشاط غير اللغوي-non_ verbal action- للمشتركين.

ب- الموضوعات التي لها صلة بالحدث اللغوي-relevant objects-.

ت- أثر النشاط اللغوي.

ويقول جون لاينز لن يستطيع السامع فهم التفوه (المنطوق) utterance من دون الإشارة إلى العناصر ذات العلاقة بالوضع (المقام). فكل تفوه يحدث في وضع زماني-مكاني spatio temporal معينين يضم إلى جانبه المتكلم و السامع و الأفعال التي يقومان بها في ذلك الوقت والأشياء و الأحداث الخارجية المتعدَدة التي جرت في ذلك الوقت إضافة إلى المعرفة المشتركة بين المتكلَم و السامع بخصوص ماقيل سابقا، بقدر ما يهمَ ذلك في فهم التفوَه. كما يجب أن يضمَ الموافقة الضمنية للمتكلَم و السامع لكل التقاليد و الاعتقادات و الافتراضات ذات العلاقة و المسلم بها من قبل أعضاء المجتمع الذي ينتمي إليه الطرفان[3].

وقد اعترف جون لاينز بالاستحالة العمليَة – وربَما المبدئيَة أيضا- لأن نعطي شرحا كليا لكل هذه العناصر المقاميَة أو كما سماها contextual features –الصفات النصَية- ، وهذا ما

---

[*] – للاطلاع على بعض جهود علماء العرب في هذا المجال ينظر على سبيل المثال:

- ص35 إلى ص42 و ص66 وما بعدها من هذا البحث.
- عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق، ص 58 إلى 71.

[1] – Michael Gregory and Susanne Carroll: Language and Situation, P 4.

نقلا عن: عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين، ص 82.

[2] – Firth, Papers in linguistics, P182.

[3] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 27.

يحول دون إمكانية انشاء نظريَة كاملة لمعاني التفوهات، إلاَ أنَ ذلك يجب أن لا يكون سببا في إنكار وجودها أو أهمَيتها[1].

أمَا عن طريقة عمل الباحث على مستوى التحليل المقامي، فقد وضَح ذلك فيرث بنموذج للفعل الكلامي من لهجة « كوكناي » وهو: « « Ahn gunna gi'Wun Fer bee » الذي يعني في الإنجليزية الفصحى I'm Going to get one forbert أنا ذاهب لآخذ ». ثم يتساءل بعد تقديم المثال السابق بقوله: ما أصغر عدد يمكن أن يشارك في المحادثة؟ أثلاثة؟ أو أربعة؟ وأين يمكن أن تكون الجملة منطوقة؟ و في أي مكان؟ في الداخل أم في الخارج؟ أم أثناء اللعب بالبلياردو؟ ما الأشياء المميّزة التي تلاحظ في المحادثة و ما الأثر الذي تتركه الجملة؟ ».[2]

لقد أعطى « فيرث » دورًا هامًا للأطراف المشاركة في عملية التواصل، فكل ما يقوله المشاركون في الحدث الكلامي و ما يسلكونه، يهم الباحث في علم الدلالة.

فالتعرّف على المتكلم مثلاً و صفاته يزودنا بمعلومات دلالية لا يستهان بها، خاصة و أنّ كلّ إنسان يحمل معه ثقافته و كثيرًا من واقعه الاجتماعي حيثما حلّ[3]. و هذه الصفات قد تكون متعلّقة بالجانب اللغوي _(معجمه الخاص، مميزاته الصوتية في مواقف معيّنة...) كما يمكن أن تكون غير لغوية_ كالتعرّف على جنسه (ذكر، أنثى)، و دينه و مكانته الاجتماعية إلخ..._

ثم إنّ علاقة هذا المتكلّم بالسامع تفرض نوعًا معيّنا من الحديث، بل و طريقة خاصة كذلك، فحديث الأب مع ابنه، يختلف عن الحديث هذا الأب مع زوجته، أو مع أخيه، أو مع صديقه، أو مع رئيسه أو مع مرؤوسه إلخ... و بالتالي فإنّ التعرّف على نوع العلاقة يمنحنا جزءا من المعنى أيضًا.

و بالإضافة إلى ما سبق ذكره فإنّ معرفة موضوع الحديث (ديني، سياسي، أدبي...)، و_أحيانًا_ معرفة مكانه و زمانه و وقته من اليوم (صباحًا، مساءً...)، يساهم في تزويد الباحث عن المعنى، بمعلومات لا يستهان بها في هذا المجال.

بل إنّ حتى ردود فعل المستمع _سواء كانت لغوية أو غيرها_ تساهم في تحديد الدلالة. فإذا قال الأب لابنه الصغير: ستنال ما تستحقّه هذا المساء. فإنّ هذا القول يحمل على الأقل

---

[1] – جون لاينز، علم الدلالة، ص 27.

[2] – فرانك بالمر، مدخل إلى علم الدلالة، ص 99.

[3] – Firth, Papers in linguistics, P27.

معنيين متناقضين _المكافأة أو العقاب..._ و لا يمكن تحديد المعنى المقصود إلاّ بمراعاة بعض عناصر المقام، منها رد فعل الابن _الخوف، البكاء...أو الفرح و البهجة..._ عندها نفهم ما يقصده الأب من كلامه.

فكل هذه العناصر المتعلّقة بالمقام، هي التي تسمح لنا بتحديد المعنى من مجموعة المعاني المحتملة من السياق اللغوي، و قول فيرث الآتي، يؤكد مرّة ثانية هذا الأمر: « لدى أهل المنطق نزعة إلى القول بأنّ للكلمات و الأطروحات « معنى » في حدّ ذاتها يمكن بطريقة أو بأخرى تحديده بمعزل عن المشاركين في الخطاب و الظروف و المناسبات التي وقع فيها الحدث الكلامي. يبدو أنّهم لا يرون في طرحهم أهمية الأخذ بعين الاعتبار دور المتكلمين و المستمعين. أما أنا فأقترح أنّه لا يمكن الفصل فصلاً تامًا بين الأصوات _المتكلمة_ و بين السياق الاجتماعي الذي تلعب فيه دورها، و بالتالي فإنّه يجب النظر إلى كل النصوص في اللغات المنطوقة على أنّها تحمل في طياتها مقومات القول، بحيث تحيل على مشاركين نموذجيين في سياق معمّم ».[1]

كما يؤكد جون لاينز من جهته على أهمية المقام في الدراسات الدلالية، حيث يرى أنَ معنى قول ما يشمل معنى الجمل المنطوقة إضافة إلى عوامل سياقية واقعة خارج نطاق الدلالة اللغوية وهذا نصَ قوله:«...معنى قول ما يشتمل على معنى الجملة المنطوقة إلاَ أنَ معناها لا يستنفد معناه،ويرجع بقية معناه إلى عوامل متنوعة يمكن أن نعرَفها بشكل تقريبي بالعوامل السياقية...» [2]وعليه، فإنَ «المرء لا يستطيع أن يقدم تفسيرا كاملا لمعنى الجملة دون ربط الجمل- من حيث المبدأ- بسياقات القول المحتملة ».[3]

و يرى فيرث أنّه يمكن إيجاد بعض أوجه التماثل بين المقام و بين كتب اللغة المزوّدة بصور توضيحية إلى جانب الكلمات الأساسية. كما عدّ السياق المقامي موازيًا للمستوى النحوي[4].

---

[1] – Firth, J.R. (1957) Papers in linguistics, Oxford University Press, P 226.

و انظر: ج.ب.براون، ج.يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطني، منير التركي، الرياض _المملكة العربية السعودية_: النشر العلمي و المطابع، 1997، ص 46.

[2] – جون لاينز، اللغة و علم اللغة، ص 190.

[3] – نفسه.

[4] – Firth, J.R. (1957) Papers in linguistics, P: 182.

و يعتبر« فيرث » سياق الحال أو المقام « أعظم منهج تخطيطي يمكن تطبيقه على الأحداث اللغوية ». [1]

لقد حاول كمال بشر كما حاول غيره[*]_تطبيق النظرية السياقية على اللغة العربية_، مستعينًا في ذلك بمثال بسيط و هو كلمة « ولد » حيث قال أنّ معناها الدلالي لا يتّضح كاملاً، إلاّ بمراعاة ما يلي[2]:

1- كلمة « ولد » باعتبار الوظيفة الصوتية هي عبارة عن مورفيم حر، مركب من عدد معيّن من الفونيمات هي /و/+/ل/+/د/. و هذه الفونيمات على هذا النحو من الترتيب هي جزء من معنى الكلمة، و ذلك بما لها من اتصال بهذه المجموعة من الفونيمات دون غيرها أي تكون هذه الكلمة على هذه الصورة الصوتية بالذات، جعل لها معنى خاصًا عن كلمة « بلد » مثلاً.

2- كلمة « ولد » لها معنى معجمي، يختلف أيضًا عن كلمات مثل: بلد_وجد_ولع. ندرك ذلك إذا ما استبدلنا كلمة (ولد) بهذه الكلمات في جملة معيّنة مثل (ولد نحيل) فإذا قلنا (بلد نحيل) لم يستقم المعنى.

3- كلمة « ولد » لعا معنى صرفي معيّن، ندرك ذلك بعد القيام بعملية إحصائية للسياقات الصرفية التي تستعمل فيها هذه الكلمة...

فجزء من معنى كلمة «ولد» أيضًا أنّها تكون فعلاً و تكون اسمًا، وفي الحالة الأولى قد تسند إلى المذكر، أو المؤنث مفردا و مثنى وجمعًا، وفي الحالة الثانية، قد تكون مفردًا أو مثنى أو جمع تكسير، وهذه تمثل المعنى الصرفي لها وهي جزء آخر من معناها.

4- كلمة « ولد » لها معنى نحوي، ندرك ذلك عن طريق بيان خصائصها النحوية أو وظيفتها في الجملة.

5- كلمة « ولد » لها معنى اجتماعي، و بيان هذا المعنى يتمّ عن طريق تتبع هذه الكلمة، اسمًا كانت أو فعلاً في الاستعمالات المختلفة في البيئة الاجتماعية المعيّنة...

---

[1] Firth, J.R. (1957) Papers in linguistics, P: 182.

[*] – لعلّ أهم محاولة هي تلك التي قام بها تمّام حسّان، لأنّها كانت الأشمل_ ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها_ وإنّما ارتأينا هنا أن نذكر محاولة كمال بشر لبساطتها و وضوحها.

[2] – حلمي خليل، الكلمة - دراسة لغوية ومعجمية -، الاسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980، ص 215-216-217.

6- مستوى المصاحبة اللغوية _الرصف_ Collocation[*]:

المصاحبة هي « الترابط المعتاد لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معيّنة في جمل تلك اللغة ».[1]

ويبدو أنّ الاهتمام بالكلمات الأخرى التي ترد في السياق الذي ترد فيه الكلمة المعينة بالدراسة _التحليل الرصفي_ يعد تطورًا للنظرية السياقية[**]. يقول أولمان: « هناك تطور هام

---

[*] – اختلف الدارسون العرب في ترجمة هذا المصطلح الأجنبي، فقابلوه بعدّة مصطلحات و هي: المصاحبة، التلازم، الاقتران اللفظي، الرصف والنظم، التضام، قيود التوارد. ينظر: حمادة محمد عبد الفتاح الحسين، المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم، «دراسة نظرية تطبيقية»، رسالة دكتوراه في أصول اللغة، جامعة الأزهر، مصر، 2007، ص 65.

[1] – R.H.Robins, general linguistics: an introductory survey, 2nd ed, (london: longman, 1978), P: 63.
نقلا عن: محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب، ص 30.

[**] – لقد تفطن العرب القدامى إلى ظاهرة المصاحبة اللغوية، قبل أن يتفطن إليها الغرب في العصر الحديث، ومن العلماء الذين أدركوا هذه الظاهرة:

- سيبويه _ت180هـ_: الذي تحدث تحت باب _الاستقامة من الكلام و الإحالة_ عن « المستقيم الكذب » وهو أن ترد كلمة ما مع كلمة لا تتناسب معها دلاليًا و إن كانت صحيحة نحويًا حيث يقول: «...و أمّا المستقيم الكذب فقولك: حَمَلْتُ الجَبَلَ، وشربت ماء البحر، ونحوه ». ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص 25-26.
- الجاحظ _ت255هـ_: و ممّا قاله في هذا الموضوع: «وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثلاً الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، و الجنة والنار، والرغبة و الرهبة، والمهاجرين و الأنصار، والجنّ و الإنس ». ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 21.
- أبو هلال العسكري _ت395هـ_: الذي يظهر إدراكه لهذه الظاهرة من المنهج الذي اتبعه في كتابه « الفروق اللغوية » لإثبات الفروق اللغوية بين المترادفات و عن هذا الأمر يقول: « فأمّا ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني و أشباهها فأشياء كثيرة:
  - و منها اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنيهما...
  - و منها اعتبار الحروف التي تعد بها الأفعال إلخ... فأمّا الفرق الذي يعرف من جهة ما تستعمل عليه الكلمتان فكالفرق بين العلم و المعرفة، و ذلك أنّ العلم يتعدى إلى مفعولين، و المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد فتصرفهما فهما على هذا الوجه، و استعمال أهل اللّغة إيّاهما عليه يدل على الفرق بينهما في المعنى ».

  ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 25-26.

و يوضح أبو هلال العسكري الفرق بينهما في موضع آخر من كتابه حيث يقول: « الفهم هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة، و لهذا يقال فلان سيّء الفهم إذا كان بطيء العلم بمعنى ما يسمع و لذلك كان الأعجمي لا يفهم كلام العربي، و لا يجوز أن يوصف الله بالفهم، لأنّه عالم بكل شيء على ما هو به فيما لم يزل، و قال بعضهم: لا يستعمل الفهم إلاّ في الكلام، ألا ترى أنّك تقول: فهمت كلامه، و لا تقول: فهمت ذهابه و مجيئه كما تقول: علمت ذلك...» ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 87. نلاحظ هنا كيف تنبّه أبو هلال العسكري إلى ظاهرة المصاحبة و أهميتها في التمييز بين الكلمات التي تبدو مترادفة كالعلم و المعرفة حيث استعان أبو هلال العسكري بالسياق اللغوي الذي ترد فيه كل كلمة من الكلمتين ولاحظ أنّ السياق الذي ترد فيه كلمة « العلم » يختلف عن السياق الذي ترد فيه كلمة « المعرفة » أي أنّ لكل كلمة من الكلمتين ألفاظا معيّنة ترد معها و لا ترد مع الأخرى.

للمفهوم العملي للمعنى تمثّل في دراسة طرق الرصف أو النظم Collocation وهو ما ركز عليه « فيرث » وأتباعه من اللسانيين البريطانيين ».[1]

إنّ أصحاب النظرية السياقية لا يهتمون بما تشير إليه الكلمة في الخارج، و لا بما تحيل عليه لهذا « فإنّ معنى الكلمة يستمد حياته من السياق فقط، بل إن المنهل الوحيد الذي تستقي منه اللفظة معناها هو مصاحبتها للفظة أخرى ».[2]

و قد اعتبر « فيرث » المصاحبة شكلا « من أشكال العلاقة الأفقية على المستوى المعجمي، و هي تختلف عن شكل آخر من العلاقة الأفقية على المستوى النحوي و هو ما يعرف بـ Colligation و هي علاقة بين باب من أقسام الكلام و باب آخر فالعلاقة بين مفردات العبارة Dark Night علاقة كلمة من قسم الاسم بكلمة أخرى من قسم الوصف و ليس هذا ما يعنيه بالمصاحبة »[3]. و إنّما المصاحبة تبيّن لنا أنّ « أحد معاني Night هو قبولها لمصاحبة Dark و أحد معاني Dark هو بالطبع مصاحبتها لـ Night...». [4]

أمّا عن الفرق الذي يعلم من جهة الحروف التي تعدى بها الأفعال فيقول أبو هلال العسكري: « كالفرق بين: العفو و الغفران، وذلك أنّك تقول: عفوت عنه، فيقتضي ذلك أنّك محتوم الذم و العقاب عنه، و تقول: غفرت له، فيقتضي ذلك أنّك سترت له ذنبه ولم تفضحه به ». ينظر: المرجع نفسه، ص 26.

و يظهر هنا جليًا أهمية مصاحبة حرف الجر للفعل.

يقول صاحب كتاب المصاحبة اللغوية إنّ أبا هلال العسكري: « اعتمد في التفرقة بين الألفاظ على مبدأ المصاحبة و...أفاد القارئ في تأصيل كثير من قواعد الاختيار لكثير من الألفاظ بجانب إدراكه الثاقب لأنواع المصاحبة العادية و غير العادية بالمفهوم الحديث. فقد بيّن أنّ الكلمة قد تخرج عن قواعد الاختيار بسبب التوسع و المجاز و هذا ما أقره اللغويون المحدثون... فقوله: « إلاّ على استعارة أو توسع » (الفروق اللغوية، ص 253) هو ما يعبر عنه « فيرث » « بالرصف البليغ » (عبد الفتاح عبد العليم، دلالة السياق، ص 73) Un Usual Collocation و قد أشار أبو هلال العسكري أيضًا إلى المدى« Range » الذي قد يتحرك فيه اللفظ مع غيره من الألفاظ و قد ترجم هذا عمليًا عند عرضه الفرق اللغوي بين كلمتي (الحقير و الصغير) بقوله: « و لا يقال للجمل: صغيرة على الإطلاق، و إنّما يقال: هو صغير بجنب الفيل » (الفروق اللغوية، ص 252) فهذه الكلمة لا تأتي مع الجمل مطلقة بل في سياق معيّن ». ينظر: حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية و أثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم ، ص 35.

لمعلومات أوفى حول جهود العرب القدامى في موضوع المصاحبة. ينظر: المرجع نفسه، ص 30 إلى 64.

[1] stephen Ullmann, Meaning and Style,New York:barnes & noble books,1973, P 9.

وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط5، القاهرة: عالم الكتب، 1998، ص 74.

[2] – محمد محمد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى، ص 122.

[3] – حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية، ص 75.

[4] – Firth, Papers in linguistics, P196.

و يقول « ليونز » أنّ « فيرث » عدّ التحليل على مستوى المصاحبة اللغوية « مرحلة متوسطة بين المرحلة المقامية Situational و المرحلة القواعدية Grammatical و قد اقترح أن يعالج _كليًا أو جزئيًا_ مع المعنى المعجمي، أي مع ذلك الجزء من معنى المفردات الذي يعتمد _لا على وظائفها في مقام خاص_ بل على نزوعها إلى أن تترافق في السياقات ».[1]

فممّا لا شك فيه، أنّ الكلمة الواحدة بإمكانها أن تنتظم في أكثر من سياق لغوي _أي مع أكثر من مجموعة_، لهذا فإنّ الالتفات إلى طبيعة هذه الكلمة الأخرى، من شأنه أن يزوّدنا بمعلومات دلالية تخصّ الكلمة موضوع البحث، و لهذا قال فيرث بأنّ: « قائمة الكلمات المتراصفة مع كل كلمة، تعد جزءا من معناها ». [2]

و قد أعطى مثالاً عن ذلك و هو كلمة « ASS حمار » التي يمكن أن ترد في تراكيب لغوية مختلفة نحو: لاتكن كـ... إلى جانب إحدى الصفات الآتية التي تعتبر جزءا من معناها :« Silly غبي »، « Stupid بليد/أبله/أحمق »، « Obstinate عنيد »، « Owful مخيف/هائل »، «Egregious فائق (في السوء)... [3]

أما عن مجال البحث في المصاحبة فقد يكون في لغة الحياة العامة، أو في لغة جماعة بعينها، كما يمكن أن يكون في لغة نوع أدبي خاص أو في لغة مؤلف بعينه. [4]

و تختلف الكلمات من حيث مدى مصاحبتها لغيرها، فهناك كلمات ذات معدّل كبير أي مدى واسع « Wide Range » إذ يمكن في هذه الحالة أن ترد الكلمة مع أكثر من كلمة، و قد أطلق اللغويون على هذه الظاهرة بـ التكرار المشترك _Co-Occurence_، لأنّ الكلمة يتكرّر اشتراكها مع كلمات أخرى في تراكيب مختلفة، و من أمثلة ذلك كلمة « أهل » حيث ترد مع كلمات مختلفة، ففي القرآن الكريم وردت على النحو الآتي[5]:

- **أهل البيت**: بمعنى أهل بيت الخليل إبراهيم عليه السلام و على زوجات النبي _ص_ و أهله. و في غير القرآن الكريم بمعنى أسرة النبي _ص_.
- **أهل يثرب**: بمعنى سكان مدينة النبي _ص_.

---

[1] – حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية، ص 74.

[2] – William Alston, in theory of meaning, P: 13.

نقلا عن: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 77.

[3] – فرانك بالمر، مدخل إلى علم الدلالة، ص 169-170.

[4] – محمد حسن عبد العزيز، المصاحبة في التعبير اللغوي، القاهرة: دار الفكر العربي، 1990، ص 15.

[5] – حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية، ص 278 إلى 285.

- **أهل الذكر**: بمعنى أهل العلم، و في غير القرآن الكريم بمعنى العلماء و أهل الخبرة في تخصص ما.
- **أهل القرى**: بمعنى سكان القرى.
- **أهل الكتاب**: بمعنى اليهود و النصارى.
- **أهل مدين**: بمعنى قوم شعيب.
- **أهل المدينة**: أطلق هذا التركيب على سكان مدينة الرسول _ص_، و على قوم لوط عليه السلام، و في غير القرآن الكريم بمعنى سكان مدينة الرسول _ص_.
- **أهل الإنجيل**: بمعنى اليهود.
- **أهل النار**: بمعنى الكافرون الذين يدخلون النار.

و هناك كلمات ذات معدّل متوسط مثال ذلك كلمة « مقام » في القرآن الكريم حيث وردت على النحو الأتي[1]:

- **مقام أمين**: و المقصود الجنّة.
- **مقام محمود**: و المقصود الشفاعة.

- **مقام كريم**: و المقصود: « المواضع الحسن من المجالس و المساكن و غيرها ».[2]

كما أنّ هناك كلمات ذات معدّل ضعيف، مثال ذلك الكلمات التي تعبّر عن أصوات الحيوانات، فكلمة نباح تقترن بكلب، و المواء بالقط، و الثغاء بالخروف، و الصهيل بالحصان...

و للمصاحبة أشكال متعدّدة منها:

أ- **صورة الصفة و الموصوف**: مثال ذلك كلمة « مقام » المذكورة سابقًا.

ب- **صورة المضاف و المضاف إليه**: مثال ذلك كلمة « أهل » المذكورة سابقًا.

ت- **المعطوف و المعطوف عليه**:

1- **العكوس مثل**: البكرة و الأصيل و المقصود من هذه المصاحبة في القرآن الكريم: الدوام و الاستيعاب لجميع الأوقات. [3]

---

[1] – المرجع السابق، ص 236.

[2] – تفسير أبي حيّان الأندلسي، ج8، ص 36.

[3] – حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية، ص 419.

2- **المتكاملات مثل:** الإيمان و العمل الصالح و هذا التلازم شائع في القرآن الكريم « و تشير هذه المصاحبة إلى مسألة اعتقادية غاية في الأهمية و هي أنّ الإيمان وحده لا يكفي بل لا بدّ من العمل الذي يبرهن على صحّة هذا الإيمان...، وكذلك يستفاد من هذه المصاحبة أيضًا بأنّ العمل لا يقبل دون إيمان قلبي...». [1]

3- **المترادفات أو الألفاظ المتقاربة في الدلالة** نحو: البث و الحزن و قد جمعت هذه المصاحبة في القرآن الكريم في سياق الحديث عن حال يعقوب عليه السلام. والمقصود بـ « البث » « أصعب الهم الذي لا يصبر عليه صاحبه فيبثه إلى النّاس أي: ينشره »[2]. أمّا المقصود بالحزن فهو خشونة في الأرض و خشونة في النفس لما يحصل فيه من الغمّ و يضادّه الفرح، و لاعتبار الخشونة بالغم قيل خشنت بصدره إذا حزنته ».[3]

و يقول صاحب كتاب أسرار الترادف في القرآن عن السّر في الجمع بين اللفظين هو بيان أنّ يعقوب عليه السلام « إنّما يفزع إلى الله وحده في كل أحواله و يشكو له وحده أنواع همومه و الحزن القديم الذي تسلط و اشتدّ و ازداد مع الأيام صلابة و غلظًا و لا يلين مع الزمن و لا ينقاد للنسيان. و البث الجديد الذي نما و تزايد حتى ملأ الصدر على رحابته و ضاق به الصبر على سعته، فلم يجد له حيلة و لم يستطع له علاجًا إلاّ أن يبثّه إلى الله و يستعين به عليه. و الله المستعان على ما تصفون ».[4]

ث- **الفعل و الفاعل:** مثال ذلك « حصحص الحقّ » ورد في القرآن الكريم بمعنى ثبت واستقر، و المراد بالحق: « براءة يوسف عليه السلام ممّا رمته به امرأة العزيز و إنّما ثبت حينئذ لأنّه كان محل قيل و قال وشك فزال ذلك باعترافها بما وقع ». [5]

ثم أصبح هذا التعبير « حصحص الحقّ » من الأمثال المقتبسة من القرآن و تقال عند ظهور الحق و ثبوته. [6]

---

[1] – المرجع نفسه، ص 430-431.

[2] – تفسير الزمخشري، ج13، ص 528.

[3] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 89.

[4] – علي اليمنى دردير، أسرار الترادف في القرآن الكريم، الفيوم: دار ابن حنظل،1985، ص 68-69.

[5] – حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية، ص 451.

[6] – نفسه.

ج- **الفعل و المفعول:** مثال ذلك: أقام الصلاة و هذه المصاحبة وردت في القرآن الكريم في سبعة و أربعين موضعًا ممّا يدل على التلازم الوطيد بين الكلمتين[1]. و يشرح ابن عاشور المعنى المقصود من هذا التلازم في قوله: « و أصل القيام في اللغة هو الانتصاب المضاد للجلوس و الاضطجاع، و إنّما يقوم القائم لقصد عمل صعب لا يتأتى من قعود، فيقوم الخطيب و يقوم العامل و يقوم الصانع و يقوم الماشي فكان للقيام لوازم عرفية مأخوذة من عوارضه اللازمة، و لذلك أطلق مجازًا على النشاط في قولهم قام بالأمر، و من أشهر استعمال هذا المجاز قولهم قامت السوق و قامت الحرب، و قالوا في هذه ركدت و نامت، و يفيد في كل ما يتعلّق به معنى مناسبًا لنشاطه المجازي و هو من قبيل المجاز المرسل و شاع فيها حتى ساوى الحقيقة فصارت كالحقائق... فإقامة الصلاة استعارة تبعية شبهت المواظبة على الصلوات والعناية بها بجعل الشيء قائمًا ».[2]

ح- **الفعل و متعلّقه:** مثال ذلك تجافى عن في قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ السجدة [16]. فحرف الجر (عن) يفيد المجاوزة « و هو معنى يناسب دلالة الفعل؛ لأنّ التباعد يقتضي تجاوز المضجع و الانصراف عنه ».[3]

أمّا عن مزايا التحليل الرصفي- المصاحبة اللغوية- فأهمّها:

- تمييز الكلمات المترادفة عن غيرها من الكلمات، سواء كان هذا في اللغة الواحدة أو كان بين اللغات، فالكلمات المترادفة هي التي تأتي في نفس التجمع اللغوي.
- تمييز الكلمات التي هي من المشترك اللفظي عن غيرها من الكلمات، كما أنّ التحليل الرصفي يزوّدنا بقائمة الكلمات التي يمكن أن تصاحب الكلمات التي هي من المشترك اللفظي في كل حالة من الحالات التي تدلّ فيها الكلمة عن معنى مختلف.

---

[1] – حمادة محمد عبد الفتاح الحسيني، المصاحبة اللغوية، ص 475.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج1، ص 231.

[3] – محمد داود، القرآن الكريم و تفاعل المعاني دراسة دلالية لتعلق حرف الجر بالفعل و أثره في المعنى في القرآن الكريم، ج1، القاهرة: دار غريب، 2002، ص 136.

- تساعد في تحديد التعبيرات الاصطلاحية _Idioms_، فإذا كانت كلمة ما تأتي عادة بصحبة كلمة أخرى _أو أكثر من كلمة_، فقد يكون هذا دليلا على أنّ هذه الكلمات هي في حقيقتها تعبير اصطلاحي.

منه يمكننا القول، أنّ للتحليل الرصفي أهمية كبيرة، إلاّ أنّه يبقى _كما يقول بالمر_ أن نبحث عن المعنى في سياق الموقف كذلك و في جميع المستويات الأخرى للتحليل. [1]

و يرى « فيرث » أنّ كل السياقات _اللغوية، المقام_، تندرج تحت سياق أكبر و هو السياق الثقافي _Context of Culture_ و هذا من منطلق إيمانه بوجود علاقة وطيدة بين اللغة و الثقافة. [2]

في الأخير نقول: مهما كانت الانتقادات التي وجهت للنظرية السياقية، فإنّها تبقى من أهم الإنجازات المتوصل إليها في علم الدلالة، حيث مكّنت الباحثين من الوصول إلى نتائج باهرة يقول أولمان: « إنّ نظرية السياق _إذا طبقت بحكمة_ تمثل حجر الأساس في علم المعنى. و قد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن. إنّها مثلاً قد أحدثت ثورة في طرق التحليل الأدبي، و مكّنت الدراسة التاريخية للمعنى من الاستناد إلى أسس حديثة أكثر ثباتًا. كما أنّها قدّمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات و فوق هذا كلّه، قد وضعت لنا نظرية السياق مقاييس لشرح الكلمات و توضيحها عن طريق التمسك بما سماه الأستاذ فيرث: « ترتيب الحقائق في سلسلة من السياقات: أي سياقات، كل واحد منها ينطوي تحت سياق آخر. ولكل واحد منها وظيفة بنفسه. و هو عضو في سياق أكبر و في كل السياقات الأخرى، و له مكانه الخاص فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة » و الحق أنّ هذا المنهج طموح إلى درجة لا نستطيع معها في كثير من الأحايين إلاّ تحقيق جانب واحد منه فقط، و لكنه مع ذلك يمدنا بمعايير تمكننا من الحكم على النتائج الحقيقية حكمًا صحيحًا ». [3]

---

[1] – بالمر، مدخل إلى علم الدلالة، ص 170.

[2] _Firth, Papers in linguistics, p 32.

[3] – أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 73-74.

المبحث الثاني: نظرية الحقول الدلالية[*] La Théorie des Champs _ Sémantiques_

أولا: التعريف بالنظرية

لقد تبلورت فكرة الحقول الدلالية على يد الألماني تريير Jost Trier[1] (1934) الذي أحدث بتحديده لمفهوم الحقل اللساني ثورة كبرى في علم الدلالة العصري[2]. و ملخّص هذه النظرية هو: « مجموع الألفاظ للغة معيّنة تكون مبنية على مجموعة متسلسلة لمجموعة كلمات أو « حقول معجمية »، كل مجموعة منها تغطي مجالاً محدّدًا على مستوى المفاهيم _حقول التصورات_؛ زيادة على ذلك كل حقل من هذه الحقول سواء أكان معجميًا أم تصوريًا فهو متكون من وحدات متجاورة مثل حجارة الفسيفساء ».[3]

و يرى تريير كما "ويسغربر" "Weisgerber" أنّ مفاهيمنا تغطي كل حقل الواقع، و أنّ كل تغيير في مفهوم ما يؤدّي إلى تغيير المفاهيم المجاورة له و بالمقابل في الكلمات التي تعبّر عنها.[4]

ثانيا: أهم الأبحاث المنجزة وفقها

لقد حاول تريير تطبيق هذه النظرية في كتابه « المفردات الألمانية في المقياس التصوري للإدراك »[**] و هذا في القرنين 13 و 14م عند الكتاب الصوفيين. [5]

و بيّن في هذه الدراسة كيف أنّه في ظرف قرن من الزمن خضع المعجم الخاص بالمفاهيم الفكرية إلى إعادة بناء و هذا بفعل النظريات الاقتصادية و الاجتماعية.

---

[*] – هي النظرية التي كنّا نعوّل عليها قبل أن نبدأ في جمع المدوّنة التي سنعتمد عليها في الجانب التطبيقي، حيث كان الغرض من هذا البحث _في بداية الأمر_ هو دراسة مجموعة من الكلمات التي تنتمي إلى حقل دلالي خاص بالأخلاق، و لكن بعد أن جمعنا في المرحلة الأولى، كل السياقات القرآنية التي لها علاقة بمشتقات (ح س ن) و (ص ب ر) و (ص د ق) _على أن نوسّع فيما بعد مجال بحثنا ليشمل باقي الكلمات التي لها علاقة بالأخلاق الحسنة و حتىّ الأخلاق السيّئة_، لم نتمكن في المرحلة الثانية _و هي مرحلة التحليل_ من تجاوز حدود (ح س ن) و (ص ب ر) لحجم المدوّنة الكبير، حيث أخذت منّا هذه المرحلة وقتًا طويلاً، لذا اكتفينا بدراسة مشتقات (ح س ن) و (ص ب ر) فقط، و ارتأينا أن نعدل عن تطبيق نظرية الحقول الدلالية و نعتمد بدلاً عنها، النظرية السياقية لأنّها الأنسب لهذه المدونة.

[1] – كلود جرمان، ريمون لوبلون، علم الدلالة، تر: نور الهدى لوشن، ط1، بن غازي: دار الكتب الوطنية، 1997، ص 54.

[2] – Pierre Guiraud, la Sémantique, 6e édition, Paris: presses universitaires de France, 1969, P 79.

[3] – كلود جرمان، ريمون لوبلون، علم الدلالة، ص 54.

[4] – Pierre Guiraud, la Sémantique, P 77.

[**] -der deutsche wortschatz im sinnbezirik des verstandes (heidelberg, 1931) .

[5] – كلود جرمان، ريمون لوبْلون، علم الدلالة، ص 54-55.

حيث ظهرت كلمات جديدة، و اختفت أخرى كانت موجودة أمّا الكلمات التي بقيت في المعجم فقد تغيّر مدلولها بفضل هذا التجديد في بنية المعجم الناجم عن اختلاف في رؤية العالم باختلاف الزمن. [1]

لقد حظيت آراء تريبي باهتمام كبير، حيث أجريت أبحاث عديدة على منوال البحث الذي تقدم به تريبي منها أبحاث ذات طابع اجتماعي كالبحث الذي أنجزه ماتوري G.Matoré و الذي حاول فيه بناء حقول مفهومية انطلاقًا من المعجم، حيث يرى أنّ دراسة المعجم تمكّننا من تفسير مجتمع من المجتمعات.

فبعد أن حدّد "ماتوري" الفترة الزمانية المعنية بالدراسة و هي الفترة الممتدّة من عصر النهضة إلى نهاية القرن التاسع عشر و تحديدًا من سنة 1520 إلى 1887 قسّم بعدها هذه الفترة الزمانية إلى أحد عشر جيلاً يمتد كل جيل ما مقداره 30 سنة إلى 36 سنة، و في كل جيل من الأجيال الألسنية يبرز الكلمات الشواهد « Mots_Témoins » و هي توليدات تتعلق بمفاهيم جديدة تظهر وسط الجماعة اللغوية في زمن ما كما يبرز الكلمات المفاتيح « Mot_Clés » وهي تلك الكلمات الأساسية في الحقل المعجمي. [2]

وبالإضافة إلى هذا النوع من الأبحاث الذي يتميّز بطابعه الاجتماعي ظهرت أبحاث أخرى منها أبحاث ذات طابع نفسي كدراسة «دوائر الفكر» لسبيربر Sphères de pensée de sperber. و دراسة «التقاطعات الألسنة» "لبلين_ميلرون" _ les carrefours linguistiques de Belin_Milleron. [3]

يرى "سبيربر" في «القوّة الانفعالية» أحد منابع الإبداع الألسني و تبدّلات المعنى، و أنّ لدى الفرد و الجماعة دوائر فكر منحازة و أنواع من المواضيع الاستحواذية، فالمواضيع التي تستحوذ على أفكار الفلاح هي الأرض و الفاصوليا مثلاً أمّا الصياد فما يهمّه أكثر هو ما يتعلق بالبحر و الإبحار. كما أنّ الظروف المحيطة بالفرد و الجماعة تؤثر على نوعية المواضيع المتداولة، فالمواضيع الدينية في بعض المراحل، و المواضيع السياسية أثناء الثورة تتّخذ لها أهميّة خاصة، و هذه الاستحواذات تؤثر على أدائنا اللغوي و يمكنها ما أن تجذب أفكارًا أخرى و كلمات

---

(1) – لتفاصيل أكثر عن هذه الدراسة ينظر: Pierre Guiraud, la sémantique, P 77-78-79.

(2) – لمعلومات أوفى أنظر: Georges Matoré, la méthode en lexicologie. Domaine français, nouvelle édition refondue, Paris: librairie Marcel Didier, 1953, P 56-70.

(3) – بيار غيرو، علم الدلالة، ص 114.

أخرى حين تستعير صورًا من الواقع الخارجي، و يمكن للقوّة الانفعالية أن تعمل عبر إبطال ضغط، حينئذٍ ينفجر الموضوع و يصبح نبعًا متمايزًا للصور. [1]

أمّا بالنسبة "لبلين_ميلرون" فإنّه يرى أنّ هناك تداعيات فعلية في كلامنا التي تتوالد بناء على علاقات تبادلية ألسنية. فهناك مفاهيم كالقانون و الوطن مثلا تتداعي دائمًا في النصوص الثورية لأنّها ترتبط برباطات الخير العام ذاتها، اتحاد، شعب، سعادة، فضيلة، حرية، تضحية إلخ...، فهما مترابطين بنفس الكلمات. [2]

و نشير إلى أنّ هناك محاولات لتطبيق نظرية الحقول الدلالية في مجال تأليف المعاجم، حيث حاول بعض الباحثين تجميع مفردات اللغة في المعجم. وفق مجالات دلالية محدّدة[*]، مع العلم أنّ هناك مشاكل متعدّدة تواجه واضعي هذا النوع من المعاجم و لعلّ أهمّها:

- حصر الحقول الدلالية الموجودة في اللغة.
- التمييز بين الكلمات الأساسية و الكلمات الهامشية داخل الحقل.
- تحديد العلاقات بين الكلمات داخل كل الحقل، كعلاقة الترادف، و الاشتمال، و علاقة الجزء بالكل، و التضاد، و التنافر. [**]

---

[1] – Pierre Guiraud, la Sémantique, P 87-86.

[2] – Ibid, P 88-89.

[*] – عرف العرب منذ قرون ما يسمى بمعاجم الموضوعات أو معاجم المعاني، و هي معاجم رتبت ألفاظها بالنظر إلى معانيها، أشهر و أهم المعاجم المؤلّفة وفق هذه الطريقة، معجم "المخصّص" لابن سيّده _ت 458هـ_، الذي قسّم معجمه إلى عشرين كتابًا، كل كتاب يتناول موضوعًا معيّنًا، منها: خلق الإنسان، اللباس، الطعام، الخيل، الأفعال و المصادر، إلخ....

[**] – لمعلومات أوفى حول هذا الموضوع أنظر على سبيل المثال: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 83 إلى 106.

المبحث الثالث: نظريــة الصفـات الدلاليــة La Théorie des Traits _ Sémantiques_

أولا: التعريف بالنظرية

تقوم هذه النظرية على دراسة بنية المدلول أي دراسة مكونات دلالة الوحدة اللسانية، ويرى أصحاب هذه النظرية أنّ هناك تناظرا بين مستوى الدال ومستوى المدلول، وأنّ هذين الوجهين يعرفان التمفصلات نفسها، فإذا كان الدال ينحل إلى مجموعات من الحروف، فإنّ الوجه الآخر الذي هو المدلول، ينحل هو الآخر إلى مجموعة من الصفات أو السيمات الدلالية Sèmes Sémantiques.

ثانيا: أهم الأبحاث المنجزة وفقها

من بين أوائل الباحثين في فرنسا الذين حاولوا تطبيق هذه النظرية هو الباحث Bernard Pottier في دراسته الموسومة بـ:

« Recherche sur l'analyse sémantique en linguistique et en traduction mécanique ».

و كان ذلك سنة 1963. [1]

لقد درس بوتيي الكلمات التي تنتمي إلى حقل المقاعد، فلا تستخرج البنية الداخلية لكلمة «كرسي» مثلا «Chaise» وضع لائحة تعريفية لكل شيء يسمى كرسي أي مجموعة الصفات المرتبطة بالكرسي و تتبع التحليل يكشف لنا عن الصفات الوثيقة الصلة بـ «كرسي» و هي التي تسمى بـ السمات الدلالية Sèmes Sémantiques، كما يوضح هذا الجدول الآتي[*]:

---

[1] – Christian Touratier, la Sémantique, Paris, Arnaud Colin, 2000, P 28.

[*] – هذا جدول مبسّط للجدول الذي وضعه تريي، لمعلومات أوفى عن دراسة تريي أنظر: Touratier, la sémantique, P 30-33.

	كرسـي (1)	كرسـي (2)	كرسـي (3)
لـه مسنـد	+	+	+
من المخمل	+	-	-
لـه أرجـل	+	+	+
من الخشب	-	+	-
للجلـوس	+	+	+
لشخص واحد	+	+	+
أحمـر	+	-	-
...			

منه نستنتج أنّ السمات الوثيقة الصلة بـ «الكرسي» هي: لـه مسند، لـه أرجل، للجلوس، لشخص واحد.

و نمرّ بالخطوات نفسها لتحديد معنى الكلمات الواقعة في الحقل نفسه مع كلمة كرسي مثل:

- كرسي بذراعين Fauteuil.
- مقعد لا ظهر له و لا ذراعين Tabouret.
- أريكة Canapé.
- وسادة صغيرة يتكأ عليها Pouf.

في الأخير يمكننا استنتاج السّمات التي تميّز كل كلمة عن الأخرى في الحقل الواحد.

أمّا جورج مونان Georges Mounin فقد قام بدراستين لحقلين دلاليين حقل المفردات الخاصة بالسكن Le lexique de l'habitat، وحقل الحيوان الداجنة Champ des Animaux Domestiques. (*)

و يعتمد جورج مونان في دراسته على تعريفات الوحدات المعجمية التي نجدها في المعاجم الشائعة الاستعمال. ففي دراسته الأولى على سبيل المثال اعتمد على معجم لاروس الصغير

(*) – للاطلاع على هذه الدراسة ينظر:

Georges Mounin, Chefs pour la sémantique, Paris, Seghers, 1972, P 130-164.

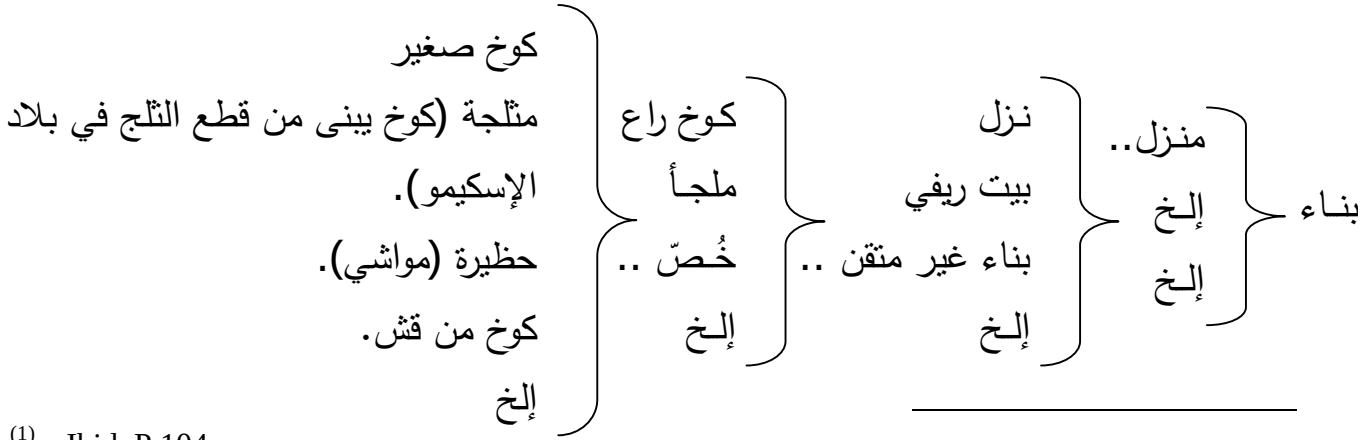
Le Petit Larousse (1962) و معجم كيي Le Dictionnaire Quillet (1957) لاستخراج مجموعة من السمات الخاصة بمدلول كل كلمة تنتمي إلى حقل مفردات الخاصة بالسكن. [1]

فمثلاً كلمة Paillote_كوخ من قش، في البلاد الحارة_ لها ثلاث سمات في معجم لاروس و هي: /Dans les pays chauds/+/en paille/+/cabane/ (كوخ + مصنوع من التبن أو القش+في الأماكن الحارة).

لكن كلمة Cabane لها سمتان فقط و هما: /Maison/+/Construction Grossière/ (منـــزل + بنـــاء غيـــر مـــتقن) و كلمـــة Maison لهـــا ســـمتان و همـــا: /L'habitation/Pour/+/Construction/. (بناء + للسكن). [2]

و يمكن وضع هذه النتائج في جدول أو على شكل التصنيف التشجيري على النحو الآتي[3]:

السمات / الوحدات	منزل	في الريف	أين نأكل ونشرب إلخ	في الظهيرة	صغير	قليلة القيمة	إلخ
نـزل	+	+	+				
بيت ريفي	+	+		+			
كوخ ريفي	+	+		+	+		
بيت متهدم	+				+		
مهمـل							
إلـخ							



[1] – Ibid, P 104
[2] – Ibid, P 113
[3] – Ibid, P 114

نظريات أخرى:

هناك نظريات لغوية أخرى تهتم بالتحليل الدلالي منها:

- **النظرية الإشارية** _Théorie Référentielle_: التي طوّرها أوجدن و ريتشاردز في كتابهما « معنى المعنى » _The Meaning of Meaning_ و قد قاما هذان الباحثان بتلخيص نظريتهما فيما يسمى بـ « المثلث الدلالي »[*] و حاولا من خلاله بيان أنّ المعنى هو المشار إليه أي الشيء أو المرجع الموجود في الخارج.
- **النظرية السلوكية** _Théorie béhavioriste_: يبدو أنّ بلومفيلد صاحب كتاب اللغة « Language » هو من نقل أفكار السلوكيين إلى مجال اللغة. و يرى أصحاب هذه النظرية أنّ معنى الكلمة يتجلّى في ذلك الموقف الذي نطق فيه المتكلّم بتلك الكلمة والاستجابة التي أثارتها عند السامع. [**]

و في ختام هذا الفصل نقول: إذا كانت مباحث علم الدلالة عند العرب متفرقة في علوم مختلفة لغوية و غيرها، فإنّها عند الغرب الحديث، تدرج ضمن علم واحد يسمى علم الدلالة La Sémantique.

و قد تمخض عن بحوث العلماء في هذا المجال عدّة نظريات، كالنظرية السياقية _Contextuelle_ و نظرية الحقول الدلالية _Champs Sémantiques_ و نظرية الصفات الدلالية _Traits Sémantiques_.

و إذا كانت نظرية الحقول الدلالية ترى أنّ معنى كلمة هو محصّلة علاقاتها بالكلمات الأخرى الموجودة معها داخل حقل معجميّ معيّن، و إذا كانت نظرية الصفات الدلالية ترى أنّ معنى الكلمة هو مكونات المدلول أي بنيته، فإنّ النظرية السياقية تبحث عن المعنى فيما يسمى بالسياق بنوعيه، أي السياق اللغوي و السياق المقامي، و حدّد أصحاب هذه النظرية مستويات تحليل السياق اللغوي و هي: المستوى الصوتي، المستوى المعجمي ، المستوى الصرفي والمستوى التركيبي بالإضافة إلى التحليل على مستوى المصاحبة اللغوية _Collocation_.

---

[*] – ينظر: ص78-79 من هذا البحث.

[**] – المعلومات أوفى عن هذه النظرية ينظر على سبيل المثال:

- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 59 إلى 67.
- محمد محمد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى، ص 113 إلى 117.

أمّا بالنسبة للسياق المقامي، فيراعى فيه كل الظروف المحيطة بعملية التخاطب لتحديد المعنى المقصود من ضمن المعاني الأخرى المحتملة.

و من أهم عناصر هذا السياق: الأشخاص المشاركون في الحدث الكلامي و نشاطهم اللغوي و غير اللغوي، موضوع الحديث و مكانه و زمانه، ردود فعل المستمع إلخ...

و قد نالت النظرية السياقية رضا العديد من الباحثين لأنّها قدّمت للباحث طرقا مختلفة ومتكاملة للبحث عن المعنى. مع الإشارة إلى أنّها النظرية التي اعتمدنا عليها أساسًا في الجانب التطبيقي من بحثنا.

الباب الثاني

دراسة دلالية لـ (ح س ن) و(ص ب ر)

في القرآن الكريم

تمهيد:

إنّ الهدف من هذه الدراسة، هو محاولة حصر كل المعاني التي تتضمنها الكلمات المشتقة من مادتي: (ح س ن) و (ص ب ر) في القرآن الكريم، التي لها علاقة بالأخلاق.

و للوصول إلى هذا المبتغى، حاولنا الاستعانة بأهم مبادئ النظرية السياقية التي ترى أنّ المعنى يستنبط من السياق بنوعيه _اللغوي و المقامي[*]_، وأنَ تضافر القرائن الموجودة في السياق هو الذي يوصلنا إلى تحديد المعنى المقصود من بين المعاني الأخرى المحتملة ، مع الإشارة إلى أنَ هذه القرائن تتفاوت في أهمَيتها من سياق لغوي إلى آخر[**]. ولا شكَ أنَ تحديد

---

[*] – إنّ المبادئ التي جاءت بها النظرية السياقية، ليست غريبة أبدا عن البحوث العربية القديمة اللغوية منها و غيرها، بل هي مبادئ قال بها العلماء العرب و عملوا بها كما يظهر ذلك على سبيل المثال عند المفسرين و علماء الأصول. ينظر: الفصل النظري الأوّل من هذا البحث.

و لعلّ قيمة البحوث الغربية تكمن أساسًا في عمليتي الجمع و التصنيف، فبعد أن ظهر في العصر الحديث ما يسمى بعلم الدلالة _La Sémantique_ كعلم مستقل بذاته، أصبحت كل البحوث اللغوية المتعلّقة بالجانب الدلالي، تدرس ضمن هذا العلم، وبظهور هذا العلم بدأت تظهر كذلك نظريات دلالية مختلفة _كالنظرية السياقية و نظرية الحقول الدلالية إلخ_، كل واحدة منها تنظر إلى المعنى من زاوية معيّنة، وبالتالي تركّز في تحليلها الدلالي على جوانب معيّنة لغوية أو غيرها. ممّا أدّى إلى ظهور أكثر من طريقة لتحليل المعنى، و هذا ما لم يكن موجودًا عند العرب.

[**] – شبه تمَام حسَان البحث عن المعنى كالبحث عن عنوان لا نعرفه، ففي الحالتين نحتاج إلى مجموعة من القرائن التي تساعدنا في الوصول إلى الهدف، وقد تكون بعض القرائن أهم من الأخرى، وبالتالي نكتفي بها ولا ننظر في الأخرى، وهذا نصَ قوله:«... اللّغة ظاهرة إنسانيَة و الإنسان بطبعه قلّما يكتفي لإدراك شيىء ما بقرينة واحدة تدلَ على هذا الشيىء. وإنَك لو سألت شخصا عن عنوان تريد الوصول إليه ولم تكن تعرفه من قبل، فإنَ هذا الشخص لا يكتفي بتعداد اتَجاهات الطريق الذي تسلكه إلى العنوان، وإنَما تجده بعد وصف الطريق و إيراد نقط منعرجك إلى اليمين وإلى الشمال، يعمد إلى تحديد العنوان المطلوب بعدد من القرائن أيضا، فهو من ثلاثة طوابق، على يمين الطريق، تحته مكتبة ومحل بقالة، وهو على ناصية شارع كذا...وهكذا يعدَد القرائن ليعين قدرة السائل على معرفة العنوان المقصود. وإذا كانت منعرجات الطريق إلى العنوان وكان العنوان نفسه يتَسم بتعدَد القرائن وتضافرها، فإنَ الجملة كذلك ذات معالم يتَضح بها معناها، وهذه المعالم هي القرائن بأنواعها اللفظية و المعنوية و السياقيَة ...قد يكتفي السائل لمعرفة العنوان ببعض القرائن التي سمعها منك، ثم لا يعلق انتباهه ببقيتها، إذ يمكن أن يعرف العنوان بمجرد عثوره على التقاطع وإشارة المرور وعدد طوابق المبنى وموقعه على يمين الطريق، ثم لا يعير انتباهه للمكتبة و البقالة-إحداهما أو كلتيهما-، ومعنى ذلك أنَ واحدة أو اثنتين من عدة قرائن، لم يكن لها أثر في إدراك المقصد إذا اتَضح العنوان بدونهما، ومن ثم أسقطهما انتباه السائل من حسابه، ولم يعتدَ بهما بين القرائن...». ينظر:البيان في روائع القرآن،ج1، ص229 .

القرائن التي لها أهمية في كل سياق مرتبط بأهميَة ونوعية المعلومات الدلالية التي يزودنا بها كل سياق لغوي[*] .

وعلى العموم جاءت خطَة العمل في هذا الجانب التطبيقي على النحو الآتي:

قمنا في المرحلة الأولى، بحصر كل السياقات القرآنية التي وردت فيها الكلمات المعنية بالدراسة، ثمّ صنفناها بالنظر إلى موضوع الحديث الذي هو عنصر من عناصر السياق المقامي المعروف في المدرسة السياقية.[**] ففي(ح س ن) تمَ تصنيف السياقات على النحو الآتي:

- الإحسان إلى الغير.
- الإحسان في الفعل.

و في (ص ب ر) تمّ تصنيف السياقات على النحو الآتي:

- الصبر على المصائب.
- الصبر على الطاعات و عن المعاصي.
- حالات أخرى.

و تحت هذا التصنيف العام، هناك تصنيفات أخرى فرعية، منها ما يعتمد على موضوع الحديث الذي يكون في هذه الحالة أخصّ من الحالة الأولى[***] و منها ما يعتمد على ما يسمى بالمصاحبة اللغوية. [****]

---

[*]-لأجل هذا يمكن لقارئ هذا البحث تفهم سبب وجود –أحيانا- بعض الاختلاف في تحليل الآيات، أو عرض آيات أخرى دون تحليلها. ولمعرفة بعض الحالات التي يتَخذ فيها السياق اللغوي أهميَة إستراتيجيَة في التحليل الدلالي ينظر: ص92إلى ص95 من هذا البحث.

[**] – ينظر: ص103-104 من هذا البحث.

[***] – ممَا لا شك فيه، أنَه كلَما تمَ تحديد موضوع الحديث بدقَة ،كلَما سهل الأمر في تحديد المعنى المقصود.

[****] – للاطلاع على مفهوم المصاحبة اللغوية و أهميتها في المدرسة السياقية ينظر: ص106 وما بعدها من هذا البحث.

و نجمع أحيانا بين التصنيفين في تصنيف واحد _ و هذا عند الضرورة[*]_ كما هو الحال في المبحث الخاص بـ « الإحسان في الفعل » حيث تمّ تصنيف السياقات المدرجة تحت هذا العنوان على النحو الآتي:

1- صفة للإنسان.
2- صفة لبعض متعلقات الإنسان. } بالنظر إلى الموضوع
3- مصاحبته لبعض الأفعال. } بالنظر إلى المصاحبة اللغوية

ثمّ قمنا بترتيب الآيات تحت كلّ صنف، بالنظر إلى ترتيب سورها في المصحف[**]،

و في المرحلة التالية، حاولنا استنباط المعنى بالنظر إلى السياق اللغوي الذي وردت فيه (ح س ن) و (ص ب ر)_ أي بالنظر إلى الكلمات التي تسبق الكلمات المعنية بالدراسة، و تلك التي تلحق بها_ مع العودة أحيانًا إلى سياقات قرآنية أخرى مشابهة لتلك المعنية بالدراسة[***]، وكذلك العودة إلى الأحاديث النبوية الشريفة، بناءً على ما يقول به أنصار النظرية السياقية من أنّ هناك سلسلة من السياقات لا بدّ من مراعاتها، قبل تحديد معاني الكلمات[****]،كذلك رجعنا إلى أسباب النزول _الذي له علاقة بالسياق المقامي_ وهذا كلّما استدعى الأمر ذلك.

وعليه يمكن القول أنَ دراسة هذه السياقات القرآنية لن تكون دائما بالتركيز على الجوانب نفسها في كل سياق، وإنَما طبيعة السياق هي التي تفرض علينا الجانب الذي ينبغي التركيز عليه لتحديد المعنى، فكما يقول حيدر جبار عيدان: « كلَ زاوية من زوايا المعنى قد تغفل في

(*) – تكمن الضرورة هنا، في أنّ بعض السياقات لا يمكن أن تدرج تحت تصنيف معيّن، لذا نكون في هذه الحالة مضطرين إلى إدراجها ضمن تصنيف آخر مختلف عمّا سبق.

(**) – هذا في معظم الأحيان، أمّا الاستثناء فمتعلق بالآيات التي يوجد تشابه كبير بينها فقد أدرجت الواحدة تلو الأخرى، وقد أشرنا إلى ذلك في موضعه.

(***) – المقصود من ذلك أن يكون موضوع الحديث هو نفسه، لكن الكلمة المعنية بالدراسة غير واردة صراحة في هذا السياق الذي قلنا أنّه مشابه للسياقات المعنية بالدراسة.

(****) - ينظر على سبيل المثال ص80 -81 من هذا البحث.

سياق وتضاء في آخر»[1] وهذا يعود إلى تعدد السياقات اللغوية واختلافها باختلاف عناصرها اللغوية وكذلك باختلاف العلاقات القائمة بين هذه العناصر.

و إذا كان الهدف الأساسي من العودة إلى السياق اللغوي، هو استنباط معاني الكلمات المعنية بالدراسة، فإنّه من جهة أخرى يزودنا بمعلومات دلالية أخرى لا يستهان بها كاستنباط مرادفات هذه الكلمات أو أضدادها... أو على الأقلّ استنباط الكلمات التي تنتمي إلى حقل دلاليّ واحد.

و لأنّ مدونتنا من القرآن الكريم، كنّا نعود في غالب الأحيان إلى التفاسير _على اختلافها_ لتحليل الآيات و لتدعيم ما توصلنا إليه من نتائج.

[1] –حيدر جبار عيدان، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الرابع الهجري، رسالة دكتوراه ، جامعة الكوفة،1427هـ - 2006م، ص12.

الفصـــل الأول

(ح س ن) و معانيها المختلفة

الإحسان خلق من الأخلاق الفاضلة التي دعا إليها القرآن الكريم، و كلمة الإحسان مشتقة من مادة حسن و الحُسْنُ: « ضدُّ القُبح و نقيضه. الأزهري: الحُسْن نعت لما حَسُن؛ حَسُن؛ حَسُن و حَسَن يَحْسُن حُسْنًا فيهما، فهو حاسنٌ و حَسَن؛ قال الجوهري: و الجمع محاسن، على غير قياس، كأنّه جمع مَحْسَن...، و الإحسانُ: ضدُّ الإساءة، و رجل مُحْسن و محسان؛ الأخيرة عن سيبويه، قال: و لا يقال ما أحسنه؛ أبو الحسن: يعني من هذه، لأنّ هذه الصيغة قد اقتضت عنده الكثير فأَغْنَت عن صيغة التعجب ».[1]

لقد وضّح ابن منظور معنى الحُسْن و الإحسان بنقيضيهما، فالحسن هو ضد القبح ونقيضه، و الإحسان ضد الإساءة. و الحُسْنُ عند الأزهري هو نَعْت لما حَسُن.

و جاء في معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني تحت مادة حسن: « الحُسْن عبارة عن كُلِّ مُبْهِج مرغوب فيه و ذلك ثلاثة أضرب: مُسْتَحْسَنٌ من جهة العَقْل، ومُسْتَحْسَنٌ من جهة الهوى، مُسْتَحْسَنٌ من جهة الحِسّ...و الإحسان يقال على وجهين: أحدهما الإنعام على الغير، يُقال أَحْسَنَ إلى فُلان، و الثاني إحسانٌ في فِعْلِه و ذلك إذَا عَلِمَ عِلْمًا حَسَنًا أو عَمِلَ عَملاً حسنًا ».[2]

و بناء على ما ذكره الأصفهاني عن وجهي الإحسان، سنقسّم هذا الفصل إلى مبحثين أساسيين هما: الإحسان إلى الغير، و الإحسان في الفعل.

---

[1] – أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج13، بيروت، لبنان: دار صادر، حرف النون، فصل الحاء المهملة.

[2] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 91-92.

المبحث الأول: الإحسان إلى الغير

أبواب الإحسان كثيرة، ولعلَ مفهومه في هذه الحالة، يتغيَر بتغيَر المحسن إليه، لهذا السبب سنحاول في البداية تصنيف السياقات القرآنية الواقعة تحت هذا المبحث،بالنظر إلى المحسن إليه ـ الذي يمكن تحديده هنا بالنظر إلى الكلمات المصاحبة[*] للإحسان ـ ، وبعدها سننظر في السياق اللغوي الذي ورد فيه الإحسان.

أولا: الإحسان إلى الوالديـن

يقول تعالى في:

سورة النساء: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ[**] إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا **(36)** الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا **(37)** وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا **(38)** وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا**(39)** ﴾.

يبدو أنّ كلمة الإحسان الواردة في الآية رقم 36، تتضمن معنى الإنفاق و هذا إذا ربطنا الآية بالآيات التي بعدها، و خاصة الآيتين: 38 و 39، حيث ورد فيهما كلمة الإنفاق صراحة على النحو الآتي: « الذين ينفقون أموالهم »، « و أنفقوا ممّا رزقهم الله ».

وفي تفسير الرازي ما يرجّح هذا الذي ذكرناه، ففي تفسيره للكلمة البخل الواردة في الآية رقم [37] قال إنّ هناك من يرى أنّ المقصود بالبخل هو البخل بالمال و الدليل على ذلك « أنّه تعالى ذكر عقيب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال، فإنّه قال: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ ومعلوم أنّ الإحسان إلى هؤلاء إنّما يكون بالمال. ثم ذم المعرضين عن هذا الإحسان فقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ ثم عطف عليه ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ فوجب أن يكون هذا البخل بخلاً متعلقًا بما قَبله، و ما ذاك إلاّ البخل بالمال ».[1]

---

[*] – للاطلاع على مفهوم المصاحبة اللغوية وأهميتها في المدرسة السياقية، ينظر: ص106 وما بعدها من هذا البحث.

[**] – ينظر مفهوم الإحسان إلى كل هؤلاء الذين ذكرتهم هذه الآية الكريمة على التوالي فيما يلي هذا البحث.

[1] – تفسير الرازي، ج**10**، ص 101-102.

و إن كنا نرى أنّ الإنفاق على الوالدين _إذا كانا من المحتاجين [*]_ لا يكون متعلّقًا بالمال [**] فقط، وإنّما يشمل كذلك كل إنفاق يلبي احتياجاتهما المتنوّعة، كإطعامهما، و كسوتهما، وعلاجهما...إلخ.

جاء في تفسير ابن عطية: « قالت فرقة: «الذين» في موضع نصب بدل من [مَنْ] في قوله: ﴿ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾، و معناه _على هذا_: يبخلون بأموالهم، ﴿ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ ﴾ يعني: إخوانهم، و من هو مَظِنَّةُ طاعتهم بالبخل بالأموال، فلا تنفق في شيء من وجوه الإحسان إلى من ذكره ﴿ وَيَكْتُمُونَ مَا آَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ يعني: من الرزق و المال، فيجيءُ _على هذا_ أنّ الباخلين مَنْفية عنهم محبة الله، و الآية إذًا في المؤمنين فالمعنى: أحسنوا أيّها المؤمنون إلى من سُمي، فإنّ الله لا يُحب مَنْ فيه الخِلالُ المانعة من الإحسان إليهم من المؤمنين..». [1]

و منه يفهم أنّ الإحسان في هذه الآية لا يكون متعلّقًا بالمال فقط. مع العلم أنّ الإحسان إلى الوالدين _الذي قلنا أنّه يتضمّن معنى الإنفاق_ يأتي في المرتبة الأولى مقارنة بالإحسان إلى الأقارب و غيرهم من الناس، و قد جاء أمر الله سبحانه بالإحسان إلى الوالدين مباشرة بعد الأمر بعبادته تعالى و عدم الإشراك به، و هذا إن دلّ على شيء، إنّما يدل على مكانة الوالدين الكبيرة في الإسلام. كما أنّ الآية [215] من سورة البقرة و هي: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ تبيّن صراحة أنّ الإنفاق على الوالدين يأتي في المرتبة الأولى.

سورة الإسراء: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24) ﴾.

تظهر هاتان الآيتان ما على الإنسان فعله اتّجاه والديه عند كبرهما، و ما عليه تجنبه ويظهر هذا في قوله تعالى:

- ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾.
- ﴿ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾.
- ﴿ وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾.

---

[*] – الإنفاق على الوالدين يصبح واجبًا إذا كانا من المحتاجين، أنظر: تفسير ابن عطية، مج2، ص 545.

[**] – جاء في معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني تحت مادة نفق: « ...الإنفاق قد يكون في المال و في غيره ».

[1] – تفسير ابن عطية، مج2، ص 551.

- ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾.
- ﴿ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ و كل هذا من الإحسان.

و إذا توقفنا قليلاً عند قوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾. يمكننا أن نستخرج معاني أخرى متعلّقة بالإحسان إلى الوالدين.

يقول القفال في تفسيره لقوله تعالى ما يأتي[1]:

1- إنّ الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه، و لهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية، فكأنّه قال للولد: أكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك.

2- إنّ الطائر إذا أراد الطيران و الارتفاع نشر جناحيه و إذا أراد ترك الطيران و ترك الارتفاع خفض جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه.

و عليه يمكن القول _كذلك_ أنَ الإحسان إلى الوالدين يشمل التكفل بكل احتياجاتهما من رعاية وإنفاق، و أن يتمّ ذلك بكل تواضع و رحمة.

يقول محمد الطاهر بن عاشور عن «الإحسان» الواردة في هذه الآية: « و شمل الإحسان كلّ ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال و الأفعال و البذل و المواساة ».[2]

سورة العنكبوت: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**(08)** ﴾

يقول الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية: « وصَى حكمه حكم أمر في معناه و تصرفه، يقال: وصيت زيدًا بأن يفعل خيرًا كما تقول: أمرته بأن يفعل... و قولك وصيت زيدًا بعمرو معناه وصيته بتعهد عمرو و مراعاته ونحو ذلك، وكذلك معنى قوله: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ و وصيناه بإيتاء والديه حسنا أو بإيلاء والديه حسنا أي: فعلا ذا حسن أو ما هو في ذاته حسن لفرط حسنه... و يجوز أن تجعل حسنًا من باب قولك: زيدًا بإضمار اضرب إذا رأيته متهيّئًا للضرب فتصبه بإضمار أوّلهما أو افعل بهما لأنّ التوصية بهما دالة عليه و ما بعده مطابق له كأنّه قال قلنا: أوّلهما معروفا ». [3]

---

[1] – نقلاً عن: تفسير الرازي، ج20، ص 192.

[2] – تفسير محمّد الطاهر بن عاشور، مج15، ص 68.

[3] – تفسير الزمخشري، ج20، ص 814.

و يبدو من سياق الآية، أنّ من هذه الأفعال الحسنة التي وصى بها سبحانه هي الطاعة، فالإحسان إلى الوالدين في هذا السياق يتضمّن معنى الطاعة إن لم تكن في معصية الله، لكن هذه الطاعة ليست هي المقصودة فقط من كلمة الإحسان، لكنّها المفهومة من قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾.

ولعلّ التفسير الذي قدّمه ابن عطية لهذه الآية، يشير إلى هذا المعنى الذي ذكرناه حيث قال: « ... ولا مرية أنّها نزلت فيمن كان من المؤمنين بمكّة يشقى بجهاد أبويه في شأن الإسلام والهجرة، فكأنّ القصد بهذه الآية النهي عن طاعة الأبوين في مثل هذا الأمر العظيم. ولما كان برُّ الوالدين وطاعتهما من الأمور التي قررتها الشريعة و أكّدتها، وكان من الأمر القوي الملزم عندهم، قدم تعالى على النهي عن طاعتهما في الشرك بالله قوله: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾، على معنى: إنّا لا نحل عقوق الوالدين، لكنا لا نسلط ذلك على طاعة الله تعالى، لاسيما في معنى الإيمان و الكفر ». [1]

و جاء في تفسير الزمخشري ما يأتي: « ...وصاه بوالديه و أمره بالإحسان إليهما ثم نبه بنهيه عن طاعتهما إذا أراداه على ما ذكر على أنّ كل حق و إن عظم ساقط إذا جاء حق الله وأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ». [2]

و قد ذكر الطبري أنّ: « هذه الآية نزلت على رسول الله _ص_ بسبب سعيد بن أبي وقّاص...عن قتادة: « ووصّينا الإنسان بوالديه حُسنا » إلى قوله: « فأنبئكم بما كنتم تعملون ». قال: نزلت في سعد بن أبي وقّاص، لما هاجر قالت أمّه: و الله لا يُظِلُّني بيتٌ حتى يرجع، فأنزل الله في ذلك أن يُحْسِنَ إليهما، و لا يُطيعَهما في الشرك ». [3]

و نشير إلى أنّه وردت آيات أخرى، في سور مختلفة تحثّ على الإحسان إلى الوالدين، لكنّ السياق الذي جاءت فيه كلمة «الإحسان» لا يوضّح طبيعته[*]، ففي الآية 83 من سورة البقرة يقول سبحانه: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى

---

[1] – أبو محمّد عبد الحق بن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق و تعليق: الرّحالة الفاروق، السيّد عبد العال السيّد إبراهيم، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، محمّد الشّافعي الصادق العناني، ط2 جديدة بصف و إخراج جديد، مج6، ج20، بيروت، لبنان: مطابع دار الخير، 2007، ص 627.

[2] – تفسير الزمخشري، ج20، ص 814.

[3] - تفسير الطبري، ج18، ص 363.

[*] – لا تكتسي بعض السياقات اللغويَة أهميَة في البحث الدلالي، لذا يهملها الباحثون. لمعرفة طبيعة السياقات التي لها أهميَة إستراتيجيَة في البحث الدلالي ينظر: ص 92إلى95 من هذا البحث.

وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾.

و في الآية [151] من سورة الأنعام يقول سبحانه: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾.

و في الآية [15] من سورة الأحقاف يقول سبحانه: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا[*] حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا ﴾.

من جهة أخرى وردت آيات تبيّن طبيعة هذا الإحسان لكن دون ورود كلمة الإحسان أو إحدى مشتقاتها في السياق كما في: سورة لقمان [14] و [15]: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (14) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ **(15)** ﴾.

يمكن القول إذن أنّ طاعة الوالدين من الإحسان إن لم تكن في معصية الله، ثم هناك كذلك المصاحبة بالمعروف، و المعروف كما جاء تعريفه في معجم مفردات ألفاظ القرآن: « اسم لكل فعل يُعْرَف بالعقل أو الشرع حُسْنُه، و المُنكر ما يُنْكرُ بهما ».[1]

و على الولد أن يشكر والديه بعد شكر الله، و الشكر هو: « تصَوُّر النعمة و إظهارها، قيل هو مقلوب عن الكَشْر أي الكَشْف، و يُضادُّه الكفر و هو نسيان النعمة و سترها... و الشكر ثلاثة أضرب: شُكرُ القلب و هو تصوُّرُ النعمة و شُكْرُ اللسان و هو الثناء على المنعم و شكر سائر الجوارح و هو مُكافأةُ المنعم بقَدْرِ استحقاقه... ».[2]

و الشكر من الإحسان كذلك و الله أعلم.

كما نشير إلى أنّه وردت أحاديث نبوية شريفة تحثّ على الإحسان إلى الوالدين بمعاملتهما معاملة حسنة و أن لا يتعرّض الولد لسبّ والديه. ففي «صحيح البخاري»: « عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله _ص_: إنّ من أكبر الكبائر أن يَلْعَنَ الرجلُ

---

[*] – ورد في تفسير الطبري ج21، ص 136-137 أنّه: « اختلفت القرأة في قراءة قوله: «حُسْنًا» فقرأته عامة قرأة المدينة والبصرة «حُسْنًا» بضم الحاء...و قرأ ذلك عامة قرأة الكوفة: «حسنا» بالألف...و بأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب؛ لتقارب معاني ذلك، واستفاضة القراءة بكل واحدة منهما في القرأة ».

[1] – الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 249.

[2] –المرجع نفسه، ص 199-200.

والدَيه. قيل يا رسول الله، و كيف يَلْعَنُ الرجل والدَيه؟ قال: يسُبُّ الرجلُ أبا الرجلِ فيسُبُّ أباه، ويسبّ أمّه. فيسب أمّه ».[1]

و الإحسان إلى الوالدين قد يستمرّ حتّى بعد موتهما كما تبيّن ذلك الأحاديث الشريفة الآتية و ذلك عن طريق:

* التصدّق عليهما: ففي « صحيح مسلم »: « عن عائشة، أنّ رجُلاً أتى النّبي _ص_، فقال: يا رسول الله، إنّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا و لمْ تُوصِ، و أَظُنُّهَا لوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، أَفَلَهَا أَجْرٌ، إذْ تَصَدَّقْتُ عَنْها؟ قال: «نَعَم». ».[2]
* الصلاة عليهما و الاستغفار لهما و إنفاذ عهودهما و إكرام صديقهما و صلة رحمهما. عن أبي أُسَيْد قال: « أتى رسول الله _ص_، رَجُلٌ من بني سَلَمة، و أنا عنده، فقال يا رسول الله، إنّ أبَوَيّ قد هَلَكا، فَهَل بقِي لِي بَعْدَ مَوْتِهِمَا مِنْ بِرّهِمَا شيٌ؟ قال رسول الله _ص_: نعم، الصّلاةُ عليهما، و الاستغفار لهما، و إنْفاذُ عُهودِهما مِن بَعْدِهِما، و إكْرَامُ صديقهما، و صلة رَحِمهما التي لا رَحِم لك إلاّ مِنْ قِبَلِهِمَا ». قال الرَّجُلُ: مَا أكْثَرَ هذا، يا رسول الله، و أَطْيَبَهُ!.. قال: « فَاعْمَلْ به ».[3]

وجاء في «صحيح مسلم»: « إنَّ من أبرّ البِرّ صِلَةَ الرّجُلِ أهلَ وُدّ أبيه بعد أن يُوَلّيَ ».[4]

و في الأخير نودّ أن نسجّل ثلاث ملاحظات تخص الآيات المتعلقة بالإحسان إلى الوالدين:

1- في كل هذه الآيات قدّم سبحانه و تعالى كلمة الوالدين على الإحسان «بالوالدين إحسانا»، «بوالديه إحسانا»، «بوالديه حُسْنًا»، ولم يقل و إحسانًا بالوالدين، ولعلّ هذا التقديم يدل _كما قال الرازي_ على شدّة الاهتمام.[5]

---

[1] – صحيح البخاري، كتاب الأدب، رقم الحديث: 5973.

[2] - صحيح مسلم، مج3، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 1017.

[3] – أخرجه أحمد3/498،497 عن يونس بن محمد، و أبو داود (5142) في الأدب: باب في بر الوالدين، و ابن ماجة (3664) في الأدب: صل من كان أبوك يصل، من طريق عبد الله بن إدريس، و البخاري في «الأدب المفرد» (35) عن أبي نعيم، والطبراني في «المعجم الكبير» 19/(592) من طريق أبي نعيم و محمد بن عبد الواهب الحارثي و يحي الحماني، و البيهقي في «السنن» 4/28 من طريق شبابة بن سوار، كلهم عن عبد الرحمن بن سليمان، بهذا الإسناد.

أنظر: علاء الدين علي بن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، حقّقه و خرّج أحاديثه و علّق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط1، مج2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988، ص 162.

[4] – صحيح مسلم، مج6، كتاب البرّ و الصّلة و تحريم الظلم، رقم الحديث: 2/2634 .

[5] – تفسير الرازي، ج20، ص 191.

2- اللفظتان «إحسانا» و «حُسْنا» نكرتان والتنكير هنا يدل على التعظيم و المعنى: «وقضى ربّكَ أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانًا عظيمًا كاملا ». [1]

3- اقترنت الدعوة إلى الإحسان للوالدين بالدعوة إلى عبادة الله أو توحيده أو معًا و ذلك في معظم الآيات. و هذا إن دل على شيىء إنّما يدل على المكانة الكبيرة التي خصّ بها سبحانه الوالدين.

ثانيا: الإحسان إلى ذي القربـــى

يقول تعالى في:

* **سورة البقرة:** ﴿...لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ...﴾ [83].
* **سورة النساء:** ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى ﴾ [36].

لا تبيّن الآية الأولى طبيعة الإحسان. أمّا عن الآية الثانية فقد سبق أن ذكرنا أن الإحسان فيها يتضمن معنى الإنفاق. [*]

و قد أمر سبحانه عباده في عدّة آيات بأن يعطوا ذوي القربى حقهم فيما رزقهم إياه، ففي سورة الإسراء يقول تعالى: ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... [23] وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا [26]... وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴾ [28]. ذكر الزمخشري عند تفسيره لقوله لقوله: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ﴾ أنّ المراد هو تعهدهم بالمال و هذا نص قوله: «...وصى بغير الوالدين من الأقارب بعد التوصية بهما، وأن يؤتوا حقهم، و حقهم إذا كانوا محارم كالأبوين، والولد، و فقراء عاجزين عن الكسب و كان الرجل موسرًا أن ينفق عليهم عند أبي حنيفة، و الشافعي لا يرى النفقة إلاّ على الولد و الوالدين فحسب، وإن كانوا مياسير، أو لم يكونوا محارم كأبناء العمّ فحقهم صلتهم بالمودّة، و الزيارة، و حسن المعاشرة، و المؤالفة على السراء و الضراء، و المعاضدة و نحو ذلك « و المسكين و ابن السبيل » يعني: وآت هؤلاء حقهم من الزكاة، و هذا دليل على أنّ المراد بما يؤتي ذوي القرابة من الحق هو تعهدهم بالمال ». [2]

---

[1] – تفسير الرازي، ج20، ص 191.

[*] – أنظر ص 128- 129 من هذا البحث.

[2] – تفسير الزمخشري، ج15، ص 595.

و تشير الآية رقم [28] المذكورة أعلاه، إلى نوع آخر من الإحسان وهو إحسان متعلّق بالقول(*)، و هذا يكون في حالة ما إذا لم يجب السائل، عندها فليكن الرّد ردًّا جميلا أو كما قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ الضحى [10].

وهذه الآن آيات أخرى، يوصي فيها سبحانه بحق ذي القربى لكن دون أن ترد كلمة الإحسان أو إحدى مشتقاتها في السياق:

- ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ البقرة [215].
- ﴿ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...﴾ البقرة: [177].
- ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ النساء: [8].
- ﴿ فَآَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ...﴾ الروم: [38].
- ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ الأنفال: [41].
- ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ النور: [22].
- ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ الحشر: [07].

من خلال هذه الآيات يمكن القول أنّ الإنفاق على ذي القربى قد يكون بالمال أو غيره(**).

وما الإنفاق في حقيقة الأمر إلا جانب من جوانب الإحسان، فالإحسان متعدّد الأوجه منه صلة الرحم و قاطع الرّحم له عقاب من الله سبحانه، يقول تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ﴾ محمد: 22-23. و في صحيح مسلم عن محمد بن جُبير بن مُطعِم عن أبيه، عن النبي _ص_ قال: « لا يدخل الجنّة قاطعٌ »، قال بن أبي عمر: قال سفيان: يعني قاطع رحم ».(1)

(*) – الإحسان قد يكون بالفعل أو بالقول. أنظر ص129-130 من هذا البحث.

(**) – أنظر ص 129 من هذا البحث.

(1) - صحيح مسلم، مج6، كتاب البرّ و الصّلة و تحريم الظلم، رقم الحديث: 2638.

و في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي _ص_: « إنّ الرّحم شُجْنةٌ من الرحمن، فقال الله: من وصلك وصلته، و من قطعك قطعته ».[1]

ثالثا: الإحسان إلى اليتامـــى

يقول تعالى في:

* **سورة البقرة:** ﴿...لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى...﴾ [83].
* **سورة النساء:** ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى...﴾ [36].

سبق و أن ذكرنا[*] أنّ سياق الآية الأولى، لا يبيّن طبيعة الإحسان، أما عن الإحسان في الآية الثانية فقلنا[**] أنّه يتضمن معنى الإنفاق.

و قد وردت آيات أخرى تبيّن طبيعة الإحسان إلى اليتامى، دون أن ترد كلمة الإحسان في السياق منها:

- ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ البلد: [14-15-16].
- ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ الإنسان: [8].
- ﴿ كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ، وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ الفجر: [17-18].

و أيضا الآيات الآتية[***]:

- الآيتان رقم [177] و [215] من سورة البقرة.
- الآية رقم [08] من سورة النساء.
- الآية رقم [41] من سورة الأنفال.
- الآية رقم [07] من سورة الحشر.

تبيّن لنا هذه الآيات أنّ الإحسان إلى اليتامى، قد يكون بالإنفاق سواء كان هذا الإنفاق طعاما أو مالا أو غيره...

و من الإحسان كذلك الرفق باليتامى و اللين في القول معهم:

- ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ الضحى: [09].

---

[1] - صحيح البخاري، كتاب الأدب، رقم الحديث: 5988.

[*] – أنظر ص 131-132 من هذا البحث.

[**] – أنظر ص 128-129 من هذا البحث.

[***] – أنظر هذه الآيات و ما قيل عنها في ص 135 من هذا البحث.

- ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ، فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ، وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ الماعون: [1-2-3].

و من الإحسان أيضًا المحافظة على أموال اليتامى:

- ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ الأنعام: [152] والإسراء: [34].
- ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ النساء: [02].
- ﴿...وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ...﴾ البقرة: [220].
- ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ النساء: [06].
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ النساء: [10].

و من الإحسان أيضا معاملة اليتامى من النساء المرغوب في الزواج منهنَ معاملة عادلة:

- ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ...وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ...﴾ النساء: [127].

رابعا: الإحسان إلى المساكيـن

يقول تعالى في:

* **سورة البقرة:** ﴿...لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ...﴾ [83].
* **سورة النساء:** ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ...﴾ [36].

سبق و أن ذكرنا أنّ سياق الآية الأولى، لا يبيّن طبيعة الإحسان(*) أمّا الإحسان في الآية الثانية فقلنا أنّه يتضمن معنى الإنفاق(**).

و قد وردت آيات أخرى تحثّ على الإنفاق دون أن ترد في السياق كلمة الإحسان أو إحدى مشتقاتها منها:

- ﴿...إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾ التوبة: [60].
- الإسراء: 26. (***)
- البقرة: [215]، النساء: [8]، النور: [22]، الروم: [38]، الأنفال: [41]، الحشر: [7]. (****)

و في بعض الآيات حدّد طبيعة هذا الإنفاق، فقد يكون مالاً كما في قوله تعالى:

- ﴿...وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ...﴾ البقرة: [177].

و قد يكون إطعامًا كما في قوله تعالى:

- ﴿...وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ...﴾ البقرة: [184].
- ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ الحاقة: [34].
- ﴿...فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ...﴾ المائدة: [89].
- ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴾ المدثر: [44].
- ﴿...أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ...﴾ المائدة: [95].
- ﴿...فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا...﴾ المجادلة: [4].

و كذلك في كل من الفجر: [18]، الإنسان: [8]، البلد: [16]، الماعون: [3].

(*) – أنظر ص 131 من هذا البحث.

(**) – أنظر ص 128-129 من هذا البحث.

(***) – أنظر هذه الآية في ص 134 من هذا البحث.

(****) – أنظر هذه الآيات في ص 135 من هذا البحث.

وقد يكون الإحسان بالردّ الجميل كما يظهر في قوله تعالى: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ...وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴾(*) الإسراء: [26-27-28].

خامسا: الإحسان إلى الجار ذي القربى و الجار الجُنُب(**)

يقول تعالى في:

* **سورة النساء:** ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى...وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ...﴾ [36].

سبق و أن قلنا إنّ الإحسان في هذه الآية يتضمن معنى الإنفاق(***). و إذا كانت التوصية بالجار قد وردت في آية واحدة من القرآن الكريم، فإنّ في السنّة المطهّرة عدّة أحاديث توصي بالجار.

من ذلك قوله _ص_: « مازال جبريل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنّه سيورّثه »(****).

ومن الأحاديث التي وردت عن إكرام الجار ما رواه مسلم عن أبي ذرّ قال: قال رسول الله _ص_: « يا أبا ذرّ، إذا طبخت مرقَة فَأَكْثِر ماءها و تَعَاهَدْ جيرانَك ».(*****)

(*) – أنظر ما قيل عن هذه الآيات في ص 134-135 من هذا البحث.

(**) – يقول ابن عطية: «...و اختلف في معنى «و الجار ذي القربى» وفي معنى «الجُنُب» فقال ابن عباس و مجاهد و عكرمة، و غيرهم: الجار ذو القربى هو الجار القريب النسب، و الجار الجُنُب هو الجارُ الأجنبي الذي لا قرابة بينك و بينه. و قال نوف الشامي: الجار ذو القربى هو الجار المسلم، و الجار الجنب هو الجار اليهودي أو النصراني، فهي عنده قرابة الإسلام، و أجنبية الكفر. و قالت فرقة: الجار ذو القربى هو الجار القريب المسكن منك، و الجار الجُنُب هو البعيد المسكن منك، و كأنّ هذا القول منتزع من الحديث. « قالت عائشة: يا رسول الله، إنّ لي جارِيْن، فإلى أيُّهما أُهدي؟ إلى أقربهما منك بابًا » ». أنظر: المحرّر الوجيز، مج2، ص 456. للإشارة فإنّ حديث الرسول _ص_ الوارد في قول ابن عطية قد أخرجه البخاري في صحيحه في «كتاب الأدب» باب: حقّ الجوار في قرب الأبواب، رقم الحديث: 6020.

(***) – أنظر تفسير هذه الآية و التي بعدها في ص128-129 من هذا البحث.

(****) – روى الطبراني ت 360هـ هذا الحديث عن سبعة من الصحابة رضي الله عنهم. و قد أخرجه من حديث عائشة على سبيل المثال: البخاري في الأدب باب 28، و مسلم في البر و الصلة و الآداب حديث 140، و أبو داود في الأدب باب 123، والترمذي في البر و الصلة باب 28، و ابن ماجة في الأدب باب 47، و أحمد في المسند (ج6 ص 52، 91، 125، 187، 238).

(*****) – صحيح مسلم، مج6، كتاب البرّ و الصّلة و تحريم الظلم، رقم الحديث: 2713.

و عن ابن عمر قال: قال رسول الله _ص_: « كم من جار متعلّق بجاره يقول: يا رَبّ، سَلْ هذا بما أغلق عنّي بابَه و مَنَعني معروفه ».(*)

و عن عبد الله بن مساور قال: قال ابن عباس: و هو يُبخّل ابن الزبير: قال رسول الله _ص_: « ليس المؤمن الذي يشبع و جارُه جائعٌ ».(**)

و في صحيح البخاري عن أبي شُريح العَدوي قال: سمعتْ أُذُنايَ و أبصرَتْ عيناي حين تَكلم النبيُّ _ص_ فقال: « من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليُكرم جارَه، و من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم ضيفَه جائزتَه، قيل و ما جائزته يا رسول الله؟ قال: يومٌ و ليلةٌ، و الضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراءَ ذلك فهو صدقةٌ عليه. و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليقُلْ خَيْرً أو ليصمُتْ »(***). و عن أبي شريح الكعبي، قال: سمعت رسول الله _ص_ يقول: « من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فليحسن إلى جاره ».(****)

و قد نهى الرسول _ص_ عن إيذاء الجار، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله _ص_: «مَنْ كان يؤمنُ بالله و اليوم الآخر، فلا يؤذي جاره ».(*****)

و في صحيح البخاري عن أبي شُرَيح أنّ النبيّ _ص_ قال: « و الله لا يؤمنُ، و الله لا يؤمن، و الله لا يؤمن. قيل: و مَنْ يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمنُ جارهُ بوائقه ».(******)

(*) – يقول محقق كتاب مكارم الأخلاق للحافظ ابن أبي الدنيا أنّ هذا الحديث: « حسن فيه موسى بن خلف و هو صدوق عابد، كما في التقريب (282/2) و فيه شيخ المصنف لم أستطع تحديده، و له متابعة، أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص/39-40) من طريق مالك بن إسماعيل عن عبد السلام عن ليث عن نافع، و سنده حسن في الشواهد ». أنظر: مكارم الأخلاق للحافظ بن أبي الدنيا، تحقيق و تعليق، مجدي السيّد إبراهيم، بولاق: مكتبة القرآن، هامش صفحة 107.

(**) – و يقول المحققَ نفسه و في الكتاب نفسه أنّ هذا الحديث: « صحيح و إسناده حسن، أخرجه البخاري (ص/40) في الأدب المفرد، و الحاكم (167/4)، و قال الهيثمي في المجمع (167/8): رواه الطبراني و أبو يعلى و رجاله ثقات...». لمعلومات أخرى حول هذا الحديث أنظر: المرجع السابق و الصفحة نفسها.

(***) – صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الوصاة بالجار، رقم الحديث: 6019.

(****) – من الذين أخرجوا هذا الحديث: البخاري في كتاب الأدب المفرد حديث رقم 102 باب الوصاة بالجار، و مسلم في الإيمان حديث 77، و ابن ماجه في الأدب باب 4، و الدارمي في الأطعمة باب 11، و أحمد في المسند (ج4 ص 31 و ج6 ص 384) أنظر: مكارم الأخلاق للطبراني، ج2، باب ما جاء في قول النبيّ _ص_: « مَنْ كان يؤمنُ بالله و اليوم الآخر، فليحسن إلى جاره»، هامش صفحة 388.

(*****) – حديث أبي هريرة هذا رواه الطبري هنا من طرق و أسانيد عدّة و قد أخرج بعض طرقه البخاري و مسلم و أبو داود والإمام أحمد و غيرهم. أنظر: مكارم الأخلاق للطبراني، ج2، باب ما جاء في قول النبي _ص_: « مَنْ كان يؤمنُ بالله و اليوم الآخر، فلا يؤذي جاره »، هامش ص 391.

(******) – صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمنُ جارُه بوائقَه، رقم الحديث: 6016.

لقد أكّد الرسول _ص_ ترك إذاية الجار بقسمه ثلاث مرات أنّه لا يؤمن من أذى جاره، وفي هذا تحذير كبير من إيذاء الجار.

سادسا: الإحسان إلى الصاحب بالجنب

يقول تعالى في:

* **سورة النساء:** ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى... وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ...﴾ [36].

الصاحب بالجنب كما يقول الطبري: « قد يدخل في هذا الرفيق في السفر، و المرأة، والمنقطعُ إلى الرجل الذي يلازمه رجاء نفعه، لأنّ كلّهم بجنب الذي هو معه، و قريب منه، و قد أوصى الله تعالى بجميعهم لوجوب حقّ الصاحب على المصحوب ».[1]

أمّا الزمخشري فيقول عنه: « هو الذي صحبك بأن حصل بجنبك إمّا رفيقًا في سفر و إمّا جارًا ملاصقًا، و إمّا شريكًا في تعلّم علم أو حرفة، و إمّا قاعدًا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك و بينه، فعليك أن ترعى ذلك الحق و لا تنساه و تجعله ذريعة إلى الإحسان. و قيل: الصاحب بالجنب: المرأة ».[2]

و قد سبق أن قلنا أنّ الإحسان في هذه الآية يتضمّن معنى الإنفاق[*]. و الإنفاق هنا، يتضمّن مختلف أنواع العطاء التي يكون الصاحب بحاجة إليها. فعن فلان بن عبد الله، عن الثقة عنده أنّ رسول الله _ص_ كان معه رجلٌ من أصحابه، و هما على راحلتين، فدخل النبي _ص_ في غيظةِ طرفاءٍ[**]، فقطع قَصِيلين[***] أحدهما مُعْوَجٌ، و الآخر معتدلٌ، فخرج بعدها فأعطى صاحبَه المعتدل و أخذ لنفسه المعوجّ، فقال الرجلُ: يا رسول الله، بأبي أنت و أمي، أنت أحقُّ

---

[1] – تفسير الطبري، ج7، ص 16.

[2] – تفسير الزمخشري، ج5، ص 236.

[*] – أنظر ص128-129 من هذا البحث.

[**] – الطرفاء: شجر، و هي أربعة أصناف، منها الأثل، و قال أبو حنيفة: الطرفاء من العِضاه، و هدبه مثل هُدْبِ الأثل، و ليس له خشب، و إنّما يخرج عِصيّا سمحة في السماء. الواحدة طرفاءة، و طرفة محركة. أنظر: تفسير الطبري، ج7، هامش ص 16.

[***] – القصيل: ما اقتصل من الزرع أخضر _أي قطع_ و الجمع قصلان. يريد أنّه اقتطع عصوين لسَوْق الراحلتين و الله أعلم. أنظر: نفسه.

بالمعتدل مني، فقال: « كلّ، يا فلان، إنّ كلّ صاحبٍ يَصْحَبُ صاحبًا مسئولٌ عن صحابتِه و لو ساعة من نهار ».(*)

فعلى الصاحب أن يهتم بأمر من يصاحب.

و لبعض بني أسد _و قيل أنّها لحاتم الطائي_(1):

إذا ما رفيقي لم يكنْ خَلف ناقتي له مركبٌ فضْلاً فلا حُمِلَت رجلي.

ولم يكُ من زادي له شطرُ مِزْوَدي فلا كنتُ ذا زادٍ ولا كنتُ ذا فَضْلِ.

شريكان فيما نحن فيه و قد أرى عليّ له فضْلاً بما نال من فضلي.

بل إنّ الإحسان إلى الصاحب بالجنب قد يكون بقلة الخلاف و المعاملة الحسنة. قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: « للسّفر مروءةٌ، و للحضر مروءةٌ؛ فأمّا المروءة في السفر، فبذل الزاد، وقلّةُ الخلاف على الأصحاب، و كثرة المِزاح، في غير مَساخط الله. و أمّا المروءةُ في الحضر، فالإدمانُ إلى المساجد، و تلاوة القرآن، و كثرة الإخوان في الله عزّوجلّ ».(2)

سابعا: الإحسان إلى ابن السبيل

يقول تعالى في:

* **سورة النساء:** ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾[36].

إنّ المقصود بابن السبيل هو « صاحب الطريق، و السبيلُ هي الطريقُ، و ابنُه: صاحبُه الضاربُ فيه ».(3)، و يرى الطبري أنّ لابن السبيل « الحقّ على مَن مرّ به محتاجًا منقطعًا به_إذا كان سفرُه في غير معصية الله_أن يُعينَه إن احتاج إلى معونة، و يضيّفه إن احتاج إلى ضيافة، و أن يَحْمِلَهُ إن احتاج إلى حُمْلانٍ ».(4)

(*) – هذا الحديث أورده الطبري في تفسيره، و عزاه السيوطي في الدر 159/2 إلى الطبري نفسه، أنظر: تفسير الطبري،ج7، ص 16-17، و هامش ص 17.

(1) – تفسير القرطبي، ج6، ص 313.

(2) - نفسه.

(3) – تفسير الطبري، ج7، ص 18.

(4) – المرجع نفسه، ص 18-19.

و ذكر القرطبي في تفسيره أنّه من الإحسان إلى ابن السبيل إعطاءه و إرفاقه، و هدايته ورشده[1]. أمّا الرازي فذكر أنّه يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده و راحلته إلى أن يبلغ مقصده. [2]

مع العلم أنّه سبق و أن ذكرنا أنّ الإحسان في هذه الآية يتضمن معنى الإنفاق[*] و الآية [26] من سورة الإسراء تؤكد على حقّ ابن السبيل في الصدقة يقول تعالى: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾. و قد ورد في تفسير الطبري لهذه الآية « أنّ الله تعالى لم يخصّص من حقوقه شيئًا دون شيءٍ في كتابه و لا على لسان رسوله فذلك عام في كل حقّ له أن يُعطاه من ضيافته أو حمله أو معونته على سفره...». [3]

و على العموم يمكن القول أنّ الإحسان إلى ابن السبيل يكون بمساعدته إن احتاج إلى ذلك، و هذه المساعدة قد تكون بإعطائه ما يلزمه في سفره من مال أو زاد أو غيره، و بضيافته وإرشاده إلخ...

أمَا عند عدم القدرة على إجابة السائل من أبناء السبيل، فليكن الردَ بالقول الجميل ﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴾ [الإسراء:28] .

ثامنا:الإحسان إلى ما ملكت الأيمان

يقول تعالى في:

* **سورة النساء:** ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى...وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾ [36].

إنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾، العبيد[**]، حيث جاء في معجم الأصفهاني أنّه: « خُصَّ مِلْكُ العَبِيد في القرآن باليمين...». [4]

و يوضّح الطبري _عند تفسيره لهذه الآية_ سبب إضافة المِلْك إلى اليمين بقوله: «...فأضاف المِلْكَ إلى اليمين؛ كما يقال: تكلّم فوك، و مشَت رجلُك، و بطشت يدُك. بمعنى:

---

[1] – تفسير القرطبي، ج6، ص 314.

[2] – تفسير الرازي، ج20، ص 195.

[*] – أنظر ص128-129 من هذا البحث.

[3] – تفسير الطبري، ج14، ص 565.

[**] – ورد في تفسير الرازي، ج10، ص 100: « و قال بعضهم: كل حيوان فهو مملوك و االإحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة ».

[4] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 358.

تكلّمْتَ، و مشَيْتَ، و بَطَشْتَ، غير أن ما وُصف به كلُّ عضو من ذلك، فإنّما أُضيف إليه ما وُصِف به، لأنّه بذلك يكون في المتعارف في النّاس، دون سائر جوارح الجسدِ، فكان معلومًا _بوصفِ ذلك العضو بما وُصِفَ به مِن ذلك المعنى_ المرادُ من الكلام، فكذلك قوله: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾. لأنّ مماليك أحدِنا تحتَ يَدَيْهِ، إنَّما تَطْعَمُ ما تُنَاوِلُه أيمانُنا و تكتسي ما تَكْسُوه وتَصْرِفُه فيما أحبَّ صرفَه فيه بها، فأُضيف ملكُهم إلى الأيمان لذلك ».[1]

أما عن معنى الإحسان في هذه الآية فسبق و أن قلنا أنّه يتضمّن معنى الإنفاق[*] و قد وردت أحاديث نبوية شريفة تبيّن حق المملوك على مالكه منها ما روى مسلم عن المعرور بن سُوَيْدَ، قال: مررنا بأبي ذرّ بالرَّبَذَةِ، و عليه بُرْدٌ و على غلامه مثله، فقلنا: يا أبا ذرّ، لو جمعتَ بينهما كانت حُلّة، فقال: إنّه كان بيني و بين رجل من إخواني كلامٌ، و كانت أمّهُ أعجمية، فَعَيَّرْتُه بأمّه فشكاني إلى النبي _ص_ فلقيتُ النبيّ _ص_، فقال: « يا أبا ذرّ، إنّك امرُؤٌ فيك جاهلية ». قلت: يا رسول الله، مَن سَبَّ الرجال سَبّوا أباه و أمَّه. قال: « يا أبا ذرّ، إنّك امرُؤٌ فيك جاهلية، هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطْعموهم ممّا تأكلون، و ألبسوهم ممّا تلبسون، و لا تكلّفوهم ما يَغْلِبُهُم؛ فإنْ كَلَّفْتُمُوهُم فأعينوهم ».[2]

و عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي _ص_ قال: « للمملوك طعامُه و كِسوتُه، ولا يُكلّف من العمل إلاّ ما يُطيقُ ».[3] و عن أبي هريرة كذلك قال: قال رسول الله _ص_: « إذا صَنَعَ لِأَحَدِكُم خادِمُهُ طَعَامَه ثُمَّ جَاءهُ به، وَقَدْ وَلِيَ حَرَّهُ و دُخَانَهُ، فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهُ، فَلْيَأْكُل؛ فَإِنْ كان الطَّعَامُ مَشْفوهًا قليلا فَلْيَضَعْ في يَدِهِ مِنْهُ أُكْلَةً أو أُكْلَتَيْنِ ». قال داوُدُ: يَعْنِي: لُقْمَةً أو لُقْمَتَيْن. [4]

و عن زَاذَانَ أبي عُمَر قال: أتيْتُ ابْنَ عُمَر و قد أَعْتَقَ مَمْلُوكًا، قال: فأخَذَ من الأرضِ عُودًا _أو شيْئًا_ فقال: ما فيه من الأجْرِ ما يَسْوَى هذا، إلاَّ أنّي سَمِعْتُ رسول الله _ص_؛ يقول: « مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أو ضَرَبَهُ فكفّارتُهُ أن يُعْتِقَهُ ».[5]

---

[1] – تفسير الطبري، ج7، ص 19.

[*] – أنظر ص128-129 من هذا البحث.

[2] – صحيح مسلم، مج4، كتاب الأيمان و النذور، رقم الحديث: 1701.

[3] – المرجع نفسه، رقم الحديث: 1702.

[4] – المرجع نفسه، رقم الحديث: 1703.

[5] – المرجع نفسه، رقم الحديث: 1697.

وخرّج أبو داود عن أبي ذرّ قال: قال رسول الله _ص_: « مَن لايَمَكُمْ من مملوكيكُم؛ فأطعموه ممَّا تأكلون، واكسوه ممّا تكتَسون، ومَن لا يُلائِمُكم منهم فبيعوه ولا تعذّبوا خلق الله ».[1]

وبعد كل هذه الأحاديث، يمكن القول أنّ أبواب الإحسان إلى المملوك كثيرة منها: إطعامه، إلباسه، تكليفه بالمستطاع من الأعمال، ومعاملته معاملة طيّبة. يقول الرازي: « واعلم أنّ الإحسان إليهم من وجوه: أحدهما: أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به، وثانيها: أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة، و ثالثها: أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه ».[2]

تاسعا: الإحسان إلى القـوم(من المشركين في عهد ذي القرنين)

يقول تعالى في:

* **سورة الكهف:** ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (86) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (87) وَأَمَّا مَنْ آَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً[*] الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (88)﴾.

يمكننا أن نستخرج من هذه الآيات المقابلات الآتية:

- إمّا أن تعذّب // إمّا أن تتخذ فيهم حسنا.
- من ظلم فسوف نعذّبه...// من آمن و عمل صالحا...سنقول له من أمرنا يسرا.

من المقابلة الأولى يمكن أن نستنتج أنّ معنى الإحسان= عدم التعذيب = العفو والصفح[**]. و قد جاء في تفسير البغوي: « « و إمّا أن تتخذ فيهم حُسنا »، يعني: تعفو وتصفح. و قيل: تأسرهم فتعلمهم الهدى. خيّره الله بين الأمرين »[3]، و ورد في تفسير البيضاوي: « « وإمّا

---

[1] – سنن أبي داود (5161)، و هو عند أحمد (21483)، عن تفسير القرطبي، ج6، ص 314-315.

[2] – تفسير الرازي، ج10، ص 100.

[*] – يقول الطبري: «...و قد اختلفت القرأةُ في قراءة ذلك؛ فقرَأتْه عامةُ قرَأةِ أهل المدينة و بعضُ أهلِ البصرة و الكوفة...برفع الجزاء و إضافته إلى الحسنى. و إذا قُرِئَ ذلك كذلك، فله وجهان من التأويل؛ أحدهُما: أن يُجعَلَ الحسنى مرادًا بها إيمانُه و أعمالُه الصالحة، فيكون معنى الكلام إذا أُريد بها ذلك: و أما من أمن و عمل صالحًا فله جزاؤُها. يعني: جزاءَ هذه الأفعالِ الحسنة. والوجه الثاني: أن يكون معنيًّا بالحسنى الجنّة، و أُضيف الجزاءُ إليها، كما قيل: « ولدَارُ الآخرة خيرٌ » [يوسف: 109]...و قرأ آخرون: « فَلَهُ جَزَاءً الحُسنى »، بمعنى: فله الجنّة جزاءً. فيكون الجزاء منصوبًا على المصدر، بمعنى: يُجَازِيهم جزاءً الجنّة، وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندي قراءةُ من قرَأه: « فَلَهُ جَزَاءً الحُسْنَى » بنصب الجزاءِ و تنوينه على المعنى الذي وصَفتُ، من أنّ لهم الجنّة جزاءً، فيكون الجزاء نصبًا على التفسير »، أنظر تفسير الطبري، ج15، ص 379-380.

[**] – ورد هذا المعنى في سورتي المائدة: 13 و النحل: 128. أنظر ص 165-166 من هذا البحث.

[3] – تفسير البغوي، مج5، ج16، ص 200.

أن تتخذ فيهم حسنا ». بالإرشاد و تعليم الشرائع. و قيل خيره الله بين القتل و الأسر و سماه إحسانا في مقابلة القتل...». [1]

أمّا من المقابلة الثانية يمكن أن نستنتج أنّ هذا العفو مقرون بالمعاملة الحسنة، قال الطبري: « و قوله: « و سنقولُ له من أمرنا يُسْرًا ». يقول: و سنعلّمه نحن في الدنيا ما تيسّر لنا تعليمُه ممّا يقرّبه إلى الله، و نُلينُ له من القول»[2]. و جاء في تفسير البغوي: « « و سنقول له من أمرنا يسرا ». أي: نلين له القول، و نعامله باليسر من أمرنا. و قال مجاهد: «يسرا» أي معروفا. ».[3]

و ما يمكننا قوله بعد كلّ هذا الذي ذُكر عن الإحسان إلى الغير، أنّ الله سبحانه و تعالى أوصانا بالإحسان إلى من تربطنا بهم علاقة القرابة، و على رأسهم الوالدين كما أوصانا بالإحسان إلى غير هؤلاء كاليتامى، و المساكين و الجار والصاحب بالجنب و ابن السبيل و ما ملكت الأيمان... (النساء: [36].الإسراء: [23] . العنكبوت: [08]...).

إنّ الإحسان إلى هؤلاء كلهم مطلوب، و إن اختلفت مكانة هذا الإحسان و نوعيته باختلاف المُحْسَن إليه، فالإحسان إلى الوالدين هو من أعظم أنواع الإحسان و أشمله و في هذا يقول الطبري أنّ الله عزّوجلّ، وصى الإنسان « بجميع معاني «الحسن» و قد أمره في سائر النّاس ببعض الذي أمره به في والديه ».[4]

فالإحسان إذا جاء مصاحبا لـ:

* **الوالدين** أفادت هذه المصاحبة معنى:

- الإحسان في الفعل: من طاعة و إنفاق و مصاحبة بالمعروف...
- الإحسان في القول: و يكون كما قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ الإسراء: [23]. بل إنّ الإحسان إلى الوالدين، قد يستمرّ إلى ما بعد موتهما، عن طريق التصدق عليهما، والدعاء لهما، وإكرام صديقهما، وصلة رحمهما، إلخ...

---

[1] – تفسير البيضاوي، ج3، ص 292.

[2] – تفسير الطبري، ج15، ص 380.

[3] – تفسير البغوي، مج5، ج16، ص 200.

[4] – تفسير الطبري، ج2، ص 195.

و ما يلفت الانتباه، أنّ هذه المصاحبة _بين الإحسان و الوالدين_ جاءت مقترنة من جهة أخرى، بعبادة الله و توحيده و ذلك في معظم الآيات، و هذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على المكانة الكبيرة التي خصّ بها سبحانه الوالدين.

* **ذي القربى:** أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق _إن كانوا من المحتاجين_ و صلتهم، والمؤلفة على السراء و الضراء، و المعاضدة و نحو ذلك.وأن يكون الإعراض عنهم -عند عدم القدرة على المساعدة- بالقول الميسور.
* **اليتامى:** أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق _سواء كان هذا الإنفاق طعامًا أو مالاً أو غيره_ و الرفق بهم، و اللّين في القول معهم، و المحافظة على أموالهم، و معاملة اليتامى من النساء المرغوب في الزواج منهنّ، معاملة عادلة.
* **المساكين:** أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق، سواء كان مالاً أو طعامًا أو غيره. وأن يكون الإعراض عنهم -عند عدم القدرة على المساعدة- بالقول الميسور.
* **الجار ذي القربى و الجار الجنب:** أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق سواء كان طعامًا أو غيره و قد أوصى _كذلك_ الرسول _ص_ بعدم إيذاء الجار.
* **الصاحب بالجنب:** أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق و الإنفاق هنا يتضمن مختلف أنواع العطاء الذي يكون الصاحب بحاجة إليه و على المصحوب أن يهتم بأمر صاحبه.
* **ابن السبيل:** أفادت هذه المصاحبة معنى المساعدة سواء كانت مالاً أو زادًا أو غيره أو بضيافته و إرشاده إلخ... وأن يكون الإعراض عنهم -عند عدم القدرة على المساعدة- بالقول الميسور.
* **ما ملكت الأيمان:** أفادت هذه المصاحبة معنى إطعام المملوك و إلباسه و تكليفه بالمستطاع من الأعمال، و معاملته معاملة طيّبة.
* **القوم (من المشركين في عهد ذي القرنين)** _الكهف: [86]_: أفادت هذه المصاحبة معنى العفو و الصفح.

المبحث الثاني: الإحسان في الفعل

يتجلَى الإحسان في الفعل من خلال وروده كـ: صفة للإنسان، أوصفة لبعض متعلقات الإنسان، أو من خلال مصاحبته لبعض الأفعال.

أولا: صفة للإنسان

اختلف مفهوم الإحسان في هذه الحالة باختلاف السياق اللغوي الذي وردت فيه (ح س ن) ولعلَه يمكننا أن نجمل هذه المعاني باختلاف سياقاتها في:

أ- الإحسان بمعنى الإيمان

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة:** ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾. [236].

يمكن أن يكون المراد بـ «الْمُحْسِنِينَ» «المؤمنين»، و قد ورد في تفسير الرازي لهذه الآية: « قال أبو مسلم المعنى أنّ من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه و طريقه، و المحسن هو المؤمن فيكون المعنى أنّ العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين ».[1]

كما يمكن أن يكون المراد بـ «الْمُحْسِنِينَ» «المتّقين» أي المتّقين المعاصي، و التقوى « في تعارف الشرع حِفظ النفس عمّا يُؤثَم، و ذلك بترك المحظور...» [2]. و قد جاء في تفسير الطبري أنّه « لمّا أنزل قوله: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾. قال رجل من المسلمين: فإنّا لا نفْعَلُ إن لم نُرِدْ أن نُحسِنَ. فأنزل الله: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾(**). فوجب ذلك عليهم ».[3]

و منه يمكن القول أنّ «الْمُحْسِنِينَ» هم « الذين يحسنون إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله فيما ألزمهم به، و أدائهم ما كلّفهم من فرائضه ».[4]

---

[1] – تفسير الرازي، ج6، ص 151.

[2] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 412.

[**] – البقرة: [الآية: 241].

[3] – تفسير الطبري، ج4، ص 411.

[4] – تفسير الطبري، ج4، ص 309.

و هذا التعريف لا يختلف عن تعريف «المتّقين»[*]، في هذه الحالة و « هو الذين اتقوا الله في أمره و نهيه و حدوده، فقاموا بها على ما كلّفهم القيام به؛ خشية منهم له، و وجلاً منهم من عقابه »[1]. و الله أعلم.

* **سورة المائدة:** ﴿... وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ **(82)** وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آَمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ **(83)** وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ **(84)** فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ **(85)** وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ **(86)**﴾.

نلاحظ في الآيتين 85 و 86 وجود مقابلة بين: «...جنات...خالدين فيها و ذلك جزاء المحسنين » و « الذين كفروا و كذّبوا...أولائك أصحاب الجحيم ».

و عليه يمكن القول أنّ الإحسان هو الإيمان بالله الواحد و بما أنزل سبحانه من الحق، و يؤكد هذا المعنى توشيهيكو إيزوتسو حيث يقول: «...لن يكون مفاجئًا أنّ «المحسن» ينبغي أحيانًا أن يكون مضادًّا لـ «الكافر» أو بعض مرادفاته الدلالية »[2]. و يستشهد على ذلك بالآيتين رقم 85-86 من سورة المائدة، و الآية رقم [12] من سورة الأحقاف. [**]

و قد جاء في تفسير البغوي لقوله تعالى: ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾: « يعني الموحدين المؤمنين، و قوله من قبل: ﴿ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾. يدل على أنّ الإخلاص و المعرفة بالقلب مع القول يكون إيمانًا ».[3]

و «المحسنين» في الآية [85] من سورة المائدة هم: القسيسون و الرهبان الذين آمنوا، وطمعوا في أن يكونوا في الجنّة مع القوم الصالحين.

---

[*] – نشير إلى اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الشرعية من الآيتين: [236-241] من سورة البقرة، و يبدو أنّ من أسباب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تحديد المقصود من الكلمتين «الْمُحْسِنِينَ» الواردة في الآية الأولى و كلمة «المتّقين» الواردة في الآية الثانية. للاطلاع على هذا الاختلاف. أنظر: تفسير الطبري، ج4، ص 294 و ما بعدها.

[1] – المرجع نفسه، ص 412-413.

[2] – توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن، تر: عيسى علي العاكوب، ط1، حلب، سوريا: دار الملتقى للطباعة و النشر و التوزيع، 2008، ص 364.

[**] – أنظرهذه السورة في ص 156 من هذا البحث.

[3] – تفسير البغوي، مج3، ص 88.

* **سورة النحل:** ﴿...فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (22)...وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24)...وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (30)﴾.

نلاحظ في هذا السياق وجود مقابلة بين حال الذين لا يؤمنون و حال الذين اتّقوا. و هم الذين أحسنوا. و عليه يمكن القول أنّ المقصود من الذين أحسنوا هم المؤمنون. و لعلّ ما ذكره ابن عاشور عند تفسيره لهذه الآية يعزّز ما توصلنا إليه حيث قال: « «و الذين اتّقوا»: هم المؤمنون لأنّ الإيمان تقوى الله و خشية غضبه، و المراد بهم المؤمنون...و المعنى أنّ المؤمنين سألوا عن القرآن، و من جاء به، فأرشدوا السائلين و لم يتردّدوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان و أجمعه، و هو كلمة «خيرًا»...«و الذين أحسنوا»: هم المتّقون، فهو من الإظهار في مقام الإضمار...و معنى «ولدار الآخرة خير» أنّها خير لهم من الدنيا...فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا و عذاب جهنّم كان للذين اتّقوا خيرُ الدنيا و خير الآخرة...». [1]

* **سورة الصافات:** ﴿ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ ﴾ [113].

يظهر من السياق أنّ كلمة «محسن» هي معاكسة في معناها لكلمة «ظالم» و لعلّ المقصود بالمحسن هنا، هو المؤمن و الظالم هو الكافر و هذا ما ذهب إليه البغوي في تفسيره[2]، مع العلم أنّ من معاني كلمة «الظلم» في القرآن الكريم «الكفر» كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾. الأعراف: [09].

* **سورة الزمر:** ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ (32) وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (33) لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ[*] الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (35)﴾.

نفهم من هذا السياق أنّ المصدّقين هم المتّقون نار جهنّم، باجتنابهم أو اتّقائهم الكفر. وهم كذلك محسنون إلى أنفسهم، لأنّهم وقوها عذاب جهنّم، و لأنّهم آمنوا بالله الواحد

---

[1] – تفسير ابن عاشور، ج14، ص 141-142.

[2] – تفسير البغوي، مج7، ص 51.

[*] – أنظر معناها في ص198 من هذا البحث.

وما أنزل من عنده، فإنّه سبحانه سيجْزيهم بأحسن أعمالهم. و كما يظهر من السياق فكلمة «كافرين» جاءت مقابلة لـ «المتّقون» و «المحسنين». و الله أعلم.

و يبدو أنّ هذا المعنى نفسه موجود في الآية [58] من السورة نفسها، كما يظهر من السياق الآتي الذي وردت فيه.

* يقول تعالى: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (55) أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ (56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (57) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (58) بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (59) وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ (60) وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

يبدو من هذا السياق أنّ «المحسنين» تحمل معنى «المصدّقين» أو المؤمنين بالله الواحد و ما أُنْزِل من عنده، و يمكن أن نقول كذلك أنّها تحمل معنى «المتّقين»، و هي في كل هذا تقابل «الكافرين».

و قد ورد في تفسير البغوي ما يلي: « « فأكون من المحسنين »، الموحدين. ثم يقال لهذا القائل: « بلى قد جاءتك آياتي »، يعني: القرآن، « فكذّبت بها »، وقلت إنّها ليست من الله، «واستكبرت»، تكبرت عن الإيمان بها، « و كنت من الكافرين ». « ويوم القيامة ترى الذين كذّبوا على الله »، فزعموا أنّ له ولدًا و شريكًا، « وجوهُهُم مسودةٌ أليس في جهنّم مثوى للمتكبرين »، عن الإيمان ».[1]

ب- الإحسان بمعنى الإيمان و التقوى

يظهر هذا في:

* **سورة يوسف:** ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (56) وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (57)﴾.

بالنظر إلى الآية [57] يمكن القول أنّ المقصود بـ «المحسنين» المؤمنون المتّقون.

و يظهر في نفس السورة طبيعة هذا الإيمان أو فيما يكمن هذا الإيمان، يقول سبحانه على لسان يوسف عليه السلام: ﴿...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

[1] – تفسير البغوي، مج7، ص 129.

(37)...وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...(38)﴾ »
« ﴿ رَبِّ...تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (101)﴾ ».

إذن الإيمان هنا هو الإيمان بالله الواحد لا شريك له، و باليوم الآخر، و بما جاء به إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

أمّا عن مفهوم التّقوى فهي: «...في تعارف الشرع حفظ النفس عمّا يُؤثم...» [1]. و يقصد بالتقوى في هذه الآية هو اتّقاء المعاصي لأنّ معنى اتّقاء الشرك وارد في كلمة «...آمنوا...»، ولعلّ أهم ما يبيّن أنّ يوسف عليه السلام يتّصف بصفة التقوى هو انصرافه عن كيد امرأة العزيز و القصة معروفة و ظاهرة في سورة يوسف. يقول سبحانه على لسان امرأة العزيز: ﴿...و لقد راودْتُه عن نفسه فاستعصم...﴾ [32]، و على لسان يوسف عليه السلام حينما راودته امرأة العزيز عن نفسه: ﴿...مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [23]، و على لسان النسوة: ﴿...مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ...﴾ [51]، و قوله تعالى: ﴿...كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [24].

وما يلفت الانتباه في الآية رقم [57] أنّ التعبير عن الإيمان جاء بصيغة الماضي، أمّا التعبير عن التقوى جاء بصيغة المضارع، وفي هذا يقول ابن عاشور: «والتعبير في جانب الإيمان بصيغة الماضي وفي جانب التقوى بصيغة المضارع، لأنّ الإيمان عقد القلب الجازم فهو حاصل دفعة واحدة، وأمّا التقوى فهي متجدّدة بتجدّد أسباب الأمر والنهي واختلاف الأعمال والأزمان». [2]

ت- الإحسان بمعنى الإيمان و الصبر و التقوى

يظهر هذا في:

* **سورة يوسف** [22]: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾.

بما أنّ إحسان يوسف عليه السلام غير محدّد في هذه الآية، فقد يجوز أن نقول أنّ هذه الكلمة _المحسنين_ تحمل معنى عام يشمل المعاني الموجودة في الآيتين [56] [*]و [90] [**] من سورة يوسف، وعليه فإنّ معنى الإحسان هو الإيمان و التّقوى والصبر معا، و الله أعلم.

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 412.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج13، ص 11.

[*] – أنظر ما سبق.

[**] – أنظر ص158 من هذا البحث.

* **سورة القصص** [14]: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى[*] آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾.

إنّ هذا السياق اللغوي لا يبيّن سبب اعتبار موسى عليه السلام من المحسنين، لكنّ المعروف عن كل الأنبياء بالإضافة إلى إيمانهم بالله الواحد، طاعتهم لله سبحانه، بالقيام بما أمرهم به و اتّقاء ما نهاهم عنه و صبرهم على ما أصابهم في سبيل نشر دعوتهم، و لعلّ كل هذا هو المقصود بالإحسان في هذه الآية و الله أعلم.

و قد جاء في تفسير الطبري لهذه الآية قوله: «...و كما جزينا موسى على طاعته إيّانا وإحسانه بصبره على أمرنا كذلك نجزي كل من أحسن من رسلنا و عبادنا، فصبر على أمرنا وأطاعنا و انتهى عمّا نهيناه عنه ».[1]

ث- الإحسان بمعنى الإيمان و العمل الصالح

يظهر هذا في:

* **سورة يونس:** ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (25) لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (26) وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (27) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (28)﴾.

إذا قارنّا بين ما ورد في الآية [26] و ما ورد في الآية: [27]: يمكن أن نستخرج المقابلة التالية: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ...أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ...﴾ ≠ ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا... أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾.

---

[*] – وردت كلمة «استوى» في هذه الآية التي تتحدث عن موسى عليه السلام، و لم ترد في الآية المذكورة سابقا _يوسف: 22_ و التي تتحدث عن يوسف عليه السلام، يعلّل ابن جماعة سبب ذلك بقوله أنّ في يوسف عليه السلام « نبّه على ما يراد منه قبل بلوغ الأربعين برؤياه الكواكب و الوحي حين ألقى في الجبّ، و إلهامه علم التعبير، و غير ذلك ممّا كان في زمان حداثته، و هو تعريض بما يراد منه. و موسى عليه السلام: لم يعلم المراد منه و لا نبّه عليه قبل بلوغ الأربعين و قبل مفارقته شعيب، فناسب قوله فيه: «واستوى» لاسيما على قول الأكثر أنّ الاستواء: بلوغ الأربعين، لأنّها كمال العقل و النظر ». أنظر: بدر الدين بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تح و تع: عبد الجواد خلف، ط1، المنصورة: دار الوفاء للطباعة و النشر والتوزيع، 1990، ص 215.

[1] – تفسير الطبري، ج18، ص 182-183.

ثم إذا أخذنا بعين الاعتبار ما ورد في الآية: [28]: ﴿...ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾، يمكن القول أنّ الإحسان هنا معناه الإيمان بالله الواحد، و إذا أخذنا بعين الاعتبار _كذلك_ الآية: [25]: يمكن القول أنّ الإحسان يحمل _كذلك_ معنى العمل بطاعة الله فيما أمر و نهى. و الله أعلم. ولعلّ ما ورد في بعض التفاسير يعزّز هذا الذي ذكرناه. ففي تفسير ابن عاشور للآية [26] يقول: « هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « و يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم »، لأنّ الهداية بمن يشاء تفيد مهديًا و غير مهدي. ففي هذه الجملة ذكر ما يشتمل عليه كلا الفريقين، و لك أن تجعلها بدل مفصَّل من مجمل. و لمّا أوقع ذكر الذين أحسنوا في جملة البيان علم السامع أنّهم هم الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم و أنّ الصراط المستقيم هو العمل الحسن، و أنّ الحسنى هي دار السلام. و يشرح هذه الآية قوله تعالى في **سورة الأنعام**(*): ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ، لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾. ».[1]

و في تفسير الطبري لقوله تعالى: « صراط مستقيم » يقول: « هو الإسلام الذي جعله، جلّ ثناؤُه، سببًا للوصول إلى رضاه، و طريقًا لمن ركبَه و سلك فيه إلى جِنانِه و كرامته »[2]. وعن الربيع، قال: ثنا أبو العالية في قوله: « إنّ الدين عند الله الإسلام(**) ». قال: « الإسلام الإخلاصُ لله وحدَه، و عبادتُه لا شريكَ له، و إقامُ الصلاةِ، و إيتاءُ الزكاةِ، و سائرُ الفرائض لهذا تبعٌ ».[3]

* **سورة هود:** ﴿ وَاصْبِرْ(***) فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾. [115].

يبدو من السياق الذي وردت فيه هذه الآية، أنّ المقصود من الإحسان هنا هو الإيمان بالله وحده و العمل بأمره. و يظهر هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار الآية التي وردت قبل الآية [115]: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ **(112)** وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ **(113)** وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

(*) – الأنعام: 125-126-127.

(1) – تفسير ابن عاشور، ج11، ص 145-146.

(2) – تفسير الطبري، ج12، ص 153.

(**) – آل عمران: [19].

(3) – تفسير الطبري، ج5، ص 282.

(***) – أنظر معنى « اصبر » في ص298-299 من هذا البحث.

طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (114) ﴾. و كذلك بعض الآيات التي جاءت بعدها: ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ (121) وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (122) وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (123) ﴾.

للعلم فقد جاء في تفسير ابن الجوزي أنّ في المحسنين ثلاثة أنواع: « أحدهما: المصلّون، قاله ابن عباس. و الثاني: المخلصون، قاله مقاتل، و الثالث: أنّهم المحسنون في أعمالهم، قاله أبو سليمان »[1]. و لعلّ المراد هو هذه المعاني الثلاثة معًا. و الله أعلم.

* **سورة لقمان:** ﴿ الم (1) تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (2) هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ (3) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)﴾.

يبدو أنّ المقصود من قوله تعالى «لِلْمُحْسِنِينَ» « الذي يعملون الحسنات و هي التي ذكرها سبحانه من إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و الإيمان بالآخر...، أو الذين يعملون جميع ما يحسن من الأعمال ثم خص منهم القائمين بهذه الثلاث بفضل اعتداد بها ».[2]

و منه يمكن القول أنّ شرط الفلاح الذي يعني الفوز بالجنّة هو القيام بالأعمال الصالحة كإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة بالإضافة إلى الإيقان بالآخرة، و من توفرت فيه هذه الشروط فهو من المحسنين.

* **سورة الزمر** [10]: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾.

يدعو الله سبحانه المؤمنين إلى التقوى، و التقوى هنا _و الله أعلم_ اتّقاء المعاصي، وعليه فالذين أحسنوا = الذين أمنوا و عملوا الصالحات.

و لعلّ هذا ما يفهم كذلك من كلام الرازي حينما يتحدث عن ثواب المحسن فيقول أنّ هذا الثواب كان بسبب التوحيد و الأعمال الصالحة. [3]

---

[1] – تفسير ابن الجوزي، ج4، ص 170.

[2] – تفسير الزمخشري، ج21، ص 834.

[3] – تفسير الرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص 253.

* **سورة الأحقاف:** ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ **(12)** إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ **(13)** أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ **(14)**﴾.

جاءت في هذا السياق المقابلة التالية: ينذر اللذين ظلموا ≠ بشرى للمحسنين، و لعلّ الآية رقم [13] توضّح أكثر هذه المقابلة، فالمحسنين هنا على ما يبدو، هم الذين آمنوا بالله و عملوا الصالحات، و منه فالذين ظلموا هم الذين كفروا بالله الواحد و جاءوا بالمعصية و الله أعلم. يقول القرطبي «...أي: لينذر الذين ظلموا أنفسهم بالكفر و المعصية »[1]. مع العلم أنّ الشرك ظلم عظيم، يقول تعالى في سورة لقمان [12]: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾.

و لعلّ ما جاء في تفسير ابن عاشور قريب من الذي ذهبنا إليه حيث قال: «و الذين ظلموا» هم المشركون ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾، و يلحق بهم الذين ظلموا أنفسهم من المؤمنين و لذلك قوبل بالمحسنين و هم المؤمنون الأتقياء لأنّ المراد ظلم النفس و يقابله الإحسان...، و أنّ المحسنين هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا في أعمالهم...، و تعريفهم بطريق الموصولية لما تؤذن به الصلة من تعليل كرامتهم عند الله لأنّهم جمعوا حسن معاملتهم لربهم بتوحيده و خوفه وعبادته، و هو ما دلّ عليه ﴿ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ إلى حسن معاملتهم أنفسهم و هو معنى ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾.[2]

* **سورة الرحمن:** ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ **(43)**...وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ **(46)**...هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ **(60)**﴾.

إنّ الإحسان الأوّل الوارد في هذه الآية هو الفعل الحَسن، و الإحسان الثاني هو إعطاء الحسن و هو الخير، فالأوّل من قولهم: أحسن في كذا، و الثاني من قولهم: أحسن إلى فلان.[3]

و قد اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾[*]. لكن إذا تأملنا جيدًا في السياق اللغوي سوف نجد أنّ هذه الآية جاءت بعد قوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ

---

[1] – تفسير القرطبي، ج19، ص 192.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج26، ص 26.

[3] – تفسير ابن عاشور، ج27، ص 271.

[*] – ورد في تفسير الرازي، ج29، ص 132: « قيل إنّ في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول، الأولى قوله تعالى: ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾، الثانية قوله تعالى: ﴿ إن عدتم عدنا ﴾، الثالثة قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ ».

مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾. و تلت هذه الآية آيات أخرى تصف نعيم « من خاف مقام ربّه » في الجنّة وتوسطت الآية [60] هذا الوصف الرباني.

و عليه يمكن القول: هل جزاء من خاف مقام ربّه إلاّ الجنّة، و الأكيد أنّ الخوف من الله سبحانه يستلزم الإيمان به أوّلاً، ثم العمل بكتابه الكريم الذي يعني القيام بالأعمال الصالحة التي أمرنا بها و اجتناب ما نهانا عنه. و هذا هو معنى الإحسان في قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ...﴾. و الله أعلم.

و لعلّ ما ورد في بعض التفاسير، يعزّز هذا الذي ذكرناه، حيث جاء في تفسير الطبري: «عن قتادة قوله: « و لمن خاف مقام ربّه، جنّتان ». قال: إنّ المؤمنين خافوا ذاكم المقام، فعمِلوا له و دانُوا له و تعبّدوا بالليل و النهار »[1]. و جاء في تفسير البغوي لقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾: « أي ما جزاء من أحسن في الدنيا إلاّ أن يحسن إليه في الآخرة. و قال ابن عباس[*]: هل جزاء من قال: لا إله إلاّ الله و عمل بما جاء به محمد _ص_ إلاّ الجنّة؟ ».[2]

* **سورة المرسلات:** ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ **(40)** إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ **(41)** وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ **(42)** كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ **(43)** إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ **(44)** وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ **(45)**﴾.

لعلّه يمكننا القول هنا، أنّ المتّقين= الذين يتّقون الشرك= الإيمان لأنّ «المتّقين» قوبلت في هذا السياق بـ «المكذّبين». يقول البيضاوي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ ﴾: « «إنّ المتّقين» عن الشرك لأنّهم في مقابلة المكذبين »[3]. و المتّقون يتمتّعون بهذه النعم التي ذكرت في هذا السياق، جزاء أعمالهم. ثم يقول سبحانه: ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ فـ «المحسنين» حسب السياق هم من كان يتوفر فيهم شرطان أساسيان: الإيمان و الأعمال الصالحة. و الله أعلم.

---

(1) – تفسير الطبري، ج22، ص 237.

(*) – هذا الحديث عزاه السيوطي في الدر المنثور: 714/7 لعبد بن حميد، و ابن المنذر، و ابن أبي حاتم، و ابن مردويه. أنظر: تفسير البغوي، ج7، هامش ص 455، ورد هذا الحديث كذلك في: تفسير ابن الجوزي، ج 8، ص 123. و تفسير القرطبي،ج 20، ص 157.

(2) – تفسير البغوي، ج7، ص 455.

(3) – تفسير البيضاوي، ج5، ص 277.

و قد جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾: « أي نُثيب الذين أحسنوا في تصديقهم بـ محمد _ص_ و أعمالهم في الدنيا ».[1]

ج- الإحسان بمعنى التقوى و الصبر

يظهر هذا في:

* **سورة يوسف:** ﴿ قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ[*] فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾. [90]

و يفهم من سياق الآية أنّ «المحسنين» هم المتّقون الصابرون. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾: « « فإنّ الله لا يضيع » أجرهم، فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتّقين و الصابرين »[2]. و يقول البيضاوي: «المحسن من جمع بين التقوى و الصبر»[3]. و يقول توشيهيكو: «...ينبغي أن يلاحظ أنّه ههنا يحدّد المحتوى الدلالي لـ «الإحسان» بمنطق «التقوى» و «الصبر» و كلاهما...من بين الملامح الأكثر تميزًا لـ «المؤمن» ».[4]

ح- الإحسان بمعنى العمل الصالح

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة:** ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ **(110)** وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ **(111)** بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ **(112)** ﴾.

يبدو أنّ المقصود من «محسن» هو محسن في عمله أي يعمل الصالحات كالصلاة والزكاة و الله أعلم. يقول الزمخشري عند تفسيره للآية: [112]: « « مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ » من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره، « وَهُوَ مُحْسِنٌ » في عمله ».[5]

---

[1] – تفسير القرطبي، ج21، ص 516.

[*] – أنظر معنى صبر في ص 233 - 234 من هذا البحث.

[2] – تفسير الزمخشري، ج13، ص 529.

[3] – تفسير البيضاوي، ج3، ص 175.

[4] – توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية-الدينية في القرآن، ص 363.

[5] – تفسير الزمخشري، ج1، ص 92.

* **سورة النساء:** ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا **(123)** وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا **(124)** وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا **(125)** ﴾.

نفهم من الآية: [124] أنّ شرط دخول الجنّة هو الإيمان و عمل الصالحات. و في الآية [125] استفهام إنكاري عن « من أحسن دينا » أي أحكم دينا[*] ممّن كان على الأحوال الآتية:

1- أسلم وجهه لله.
2- محسن.
3- اتّبع ملّة إبراهيم حنيفا.

و بالنظر إلى السياق اللغوي، يمكن القول أنّ المقصود بـ:

- « أسلم وجهه لله » هو الإيمان بالله وحده، و تحمل كذلك معنى الخضوع و الانقياد إليه سبحانه.
- « و هو محسن » أي يعمل الصالحات.
- « اتّبع ملّة إبراهيم » أي الإسلام، فمحمد _ص_ إنّما دعا النّاس إلى دين إبراهيم عليه السلام. و الله أعلم.

و في هذا يقول الزمخشري: « « أسلم وجهه لله » أخلص نفسه و جعلها سالمة له و لا تعرف لها ربًا و لا معبودًا سواه. « و هو محسن » و هو عامل للحسنات تارك للسيّئات. «حنيفًا» حال من المتبع أو من إبراهيم، كقوله: « بل ملّة إبراهيم حنيفًا و ما كان من المشركين »[**]. وهو الذي تحنف، أي مال عن الأديان كلّها إلى دين الإسلام ».[1]

* **سورة الأنعام:** ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾. [154]

اختلف المفسرون في معنى قوله ﴿ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ﴾[***]. و نرجح ما ذهب إليه الطبري حيث قال: «...و أولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول مَنْ قال: معناه: ثم آتينا موسى

---

[*] – أنظر: تفسير البغوي، مج2، ص291.

[**] – البقرة: [135].

[1] – تفسير الزمخشري، ج5، ص 262.

[***] – للاطّلاع على هذا الاختلاف، ينظر: تفسير الطبري، ج9، ص 674 إلى678، تفسير الرازي، ج14، ص 5.

الكتاب تماما لنِعَمِنَا عنده، على الذي أحسَنَ موسى في قيامه بأمرنا و نهينا؛ لأنّ ذلك أظهر معانيه في الكلام، و أنّ إيتاء موسى كتابه نعمة من الله عليه، و منةٌ عظيمةٌ فأخبر جلّ ثناؤه أنّه أنعم بذلك عليه لما سلف له من صالحِ عملٍ، و حُسنِ طاعةٍ...». [1]

* **سورة الإسراء:** ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4)...إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (7) ﴾.

يلاحظ هنا أنّ الإحسان ضدالإساءة، و الإساءة هنا تكمن-كما يظهر في سياق الآية- في أنّهم كانوا من قبل مفسدين و تعالوا علوّا كبيرا، و منه يمكننا القول و الله أعلم أنّ الإحسان هو فعل الأعمال الصالحة. و نظنّ أنّ هذا لا يتنافى مع ما أورده بعض المفسرين في كتبهم من أنّ الإحسان هنا بمعنى طاعة الله بينما الإساءة فهي معصية الله. فالأكيد أنّ كلّ طاعة تدخل ضمن الأعمال الصالحة. فعلى سبيل المثال يقول الطبري عند تفسيره لهذه الآية: « يقول تعالى ذكره لبني إسرائيل فيما قضى إليهم في التوراة: إن أحسنتم يا بني إسرائيل، فأطعتم الله و أصلحتم أمركم، و لزِمتم أمرَه و نهيه أحسنتم و فعلتم ما فعلتم من ذلك لأنفسكم...و إن عصيتم الله و ركبتم ما نهاكم عنه حينئذ، فإلى أنفسكم تُسيئون...». [2]

و يقول الرازي: « اعلم أنّه تعالى حكي عنهم أنّهم لمّا عصوا سلّط عليهم أقوامًا قصدوهم بالقتل و النهب و السبي، و لمّا تابوا أزال عنهم تلك المحنة و أعاد عليهم الدولة، فعند ذلك ظهر أنّهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم، و إن أصروا على المعصية فقد أساؤا إلى أنفسهم، و قد تقرر في العقول أنّ الإحسان إلى النفس حسن مطلوب، و أنّ الإساءة إليها قبيحة، فلهذا المعنى قال تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾...قال الواحدي: لا بدّ ههنا من إضمار، و التقدير: و قلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، و المعنى: إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات و البركات، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم إلى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات ». [3]

---

[1] – تفسير الطبري، ج9، ص 677.

[2] – تفسير الطبري، ج14، ص 478.

[3] – تفسير الرازي، ج20، ص 158-159.

* **سورة لقمان:** ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آَبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ (21) وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (22) ﴾.

يظهر من السياق أنّ المُحْسن هنا هو: الذي يعمل الصالحات. يقول الرازي عند تفسيره للآية: [22]: « لما بين حال المشرك و المجادل في الله بين حال المسلم و المستسلم لأمر الله فقوله: ﴿ وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ إشارة إلى الإيمان و قوله: ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ إشارة إلى العمل الصالح فتكون الآية في معنى قوله تعالى: ﴿ مَنْ آَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا[*] ﴾[1]. و يقول البيضاوي: « « و مَنْ يُسلم وجهَهُ إلى الله ». يعني: لله، أي: يخلص دينه لله، و يفوض أمره إلى الله، « وهو محسن »، في عمله ».[2]

* **سورة الذاريات:** ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (15) آَخِذِينَ مَا آَتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (16) كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (17) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (18) وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (19)﴾.

لعلّه يمكننا أن نفسّر كلمة «المتّقين» بـ الذين يتّقون الشرك، أي: الذين آمنوا. و الإيمان يستلزم الأعمال الصالحة للفوز بالجنّة فيكون معنى «محسنين» هو: الذين يقومون بالأعمال الصالحة و حدّدت هنا هذه الأعمال بـ: الهجوع قليلاً في الليل، و الاستغفار بالأسحار، و التصدّق على السائل و المحروم. و الله أعلم.

و جاء في تفسير الزمخشري لهذه الآية أنّ المقصود بـ «محسنين»: « قد أحسنوا أعمالهم. و تفسير إحسانهم ما بعده ».[3]

و يقول ابن عاشور: «...و المحسنون: فاعلو الحسنات و هي الطاعات...كما فسره قوله ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ الآية...و جملة « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون » بدل من جملة « كانوا قبل ذلك محسنين » بدل بعض من كل، لأنّ هذه الخصال الثلاث هي بعض من الإحسان في العمل. و هذا كالمثال لأعظم إحسانهم، فإن ما ذكر من أعمالهم، دال على شدّة طاعتهم لله ابتغاء مرضاته، ببذل أشد ما يبذل على النفس و هو شيئان.

---

[*] – الكهف: [88].

[1] – تفسير الرازي، ج25، ص 154.

[2] – تفسير البيضاوي، مج6، ص 291.

[3] – تفسير الزمخشري، ج26، ص 1050.

أوّلهما: راحة النفس في وقت اشتداد حاجتها إلى الراحة و هو الليل...

و ثانيهما: المال الذي تشحّ به النفوس غالبًا... ».[1]

خ- الإحسان بمعنى المواظبة على العبادات _من صوم و صلاة_ و الاهتمام بأحوال الآخرين _تفقد المريض، مؤانسة الحزين، مساعدة المحتاج و توسيع المجلس على من ضاق به المكان_

يظهر هذا في:

* **سورة يوسف:** ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [36].

جاء في تفسير ابن عطية لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾: « قال الجمهور: يريدان: في العلم، و قال الضحاك و قتادة: المعنى من المحسنين في عِشرته مع أهل السجن وإجماله معهم، و قيل: أراد إخباره أنّهما يريان له إحسانًا عليهما و يدًا إذا تأوّل لهما ما رأياه، ونحا إليه ابن اسحاق ». [2]

إذا ما أخذنا بالرأي الثاني _و هو الرأي الذي أخذ به بعض المفسرين منهم الطبري_[3]، فإنّ معنى الإحسان في هذه الحالة له علاقة بالأخلاق، و من أخلاق يوسف عليه السلام كما ورد في تفسير الطبري: « عن الضحاك...قال: كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه، و إذا احتاج جمع له، و إذا ضاق عليه المكان وسّع له... و عن قتادة قال: بلغنا أن إحسانه أنّه كان يُداوي مريضهم، و يُعزّي حزينهم، و يجتهد لربّه ».[4]

من الروايتين يمكن القول أنّ الإحسان هنا يشمل الإحسان إلى الغير _و الذي يعني في هذه الحالة تفقد المريض، مؤانسة الحزين، مساعدة المحتاج و توسيع المجلس لمن ضاق به المكان_، كما يشمل الإحسان في العبادة _أي المواظبة على العبادة من صوم و صلاة_. و قد جاء في تفسير الرازي أنّه قيل عن يوسف عليه السلام: « كان شديد المواظبة على الطاعات من

---

[1] – تفسير ابن عاشور، ج26، ص 348.

[2] – تفسير ابن عطية، مج5، ج12، ص 87.

[3] – تفسير الطبري، ج13، ص 158-159.

[4] – المرجع نفسه، ص 157.

الصوم و الصلاة فقالوا إنّك من المحسنين في أمر الدين، و من كان كذلك فإنّه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا، و في سائر الأمور ». [1]

د - الإحسان بمعنى النوافل

يظهر هذا في:

* **سورة المائدة** [93]: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآَمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

ورد في كتب التفاسير[*]، أنّ هذه الآية نزلت كإجابة عن سؤال الصحابة رضي الله عنهم الرسول الكريم، عن إخوانهم الذين ماتوا قبل تحريم الخمر، و عن أنفسهم و قد كانوا يشربونها.

و قد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، لكنّنا نرجّح ما ذهب إليه الطبري في تحديده لمفهوم الإحسان بقوله: «...و ذلك الإحسان هو العمل بما لم يفرضه عليهم من الأعمال، و لكنّه نوافل تقربوا بها إلى ربّهم؛ طلب رضاه، و هربًا من عقابه...». [2]

ذ - الإحسان بمعنى الإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس

يظهر هذا في:

* **سورة آل عمران:** ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ **(133)** الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ **(134)** وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ **(135)** أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ **(136)** ﴾.

يفهم من سياق هذه الآيات أنّ المحسنين هم الذين تتوفر فيهم ثلاث صفات: الإنفاق في السرّاء و الضرّاء و الكظم الغيظ و العفو عن النّاس.

يقول الرازي عن هذه الآية أنّها دالة على جميع جهات الإحسان إلى الغير، فـ «...الإحسان إلى الغير إمّا أن يكون بإيصال النفع إليه، أو بدفع الضر عنه، أمّا إيصال النفع إليه فهو المراد بقوله: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾، و يدخل فيه إنفاق العلم، و ذلك بأن يشتغل بتعليم

---

[1] – تفسير الرازي، ج**18**، ص 138.

[*] – أنظر على سبيل المثال: تفسير الطبري، ج8، ص 664.

[2] – المرجع نفسه، ص 664-665.

الجاهلين و هداية الضالين، و يدخل فيه إنفاق المال في وجوه الخيرات و العبادات، و أمّا دفع الضرر عن الغير فهو...المراد بـ «كظم الغيظ»...«و العافين عن النّاس». »[1]

ر - الإحسان بمعنى اجتناب كبائر الإثم و الفواحش

يظهر هذا في:

* **سورة النجم:** ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى **(27)**...ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى **(30)** 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 أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى **(32)** ﴾.

يبدو من السياق اللغوي أنّ « الذين أساءوا » تقابل « الذين أحسنوا »، و أنّ « الذين أساءوا » هم الذين لا يؤمنون فأعرضوا عن ذكر الله و ما يريدون إلاّ الحياة الدنيا. أمّا « الذين أحسنوا » فهم « الذين يجتنبون كبائر الإثم و الفواحش إلاّ اللّمم». و عليه يمكن القول أنّ اجتناب كبائر الإثم يتضمن معنى الإيمان[*] و الذي يعني أنّ الإحسان يتضمن معنى الإيمان كذلك والله أعلم.

---

[1] – تفسير الرازي، ج9، ص 8-9.

[*] – جاء في تفسير ابن عطية لقوله تعالى: ﴿ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴾ ما يأتي: « اختلف الناس في الكبائر، ما هي؟ فذهب الجمهور إلى أنّها السّبع الموبقات التي وردت في الأحاديث...و تحرير القول في الكبائر أنّها كل معصية يوجب فيها حدٌّ في الدنيا و تَوَعُّدٌ بنار في الآخرة، أو لعنة أو نحو هذا خاصّ بها، فهي كثيرة العدد، ...و قال زيد بن أسلم: كبير الإثم هنا يراد به الكفر. و «الفواحش» هي المعاصي المذكورة، و اختلف النّاس في معنى «اللّمم» فقال ابن عباس، و ابن زيد: معناها: ما أَلَمُّوا به من الشرك و المعاصي في الجاهلية قبل الإسلام...و قال ابن عباس رضي الله عنهما و غيره: معناه: إلاّ ما ألمّوا به من المعاصي، الفلتة و السقطة دون دوام، ثم يتوبون منه...و قال أبو هريرة، و ابن عباس، و الشعبي، و غيرهم: اللّمم: صغار الذنوب التي بين الحدّين الدنيا و الآخرة، و هي ما لا حدّ فيه و لا وعيد مختصّا بها مذكورًا لها...فالناس لا يتخلصون من مواقعة هذه الصغائر، و لهم _مع ذلك_ الحسنى إذا اجتنبوا التي هي في أنفسها كبائر، و تظاهر العلماء في هذا القول و كثُر المائل إليه، وذكر الطبري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّه قال: اللّمم ما دون الشرك، و هذا عندي لا يصح عن عبد الله بن عمرو، و ذكر المهدوي عن ابن عباس، و الشعبي: اللّمم ما دون الزّنى، و قال نفطويه: اللّمم ما ليس بمعتاد، و قال الرُّمَّاني: اللّمم الهَمُّ بالذنب و حديث النفس به دون أن يواقع، و حكى الثعلبي عن سعيد بن المسيب أنّه ما خطر على القلب، وذلك هو لمّة الشيطان، قال الزهراوي: و قيل اللّمم نظرة الفجأة، و قاله الحسن بن الفضل ». ينظر: تفسير ابن عطية، مج8، ص 120-123.

وقد جاء في تفسير الرازي لقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴾ أن: « الذين يحتمل أن يكون بدلاً[*] عن الذين أحسنوا و هو الظاهر، و كأنّه تعالى قال ليجزي الذين أساءوا و يجزي الذين أحسنوا، و يتبيّن به أنّ المحسن ليس ينفع الله بإحسانه شيئًا و هو الذي لا يسيء و لا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه، فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا و لهم الحسنى، و بهذا يتبيّن المسيء و المحسن لأنّ من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئًا و الذي يجتنبها يكون محسنًا ».[1]

ز - الإحسان بمعنى العفو و الصفح

يظهر هذا في:

* **سورة المائدة** [13]: ﴿ 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 الْمُحْسِنِينَ ﴾.

يفهم من هذا أنّ «المحسنين» هم الذين يعفون و يصفحون، عن ابن عباس: « إذا عفوت فأنت محسن...» [2] و جاء في تفسير البيضاوي لهذه الآية ما يأتي: « «فاعفُ عنهم و اصفح» إن تابوا و آمنوا أو عاهدوا و التزموا الجزية. و قيل: مطلق نسخ بآية السيف. « إنّ الله يحبُّ المحسنين » تعليل للأمر بالصفح و حث عليه و تنبيه على أنّ العفو عن الكافر الخائن إحسان فضلاً عن العفو عن غيره ».[3]

---

[*] – إذا كان « الذين » بدلا عن « الذين أحسنوا ». فلماذا جاء « الذين أحسنوا » على صيغة الماضي. و« الذين يجتنبون » على صيغة المستقبل؟. يجيب عن هذا السؤال الرازي بقوله: « هو كما يقول القائل الذين يسألوني أعطيتهم، الذين يترددون إليّ سائلين أي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني و أعطيتهم فكذلك ههنا قال « الذين يجتنبون » أي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرّة وقدموا عليها أخرى، فإن قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر« والذين يجتنبون كبائر الإثم و الفواحش، وإذا ما غضبوا هم يغفرون ». وقال في عباد الطاغوت « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها و أنابوا إلى الله » فما الفرق؟ نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد و الاعتقاد إذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر، وأمّا مثل الشرب و الزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زمانًا و يعود إليه...فقال في الآثام « الذين يجتنبون » دائمًا، ويثابرون على الترك أبدًا، وفي عبادة الأصنام « اجتنبوا » بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول، و لأنّ كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع و يجتنب عن آخر و يجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال، وعبادة الصنم أمر واحد متّحد، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة علة وقوع الاجتناب لها دفعة »، ينظر: تفسير الرازي، ج29، ص 8.

[1] – تفسير الرازي، ج29، ص 7.

[2] – تفسير الرازي، ج11، ص 192.

[3] – تفسير البيضاوي، ج2، ص 119.

سورة النحل: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ **(125)** وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ **(126)** وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ **(127)** إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ **(128)** ﴾.

يقول سبحانه و تعالى أنّه إذا عاقبنا فيجب أن يكون العقاب بمثله، و لا نعاقب بأكثر ممّا عوقبنا، و لكن إذا صبرنا عن الانتقام فهذا خير و أفضل ثم يحث سبحانه الرسول الكريم على الصبر و عدم الاكتراث للماكرين و في الآية [128] يقول تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾. يمكن إذن أن نفهم أنّ معنى الإحسان هنا هو العفو و الصفح، و هذا المعنى سبق و أن اتّضح _قبل هذا_ في الآية [13] من سورة المائدة.

و يؤكد هذا المعنى الرازي في تفسيره المتسلسل و المترابط لهذه الآيات من سورة النحل، إذ يقول عن سبحانه و تعالى أنّه: «...في المرتبة الأولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز، و في المرتبة الثانية عدل عن الرمز إلى التصريح و هو قوله: ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ وفي المرتبة الثالثة: أمرنا بالصبر على سبيل الجزم، و في هذه المرتبة الرابعة كأنّه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ عن استيفاء الزيادة ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ في ترك أصل الانتقام، فإن أردت أن أكون معك فكن من المتّقين و من المحسنين و من وقف على هذا الترتيب عرف أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة و لما قال الله لرسوله: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ ذكر هذه المراتب الأربعة، شبيهًا على أنّ الدعوة بالحكمة و الموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ».[1]

س- الإحسان بمعنى جزل العطاء أو كرم الإنفاق _في سبيل الله_

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة** [195]: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، و لعلّه يمكننا القول _و الله أعلم_ أنّ المقصود من «و أحسنوا» هو و أحسنوا الإنفاق أي أجزلوا العطاء، أو كونوا كرماء عند الإنفاق وربّما هذا ما

[1] – تفسير الرازي، ج20، ص 144-145.

قصده الأصفهاني بقوله: « فالإحسان فوق العدْل، و ذاك أنّ العَدل هو أن يُعْطي ما عليه و يَأْخذ ما له و الإحسانُ أن يُعطي أكثر ممّا عليه و يأْخُذ أقلّ ممّا له. فالإحسان زائدٌ على العدل، فتحرّي العَدْل واجب، و تحرّي الإحسان نَدْبٌ و تطوّع...و لذلك عظّم الله تعالى ثوابَ المحسنين...وقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ البقرة [195]...». [1]

فالإنفاق في سبيل الله، أمر هام جدًّا و ذلك لإعداد الجيش و توفير المؤونة، و عدم الإنفاق أو البخل في الإنفاق يترتب عنه ضعف الجيش و بالتالي الهزيمة، فالله سبحانه و تعالى يقول لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة بترككم الإنفاق. و هناك آيات أخرى تحث على الإنفاق في سبيل الله منها الآية رقم [60] من سورة الأنفال: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾.

ش- الإحسان بمعنى الجهاد

يظهر هذا في:

* **سورة أل عمران:** ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ **(172)** الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ **(173)** فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ **(174)** ﴾.

يظهر من السياق أنّ المقصود من «أحسنوا» هو استجابوا للغزو و هذا ما يفهم من تفسير الزمخشري لهذه الآية عندما قال: « «من» في «للذين أحسنوا منهم» للتبيين...لأنّ الذين استجابوا لله و الرسول قد أحسنوا كلّهم و اتّقوا لا بعضهم ». [2]

* **سورة التوبة** [120]: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

يفهم من هذا أنّ الجهاد إحسان، يقول البيضاوي عند تفسيره لهذه الآية الكريمة: « ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ على إحسانهم، و هو تعليل لـ «كتب» و تنبيه على أنّ الجهاد

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 92.

[2] – تفسير الزمخشري، ج4، ص 206.

إحسان، أمّا في حقّ الكفار فلأنّه سعى في تكميلهم بأقصى ما يمكن...و أمّا في حق المؤمنين فلأنّه صيانة لهم عن سطوة الكفار و استيلائهم ».[1]

* **سورة العنكبوت:** ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ (68) وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (69) ﴾.

يبدو من سياق الآية أنّ «المحسنين» هم «الذين جاهدوا» أي المجاهدون. يقول الطبري عند تفسيره للآية [69]: «...والذين قاتلوا هؤلاء المُفْترين على الله كذبا، من كفار قريش، المُكذّبين بالحقّ لمّا جاءهم_فينا، مُبْتغين بقتالهم عُلُوّ كلمتنا، و نُصْرة ديننا، ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ ».

يقول: لنُوَفّقنّهم لإصابة الطُّرُقِ المستقيمة، و ذلك إصابة دين الله، الذي هو الإسلامُ، الذي بعث الله به محمّدًا _ص_، ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾. يقولُ: و إنّ الله لمع مَن أحسَن من خلقه، فجَاهد فيه أهلَ الشرك، مُصدّقا رسوله فيما جاء به من عند الله، بالعَوْنِ له و النُّصرة على مَن جاهَد من أعدائه. و بنحو الذي قلنا في تأويل قوله: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ﴾ ». قال أهل التأويل... ».[2]

و يقول ابن الجوزي: « ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ﴾ أي: قاتلوا أعداءنا لأجلنا ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ أي: لنُوَفّقنّهم لإصابة الطريق المستقيمة؛ و قيل: لَنَزِيدنّهم هِداية ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ بالنصرة والعون. قال ابن عباس: يريد بالمحسنين: الموحّدين؛ و قال غيره: يريد المجاهدين. وقال ابن المبارك: من اعتاصت عليه مسألة، فليسأل أهل الثّغور عنها، لقوله: ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾».[3]

و نشير إلى أنّ هناك من يرى أنّ المقصود بالجهاد هو غير جهاد أعداء الله حيث: « قيل المجاهدة هي الصبر على الطاعات. قال الحسن: أفضل الجهاد مخالفة الهوى. و قال الفضيل ابن عياض: و الذين جاهدوا في طلب العلم لنهدينّهم سُبل العمل به. و قال سهل ابن عبد الله: والذين جاهدوا في إقامة السنة لنهدينّهم سبل الجنّة. و روي عن ابن عباس: و الذين جاهدوا في طاعتنا لنهدينّهم سُبل ثوابنا ».[4]

---

[1] – تفسير البيضاوي، ج3، ص 101.

[2] – تفسير الطبري، ج18، ص 444-445.

[3] – تفسير ابن الجوزي، ج6، ص 285.

[4] – تفسير البغوي، مج6، ج21، ص 256.

ص- الإحسان بمعنى النصح عند عدم القدرة على الجهاد

يظهر هذا في:

* **سورة التوبة:** ﴿ 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 **(91)** وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ **(92)** إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ **(93)** ﴾.

يبدو من السياق أنّ «المحسنين» هم الذين ينصحون لله و رسوله عند عدم القدرة على الجهاد لمانع كالضعف و المرض و الفقر. فإذا كان الجهاد من الإحسان _كما رأينا سابقًا_، فإنّ النصح لله و رسوله عند عدم القدرة على الجهاد، يعتبر من الإحسان كذلك. يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: « على المحسنين »: « على المعذورين الناصحين ».[1]

و قد جاء في تفسير الطبري، أنّ هذه الآية نزلت في عائذِ بن عمرٍ و المُزَنّى، و قال بعضهم أنّها نزلت في عبد الله ابن مُغَفّل. [2]

[1] – تفسير الزمخشري، ج10، ص 445.

[2] – تفسير الطبري، ج11، ص 623.

ض- الإحسان بمعنى الصبر على الجهاد مع الاستغفار و طلب معونة الله سبحانه

يظهر هذا في:

* **سورة آل عمران:** ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ(*) مَعَهُ رِبِّيُّونَ(**) كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ **(146)** وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ **(147)** فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ **(148)** ﴾.

يفهم من هذا، أنّ «المحسنين» هم الصابرون لما أصابهم في سبيل الله و المستغفرون وطالبو المعونة من الله سبحانه ليتمكّنوا من العدوّ. يقول الطبري: «...فعل الله ذلك بهم بإحسانهم، فإنّه يُحبُّ المحسنين، و هم الذين يفعلون مثلَ الذي وصَف عنهم تعالى ذكره، و أنّهم فعَلوه حين قُتِل نبيُّهم ».[1]

(*) – اختلف القراء في قراءة «قاتل» في قوله تعالى: ﴿ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ وقد بيّن الطبري هذا الاختلاف وما ينجرّ عنه من اختلاف في المعنى، مع إبداء رأيه الخاص كما يظهر في قوله الآتي: «...فقرأ ذلك جماعة من قَرأةِ الحجاز و البصرة: «قُتِلَ» بضمّ القاف. وقرأه جماعة أخرى بفتح القاف و بالألف، وهي قراءةُ جماعة من قرأةِ الحجاز والكوفة. فأمّا من قرأ: «قَاتل» فإنّه اختار ذلك؛ لأنّه قال: لو قُتِلوا لم يكن لقوله: ﴿ فَمَا وَهَنُوا ﴾. وجهٌ معروف؛ لأنّه يستحيل أن يُوصفوا بأنّهم لم يَهِنوا و لم يَضْعُفُوا بعدَ ما قُتِلوا. وأمّا الذين قرءوا ذلك: «قُتِل». فإنّهم قالوا: إنّما عنى بالقتلِ النبيّ وبعض من معه من الربيين دون جميعهم، و إنّما نفى الوَهْنَ والضعفَ عمن بقى من الربيين ممّن لم يُقْتل. وأولى القراءتين في ذلك بالصواب عندنا قراءةُ مَن قرَأه بضمّ القاف...لأنّ الله جلّ ثناؤه إنّما عاتَب بهذه الآية والآيات التي قبلَها من قوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ الذين انهزموا يوم أُحد، و تركوا القتال، إذْ سمِعوا الصائحَ يَصيحُ: إنّ محمّدًا قد قُتِل. فعَذَلهم الله عزّ و جل على فرارهم و تركهم القتال، فقال لهم جلّ ثناؤه: أفإن مات محمدٌ أو قُتل أيّها المؤمنون به ارْتَدَدْتُم عن دينكم، وانْقلبتم على أعقابكم؟! ثم أخبرهم عما كان من فعل كثير من أتباع الأنبياء قبلهم، وقال لهم: هلاّ فعلتم كما كان أهلُ العلم والفضل من أتباع الأنبياء قبلكم يفعلونه إذا قُتِل نَبيُّهم، من المُضيّ على منهاج نبيّهم، والقتال على دينه أعداء دين الله، على نحو ما كانوا يُقاتلون مع نبيّهم، ولم تهِنوا ولم تضْعُفوا، كما لم يَضْعُفِ الذين كانوا قبلكم من أهل العلمِ والبصائر، من أتباع الأنبياء إذا قُتل نبيُّهم، ولكنّهم صَبروا لأعدائهم حتى حكم اللهُ بينهم وبينهم. وبذلك من التأويل جاء تأويل المتأولين ». **ينظر**: تفسير الطبري، ج6، ص 109-110-111.

(**) – اختلف أهل اللغة في معنى «ربيون»، و قد جاء في تفسير الطبري أنّ: «...فقال بعضُ نحويّي البصرة: هم الذين يَعْبُدون الربَّ، واحدُهم رِبِيٌّ. و قال بعضُ نحويّي الكوفة: لو كانوا مَنْسوبين إلى عبادة الربّ، لكانوا رَبِيُّون، بفتح الراء، و لكنّهم العلماءُ والألوفُ. و الربيون عندَنا: الجماعات الكثيرةُ، واحدُهم رِبِّيٌّ، و هم جماعةٌ. و اختلف أهلُ التأويل في معناه؛ فقال بعضُهم: مثلَ ما قلنا...و قال آخرون...علماءُ كثيرٌ...و قال آخرون: الربيون هم الأتباع...». ينظر: المرجع السابق، ص 111-116.

(1) – تفسير الطبري، ج6، ص 124.

ط- الإحسان بمعنى الدعاء و عدم الإفساد في الأرض

يظهر هذا في:

* **سورة الأعراف:** ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (55) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ[*] مِنَ الْمُحْسِنِينَ (56) ﴾.

إنّ الآيتين مشتملتان على آداب الدعاء، فصفة الدعاء في الآية الأولى هو أن يكون «تضرعًا» و «خُفية» فالله سبحانه لا يُحبُّ المعتدين في دعائهم برفع صوتهم أو في مسألتهم الله سبحانه، وفي غير ذلك من الأمور[1]. أمّا صفة الدعاء في الآية الثانية فهو أن يكون «خوفًا وطمعًا».

ولعلّ المقصود بالإحسان هنا _كما يبدو من السياق_ هو الدعاء وعدم الإفساد في الأرض والله أعلم. و قد يكون بمعنى الدعاء بكيفية مخصوصة وهذا إذا أخذنا بتفسير ابن تيمية الذي جاء فيه: « وقوله تعالى: ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ إنّما ذكر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف و الطمع، فأمر أوّلاً بدعائه تضرعًا وخفية، ثم أمر أيضًا أن يكون الدعاء خوفًا وطمعًا. وفصل الجملتين بجملتين: «إحداهما» خبرية و متضمنة للنهي و هي قوله: ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ و«الثانية» طلبية، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ والجملتان مقررتان للأولى، مؤكدتان لمضمونها. ثم لما تمّ تقريرها وبيان ما يضاده أمر بدعائه خوفًا وطمعًا، لتعلق

---

[*] – لقد ذكّرت كلمة «قريب»، رغم أنّها جاءت خبرًا لكلمة مؤنّثة و هي «رحمة». علّل الطبري سبب ذلك بقوله: « ذُكّر قولُه: «قريبٌ». و هو من خبر «الرحمة»، و «الرحمةُ» مؤنّثةٌ؛ لأنّه أُريد به القربُ في الوقت لا في النسب. و الأوقاتُ بذلك المعنى، إذا وقعَت أخبارًا للأسماء أَجْرَتْها العربُ مَجْرى الحال، فوحّدتها مع الواحد و الاثنين و الجميع. و ذكّرتها مع المؤنث، فقالوا كرامةُ اللهِ بعيدٌ من فلان، و هي قريبٌ من فلانٍ. كما يقولون: هندٌ منّا قريبٌ، و الهندان منا قريبٌ، و الهندات منا قريبٌ، لأنّ معنى ذلك: هي في مكان قريب مِنّا، فإذا حذفوا المكان، و جعلوا القريب خلفًا منه، ذَكّروه و وَحّدُوه في الجمع، كما كان المكانُ مذكّرًا و موحّدًا في الجمع. و أما إذا أَنّثوه أخْرَجوه مثنّى مع الاثنين، و مجموعا مع الجميع، فقالوا: هي قريبةٌ مِنّا، و هما قريبتان منك...ولو كان «القريبُ» من القرابة في النسب، لم يكن مع المؤنث إلاّ مؤنّثا، و مع الجمع إلاّ مجموعًا. و كان بعض نحويي البصرة يقول: ذُكّر «قريبٌ»، و هو صفة لـ «الرحمة»، و ذلك كقول العرب: ريحٌ خريقٌ، و مِلْحَفةٌ جديدٌ...قال: و إذا شئت قلتَ: تفسيرُ الرحمةِ هَهنا المطرُ و نحوه، فلذلك ذُكّر، كما قال: ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آَمَنُوا ﴾ الأعراف [87]. فذَكّر؛ لأنّه أرادَ الناسَ. و إن شئت جعلتَه كبعض ما يُذكّرون من المؤنث...، و قد أنكر ذلك بعض أهلِ العربية، و رأى أنّه يَلْزَمُه إنجازَ أن يُذكّر «قريبا» تَوْجيهًا منه لـ «الرحمة» إلى معنى المطرِ، أن يقولَ: هندٌ قام. توجيهًا منه لـ «هند» و هي إمرأة إلى معنى «إنسان»، و رأى أنّ ما شبّه به قولَه: ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾. بقوله: ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آَمَنُوا ﴾. غيرُ مُشتبهين و ذلك أنّ «الطائفة» فيما زعم مصدرٌ بمعنى «الطّيف» كما الصيحةُ و الصياحُ بمعنًى، و لذلك قيل: ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴾ هود [67] ». ينظر: تفسير الطبري، ج10، ص 250-251.

[1] – تفسير الطبري، ج10، ص 249.

قولـه: ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ بقولـه تعالـى: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾. ولما كان قولـه: ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ مشتملاً على جميع مقامات الإيمان و الإحسان، وهي الحب و الخوف و الرجاء: عقبها بقوله: ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أي: إنّما تنال من دعاه خوفًا و طمعًا، فهو المحسن و الرحمة قريب منه؛ لأنّ مدار الإحسان على هذه الأصول الثلاثة. و لما كان دعاء التضرع و الخفية يقابل الاعتداء بعدم التضرع و الخفية عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾. و انتصاب قوله: ﴿ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ « و خوفًا وطمعًا » على الحال، أي أدعوه متضرعين إليه، مختفين خائفين مطيعين. و قوله: ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ فيه تنبيه ظاهر على أنّ فعل هذا المأمور هو الإحسان المطلوب منكم، و مطلوبكم أنتم من الله رحمته، و رحمته قريب من المحسنين، الذين فعلوا ما أُمروا به من دعائه تضرعًا و خفية، و خوفًا و طمعًا. فقرر مطلوبكم منه و هو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه ».[1]

ظ- الإحسان بمعنى طاعة الله و الصبر

يظهر هذا في:

* **سورة الأنعام:** ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ **(83)** وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ **(84)** ﴾.

اختلف المفسرون على من يعود عليه الضمير في كلمة «ذريته». هل يعود على نوح أم على إبراهيم عليهما السلام[*]؟ و مهما يكن فكلّ الذين ذكرهم سبحانه في هاتين الآيتين، هم من «المحسنين» لأنّهم أطاعوا الله و صبروا على المحن لوجه الله[**]. يقول الطبري: « يقول تعالى ذكره: جزينا نوحًا بصبره على ما امتُحن به فينا، بأن هديناهُ فوفّقناه لإصابة الحقّ الذي خذلْنا عنه مَن عصانا فخالف أمْرَنا و نَهْينا مِن قومه، و هَديْنا من ذريته من بعده من ذكر تعالى ذكره من أنبيائه لمثل الذي هديناه له، و كما جزينا هؤلاء بحسنِ طاعتهم إيانا، و صبرهم على المحن فينا، كذلك نجزي بالإحسان كلّ مُحسن ».[2]

---

[1] – تفسير ابن تيمية، ج4، ص 309-310.

[*] – لمعرفة أسباب هذا الاختلاف، و حجّة كل فريق ينظر: تفسير القرطبي: ج8، ص 446-447-448.

[**] – نشير إلى أنّ هذا المعنى، هو نفسه الذي ذكر في السورة اللاحقة للأنعام (الصافات) والأمر هناك متعلق صراحة بنوح عليه السلام.

[2] – تفسير الطبري، ج9، ص 382.

* **سورة الصافات:** ﴿ وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (75) وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (76) وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ (77) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (78) سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (79) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (80) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (81) ﴾.

يبدو أنّ مجازاة نوح عليه السلام كان بسبب طاعته لله سبحانه، و صبره على أذى قومه يقول الطبري: « و قولُه: ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾. يقول تعالى ذكره: إنا كما فعَلْنا بنوح، مُجازاة له على طاعته، و صبره على أذى قومه في رضانا... « كذلك نجزي » الذين يحسنون فيُطيعونا، و يَنْتَهون إلى أمرنا، و يصبرون على الأذى فينا ».[1]

و يظهر من السياق أنّ إحسان نوح عليه السلام، كان بسبب أنّه كان عبدًا مخلصًا في إيمانه و هذا ما يستنتج ممّا يأتي: يقول الزمخشري عند تفسيره لهذه الآيات: «...علّل مجازاة نوح عليه السلام بتلك التكرمة السنة من تبقية ذكره و تسليم العالمين عليه إلى آخر الدهر بأنّه كان محسنًا ثم علّل كونه محسنًا بأنّه كان عبدًا مؤمنًا ليريك جلالة محل الإيمان و أنّه القصارى من صفات المدح و التعظيم و يرغبك في تحصيله و الازدياد منه ».[2]

و يقول الطبري عند تفسيره للآية [81] من سورة الصافات: «...يقول: إنّ نوحا من عبادنا الذين آمنوا بنا، فوحَّدونا، و أخلصوا لنا العبادة، و أفْرَدونا بالأُلوهة ».[3]

و في تفسيره للآية نفسها لكن في قصة مختلفة و هي قصة إبراهيم عليه السلام[*]، يقول الطبري: «...يقول: إنّ إبراهيم من عبادنا المُخْلِصِين لنا الإيمان ».[4]

و في قصة موسى و هارون، يفسر الطبري قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الصافات [122] بقولـه: «...يقول: إنّ موسى و هارون عبدان من عبادنا المخلِصِين لنا الإيمان».[5]

---

[1] – تفسير الطبري، ج19، ص 563.

[2] – تفسير الزمخشري، ج23، ص 908.

[3] – تفسير الطبري، ج19، ص 563.

[*] – الصافات: [111].

[4] – تفسير الطبري، ج19، ص 606.

[5] – المرجع نفسه، ص 611.

ع- الإحسان بمعنى الطاعة

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة:** ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾. [58]

فقوله تعالى: ﴿ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾. بمعنى سنزيد المطيعين. [1]

* **سورة الأعراف:** ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ[*] ﴾. [161]

---

[1] – تفسير الرازي، ج3، ص 96.

[*] – يلاحظ وجود اختلاف بين الآية: [58] من سورة البقرة والآية: [161] من سورة الأعراف، وقد بيّن الرازي مظاهر هذا الاختلاف معلّلاً سببه، باعتماد على طريقة طرح السؤال، ثم إعطاء الجواب، كما يظهر في قوله الآتي: «السؤال الأوّل: لم قال في سورة البقرة «وإذ قلنا» وقال في الأعراف «وإذ قيل لهم» الجواب أنّ الله تعالى صرّح في أوّل القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى، إزالة للإبهام ولأنّه ذكر في أول الكلام «اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم» ثم أخذ يعدد [نعمه] نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام أن يقول «وإذ قلنا» أمّا في سورة الأعراف فلا يبقى في قوله تعالى «وإذ قيل لهم» إبهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة. السؤال الثاني: لما قال في البقرة «وإذ قلنا ادخلوا» وفي الأعراف «اسكنوا»؟، والجواب الدخول مقدم على السكون ولا بدّ منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة. السؤال الثالث: لم قال في البقرة «فكلوا» بالفاء وفي الأعراف «وكلوا» بالواو؟ والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة «وكلا منها رغدًا» وفي الأعراف «فكلا» السؤال الرابع: لم قال في البقرة «نغفر لكم خطياكم» وفي الأعراف «نغفر لكم خطيئاتكم» الجواب الخطايا جميع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة، وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول إلى نفسه فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ لا جرم قرن به ما يليق جوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة، وفي الأعراف لما لم يضف ذلك إلى نفسه بل قال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ﴾ لا جرم ذكر ذلك بجمع القلّة، فالحاصل أنّه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الأعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة. السؤال الخامس: لم ذكر قوله ﴿رَغَدًا﴾ في البقرة وحذفه في الأعراف؟ الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لأنّه لما أسند الفعل إلى نفسه لا جرم ذكر معه الإنعام الأعظم وهو يأكلون رغدا، وفي الأعراف لما لم يسند الفعل إلى نفسه لم يذكر الإنعام الأعظم فيه. السؤال السادس: لم ذكر في البقرة ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ وفي الأعراف قدم المؤخر؟ الجواب: الواو للجمع المطلق وأيضًا فالمخاطبون بقوله «ادخلوا الباب سجدًا وقولوا حطة» يحتمل أن يقال إنّ بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بدّ أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدمًا على الاشتغال بالعبادة لأنّ التوبة عن الذنب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولاً «حطة» ثم يدخلوا الباب سجدًا، وأمّا الذي لا يكون مذنبًا فالأولى به أن يشتغل أولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيًا على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجدًا أولا ثم يقولوا حطة ثانيًا، فلما احتمل كون أولائك المخاطبين منقسمين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى. السؤال السابع: لم قال ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ في البقرة مع الواو، وفي الأعراف ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ من غير الواو؟ الجواب: أمّا في الأعراف فذكر فيه أمرين: «أحدهما» قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة و«ثانيهما» دخول الباب سجدًا وهو إشارة إلى العبادة، ثم ذكر جزاءين: «أحدهما» قوله تعالى: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ وهو واقع في مقابلة قول الحطة (والآخر) قوله «سنزيد المحسنين» وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدًا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين. وأمّا في سورة

يقول الطبري: « « سنزيد المحسنين » منكم_وهم المطيعون لله_ على ما وعدتكم من غفران الخطايا ».[1]

* **سورة الصافات:** ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ **(104)** قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ **(105)** إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ **(106)** وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ **(107)** وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآَخِرِينَ **(108)** سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ **(109)** كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ **(110)** إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ(*) **(111)**﴾.

يبدو أنّ كلمة « المحسنين » الواردة في الآيتين [105-110] تحمل معنى الطاعة كذلك. فعن الآية: [105] يقول توشيهيكو: «...و يمكن أن نضيف أنّ إبراهيم الذي حاول، طاعةً تَامَّة لأمر الله، أن يذبح ابنه المحبوب إسحاق[كذا]، يسمّى بسبب هذا الفعل نفسِه «محسنا»»[2]. و هذا ما ذهب إليه تمّام حسّان أيضًا. (**)

أما عن الآية [110] فيقول الطبري: « و قوله: ﴿ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾، يقول كما جزَيْنَا إبراهيمَ على طاعته إيّانا، و إحسانه في الانتهاء إلى أمرنا، كذلك نجزي المحسنين ».[3]

* **سورة الصافات:** ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ **(114)** وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ **(115)** وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ **(116)** وَآَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ **(117)** وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ **(118)** وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآَخِرِينَ **(119)** سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ **(120)** إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ **(121)** إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ **(122)** وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ **(123)** إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ **(124)** أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ **(125)** اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آَبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ **(126)** فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ **(127)** إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ **(128)** وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآَخِرِينَ **(129)** سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ **(130)** إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ **(131)** إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ(***) **(132)**﴾.

البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدًا لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة...» ينظر: تفسير الرازي، ج3، ص 98إلى100.

[1] – تفسير الطبري، ج10، ص 505.

(*) – أنظر تفسير هذه الآية و علاقتها بكلمة « المحسنين » في ص173 من هذا البحث.

[2] – توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية_الدينية في القرآن، ص 363-364.

(**) – ينظر: تمّام حسّان، البيان في روائع القرآن، ج1، ص 281.

[3] – تفسير الطبري، ج19، ص 606.

(***) – أنظر تفسير هذه الآية، و علاقتها بكلمة «المحسنين» في ص 173 من هذا البحث.

يفسر الطبري الآية: [121] بقوله: « و قولُه: ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾. يقول: هكذا نجزي أهل طاعتنا، و العاملين بما يُرضينا عنهم ».[1]

و في تفسيره للآية: [131] يقول: « و قوله: ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾. يقول تعالى ذكره: إنا هكذا نَجْزِي أهلَ طاعتنا و المحسنين أعمالا».[2]

غ-الإحسان بمعنى الطاعة و الشكر

يظهر هذا في:

* **سورة القصص:** ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76) وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77) قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (78) ﴾.

لقد اختلف المفسرون في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ و إذا حاولنا أن نحلّل السياق اللغوي الذي وردت فيه هذه الآية يمكن أن نقول:

- قيل لقارون التمس من تلك الأموال التي رزقك الله بها، الدار الآخرة، أي اصرفها فيما يحبه الله و يرضاه، بما في ذلك التصدّق على المحتاجين، و لا تنس نصيبك.
- ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ فالله سبحانه أحسن إلى قارون بأن أنعم عليه بأموال طائلة، فالواجب أن يحسن قارون إلى الله سبحانه، و يكون هذا بالشكر و الطاعة، لا أن يكون مغترا كما تظهر ذلك الآية: [78]. و في هذا يقول الزمخشري: « «و أحسن» إلى عباد الله « كما أحسن الله إليك » أو أحسن بشكرك و طاعتك لله كما أحسن إليك ».[3]

---

[1] تفسير الطبري، ج19،ص 611.

[2] – المرجع نفسه، ص 622.

[3] – تفسير الزمخشري، ج20، ص 809.

ف- الإحسان بمعنى الطاعة و الرضا

يظهر هذا في:

* **سورة الأحزاب:** ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (28) وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا (29) ﴾.

يبدو من سياق الآية أنّ «المحسنات» هنّ اللواتي تردن الله و رسوله و الجنة. و قد ذكر أنّ سبب نزول هذه الآية: « من أجل أنّ عائشة سألت رسول الله _ص_ شيئًا من عَرَضِ الدنيا؛ إمّا زيادة في النفقة، أو غير ذلك، فاعتزل رسول الله _ص_ نساءَه شهرًا، فيما ذكر، ثم أمره الله أن يُخيّرَهنّ بين الصبر عليه و الرضا بما قسم لهنّ و العملِ بطاعة الله، و بين أن يُمَتِعَهنَّ ويُفَارِقَهنّ إن لم يَرضين بالذي يَقْسِمُ لهنّ. و قيل: كان سببُ ذلك غَيْرَة كانت عائشة غارتها ».[1]

و عليه يمكن القول أنّ «المحسنات» هنّ اللواتي تسعين إلى طاعة الله و رسوله و الرضا بما قسم لهنّ لأنّهنّ يردن ثواب الآخرة.

مع الإشارة إلى أنّه جاء في تفسير الطبري أنّ «المحسنات»: « هُنّ العاملاتُ منهنّ بأمرِ الله و أمر رسوله »[2]. و جاء في تفسير ابن الجوزي: أنّ «المحسنات»: «المؤثرات للآخرة».[3]

ق- الإحسان بمعنى الإخلاص (فيما يؤتى)

يظهر هذا في:

* **سورة الحج** [37]: ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

ما يهم من هذا النحر إذن، ليس لحومها و لا دماءها و لكن التقوى: «...أي: ما أريد به وجهُهُ؛ فذلك الذي يقبله و يُرفع إليه و يسمعه و يثيب عليه؛ و منه الحديث: « إنّما الأعمال بالنّيات » ».[4]

---

[1] – تفسير الطبري، ج19، ص 84.

[2] – نفسه.

[3] – تفسير ابن الجوزي، ج6، ص 378.

[4] – تفسير القرطبي، ج14، ص 402.

و عليه يمكن القول أنّ المقصود من «المحسنين» المخلصين أي « المخلصين فيما يأتونه و يذرونه ».[1]

ك- الإحسان بمعنى الصبر و إيفاء الحقوق و العشرة بالمعروف

يظهر هذا في:

* **سورة النساء** [128]: ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾.

ورد في تفسير البيضاوي: « « و إن تحسنوا » في العشرة، « و تتّقوا » النشوز والإعراض و نقص الحق »[2]. و حسن العشرة يكون بـ: « الصبر عليهنّ، و إيفائهنّ حقوقهنّ و عشرتهنّ بالمعروف ».[3]

ل- الإحسان بمعنى المعروف

يظهرُ هذا في:

* **سورة يوسف** [78]: ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

قد يكون الإحسان هنا بمعنى المعروف و هذا ما ذهب إليه تمّام حسّان[4]. و المعروف هو: « اسم لكلّ فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه، و المنكر ما ينكر بهما »[5]. و معنى الآية: « إنّا نراك من المحسنين في أفعالك »[6]، و الأفعال هنا _ربّما_ على وجه العموم، أي مختلف أعمالك و أفعالك. و الله أعلم.

يظهر من هذا التحليل أنّ:

1- الإحسان على علاقة وطيدة و متنوّعة بالإيمان، و يمكن أن نجملها في:

أ- الإحسان بمعنى الإيمان، و يظهر هذا في: المائدة: 85، الزمر: 34-58، البقرة: 236، النحل: 30، الصافات: 113.

---

[1] – تفسير البيضاوي، ج4، ص 71.

[2] – تفسير البيضاوي، ج2، ص 101.

[3] – تفسير الطبري، ج7، ص 566.

[4] – تمّام حسّان، البيان في روائع القرآن، ج1، ص 280-281.

[5] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 249.

[6] – تفسير الطبري، ج13، ص 279.

ب- الإحسان بمعنى الإيمان بالإضافة إلى معنى أخر:

* الإحسان بمعنى الإيمان و التقوى و يظهر هذا في يوسف: 56.
* الإحسان بمعنى الإيمان والتقوى الصبر و يظهر هذا في يوسف: 22. القصص: 14. والتقوى في هاتين الحالتين هي حفظ النفس عمّا يؤثم.
* الإحسان بمعنى الإيمان و العمل الصالح، و يظهر هذا في: الأحقاف: 12. المرسلات: 44. لقمان: 03. الرحمن: 60. هود: 115. يونس: 26. الزمر: 10.

2- الإحسان بمعنى العمل الصالح:

و قد ورد هذا المفهوم _أحيانا_ مقترنا بكلمات تتضمّن معنى الإيمان كـ:

* «المتّقين» كما في: الذاريات: 16. آل عمران: 134.
* « من أسلم وجهه لله » كما في النساء: 125. لقمان: 22. البقرة: 112.

و هذا إن دلّ على شيء، إنّما يدلّ على أنّ الثواب لا يكون بالأعمال الصالحة فقط، وإنّما لا بدّ أن تقترن تلك الأعمال بالإيمان أولا.

أمّا عن مفهوم العمل الصالح، فممّا لا شك فيه أنّه ذلك العمل الذي يرضاه سبحانه وتعالى، و مجالاته مختلفة كما اتّضح من خلال بعض الآيات، فقد يقصد به:

- المواظبة على العبادات _من صوم وصلاة_ والاهتمام بأحوال الآخرين _تفقد المريض،مؤانسة الحزين،مساعدة المحتاج وتوسيع المجلس على من ضاق به المكان_ (يوسف:36).
- التقوى و الصبر (يوسف: 90).
- الصلاة و الزكاة (البقرة: 112).
- الهجوع قليلا في الليل و الاستغفار في الأسحار و الصدقة (الذاريات: 16).
- النوافل (المائدة: 93).
- الإنفاق و كظم الغيظ و العفو عن الناس (آل عمران: 134).
- اجتناب كبائر الإثم و الفواحش (النجم: 31).
- العفو و الصفح (المائدة: 13. النحل: 128).
- جزل العطاء أو كرم الإنفاق _في سبيل الله_ (البقرة: 195).
- الجهاد في سبيل الله (التوبة: 120. آل عمران: 172. العنكبوت: 69) أو النصح عند عدم القدرة على الجهاد (التوبة: 91).

- الصبر على الجهاد مع الاستغفار و طلب المعونة من الله سبحانه (آل عمران: 148).
- الدعاء و عدم الإفساد في الأرض (الأعراف: 56).
- طاعة الله و الصبر (الصافات: 80. الأنعام: 84).
- طاعة الله (البقرة: 58. الأعراف: 161. الصافات: 105-110-121-131).
- الطاعة و الشكر (القصص: 77).
- الطاعة و الرضا (الأحزاب: 29).
- الإخلاص _فيما يأتونه و يذرونه_ (الحج: 37).
- الصبر و إيفاء الحقوق و العشرة بالمعروف (النساء: 128).
- المعروف (يوسف: 78).

و لعله يمكننا القول بعد كل هذا، أنّ كمال إحسان المحسن ليس فقط بالإيمان و أداء الفرائض و اجتناب المعاصي و إنّما يكون _بالإضافة إلى ذلك_ بأعمال أخرى ترتقي بالإنسان إلى مرتبة الكمال في الإحسان، كأداء النوافل و العفو عن الناس و الصبر...و الأهم في كل هذا هو إخلاص النيّة في كلّ هذه الأعمال. و ربّما هذا ما يفهم من قول الرسول _ص_ عن الإحسان «...أن تعبُد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». [*]

و الله أعلم

3 – من أهم الكلمات التي جاءت مصاحبة للإحسان كلمة الجزاء_وأحيانا كلمة الأجر _ كما يظهر فيما يأتي:

- « و ذلك جزاء المحسنين » المائدة: [85].
- « ذلك جزاء المحسنين » الزمر: [34].
- « لا نضيع أجر المحسنين » يوسف: [56].
- « و كذلك نجزي المحسنين » يوسف [22] و القصص: [14].
- « إنّا كذلك نجزي المحسنين » المرسلات: [44].
- « هل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان » الرحمن: [60].
- « فإنّ الله لا يُضيع أجر المحسنين» هود: [115] و يوسف: [90].

[*] – ينظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريلَ النبي عن الإيمان، والإسلام والإحسان، وعلى الساعة وبيان النبي- ص- له، رقم الحديث: 50.

و هذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على أنّ المؤمن المحسن سينال _لا محالة_ جزاءً جزاء إحسانه، و أكبر الجزاء هي جنّة الخلد، كما أنّ الجزاء قد يكون في الدنيا كذلك كما تظهر ذلك بعض الآيات منها قوله تعالى:

﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ...﴾ يوسف [56-57].

ثانيا: صفـة لبعـض متعلقـات الإنسـان

وردت (ح س ن) في القرآن الكريم ،صفة لبعض متعلقات الإنسان،وجاءت في هذه الحالة مصاحبة [*] لـ :

أ- **الأداء**

يظهرُ هذا في:

* **سورة البقرة [178]:** ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

يقول الله سبحانه و تعالى، من عفى عن أخيه و لم يقتص ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾، فكيف يكون الأداء حسنا يا ترى؟.

يقول الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية: « ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ معناه: فمن عفي له من جهة أخيه شيء من العفو... و أخوه: هو ولي المقتول، و قيل له: أخوه، لأنّه لابسه من قبل أنّه ولي الدم و مطالبه به... فإن قلت: لم قيل شيء من العفو؟ قلت: للإشعار بأنّه إذا عفي له طرف من العفو و بعض منه بأن يعفي عن بعض الدم، أو عفا عنه بعض الورثة، ثم العفو و سقط القصاص، و لم تجب إلا الدية. « فاتباع بالمعروف » فليكن اتباع، أو فالأمر اتباع، و هذه توصية للمعفو عنه و العافي جميعا. يعني: فليتبع الولي القاتل بالمعروف بأن لا يعنف به و لا يطالبه إلاّ مطالبة جميلة، و ليؤدّ إليه القاتل بدل الدم أداء بإحسان بّن لا يمطله ولا يبخسه...» [(1)].

و منه يمكن القول أنّ المقصود من قوله تعالى ﴿ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ هو أداء الدية إلى ولي المقتول بإحسان، أي من غير بخس و لا مماطلة. و قد أضاف الرازي على هذا الذي ذكره

---

[*]- للاطلاع على مفهوم المصاحبة أنظر ص106 وما بعدها من هذا البحث.

[(1)] – تفسير الزمخشري، ج2، ص 110-111.

الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ في قوله: « فأمّا الأداء بإحسان فالمراد به أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان و لا يؤخره مع الوجود، و لا يقدّم ما ليس بواجب عليه، و أن يؤدي ذلك المال على بشر و طلاقة و قول جميل ».[1]

ب- **الأسوة**

يظهر هذا في:

* **سورة الأحزاب** [21]: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾.

إنّ الأسوة الحسنة هي القدوة: يقول الزمخشري: « ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾... فيه وجهان أحدهما أنّه في نفسه أسوة حسنة أي: قدوة و هو المؤتسى أي: المقتدى به... و الثاني أنّ فيه خصلة من حقها أن يؤتسى بها أو تتبع و هي المواساة بنفسه ».[2]

* **سورة الممتحنة**: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (4) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (5) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (6)﴾.

يبدو أنّ معنى « أسوة حسنة » الواردة في الآيتين [4 و 6] من سورة الممتحنة، هو نفسه المعنى الذي ذكرناه في الآية [21] من سورة الأحزاب، يقول الزمخشري: « و قرئ: أسوة و إسوة و هو اسم المؤتسى به أي: كان فيهم مذهب حسن مرضي بأن يؤتسى به و يتبع أثره. و هو قولهم لكفار قومهم: ما قالوا حيث كاشفوهم بالعداوة و قشروا لهم العصا و اظهروا البغضاء و المقت وصرحوا بأنّ سبب عداوتهم و بغضائهم ليس إلاّ كفرهم بالله، و مادام هذا السبب قائما كانت العداوة قائمة، حتى إن أزالوه و أمنوا بالله وحده انقلبت العداوة موالاة و البغضاء محبة و المقت مقة، فأفصحوا عن محض الإخلاص ».[3]

---

[1] – تفسير الرازي، ج5، ص59.

[2] – تفسير الزمخشري، ج21، ص 852.

[3] – تفسير الزمخشري، ج28، ص 1098.

و يقول ابن عطية: «... أُسوة... و المعنى: قدوة و إمام... و هذه الأسوة مفيدة في التّبري من الإشراك و هو مُطّرد في كل ملّة، و في نبينا_ص_ أسوة حسنة على الإطلاق لأنّها في العقائد و في أحكام الشرع كلها ».[1]

ت- **التحيّـة**

يظهر هذا في:

* **سورة النساء [86]**: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾.

يظهر من الآية أنّ « أحسن » جاءت بمعنى أفضل يقول الزمخشري: « الأحسن منها: أن تقول: وعليكم السلام ورحمة الله. إذا قال: السلام عليكم، وأن تزيد: و بركاته، إذا قال: ورحمة الله. وروي أنّ رجلاً قال لرسول الله _ص_: السلام عليك، فقال: « و عليك السلام و رحمة الله ». وقال آخر: السلام عليك و رحمة الله. فقال: « و عليك السلام و رحمة الله و بركاته ». و قال آخر: السلام عليك و رحمة الله و بركاته. فقال: « و عليك ». فقال الرجل: نقصتني فأين ما قال الله؟ و تلا الآية فقال: « إنّك لم تترك لي فضلاً فرددت عليك مثله »[(*)] ».[2]

ث- **التسريـح**

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة [299]**: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ 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 ﴾.

لقد ورد في تفسير الطبري عن ابن عباس: « ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾: أو يسرّحها فلا يظلمها من حقّها شيئا... عن السديِّ: ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾. قال:الإحسان أن يوفّيها حقّها، فلا يؤذِيَها و لا يشتمها... عن الضحاك: ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾: فالتسريح بإحسان أن يدعها حتى

---

[1] – تفسير ابن عطية، مج8، ج28، ص 279.

[(*)] – أخرجه الطبراني و الطبري.

[2] – تفسير الزمخشري، ج5، ص 250.

تمضي عدّتها، و يعطيها مهرًا إن كان لها عليه إذا طلّقها، فذلك التسريح بإحسان، و المتعةُ على قَدْر الميسرَة ».[1]

و لعلّه يمكننا أن نجمع بين هذه المعاني و نقول: إنّ التسريح بإحسان هو أن لا يطلق الرجل امرأته إلاّ لعدّتها، ثم يوفيها جميع حقوقها المادية، و أن لا يؤذيها أو يشتمها فهذا كله يعتبر إحسانا و الله اعلم.

ج- **الرزق**

يظهرُ هذا في:

* **سورة النحل:** ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (66) وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (67) ﴾.

اختلف المفسرون في تفسير الآية [67] من سورة النحل كما بيّن ذلك الطبري في قوله الآتي: «...قال بعضهم: عنَى بالسَّكَر الخمرَ، و بالرزق الحسن التمر و الزبيب، و قال: إنّما نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر، ثم حُرّمت بعدُ... عن ابن عباس... قال: السَّكَر ما حُرّم من شرابه، و الرزق الحسنُ ما أُحِلَّ من ثمرته[*]... و قال آخرون: السَّكَرُ بمنزلة الخمر في التحريم، وليس بخمر. و قالوا: هو نقيع التمر و الزبيب إذا اشتدَّ و صار يسكر شاربه... قال ابن عباس: كان هذا قبل أن ينزل تحريم الخمر، و السَّكَرُ حرام مثل الخمر، و أمّا الحلال منه، فالزبيب والتمر و الخلّ و نحوه... و قال آخرون: السَّكَرُ هو كلُّ ما كان حلالا شربُه، كالنبيذ الحلال، و الخلّ، والرُّب، و الرزق الحسن التمر و الزبيب... و على هذا التأويل الآية غير منسوخة، بل حكمها ثابت. و هذا التأويل عندي هو أولى الأقوال بتأويل هذه الآية...». [2]

و منه يمكن القول:

- إذا كان السَّكَرُ الخمر أو ما كان بمنزلته، فالرزق الحسن هو الرزق الحلال كالتمر والزبيب و الخلّ.
- إذا كان السَّكَرُ هو كل ما كان شرابًا حلالا، فالرزق الحسن هو ما كان أكلاً حلالا وهو التمر و الزبيب. و مهما يكن، ففي كلتا الحالتين الرزق الحسن يشمل التمر و الزبيب.

---

[1] – تفسير الطبري، ج4، ص 133-134.

[*] – هناك روايات أخرى لهذا الحديث. ينظر: تفسير الطبري، ج14، ص 276-278.

[2] – تفسير الطبري، ج14، ص 275-285.

ح- **الشفاعـة**

يظهر هذا في:

* **سورة النساء:** ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا (84) مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا(85)﴾.

في هذه الآية مقابلة بين « شفاعة حسنة » و « شفاعة سيّئة ».

و « الشَّفْعُ ضَمُّ الشيء إلى مثله و يقال للمشفوع شفْعٌ... و الشّفاعة الانضمام إلى آخر ناصرًا له و سائلاً عنه...». [1]

و قد جاء في « معجم مفردات ألفاظ القرآن » عن قوله تعالى ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً ﴾ و ﴿ وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً ﴾: « أي من انضمّ إلى غيره و عاونه و صار شَفْعًا له أو شفيعا في فعل الخير و الشرّ فعاونه و قوّاه و شاركه في نفعه و ضُرّه. و قيل الشفاعة ههنا أن يشرّع الإنسانُ للآخر طريق خيرًا أو طريق شرّ فيقتدي به فصار كأنه شفْعٌ له، و ذلك كما قال عليه السلام: « مَنْ سَنّ سُنّة حسنة فله أجرُها و أجر من عَمِل بها، و مَنْ سَنّ سُنّة سيِّئَة فَعَليه وزْرها وَوِزر من عمل بها » أي إثمها و إثم مَن عمل بها ».[2]

أما الطبري فيرجع أن تكون الآية [85] مرتبطة بالآية التي قبلها، و عليه فالشفاعة لها تعلّق بالجهاد، و إن كان لا ينكر المعنى الذي أورده الأصفهاني في معجمه كما يظهر في قوله الآتي: « يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ﴾: من يصر يا محمد شفْعا لوِتْر أصحابك، فيشْفَعْهم في جهاد عدوّهم و قتالهم في سبيل الله، و هو الشفاعة الحسنة... ﴿ وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً ﴾، يقول: و من يشفع وِتر أهل الكفر بالله على المؤمنين به، فيقاتلهم معهم، و ذلك هو الشفاعة السيّئة...و قد قيل: إنّه عَنَى بقوله: ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ﴾ الآية: شفاعة الناس بعضهم لبعض، و غير مستنكر أن تكون الآية نزلت فيما ذكرنا، ثم عُمّ بذلك كلُّ شافعٍ بخير أو شرّ. و إنّما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك؛ لأنّه في سياق الآية التي أمر الله نبيّه _ص_ فيها بحضّ المؤمنين على القتال، فكان ذلك بالوعد

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 198.

[2] – نفسه.

لمن أجاب رسول الله _ص_، و الوعيد لمن أبى إجابته، أشبه منه من الحثّ على شفاعة الناس بعضهم لبعض التي لم يَجْرِ لها ذكرٌ قبل، ولا لها ذكر بعدُ ».[1]

و منه يمكننا القول أنّ المقصود من « شفاعة حسنة » هي شفاعة خير و« شفاعة سيّئة » هي شفاعة شرّ، ثم إنّ الشفاعة الحسنة قد يكون لها تعلق بالجهاد، كما قد تكون عامة فتشمل الجهاد و غيرها من أعمال الخير.

خ- **الطريقـة**

يظهر هذا في:

* **سورة الأنعام** [152]: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾.

يقول الطبري عند تفسيره لهذه الآية، أنّ الاقتراب من مال اليتيم لا يكون « إلاّ بما فيه صلاحه و تثميره »[2]. و يقول الزمخشري: «... إلاّ بالخصلة التي هي أحسن ما يفعل بمال اليتيم وهي حفظه و تثميره، و المعنى احفظوه عليه حتى يبلغ أشدّه فادفعوه إليه ».[3]

و لا يختلف الرازي في تفسيره لهذه الآية عمّا ذهب إليه سابقوه، محتجّا بما جاء في الآية [220] من سورة البقرة: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾. حيث يقول أنّ معناها: « ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بأن يسعى في تنميته و تحصيل الربح به و رعاية وجوه الغبطة له ».[4] ثم يضيف عن هذا و يقول: « ثم إن كان القيّم فقيرًا محتاجًا أخذ بالمعروف، و إن كان غنيًا فاحترز عنه كان أولى فقوله « إلاّ بالتي هي أحسن » معناها كمعنى قوله ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[*] ».[5]

نستنتج من كل هذا، أنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالطريقة التي تعود بالفائدة على اليتيم و ذلك بتثمير أمواله و حفظها، و تتضمن كذلك معنى المعروف في حالة ما إذا كان الاقتراب من مال اليتيم لمصلحة القيّم الفقير.

---

[1] – تفسير الطبري، ج7، ص 268-269.

[2] – تفسير الطبري، ج9، ص 662.

[3] – تفسير الزمخشري، ج8، ص 352.

[4] – تفسير الرازي، ج13، ص 246.

[*] – النساء [06].

[5] – المرجع السابق.

* **سورة الإسراء**(*) [34]: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾.

إنّ المعنى الذي تتضمنه هذه الآية، هو نفسه المعنى الذي تتضمّنه الآية السابقة وهذا ما يؤكّد عليه المفسرون كالزمخشري الذي يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: «بالخصلة أو الطريقة التي هي أحسن و هي حفظه و تثميره». (1)

و يقول الطبري: « و قضى أيضًا أن لا تقربوا مال اليتيم بأكل، إسرافًا و بدارًا أن يَكْبَرُوا، و لكن اقرَبُوه بالفَعْلة التي هي أحسن، و الخَلَّة التي هي أجمل، و ذلك أن تتصرّفوا فيه له بالتثمير والإصلاح و الحيطة... عن قتادة...: لمّا نزلت هذه الآية، اشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله _ص_، فكانوا لا يخالطونهم في طعام أو أكل و لا غيره، فأنزل الله تبارك و تعالى: ﴿ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ البقرة [220]. فكانت هذه لهم فيها رخْصَة...قال ابن زيد في قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾. قال: الأكلُ بالمعروف، أن تأكل معه إذا احْتجت إليه...». (2)

* **سورة النحل** [125]: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ(*) وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

يقول صاحب الكشّاف: « « و جادلهم بالتي هي أحسن » بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق و اللين من غير فظاظة و لا تعنيف ».(3)

* **سورة العنكبوت** [46]: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾.

يظهر أنّ معنى « بالتي هي أحسن » هو نفسه مع ما ورد في الآية السابقة. و عليه يكون معنى هذه الآية و لا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالطريقة التي فيها رفق و لين و في هذا يقول الزمخشري: « بالخصلة التي هي أحسن و هو مقابلة الخشونة باللين، و الغضب بالكظم، والسورة

(*) – قدمت هذه الآية لوجود تشابه بينها وبين الآية السابقة.

(1) – تفسير الزمخشري، ج15، ص 597.

(2) – تفسير الطبري، ج14، ص 590.

(*) – أنظر معناها في ص200-201- 202 من هذا البحث.

(3) – تفسير الزمخشري، ج14، ص 588.

بالأناة كما قال: « ادفع التي هي أحسن » « إلاّ الذين ظلموا »... فإنّ أولائك مجادلتهم بالسيف... و لا مجادلة أشدّ من السيف ».[1]

د- **الفعلـة**

يظهر هذا في:

* **سورة فصلت [34]**: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ[*] وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾.

المقصود من قوله سبحانه ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾، ادفع بالتي هي أفضل، أي قابل سيئتهم هذه أو فعلتهم، بفعلة هي أفضل من فعلتهم.

و قد ذكر الطبري بعض الأفعال التي يمكن أن يدفع بها الرسول الكريم إساءة من أساء إليه. و هذا نص قوله: « وقوله: « ادفع بالتي هي أحسن »_يقول تعالى ذكره لنبيه محمد _ص_: ادفَعْ يا محمدُ بحلمك جهلَ من جَهِلَ عليك، و بعفوك عمّن أساء إليك إساءة المسيء، وبصبرك عليهم مكروه ما تجدُ منهم و يَلْقاك من قِبَلِهم ».[2]

ذ- القـرض

يظهرُ هذا في:

* **سورة البقرة [245]**: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْض[**] حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج21، ص 820-821.

[*] – أنظر معناها في ص205- 206 من هذا البحث.

[2] – تفسير الطبري، ج20، ص 432.

[**] – القرض في هذه الآية هو اسم لا مصدر، لأنّ مصدر الفعل أقرض هو إقراضا، وهذا ما قال به الواحدي. وقد اختلف المفسرون في المراد بالقرض، فمنهم من قال: المراد إنفاق المال، ومنهم من قال: إنّه غيره. كما اختلفوا في أنّ إطلاق لفظ القرض على هذا الإنفاق حقيقة أو مجاز. قال الزجاج: إنّه حقيقة، لأنّ القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه. تقول العرب: لك عندي قرض حسن وسيئ، والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه، ثمّ إنّ القرض أصله في اللغة القطع. ومنه القراض، وانقرض القوم إذا هلكوا، وذلك لانقطاع أثرهم فإذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أو عمله قطعة يجازي عليها. وهناك من قال أنّ القرض في هذا السياق مجاز، لأنّ القرض هو أن يعطي الإنسان شيئًا ليرجع إليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله إنّما ينفق ليرجع إليه بدله. والاختلاف بين هذا الإنفاق و القرض يكمن في:

- القرض يأخذه من يحتاج إليه لفقره و ذلك في حق الله تعالى محال.
- البدل في القرض المعتاد لا يكون إلاّ المثل، و في هذا الإنفاق هو الضعف .
- المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكًا له و ههنا هذا المال المأخوذ ملك لله.

لقد ذكر الرازي في تفسيره، أنّ قوله تعالى « قرضا حسنا » يحتمل وجوها: « أحدها أراد به حلالا خالصًا لا يختلط به الحرام، لأنّ مع الشبهة يقع الاختلاط، و مع الاختلاط ربما قبح الفعل، و ثانيها أن لا يتبع ذلك الإنفاق منًّا و لا أذى و ثالثها أن يفعله على نية التقرب إلى الله تعالى، لأنَ ما يفعل رياء و سمعة لا يستحق به الثواب ».[1]

و قد أضاف الرازي معلومات أوفى حول ما قيل عن المقصود من قوله تعالى « قرضا حسنا » و هذا في:

* **سورة الحديد** [11]: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾.

يقول الرازي: « ذكروا في كون القرض حسنًا وجوهًا (أحدهما) قال مقاتل: يعني طيبة بها نفسه (و ثانيها) قال الكلبي: يعني يتصدق بها لوجه الله (و ثالثها) قال بعض العلماء: القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أوصافا عشرة (الأول)أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إنّ الله طيب لا يقبل إلاّ الطيب » و قال عليه الصلاة و السلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول » (و الثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردىء، قال الله تعالى « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون »، (الثالث) أن تتصدّق به و أنت تحبه و تحتاج إليه بأن ترجو الحياة و هو المراد بقوله تعالى « و آتى المال على حبّه » و بقول: « و يطعمون الطعام على حبه » على أحد التأويلات و قال عليه الصلاة و السلام « الصدقة أن تعطي و أنت صحيح شحيح تأمل العيش، و لا تمهل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا و لفلان كذا » (و الرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها... (الخامس) أن تكتم الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال « و إن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم »، (السادس) أن لا تتبعها منًا و لا أذى، قال تعالى: « لا تبطلوا صدقاتكم بالمن و الأذى » (السابع) أن تقصد بها وجه الله و لا ترائى، كما قال « إلاّ ابتغاء وجه ربه الأعلى و لسوف يرضى » و لأنّ المرائي مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى و إن كثر، لأن ذلك قليل من الدنيا، و الدنيا كلّها قليلة، و هذا هو المراد من قوله تعالى « ولا تمنن تستكثر » في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك، قال تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا ممّا تحبون »، (العاشر) أن لا ترى عزّ نفسك و ذل الفقير، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذي قبله بقوله «وما

ومع هذه الفروق سمّاه الله قرضا، والحكمة فيه التنبيه على أن ذلك لا يضيع عند الله، فكما أنّ القرض يجب أداؤه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الإنفاق واصل إلى المكلّف لا محالة. ينظر: تفسير الرازي، ج6، ص 179-181.

[1] – تفسير الرازي، ج6، ص 181.

من دابة في الأرض إلاّ على الله رزقها »، و ترى نفسك تحت دين الفقير، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضًا حسنًا ».[1]

و نشير إلى أن قوله تعالى: « قرضًا حسنًا » قد ورد كذلك في:

* **الآية [18] من السورة السابقة:** ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾.
* **سورة المائدة [12]:** ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾.
* **سورة المزمل [20]:** ﴿ ... فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾.
* **سورة التغابن:** ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ **(16)** إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ **(17)** ﴾.

ر - القـول

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة [83]:** ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا[*]...﴾.

---

[1] – تفسير الرازي، ج29، ص 222.

[*] – اختلف القراء في قراءة «حسنا». و منه اختلفوا في تحديد معنى هذه الكلمة، يقول الطبري: «...قرأته عامّة قرأة أهل الكوفة غير عاصم...بفتح الحاءِ والسين. و قد رُوي عن بعض القَرأة أنّه كان يقرؤُها...على مثال «فُعْلى». و اختلف أهلُ العربية في فرْقِ ما بين معنى قوله: (حَسَنًا)، و (حُسْنَا)؛ فقال بعض البصريين: هو على أحد وجهين؛ إمّا أن يكون يُرادُ بـ «الحُسْن»: «الحَسَنُ» لكنها لغة، كما تقول: «البُخْلُ» و «البَخْلُ». و إمّا أن يكون جُعِلَ «الحُسْنُ» هو «الحَسَنَ» في التشبيه، و ذلك أن الحُسنَ مصدرٌ، و«الحَسَنَ» هو الشيءُ الحَسَنُ، فيكون ذلك حينئذٍ كقوله: إنّما أنت أَكْلٌ و شُرْبٌ... و قال آخر: بل «الحُسْنُ» هو الاسم العامُّ الجامعُ جميع معاني الحُسْنِ، و «الحَسَنُ» هو البعض من معاني «الحُسْن». قال: و كذلك قال جلّ ثناؤُه إذْ أوصى بالوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: 8. يعني بذلك أنّه وصّاه فيهما بجميع معاني «الحُسْن»، و أمره في سائر الناس ببعض الذي أمره به في والديه، فقال: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، يعني بذلك بعض معاني الحُسْن. و الذي قاله هذا القائل في معنى «الحُسْن»_بضم الحاء و سكون السين_ غير بعيد من الصواب، و أنّه اسمٌ لنوعه الذي سمّي به. و أمّا «الحَسَنُ» فهو صفة ونعت

يقول البغوي في معنى القول الحسن الوارد في هذه الآية: «...صدقًا و حقًا في شأن محمد _ص_... و قال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف و انهوهم عن المنكر، و قيل: هو اللين في القول و المعاشرة بحسن الخلق ».[1]

مع العلم أنّه وردت كلمة «اللين» كصفة للقول حينما أمر سبحانه و تعالى موسى و هارون عليهما السلام بالرفق مع فرعون في قوله: ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ طه [44]، و إذا كان هذا الأمر مطلوبًا من موسى و هارون عليهما السلام مع فرعون، مع مكانة المخاطِب و طغيان المُخاطَب، فهو مطلوب أكثر بين باقي عباد الله.

و الله أعلم

* **سورة الزمر** [18]: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾.

يبدو أنّ معنى «أحسنه» هو أرشده[*] يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: « يقول جلّ ثناؤه لنبيّه محمد _ص_: فبشّر يا محمد عباديَ الذين يستمعون القول من القائلين، فيتّبعون أرشده وأهداه إلى الحقّ، و أدلّه على توحيد الله و العمل بطاعته، و يتركون ما سوى ذلك من القول الذي لا يدلُّ على رشاد، و لا يهدي إلى سداد. و بنحو الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويل ».[2]

و يقول الرازي أنّ هذه الآية تدلّ على فوائد منها: « وجوب النظر و الاستدلال، و ذلك لأنّه تعالى بين أنّ الهداية و الفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة، فإنّه يختار منها ما هو الأحسن الأصوب، و من المعلوم أن تمييز الأحسن الأصوب عمّا سواه لا يحصل بالسماع، لأنّ السماع صار قدرًا مشتركًا بين الكل، لأن قوله ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ﴾ يدل على أن السماع قدر مشترك فيه، فثبت أن تمييز الأحسن عما سواه لا يتأتى بالسماع و إنّما يتأتى بحجة العقل،

لما وصف به، و ذلك يقع لخاصّ. و إذا كان الأمر كذلك، فالصواب من القراءة في قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾: (حَسَنًا)؛ لأنّ القوم إنّما أُمروا في هذا العهد...باستعمال الحسن من القول دون سائر معاني الحُسْنِ، الذي يكون بغير القول...». ينظر: تفسير الطبري، ج2، ص 194-195.

[1] – تفسير البغوي، مج1، ج1، ص 117.

[*] – يقول تمّام حسّان أنّ الإحسان في هذه الآية جاء بمعنى الصدق، و نحن نقول إنّ من الأقوال ما لا تحتمل الصدق و الكذب و بالتالي ينظر إليها من جهة سدادها و رزانتها و رشادها، و من الأقوال كذلك ما لا يمكن إثبات صدقها، لهذا نرى أنّ تفسير كلمة « أحسن » بـ « أرشد » يكون أفضل، مراعاة للسياق الذي وردت فيه و الله أعلم. ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن،ج1، ص282.

[2] – تفسير الطبري، ج20، ص 184.

وهذا يدل على أنّ الموجب لاستحقاق المدح و الثناء متابعة حجة العقل و بناء الأمر على النظر و الاستدلال ».[1]

* **سورة فصلت** [33]: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

يبدو من سياق هذه الآية الكريمة، أنّ الأحسن قولا، هو من توفرت فيه ثلاثة شروط وهي: الدعوة إلى الله و العمل الصالح و الانتماء إلى الإسلام يقول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية: « «ممن دعا إلى الله» عن ابن عباس رضي الله عنهما هو رسول الله _ص_ دعا إلى الإسلام و«عمل صالحًا» فيما بينه و بين ربه و جعل الإسلام نحلة له و عنه أنّهم أصحاب رسول الله _ص_ و عن عائشة رضي الله عنها ما كنا نشك أنّ هذه الآية نزلت في المؤذنين و هي عامة في كل من جمع بين هذه الثلاث أن يكون موحدًا معتقد الدين الإسلام عاملاً بالخير داعيًا إليه و ما هم إلاّ طبقة العالمين العاملين من أهل العلم و التوحيد الدعاة إلى دين الله و قوله ﴿وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ ليس الغرض أنّه تكلم بهذا الكلام، و لكن جعل دين الإسلام مذهبه ومعتقده كما تقول هذا قول أبي حنيفة تريد مذهبه ».[2]

و ما لفت انتباهنا في هذه الآية هو كيف تمّ الحكم على القول بالنظر إلى العمل كذلك، فالدعوة إلى الله لا بدّ أن تقترن بالعمل الصالح حتى يكون القول موافقًا للعمل_بالإضافة إلى اتخاذ الإسلام دينًا_ و حتى يكون هذا القول هو أحسن الأقوال. و في هذا يقول ابن كثير: « يقول عزّوجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أي دعا عباد الله إليه ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. أي هو في نفسه مهتد بما يقوله فنفعه لنفسه و لغيره لازم و متعد و ليس هو من الذين يأمرون بالمعروف و لا يأتونه و ينهون عن المنكر و يأتونه بل يأتمر بالخير و يترك الشر و يدعو الخلق إلى الخالق تبارك و تعالى و هذه عامة في كل من دعا إلى الخير و هو في نفسه مهتد و رسول الله _ص_ أولى الناس بذلك كما قال محمد بن سرين و السدي و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، و قيل المراد بها المؤذنون الصلحاء...». [3]

---

[1] – تفسير الرازي، ج26، ص 261.

[2] – تفسير الزمخشري، ج24، ص 969.

[3] – تفسير ابن كثير، ج7، م11، ص 164.

ز- العمل

يظهر هذا في:

سورة الكهفالآية [07]:﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾.

نلاحظ في البداية، أنّ «أحسن» جاءت على وزن صيغة تفضيل، و يظهر من السياق أنّ المقصود من « أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » هو أيّهم أترك للدنيا و ما فيها من زينة، أي لا تغريهم الدنيا وما فيها من زينة، و أتبع لما أمر به سبحانه و تعالى. أو يمكننا القول « أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » من يعمل الصالحات أكثر أو المأمور به، و يتجنب المنهي عنه. و قد ورد في تفسير الطبري لهذه الآية ما يؤكد هذا المعنى حيث قال: « يقول عزّ ذكره: إنّا جعلنا ما على الأرض زينة للأرض... لنختبر عبادنا أيّهم أترك لها، و أتبع لأمرنا و نهينا، و أعملُ فيها بطاعتنا ».[1]

و قد جاء قوله تعالى « أَحْسَنُ عَمَلًا » _كذلك_ في:

* **سورة هود** [07]: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾.
* **سورة الملك** [02]: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾.

و يبدو أنّ قوله تعالى هذا، يحمل المعنى نفسه في هذه المواضع الثلاثة، كما يلاحظ وجود كلمة الابتلاء في كل هذه السياقات، و التي تبيّن أنّ الغرض من وجودنا على هذه الأرض هو ابتلاؤنا أَيُّنَا أعمل بطاعة الله و أترك لما نهانا عنه. و الله أعلم.

* **سورة الكهف الآية** [30]: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾.

يظهر من سياق الآية، أنّ معنى « أحسنَ عملاً » هو عمل عملا صالحا أو كما قال سبحانه ﴿ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ و هذا ما يفهم كذلك من تفسير الطبري لهذه الآية حيث يقول: « يقول تعالى ذكره: إنّ الذين صدّقوا الله و رسوله، و عملوا بطاعة الله، و انتهَوْا إلى أمره و نهيه، إنا لا نُضيعُ ثواب مَن أحسَنَ عملاً، فأطاع الله، و اتّبع أمرَه و نهيه... ».[2]

---

[1] – تفسير الطبري، ج15، ص 151.

[2] – تفسير الطبري، ج15، ص 254.

و يضيف الطبري على ما قاله سابقًا فيقول: « فإن قال قائلٌ: و أين خبرُ «إنَّ» الأولى؟. قيل: جائزٌ أن يكونَ خبرُها قَولَه: « إنّا لا نُضيعُ » فيكون معنى الكلام: إنّا لا نُضيعُ أجرَ من عمِلَ صالحًا. فترك الكلام الأوّل، و اعتمد على الثاني بنية التكرير، كما قال: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ البقرة [217] بمعنى: عن قتال فيه. على التكريرِ... و جائزٌ أن يكون: « إنّ الذين آمنوا ». جزاءً، فيكون معنى الكلام: إنّ من عمِل صالحًا فإنَّا لا نُضيعُ أجرَه. فتُضمّن الفاء في قوله: «إنَّا». و جائز أن يكون خبرُها: « أولئك لهم جناتُ عدن » فيكون معنى الكلام: إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك لهم جنات عدن ».[1]

و لا شكّ أنّ الأعمال الصالحة كثيرة، و هي غير محدّدة في هذه الآية، لكن يمكن أن نجملها _كما فعل الطبري_ و نقول: هي العمل بطاعة الله و اتّباع أمره و نهيه.

الآية [104]: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (103) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (104) أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا (105) ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا (106) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (107) ﴾.

يبدو من هذا السياق أنّ المقصود من « يُحْسِنُونَ صُنْعًا » يعملون أعمالا صالحة وبالتالي فهم يعتقدون أنّهم على صواب و تبيّن هذه الآيات أنّ الأعمال الصالحة لا بدّ أن تكون مرفقة بالإيمان و إلاّ لن يكون لها وزن. يقول الطبري في تفسيره لهذه الآيات: «... هم الذين لم يكن عملهم الذي عَمِلوه في حياتهم الدنيا على هدًى و استقامة، بل كان على جور و ضلالة، و ذلك أنهم عملوا بغير ما أمرهم الله به، بل على كفر منهم به... و عنى بقوله: «أنّهم يحسنون صنعا»: عملا... « فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا »، يقول تعالى ذكره: فلا نجعل لهم ثِقْلاً. و إنّما عنى بذلك: أنّه لا تثْقُلُ بهم موازينُهم؛ لأنّ الموازين إنّما تثْقُلُ بالأعمال الصالحة، و ليس لهؤلاء شيءٌ من الأعمال الصالحة فتثقُلَ به موازينهم ».[2]

و يقول الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾. « و لا يكون لهم عندنا وزن و مقدار. و قيل: لا يقام لهم ميزان؛ لأنّ الميزان إنّما يوضع لأهل الحسنات و السيئات من الموحدين ».[3]

---

[1] – تفسير الطبري، ج15، ص 254.

[2] – تفسير الطبري، ج15، ص 428-429.

[3] – تفسير الزمخشري، ج16، ص 631.

و هناك أكثر من آية في القرآن الكريم، تبيّن أنّ الله سبحانه و تعالى يتقبّل من المؤمنين أعمالهم الحسنة، و يتجاوز عن سيئاتهم، أمّا الكافرون فأعمالهم كسراب يقول تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾. النور [39].

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾. فاطر [07].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾. آل عمران [116-117].

* **سورة النور**: ﴿ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ **(37)** لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ **(38)** وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**(39)** ﴾.

يقول البغوي في تفسيره لهذه الآية: «... يريد: أنّهم اشتغلوا بذكر الله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة ليجزيهم الله أحسن ما عملوا، أي بأحسن ما عملوا، يريد: يجزيهم بحسناتهم، و ما كان من مساوئ أعمالهم لا يجزيهم بها، « و يزيدهم من فضله »، ما لم يستحقوه بأعمالهم ».[1]

و قد رجحنا أن يكون معنى « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا »، هو ليجزيهم بحسناتهم أي أعمالهم الصالحة، و ليس يجزيهم جزاء أحسن ممّا كانوا يعملون كما قال بعض المفسرين[*]، و هذا لورود قوله تعالى ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾. بعد القول السابق، و الذي يدل على أنّ الله يجازيهم جزاء يفوق ما يستحقونه نتيجة أعمالهم الصالحة. و الله أعلم.

و لعلّ ما ذكرناه عن هذه الآية، ينطبق كذلك على الآية 16 من سورة الأحقاف:

---

[1] – تفسير البغوي، مج6، ج18، ص 51.

[*] – منهم الزمخشري. ينظر: تفسير الزمخشري، ج18، ص 731.

* **سورة الأحقاف** [16]: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ(**) عَنْهُمْ(***) أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴾.

يظهر من السياق، أنّ صيغة « أحسن » لا تفيد التفضيل، و إنّما جاءت بمعنى الحسن _من الأعمال_أو الحسنات، في مقابل السيّئات التي وردت في الآية، ثم إنّ الله سبحانه و تعالى، من البديهي أن يجازي الإنسان على كلّ أعماله الحسنة و ليس على أحسنها فقط أو أفضلها.

و عليه فالمقصود بـ « أحسن ما عملوا » هو أعمالهم الصالحة. يقول الرازي عند تفسيره لهذه الآية: « فإن قيل و لم قال تعالى « أحسن ما عملوا » و الله يتقبل الأحسن و ما دونه؟ قلنا الجواب من وجوه (الأوَل) المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾(*) كقولهم: الناقص و الأشج أعدلا بني مروان، أي عادلا بني مروان (الثاني) أنّ الحسن من الأعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب و لا عقاب، و الأحسن ما يغاير ذلك، وهو وكل

(**) – هناك قراءتان لقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ ﴾ و في هذا يقول الطبري: « قرأ ذلك عامةُ قرأةِ المدينة و البصرة و بعض قرأةِ الكوفة: «يُتَقَبَّلُ»، «ويُتَجَاوَزُ» بضمّ الياء منهما على ما لم يُسمَّ فاعله، و رفع: «أحْسنُ». و قرأ ذلك عامةُ قرأة الكوفة: «نتقبّلُ»، «و نَتجاوَزُ» بالنون و فتحها، و نصبِ «أحْسَنَ». على معنى إخبار الله جلّ ثناؤه عن نفسه أنه يفعل ذلك بهم، و ردًّا للكلام على قوله: « وَوَصّينا الإنسان »، و نحن نتقبلُ منهم أحسنَ ما عملوا و نتجاوزُ. و هما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيّتهما قَرأ القارئ فمُصيبٌ ». ينظر: تفسير الطبري، ج21، ص 143.

(***) – الأصل في الفعل «تقبّل» أن يأتي معه حرف الجرّ «مِنْ»، ولكن ورد في بعض الآيات على غير هذا الأصل كما في سورة الأحقاف: [16]، حيث جاء فيها الفعل «تقبّل» مع حرف الجرّ «عَنْ» الذي يدلّ في أصل معناه على المجاوزة. يقول في هذا ابن عاشور: «عدّي فعل «يتقبّل» بحرف (عَن)، وحقه أن يعدّى بحرف (مِن) تغليبا لجانب المدعو لهم وهم الوالدان و الذرّية، لأنّ دعاء الولد و الوالد لأولئك بمنزلة النيابة عنهم في عبادة الدعاء وإذا كان العمل بالنيابة متقبلا على أنّ عمل المرء لنفسه متقبل أيضا ففي الكلام اختصار كأنّه قيل: أولئك يتقبل منهم و يتقبل عن والديْهم و ذريتهم أحسن ما عملوا ». ينظر: تفسير ابن عاشور، ج26، ص 35. وجاء في كتاب المناسبة في القرآن أنّ: « الناظر إلى تلك الآيات... يرى أنّها تدور جميعًا حول التوبة من الله على عباده وقبوله الأعمال الصالحات منهم، وهما أمران فيهما تجاوز منه عزّوجلّ عمّا يفعله العباد من السيئات، يدل على ذلك قوله سبحانه في أية الشورى « ويعفوا عن السيّئات » وقوله في الأحقاف « ونتجاوز عن سيّئاتهم » بل إنّه عزّوجلّ لا يعفو عن السيّئات، و يتجاوز عنها فحسب، وإنّما يبدّل تلك السيّئات حسنات لمن أراد ممّن تاب وآمن وعمل صالحا. يقول تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ الفرقان [70]. ولمّا كان هذا شأنه مع التائبين و الذين يعملون الصالحات، فيتجاوز عن ذنوبهم وسيّئاتهم ويقبل منهم توبتهم وصالح أعمالهم، ناسب أن يأتي الأسلوب القرآني في هذه المواضع بالحرف الدال على المجاوزة؛ ليتفق في معناه هذا مع ما يدل عليه سياق تلك الآيات، و هو بخلاف الآيات التي استعمل فيها الأسلوب القرآني الحرف الأصلي «مِنْ». » ينظر: مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ و السياق اللغوي، ط1، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 2007، ص 384-385 .

ما كان مندوبا أو واجبا. ثم قال تعالى ﴿ وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ و المعنى أنّه تعالى يتقبل طاعاتهم و يتجاوز عن سيئاتهم ».[1]

* **سورة فاطر**: ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ **(4)**... الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ **(7)** أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ **(8)** ﴾.

يفهم من هذه الآيات أنّ الذين كفروا زُيّن لهم عملهم السيّئ فأصبحوا يرونه حسنا أي جميلا و وصف هذا العمل بالجميل في سياق هذه الآية، يلائم ورود الفعل «زُيّن» في السياق ذاته. والعمل الذي يرونه جميل، هو كفرهم و عدم استجابتهم لدعوة الرسول _ص_ و منه يمكن القول كذلك أنّ العمل الحسن هو العمل الصائب فهم يعتقدون أنّ بفعلهم هذا قد أصابوا و « الله يضلّ من يشاء و يهدي ما يشاء ». و لعلّ ما ورد في تفسير الزمخشري غير بعيد عن هذا المعنى. حيث جاء فيه: « ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآَهُ حَسَنًا ﴾ يعني: أفمن زيّن له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكأنّ رسول الله _ص_ قال لا فقال: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ﴾ و معنى تزيين العمل و الإضلال واحد واحد و هو أن يكون العاصي على صفة لا تجدي عليه المصالح حتى يستوجب ذلك خذلان الله تعالى، و تخليته و شأنه فعند ذلك يهيم في الضلال و يطلق آمر النهي و يعتنق طاعة الهوى حتى يرى القبيح حسنًا، و الحسن قبيحًا كأنّما غلب على عقله و سلب تمييزه و يقعد تحت قول أبي نواس:

أسقني حتى تراني حسنا عند القبيح.

... و ذكر الزجاج أنّ المعنى: أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليه، أو أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله فحذف لدلالة فإنّ الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء...» [2]. و جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿فَرَآَهُ حَسَنًا﴾ أي: صوابًا؛ قاله الكلبيُّ. و قيل جميلا[*] ».[3]

---

[*] – الزمر :55.

[1] – تفسير الرازي، ج28، ص 22.

[2] – تفسير الزمخشري، ج22، ص 881.

[*] – وردت هذه الكلمة _كذلك_ في تفسير الطبري لقوله تعالى: ﴿فَرَآَهُ حَسَنًا﴾ حيث جاء فيه: « فحسب سيّئ ذلك حسنًا، و ظنّ أن قبيحه جميل؛ لتزيين الشيطان ذلك له ». ينظر: تفسير الطبري، ج19، ص 333.

[3] – تفسير القرطبي، ج17، ص 349.

* **سورة الزمر:** ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ (32) وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (33) لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ(**)(34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (35) ﴾.

اختلف المفسرون في تفسيرهم للآية: [35] فمنهم من قال المقصود أنّ الله سبحانه يجازي هؤلاء المتقين بأعمالهم الصالحة، و يكفّر عنهم أعمالهم السيّئة، و منهم من قال أنّه تعالى يجازيهم بجزاء يفوق ما يستحقونه جزاء أعمالهم. و قد أشار الرازي إلى هذا الاختلاف عند تفسيره لهذه الآية: « و قوله ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ يدل على سقوط العقاب عنهم على أكمل الوجوه، فقيل المراد أنّهم إذا صدقوا الأنبياء عليهم فيما أوتوا فإنّ الله يكفّر عنهم أسوأ أعمالهم و هو الكفر السابق على ذلك الإيمان، و يوصل إليهم أحسن أنواع الثواب و قال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم و لا يجزيهم بالمساوئ...». (1)

و ما قيل عن هذه الآية، يمكن أن يقال كذلك عمّا يأتي:

* **سورة التوبة:** ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (121) وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122) ﴾.

يقول البيضاوي عند تفسيره للآية [121]: «...« ليجزيهم الله » بذلك « أحسنَ ما كانوا يعملون » جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم ».(2)

* **سورة النحل:** ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ(*) الَّذِينَ صَبَرُوا(**) أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (96) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (97) ﴾.

يقول البيضاوي عند تفسيره لهاتين الآيتين الكريمتين: « «... بأحسن ما كانوا يعملون » بما يرجح فعله من أعمالهم كالواجبات و المندوبات، أو بجزاء أحسن من أعمالهم... « وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » من الطاعة ».(3)

(**) – أنظر معناها في ص150-151 من هذا البحث.

(1) – تفسير الرازي، ج26، ص 281.

(2) – تفسير البيضاوي، ج3، ص 101.

(*) – قرأ أبو جعفر وابن كثير وعاصم بالنون، والباقون بالياء. ينظر: تفسير البغوي، مج5، ج14، ص41.

و يرى ابن عاشور أنّ الجزاء الوارد في الآية: [96]، خاص بأولئك الذين نهوا عن أن يشتروا بعهد الله ثمنًا قليلا، أمّا الجزاء الوارد في الآية: [97]، فهو عام يشمل كل من ثبت على الإسلام و العمل الصالح.[1]

* **سورة العنكبوت** [07]: ﴿ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾.

يقول البغوي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾، أي: بأحسن أعمالهم و هو الطاعة، و قيل: نعطيهم أكثر ممّا عملوا و أحسن، قال: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾. الأنعام [160] ».[2]

س- المثـوى

يظهرُ هذا في:

* **سورة يوسف**: ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا...(21)... وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (23) ﴾.

قال يوسف عليه السلام لامرأة العزيز التي راودته عن نفسه: « إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ »، و يقصد إنّه سيّدي أحسن مثواي، فكيف لي أن أفعل به ما تأمرينني به. و إذا قورن قوله تعالى «أَحْسَنَ مَثْوَايَ» بما ورد في الآية [21] عن قول العزيز « وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ » يمكننا القول أنّ المقصود بـ « أحسن » هو « أكرم ». يقول الزمخشري عند تفسيره للآية [23]: « «معاذ الله» أعوذ بالله معاذًا «إنّه» إنّ الشأن و الحديث «ربي» سيدي و مالكي يريد قطفير « أحسن مثواي » حين قال لك: أكرمي مثواه، فما جزاؤه أن أخلفه في أهله سوء الخلافة و أخونه فيهم ».[3]

(**) –أنظر مفهوم الصبر هنا في ص277 - 278 - 279 من هذا البحث.

(3) – تفسير البيضاوي، ج3، ص 239.

(1) – تفسير ابن عاشور، ج14، ص 272.

(2) – تفسير البغوي، مج6، ج20، ص 233.

(3) – تفسير الزمخشري، ج12، ص 509.

ش- المحـاورة

يظهر هذا في:

* **سورة الإسراء** [53]: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾.

يقول الله سبحانه و تعالى، لنبيّه محمد _ص_ قلْ لعبادي يَقُل بعضهم لبعض التي هي أحسن، و الضمير « هي » يعود على المحاورة و في هذا يقول ابن عطية: « قال الجمهور: التي هي أحسن هي المحاورة الحسنى »[1]. و إذا أخذنا بعين الاعتبار السياق الذي وردت فيه هذه الكلمة، يمكننا القول أنّ المقصود من كلمة « أحسن » هو ألين، أو كما قال ابن عطية: « فكأن الآية بمعنى قوله _ص_: « و كونوا عباد الله إخوانا »[*]...قالت فرقة: أمر الله تعالى المؤمنين فيما بينهم بحسن الأدب، وخفض الجناح، و إلانة القول، و اطّراح نزغات الشيطان. و قالت فرقة: إنما أمر الله تبارك و تعالى في هذه الآية المؤمنين بإلانة القول للمشركين بمكة أيام المهادنة ».[2]

ص- الموعظـة

يظهر هذا في:

* **سورة النحل** [125]: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[**] إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾.

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، ففي تفسير البغوي على سبيل المثال ورد ما يلي: «...« وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ » يعني مواعظ القرآن. و قيل: الموعظة الحسنة هي الدعاء إلى الله بالترغيب و الترهيب، و قيل: هو القول اللين الرقيق من غير غلظة و لا تعنيف »[3]. أمّا الرازي فيقول أنّ « وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ »: « هي الدلائل اليقينية الإقناعية الظنّية ». و يقول أنّ هذه الطريقة من طرق الدعوة، تلائم عامة الخلق، أمّا الطريقة الأولى _أي الحكمة_ فهي تلائم من هم أعلى مرتبة في الخلائق، و الطريقة الثالثة _أي المجادلة بالتي هي أحسن_ فهي تلائم من هم

---

[1] – تفسير ابن عطية، مج5، ج15، ص 495.

[*] – الحديث كاملاً كما ورد في صحيح البخاري هو: « عن أبي هريرة عن النبي _ص_ قال: إيّاكم و الظنّ، فإنّ الظنّ أكذبُ الحديث. و لا تحسّسوا و لا تجسّسوا، و لا تحاسدوا و لا تباغضوا، و لا تدابروا، و كونوا عباد الله إخوانا ». ينظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد و التدابر، رقم الحديث: 6064.

[2] – ابن عطية، المرجع نفسه.

[**] – أنظر معناها في ص187.

[3] – تفسير البغوي، مج5، ج14، ص 52.

أدنى مرتبة منهم فالرازي يرى أنّ الخلق ثلاث مراتب، و كل مرتبة منهم تلائمها طريقة معيّنة من طرق الدعوة، و هذا نص قوله: « وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة، وفيهم الكثرة والغلبة، وأدنى المراتب، الذي جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة، فقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾. معناه أدع الأقوياء الكاملين إلى دين الحق بالحكمة، وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة، وهي الدلائل اليقينية الإقناعية الظنية، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل »[1]. وإلى هذا أشار البيضاوي عند تفسيره لهذه الآية بقوله: « « ادْعُ » من بعث إليهم. « إلى سبيل ربّك » إلى الإسلام. « بالحكمة » بالمقالة المحكمة، وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة. «و الموعظة الحسنة» الخطابات المقنعة و العبر النافعة، فالأولى لدعوة خواص الأمّة الطالبين للحقائق و الثانية لدعوة عوامهم «و جادلهم» و جادل معانديهم «بالتي هي أحسن»...».[2]

و جاء في تفسير ابن عاشور أنّ: « الموعظة[**]: القول الذي يلين نفس المقول له لعمل الخير... و وصفها بالحُسْن تحريض على أن تكون ليّنة مقبولة عند النّاس، أي حسنة في جنسها، و إنّما تتفاضل الأجناس بتفاضل الصفات المقصودة منها... و قيدت الموعظة بالحسنة و لم تقيد الحكمة بمثل ذلك لأنّ الموعظة لما كان المقصود منها غالبًا ردع نفس الموعوظ عن أعماله السيّئة أو عن توقع ذلك منه، كانت مظنة لصدور غلظة من الواعظ و لحصول انكسار في نفس الموعوظ، أرشد الله رسوله أن يتوخّى في الموعظة أن تكون حسنة، أي بإلانة القول و ترغيب الموعوظ في الخير، قال تعالى خطابًا لموسى و هارون ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾[*] ».[3]

وبعد هذا الذي تقدّم ذكره، نقول إنّ المعاني التي قدّمها المفسرون لقوله تعالى: ﴿الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾، لا تتناقض فيما بينها، و عليه نعتقد أنّه بإمكاننا القول أنّ «الموعظة الحسنة» قد تشمل

---

[1] – تفسير الرازي، ج20، ص 141.

[2] – تفسير البيضاوي، ج03، ص 245.

[**] – جاء في لسان العرب تحت مادة وعظ: « الوعظ و العِظة و العَظة و الموعظة: النُّصْح و التذكير بالعواقب ». ينظر: لسان العرب لابن منظور، ج7، حرف: الظاء، فصل: الواو.

[*] – طه:43-44.

[3] – تفسير ابن عاشور، ج14، ص 327-329.

[**] – و هذا ما ذهب إليه _كذلك_ الطبري. ينظر: تفسير الطبري، ج14، ص 400.

كل المعاني المذكورة على اختلافها، فقد تكون هذه الموعظة، من مواعظ القرآن الكريم(**)، و قد يكون فيها ترغيب و ترهيب، على أن تكون بالقول اللّين، و أن يراعي فيها مقتضى المقام، بما في ذلك أحوال المخاطبين، من خاصة و عامة... و الله أعلم.

و في نهاية هذا المبحث الخاص بورود « الحسن » كصفة لبعض متعلّقات الإنسان، يمكننا أن نجمل ما توصلنا إليه في الملاحظات الآتية:

- وردت (ح س ن) كصفة لأربعة عشر اسما من الأسماء المتعلّقة بالإنسان و هي: الأداء، الأسوة، التحية، التسريح، الرزق، الشفاعة ، الطريقة، الفِعْلة ، القرض ، القول، العمل، المثوى، المحاورة ، الموعظة.
- إنّ الإحسان في العمل هو الأكثر ترددًا من باقي الأسماء الأخرى، وهذا يدلّ على مكانة العمل في الإسلام و أهمية أن يكون عمل الإنسان حسنًا. فالعمل الحسن _فاطر: [8]_ هو الصواب. و معنى « أحسن عملا » _الكهف: [30]_ عمل عملا صالحا، أي عمل بطاعة الله فاتّبع أمره و تجنّب نهيه. و الذين « يحسبون أنّهم يحسنون صنعا » _الكهف: [104]_ أي يحسبون أنّهم على صواب و أنّهم يعملون صالحا. و الأحسن عملا _الكهف: [07]_. هود: [07]_. الملك: [02]_ العامل أكثر بطاعة الله و الأترك للدنيا و ما فيها من زينة. و نشير إلى ورود كلمة الابتلاء إلى جانب عبارة « أَحْسَنُ عملا » في الآيات الثلاث، و هذا يدل على أنّ الغرض من وجودنا على هذه الأرض هو ابتلاؤنا لمعرفة أيّنا الأفضل.

و المقصود من قوله: ﴿ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾_الأحقاف: [16]_، نتقبل عنهم أعمالهم الحسنة أي الحسنات أو أعمالهم الصالحة في مقابل « نتجاوز عن سيئاتهم » فـ « أحسن » هنا لا تفيد التفضيل.

والأمر نفسه ينطبق على قوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾_النور: [38]_. أمّا قوله تعالى: ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾_الزمر: [35]_، فقد يكون المقصود بـ « أحسن الذي كانوا يعملون » حسناتهم أي أعمالهم الصالحة، و قد يقصد أنّ الله سبحانه سيجازيهم جزاء يفوق ما يستحقونه نتيجة أعمالهم. و يبدو أنّ ما قيل عن هذه الآية ينطبق على ما ورد في: _العنكبوت: [07]. التوبة: [121]. النحل: [97]_.

- القول و المحاورة و الموعظة و أحيانًا الطريقة هي أسماء تشترك في أنّها تتمّ بواسطة اللغة.
- ورد القول الحسن في سياق الآية التي أمر الله سبحانه فيها بني إسرائيل بمجموعة من الأوامر و منها أن يقولوا للنّاس حُسْنا_البقرة: [83]_ و جاء في هذا السياق بمعنى: القول الحق أو الصادق _في شأن محمد (ص)_، أو بمعنى القول اللين.

و جاء من مادة « حسن » صيغة تفضيل « أحسن » أي أحسنُ قولا، و الأحسن قولا هو من توفرت فيه ثلاثة شروط: الدعوة إلى الله و العمل الصالح و الانتماء إلى الإسلام _فصلت: [33]_ أمّا القول الأحسن فهو القول الأرشد و جاء في سياق الحديث عن أولائك الذين هداهم الله، فإنّهم يتّبعون أحسن الأقوال_الزمر: [18]_.

- أمر الله سبحانه بالمحاورة التي هي أحسن _الإسراء: [53]_ أي ألين و أن تكون المجادلة بالطريقة التي هي أحسن _النحل: [125]_العنكبوت: [46]_ أي بالرفق واللين، و أن يكون الاقتراب من مال اليتيم بالطريقة التي هي أحسن _الأنعام: [152]_الإسراء: [34]_ أي بالطريقة التي تعود بالفائدة على اليتيم، و في حالة ما إذا كان القيّم على أموال اليتيم فقيرًا، فليأخذ بالتي هي أحسن أي بالمعروف.
- الموعظة الحسنة _النحل: [125]_، هي مواعظ القرآن الكريم، أو هي موعظة فيها ترغيب و ترهيب، على أن تكون بالقول اللين، و أن يراعى فيها مقتضى الحال، بما في ذلك أحوال المخاطبين من خاصة و عامة.
- الأداء الحسن في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾_البقرة: [178]_هو أداء الديّة من غير بخس و لا مماطلة...
- الأسوة الحسنة_الأحزاب: [21]_الممتحنة: [04]_ هي القدوة.
- التحية الأحسن_النساء: [86]_ هي الأفضل فـ: و عليكم السلام و رحمة الله، أحسن من السلام عليكم. و عليكم السلام و رحمة الله و بركاته، أحسن من السلام عليكم ورحمة الله.
- التسريح بإحسان في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾_البقرة: [229]_ هو أن تطلق المرأة لعدّتها. و توفى جميع حقوقها المادية وأن لا تتعرّض للأذى أو الشتم...
- الرزق الحسن_النحل: [67] هو الرزق الحلال كالتمر و الزبيب.

- الشفاعة الحسنة_النساء: [85]_ هي شفاعة خير، قد يكون لها تعلّق بالجهاد، كما قد تكون عامة تشمل الجهاد و غيره من أعمال الخير.
- الفِعْلَة الأحسن في قوله تعالى: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾_فصلت: [34]_ و المعنى قابل سيئتهم أو فعلتهم، بفعلة هي أفضل من فعلتهم كمقابلة الجهل بالحلم، و الإساءة بالعفو، و المكروه بالصبر...

القرض الحسن_البقرة: [245]. الحديد: [11-18]. المائدة: [12]. المزمل: [20]. التغابن: [17]. قد يكون بمعنى الحلال أو الخالص لوجه الله، أو أن لا يتبع ذلك الإنفاق منّا و لا أذى إلخ...

- المثوى الحسن_يوسف: [23]_هو المثوى الكريم.

ثالثا: مصاحبته(*) بعض الأفعال

وردت(ح س ن) في القرآن الكريم، مصاحبة للأفعال الآتية:

أ- **اتّبع**

يظهر هذا في:

* **سورة التوبة [100]:** ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾.

لقد رضي الله سبحانه عن السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار ورضوا عنه ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾. و كذلك رضي سبحانه عن «الذين اتّبعوهم بإحسان» أي الذين جاءوا بعدهم و سلكوا طريقهم في الهجرة و النُّصرة و أعمال الخير. و هذا ما قال به الطبري كما يظهر في تفسيره لهذه الآية: «... و أمّا الذين اتّبعوا المهاجرين الأوّلين والأنصار بإحسان، فهم الذين اسلموا لله إسلامهم، و سلكوا مناهجهم في الهجرة و النصرة و أعمال الخير ».(1)

ب- **أراد**

يظهر هذا في:

(*) – للاطلاع على مفهوم المصاحبة اللغوية وأهميتها في التحليل الدلالي ينظرص106 وما بعدها من هذا البحث.

(1) – تفسير الطبري، ج11، ص 640.

* **سورة النساء:** ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (60) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (61) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (62) ﴾.

يبدو أنّ الإحسان في هذه الآية هو الخير و الله أعلم، و هذا ما ذهب إليه الرازي.[1]

* **سورة التوبة: [107]** ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾.

بالنظر إلى سياق هذه الآية يمكننا القول أن المقصود بـ «الحسنى» الخير و هذا ما قال به تمّام حسّان[2] و لقد حدّد بعض المفسرين طبيعة هذا الخير منهم الطبري الذي جاء في تفسيره لهذه الآية : « «إن أردنا إلاّ الحسنى» ببنائناه إلاّ الرفق بالمسلمين، و المنفعة و التّوسعة على أهل الضعف و العلة، و من عجز عن المسير إلى مسجد رسول الله _ص_ للصلاة فيه، و تلك هي الفعلة الحسنة ».[3]

ت- **استوى**

يظهر هذا في:

* **سورة فصلت:** ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ **(26)**... إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ **(30)**...وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا[*] مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ **(33)** وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[**] فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ **(34)** ﴾.

---

[1] – تفسير الرازي، ج**10**، ص 162.

[2] – تمّام حسّان، البيان في روائع القرآن، ج**1**، ص 283.

[3] – تفسير الطبري، ج**11**، ص 675.

[*] – أنظر معناها في ص192 من هذا البحث.

[**] – أنظر معناها في ص188 من هذا البحث.

إذا راعينا الآيات السابقة للآية: [34] و اللاحقة لها، يمكننا القول أنّ « الحسنة » هي الإيمان و الاستقامة. كما يظهر في الآية [30] و كذلك دعوة الناس إلى الله _كما يظهر في الآية [33]_. أمّا « السيّئة » فهي متعلّقة بالكفار الذين كانوا يدعون الناس إلى الابتعاد عن سماع ما يُتلى من القرآن، و بالتالي الابتعاد عمّا أمر به سبحانه و هذا ما يتضح من الآية [26].

يقول الطبري: « و قوله: « و لا تستوي الحسنة و لا السيّئة ». يقول تعالى ذكره: و لا تستوي حسنة الذين قالوا: « ربّنا الله ثم استقاموا »، فأحسنوا في قولهم، و إجابتهم ربّهم إلى ما دعاهم إليه من طاعته، و دعوا عباد الله إلى مثل الذي أجابوا ربّهم إليه، و سيّئة الذين قالوا: ﴿ لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ فصلت: [26]. فكذلك لا تستوي عند الله أحوالهم ومنازلهم، و لكنّها تختلف كما وصف جلّ ثناؤه أنّه خالف بينهما... و إنّما عَنَى بقوله: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾: و لا يستوي الإيمان بالله و العمل بطاعته، و الشركُ به و العملُ بمعصيته ».[1]

ث- **اقترف**

يظهر هذا في:

* **سورة الشورى** [23]: ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾.

إذا اعتمدنا على سياق هذه الآية يمكن القول، أنّ المقصود من « حسنة » هي المودة في القربى، و « حسنا » هو الثواب لكنّ « حسنة » قد تفيد كذلك العموم حيث تشمل أي حسنة كانت. يقول الزمخشري: « « و من يقترف حسنة » عن السدّي أنّها المودّة في آل رسول الله _ص_ نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه و مودّته فيهم و الظاهر العموم في أي حسنة كانت إلاّ أنّها لما ذكرت عقيب ذكر المودّة في القربى دلّ ذلك على أنّها تناولت المودّة تناولا أوليًا كأن سائر الحسنات لها توابع ».[2]

ج- **أمر**

يظهر هذا في:

---

[1] – تفسير الطبري، ج20، ص 431-432.

[2] – تفسير الزمخشري، ج25، ص 978.

* **سورة النحل [90]:** ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾.

إنّ «الإحسان» في هذه الآية غير محدّد بفعل معيّن أو صفة معيّنة، و لهذا يمكن حمله على معنى عام شامل، و إذا تمعنّى جيدا في هذه الآية أمكننا القول:

- أنّ الله سبحانه و تعالى يأمر في هذه الآية بثلاثة أمور وهي: العدل، الإحسان، و إيتاء ذي القربى.
- و ينهى عن ثلاثة و هي: الفحشاء، المنكر و البغي.

فالعدل هو: « المساواة في المكافأة إنْ خيرًا فخيرٌ، و إن شرًا فشرٌّ ».[1]

أو هو القدر الواجب في كل شيء سواء تعلّق الأمر بالعبادة أو المعاملة أو كما قال الرازي هو الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط و التفريط[2]. و منه يمكن القول أنّ المنهيات الثلاث هي ما دون العدل لانّ فيها تفريطا لما يجب. [3]

و بما أنّ الله سبحانه و تعالى لم يأمر عباده بالعدل فقط و إنّما أمرهم كذلك بما هو أعلى مرتبة مِن العدل كالعفو عن من ظلمنا ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (40) وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) ﴾ الشورى. ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [43] الشورى. ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ [37] الشورى.

و أن نعطي من حرمنا و أن نوصل من قطعنا و أن نأتي النوافل بالإضافة إلى الفرائض الخ... فيمكننا أن نفسر الإحسان بما هو أعلى مرتبة من العدل، و بالتالي فالعدل مرتبة وسط بين الإحسان و المنهيات الثلاث وهي: الفحشاء، المنكر و البغي، أو كما عرّفه الرازي أنّه المبالغة في

---

[1] – الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 245.

[2] – تفسير الرازي، ج20، ص 104.

[3] – لمزيد من الإيضاح أنظر معاني هذه الكلمات في:

- معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، ص 46-47، 282-382.
- تفسير الرازي، ج20، ص 106.

أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية[1] ويستدلّ على ذلك بقول الرسول_ص_« الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك ». [*]

و لانّ «العدل» واجب فقد قدّمه سبحانه و تعالى في سياق الآية على الإحسان يقول بن أبي الإصبع في كتابه «تحريرُ التحبير...» إنّ الله سبحانه أمر بالعدل، و هو معاملة المكلّف نفسه و غيره بالإنصاف، ثم أمر بعد العدل بالإحسان، و هو اسم عام يدخل تحته التفضل بعد العدل، و قدّم ذكر العدل لانّ العدل واجب، و تلاه بالإحسان لانّ الإحسان مندوب، ليقع وضع الكلام على أحسن ترتيب و خص ذا القربى بالذكر بعد دخوله في عموم من أمره بمعاملته بالعدل و الإحسان لبيان فضل ذي القربى و فضل الثواب عليه...» [2]

و الإحسان مطلوب في كل الأحوال حتى مع الحيوانات عن النبي _ص_ « إنّ الله عزّ وجلّ كتب الإحسان على كل شيء. فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة. و إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح. و لْيُحِدّ أحدكم شفرته و ليرح ذبيحته »[*]

و قد وردت عدّة روايات عن فضائل هذه الآية و أنّها جامعة لمكارم الأخلاق منها ما روي عن أبي مسعود رضي الله عنه أنّه قال: « إنّ أجمع آية في القرآن لخير أو لشرّ آية في سورة النحل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ الآية ».[3]

و عن قتادة قال عن هذه الآية: « إنّه ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه، إلاّ أمر الله به، و ليس من خلق سيّء كانوا يتعايرونه بينهم، إلاّ نهى الله عنه، وقدّم فيه، و إنّما نهى عن سَفاسِف الأخلاق و مَذامها ».[4]

ح- بدل

يظهر هذا في:

---

[1] – تفسير الرازي، ج20، ص 105-106.

[*] – صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي (ص) عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة وبيان النبي (ص) له، رقم الحديث: 50.

[2] – ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر و بيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد شريف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، دت، ص 466.

[*] – سنن ابن ماجة، ج2، كتاب الذبائح، رقم الحديث:3170.

[3] – تفسير الطبري، ج14، ص 337.

[4] – المرجع نفسه، ص 337-338.

* **سورة الفرقان [70]:** ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾.

جاءت كلمة «سيئات» مقابلة لكلمة «حسنات»، و يظهر من سياق الآية أن معنى «حسنات» هي الأعمال الصالحة، في مقابل «سيئات» التي تعني الأعمال القبيحة. فمن تاب وآمن و عمل صالحًا فالله سبحانه يبدّل سيئاته التي كانت قبل الإيمان بأعماله الصالحة بعد الإيمان. و قد ذكر الطبري بعض هذه الأعمال عند تفسيره لهذه الآية منها تبديل بالشرك الإيمان، و بقتل أهل الإيمان قتل أهل الشرك، و بالزنى عفّة و إحصانا، و هذا في سياق تفسيره لهذه الآية و بيان اختلاف المؤولين فيما إذا كان هذا التبديل يخص الأعمال القبيحة التي كانت قبل الإيمان بتلك الصالحة التي قاموا بها بعد الإيمان. أم أنّ المقصود تبديل سيئاتهم في الدنيا بحسنات يوم القيامة. و نص قول الطبري الأتي: «...اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك؛ فقال بعضهم: معناه: فأولئك يبدلهم الله بقبائح أعمالهم في الشرك، محاسن الأعمال في الإسلام؛ فيبدّله بالشرك إيمانا، و بقتل أهل الإيمان بالله قتل أهل الشرك به، و بالزنى عفّة و إحصانا...قال ابن زيد... يبدّل الله أعمالهم السيّئة التي كانت في الشرك بالأعمال الصالحة حين دخلوا في الإيمان. و قال آخرون: بل معنى ذلك: فأولئك يبدّل الله سيئاتهم في الدنيا حسنات لهم يوم القيامة...وأولى التأويلين بالصواب في ذلك تأويل من تأوّله: « فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ »: أعمالهم في الشرك، «حسنات» في الإسلام؛ بنقلهم عمّا يسخطه الله من الأعمال إلى ما يرضى. و إنّما قلنا: ذلك أولى بتأويل الآية؛ لأنّ الأعمال السيّئة قد كانت مضت على ما كانت عليه من القبح، و غير جائز تحويل عين قد مضت بصفة، إلى خلاف ما كانت عليه، إلا بتغييرها عما كانت عليه من صفتها في حال أخرى، فيجب إن فعل ذلك كذلك، أن يصير شرك الكافر الذي كان شركا في الكفر بعينه إيمانا يوم القيامة بالإسلام، و معاصيه كلّها بأعيانها طاعة، و ذلك ما لا يقوله ذو حجًا »[1].

سورة النمل [11]: ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾.

يبدو أنّ معنى « الحسن» في هذه الآية هو التوبة، في مقابل « السوء» الذي هو المعصية. و لعلّ ختم الآية بقوله تعالى: « فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ » يؤكد هذا المعنى. فالله سبحانه يغفر ذنب المذنب إذا تاب من ظلمه ذلك. و الله اعلم.

[1] – تفسير الطبري، ج17، ص 516-520.

يقول الطبري: « و قوله: « ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ ». يقول تعالى ذكره: فمن أتى ظُلْمًا من خلق الله، و ركب مأثما،« ثمّ بدّل حسنا». يقول: ثم تاب من ظُلمه ذلك، و ركوبه المأثم، « فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ». يقول: فاني ساترٌ على ذنبه و ظلمه ذلك، بعفوي عنه، و تركي عقوبته عليه، رحيمٌ به أن أعاقبه بعد تبديله الحسن بعده ».[1]

خ- **جـاء**

يظهر ذلك في:

* **سورة الأنعام [160]**: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾.

يرى الطبري أنّ الحسنة هي الإيمان و السيّئة هي الكفر[2]. لكنّ هناك من لا يوافقه الرأي و ينكر أن يكون معنى الحسنة في هذه الآية هو الإيمان و إنّما يقصد منها العمل الصالح و منهم الرازي الذي يقول: « قال بعضهم: الحسنة قول لا إله إلاّ الله، و السيّئة هي الشرك، و هذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم إمّا تمسكًا باللفظ و إمّا لأجل أنه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف. فوجب أن يعم لعموم العلّة... ثم قال تعالى ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ أي الأجزاء يساويها ويوازيها. روى أبو ذر أن النبي _ص_ قال: « إنّ الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد و السيّئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره » و قال_ص_ « يقول الله إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة و إن لم يعملها فإن عملها فعشر أمثالها و إن هم بسيّئة فلا تكتبوها و إن عملها فسيّئة واحدة » و قوله « و هم لا يظلمون » أي لا ينقص من ثواب طاعتهم، و لا يزاد على عقاب سيئاتهم ».[3]

وما يلاحظ هنا، استشهاد الرازي بأحاديث نبوية شريفة تبيّن أنّ جزاء كل حسنة _أي كل عمل صالح_ ثواب يعادل عشر أمثال ذلك العمل _وهذا الثواب هو نفسه المذكور في سورة الأنعام_ بل قد يكون الثواب أكثر من ذلك. ومنه يمكننا استنتاج أنّ «الحسنة» هي غير الإيمان.

و لا يختلف ابن عاشور عمّا ذهب إليه الرازي كما يظهر في قوله الآتي: «...و « جاء بالحسنة » معناها عمل الحسنة: شبه عمله الحسنة بحال المكتسب، إذ يخرج يطلب رزقًا من وجوهه أو احتطاب أو صيد فيجيء أهله بشيء، و هذا كما استعير له اسم التجارة في قوله

---

[1] – تفسير الطبري، ج18، ص 19-20.

[2] – تفسير الطبري، ج10، ص 36-37.

[3] – تفسير الرازي، ج14، ص 10-11.

تعالى: « فما ربحت تجارتهم »[*]. فبالباء للمصاحبة، و الكلام تمثيل، و يجوز حمل المجيء على حقيقته، أي مجيء إلى الحساب على أن يكون المراد بالحسنة أن يجيء بكتابتها في صحيفة أعماله... و الجزاء على الحسنة بعشرة أضعاف فضلٌ من الله، و هو جزاء غالب الحسنات. و قد زاد الله في بعض الحسنات أن ضاعفها سبعمائة ضعف كما في قوله تعالى: « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة »[**] فذلك خاصّ بالإنفاق في الجهاد ».[1]

* **سورة النمل:** ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آَمِنُونَ (89) وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (90) ﴾.

ورد في كثير من التفاسير أنّ « الحسنة » في هذه الآية يقصد منها الإيمان بالله الواحد. أمّا « السيّئة » هي الشرك بالله. يقول الطبري: « يقول تعالى ذكره: من جاء الله بتوحيده و الإيمان به، و قول: لا إله إلاّ الله. مُوقنا به قلبه، فله من هذه الحسنة عند الله خيرٌ يوم القيامة، و ذلك الخير أن يُثيبه الله منها الجنّة، و يؤمّنه من فزع الصيحة الكبرى، و هي النفخُ في الصور. « وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ». يقول: و من جاء بالشرك به يوم يَلْقاه، وجُحود وَحْدانيته، « فكبّت وجوههم » في نار جهنّم »[2]. و جاء في تفسير القرطبي لهاتين الآيتين: « قال ابن مسعود و ابن عباس رضي الله عنهما: الحسنة: لا إله إلاّ الله. و قال أبو معشر: كان إبراهيم يحلف بالله الذي لا إله إلاّ هو ولا يستثنى أنّ الحسنة لا إله إلاّ الله محمدٌ رسول الله... و روى أبو ذرٍّ قال: قلتُ: يا رسول الله أوصيني. قال: اتّق الله، و إذا عملت سيّئة فأتبعها حسنة تمحها ». قال: قلتُ: يا رسول الله، أمن الحسنات لا إله إلاّ الله؟ قال: « من أفضل الحسنات » و في رواية: قال: « نعم، هي أحسن الحسنات » ذكره البيهقي. و قال قتادة: « من جاء بالحسنة »: بالإخلاص و التوحيد. و قيل: أداء الفرائض كلها. قلت: إذا أتى بلا إله إلاّ الله على حقيقتها و ما يجب لها، على ما تقدّم بيانه في سورة إبراهيم فقد أتى بالتوحيد و الإخلاص و الفرائض... قوله تعالى: « و من جاء بالسيّئة » أي: بالشرك. قاله ابن عباس و النّخعيّ و أبو هريرة و مجاهد و قيس بن سعد و

---

[*]- البقرة: 16.

[**]- البقرة: 261.

[1] – تفسير ابن عاشور، ج8، ص 195-196.

[2] – تفسير الطبري، ج18، ص 139.

الحسن، و هو إجماعٌ من أهل التأويل في أنّ الحسنة لا إله إلاّ الله، و أنّ السيّئة الشرك في هذه الآية ».[1]

أما ابن عاشور، فله رأي آخر حيث يقول عند تفسيره لهاتين الآيتين: « و المجيء مستعمل في حقيقته. و الباء في « بالحسنة » و « بالسيّئة » للمصاحبة المجازية، و معناها: أنّه ذو الحسنة أو ذو السيّئة. و ليس هذا كقوله « من جاء بالحسنة فله عشرُ أمثالها و من جاء بالسيّئة فلا يجزى إلاّ مثلها » في آخر الأنعام. فالمعنى هنا: من يجيء يومئذ و هو من فاعلي الحسنة ومن جاء و هو من أهل السيّئة، فالمجيء ناظرًا إلى قوله: « و كلّ آتون داخرين » و الحسنة والسيّئة هنا للجنس و هو يحمل على أكمل أفراده في المقام الخطابي، أي من تمحضت حالته للحسنات أو كانت غالب أحواله كما يقتضيه قوله: « و هم من فزع يومئذ آمنون »، و كذلك الذي كانت حالته متمَحّضة للسيئات أو غالبة عليه، كما اقتضاه قوله: « فكبت وجوههم في النّار »....و قوله: « و هم من فزع يومئذ آمنون » تبيين قوله أنفا « إلاّ من شاء الله ». و هؤلاء هم الذين كانوا أهل الحسنات، أي تمحضوا لها أو غلبت على سيئاتهم غلبة عظيمة بحيث كانت سيئاتهم من النوع المغفور بالحسنات أو المدحوض بالتوبة و ردّ المظالم. و كذلك قوله « و من جاء بالسيّئة فكبَّت وجوههم في النار » أي غلبت سيئاتهم و غطت على حسناتهم أو تمحضوا للسيّئات بأن كانوا غير مؤمنين أو كانوا من المؤمنين أهل الجرائم و الشقاء. و بين أهل هاتين الحالتين أصناف كثيرة في درجات الثواب و دركات العقاب. و جُماع أمرها أنّ الحسنة لها أثرها يومئذ عاجلا أو بالآخرة، و أنّ السيّئة لها أثرها السيّئ بمقدارها و مقدار ما معها من أمثالها و ما يكافئها من الحسنات أضدادها « فلا تُظلم نفس شيئا ».[2]

و يمكننا أن نلخّص قول ابن عاشور في:

الحسنة هي غلبة الأعمال الصالحة، فمن جاء يوم القيامة و كانت أعماله الصالحة غالبة على سيّئاته فـ « هم من فزع يومئذ آمنون ». أمّا من جاء يوم القيامة و كانت سيّئاته غالبة على حسناته فستكبّ وجوههم في النّار_أعاذنا الله منها_. و أشار ابن عاشور أنّ من جاء بالسيّئة قد يكون غير مؤمن كما يمكن أن يكون من المؤمنين العصاة، و هنا يظهر سبب الاختلاف بين المفسرين في تفسيرهم لهاتين الآيتين. فهل المؤمن الذي طغت سيئاته على حسناته في مأمن عن هذا العذاب أم أنّه سيعذّب كذلك كما قال ابن عاشور؟.

---

[1] – تفسير القرطبي، ج16، ص 223-225.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج20، ص 52.

فإذا قلنا بالرأي الأولى فمعنى الحسنة هي الإيمان، و السيّئة هي الشرك، أمّا إذا قلنا بالرأي الثاني فالحسنة هي: الإيمان مع كثرة الأعمال الصالحة، و السيّئة هي: الشرك و قد تعني كذلك الإيمان مع كثرة السيّئات.

و هذا الاختلاف المسجّل هنا يلاحظ كذلك في:

* **سورة القصص [84]:** ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾.

اختلف المفسرون في تحديد المقصود بـ « الحسنة »، فقد ذكر الطبري على سبيل المثال، أنّ الحسنة هي إخلاص التوحيد، و السيّئة هي الشرك بالله[1]. أمّا ابن عطية، فيرى أنّ الحسنة هي العمل الصالح حيث يقول: « و قوله تعالى: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...﴾ معناه: إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة و لا بُدَّ، ففي وصف أمر جزاء الآخرة أنّه من عَمِل صالحًا فله خيرٌ من القدْر الذي يقتضي النظرُ أنّه مُوَازٍ لذلك الفعل، هذا على أن تُجعل الحسنة في التفضيل، و في القول حذفُ مضاف، أي: من ثوابها الموازي لها، و يحتمل أن تكون [مِنْ] لابتداء الغاية؛ أي: له خير بحسب حسنته و من أجلها، و أخبر تبارك و تعالى أنّ السيّئة لا يضاعف جزاؤها فضلاً منه ورحمة ».[2]

ويبدو أنّ ابن عاشور، يوافق ما ذهب إليه ابن عطية كما يظهر في قوله الآتي: تتنزّل جملة « « من جاء بالحسنة » منزلة بدل الاشتمال لجملة « و العاقبة للمتّقين » لأنّ العاقبة ذات أحوال من الخير و درجات من النعيم و هي على حسب ما يجيء به المتّقون من الحسنات فتفاوت درجاتهم بتفاوتها، و في اختيار فعل « جاء » في الموضعين هنا إشارة إلى أنّ المراد من حضر بالحسنة ومن حضر بالسيّئة يوم العرض على الحساب، ففيه إشارة إلى أنّ العبرة بخاتمة الأمر وهي مسألة الموافاة. و أمّا اختيار فعل « عملوا » في قوله « الذين عملوا السيّئات » فلما فيه التنبيه على أنّ عملهم هو علّة جزائهم زيادة في التنبيه على عدل الله تعالى. ومعنى « فله خير منها » أن كل حسنة تحتوي على خير لا محالة يصل إلى نفس المحسن أو إلى غيره فللجائي بالحسنة خيرٌ أفضل مما في حسنته من خير، أو فله من الله إحسان عليها خير من الإحسان الذي في الحسنة قال تعالى في آيات أخرى « فله عشرة أمثالها » أي فله من الجزاء

---

[1] – تفسير الطبري، ج18، ص 345.

[2] – تفسير ابن عطية، مج6، ج20، ص 619.

حسنات أمثالها و هو تقدير يعلمه الله. ولما ذكر جزاء الإحسان أعقب بعض ذلك مع مقابلة فضل الله تعالى على المحسن بعدله مع المسيء على عادة القرآن من قرن الترغيب بالترهيب...» [1]

و نحن مع الرأي الذي يعتبر « الحسنة » في هذا الموضع، هي العمل الصالح، خاصة وأنّ كلمة « السيّئات » في هذه الآية، جاءت على صيغة الجمع، و بالتالي يكون معناها الأعمال السيّئة، و عليه يمكن القول أنّها تقابل الأعمال الحسنة أو الأعمال الصالحة و الله أعلم.

د- **درأ**

يظهر هذا في:

* **سورة الرعد:** ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (19) الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ (20) وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (21) وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (22)﴾.

ورد في تفسير الرازي: « « وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ » فيه وجهان: الأوّل: أنّهم إذا أتوا بمعصية درؤوها ودفعوها بالتوبة كما روي أنّ النبي _ص_ قال لمعاذ بن جبل « إذا عملت سيّئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها » والثاني: أنّ المراد أنّهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير[*]، كما قال تعالى: ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراما ﴾. ».[2]

ونحن نرجح التفسير الثاني على أساس أنّ كل الأعمال التي ذكرت سابقًا هي عبارة عن طاعات تدفع المعاصي التي يكون الإنسان قد أقدم عليها. وبالتالي فالحسنة هنا تحمل معنى العفو والصفح وعدم مقابلة الشر بالشر، وقد يصل الإنسان إلى مرتبة أعلى من هذه في التسامح حيث لا يكتفي بالعفو والصفح بل يتعدى ذلك إلى مقابلة الشرّ بالخير والله أعلم.

* **سورة القصص:** ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (52) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (53) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا

---

[1] – تفسير ابن عاشور، ج20، ص 190-191.

[*]– وهذا ما ذهب إليه الطبري على سبيل المثال. ينظر:تفسير الطبري، ج13، ص510.

[2] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص 45.

صَبَرُوا[*] وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (54) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (55)﴾.

إنّ هذه الآيات الكريمات، تصف هؤلاء المؤمنين الذين آمنوا بكتابهم من قبل، ثم آمنوا بالقرآن الكريم، إنّهم كما يقول سبحانه عنهم ﴿ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا ﴾و يتّصف هؤلاء حسب ما ورد في هذا السياق بمجموعة من الصفات و هي:

- دَرْءُ بالحسنة السيّئة.
- الإنفاق.
- الإعراض عن اللغو.

فإذا ربطنا الصفة الأولى بالصفتين الثانية و الثالثة اللتين لهما علاقة بتعاملهم مع الآخرين، يمكننا القول أنّ المقصود من « يدرءون بالحسنة السيّئة » هو يدفعون بالعفو و الصفح الأذى و منه: الحسنة هي العفو و الصفح. لكن هذا لا يمنع من أن يكون قوله تعالى هذا قد يحمل معنى آخر و هو: يدفعون بحسنات أفعالهم سيّئاتهم. [**]

وقد أورد الزمخشري في تفسيره الاحتمالين معا حيث يقول: « « بالحسنة السيّئة » بالطاعة المعصية المتقدمة أو بالحلم الأذى ».[1]

ذ- **ذهب**

يظهر هذا في:

* **سورة هود [114]:** ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴾.

يظهر في سياق الآية أن المقصود من الحسنات هي الصلاة. يقول الطبري: « اختلف أهل التأويل في الحسنات التي عناها الله جلّ ثناؤه في هذا الموضع، اللاتي يذهبن السيئات؛ فقال بعضهم: هنّ الصلوات الخمس المكتوبات... وقال آخرون. هي قولُ: سبحان الله، والحمد الله، ولا اله إلا الله، والله اكبر... وأولى التأويلين بالصواب في ذلك قول من قال في ذلك: هنّ الصلوات الخمس؛ لصحة الأخبار عن رسول الله_ص_؛ وتواترها عنه، أنّه قال: «مثل الصلوات الخمس

---

[*] – أنظر معنى صبر في ص282 من هذا البحث.

[**] – وهذا ما ذهب إليه الطبري على سبيل المثال. ينظر:تفسير الطبري، ج18، ص280.

[1] – تفسير الزمخشري، ج20، ص 806.

مثل نهر جار على باب أحدكم، يغتمس فيه كلّ يوم خمس مرّات، فماذا يبقين من دَرَنه؟!»[*]. وأن ذلك في سياق أمر الله بإقامة الصلوات، فالوعد على إقامتها الجزيل من الثواب عَقيبَها، أولى من الوعد على ما لم يجرِ له ذكرٌ من سائر صالحات الأعمال، إذا خُصّ بالقصد بذلك بعضٌ دونَ بعض ».[1]

ر- صدّق و كذّب

يظهر هذا في:

* **سورة الليل**: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (10)﴾.

اختلف المفسرون في تحديد معنى «الحسنى» الواردة في الآيتين [6 و 9]، يقول الطبري: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله عزّ و جلّ: ﴿و صدّق بالحسنى ﴾؛ فقال بعضهم: معنى ذلك: و صدّق بالخَلَف من الله على إعطائه ما أعطى من ماله فيما أعطى فيه ممّا أمره الله بإعطائه فيه... و قال آخرون: بل معنى ذلك: و صدّق بأنّ الله واحد لا شريك له... و قال آخرون: بل معنى ذلك: و صدّق بالجنّة... و قال آخرون: بل معناه: وصدّق بموعود الله...» [2] ثم يذكر الطبري أولى هذه الأقوال بالصواب فيقول: « و أولاها بالصواب عند قول من قال: عُنِي به التصديق بالخلف من الله على نفقته. و إنّما قلت: ذلك أولى الأقوال بالصواب في ذلك؛ لانّ الله جلّ ثناؤه ذكر قبله منفقا أنفق طالبا بنفقته الخلف منها، فكان أولى المعاني به أن يكون الذي عقيبه الخبر عن تصديقه بوعد الله إيّاه بالخلف، إذا كانت نفقته على الوجه الذي يرضاه مع أنّ الخبر عن رسول الله _ص_ بنحو الذي قلنا في ذلك ورد... عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله _ص_: « ما من يوم غربت فيه شمسُه، إلاّ و بجَنْبيْها ملكان يناديان، يسمعه خلقُ الله كلهم إلا الثّقلين: اللهمّ أعط منفقا خلفا، و أعط ممسكا تلفا». و أنزل الله في ذلك في القرآن: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (10)﴾ »[3].

---

[*] – أخرجه أحمد 177/22 (14275)، مسلم (668)، من حديث جابر، و أخرجه البخاري (528، و مسلم (667) من حديث أبي هريرة نحوه. ينظر: تفسير الطبري، ج12، هامش ص 617.

[1] – تفسير الطبري، ج12، ص 612-617.

[2] – تفسير الطبري، ج24، ص 461-464.

[3] – تفسير الطبري، ج24، ص 465.

وماقيل عن الآية:6 ينطبق على الآية:9.يقول الطبري:« وأمّا قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾.فإنّ أهل التأويل، اختلفوا في تأويله نحو اختلافهم في قوله: ﴿ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾. وأمّا نحن فنقول: معناه: وكذّب بالخلف.». [1]

يلاحظ أنّ الطبري اعتمد على ما ورد في سياق الآية لتحديد المعنى، فقوله ﴿ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ جاء بعد قوله: ﴿ مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾. و الأمر نفسه فيما يخص قوله: ﴿ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴾ جاء بعد قوله: ﴿ مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴾ و هذا ما جعله يرجح قول من يرى أنّ الحسنى هو الخلف على الإنفاق لأنّ الإنفاق هو الموضوع الذي تكرر ذكره في أكثر من آية في هذا المَوْضِع. و قد دعّم الطبري رأيه هذا بما روي كذلك عن رسول الله _ص_.

و مهما يكن، فإنّنا نعتقد أنّ كل التأويلات التي ذكرها الطبري عن المؤولين للآيتين محتملة، كأن تكون «الحسنى» بمعنى التصديق بـ لا إله إلاّ الله فهذا شرط أساسي لدخول الإنسان الجنّة، و لا معنى للإنفاق إذا كان غير مقرون بالإيمان بالله الواحد، فالمؤمن الذي ينفق ماله، و يتقي شحّ نفسه، سييسره الله سبحانه لليسرى و هي الجنّة، أمّا إذا كان بخيلا و أكثر من هذا أنّه لا يؤمن بالله الواحد، فييسّره الله سبحانه إلى العسرى و هي جهنّم أعاذنا الله منها. والأمر نفسه يقال في حالة ما إذا فسرنا قوله: ﴿ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ صدّق بالجنّة أو صدّق بموعود الله. لأن هذا معناه أنّه يؤمن بالله و اليوم الآخر و الحساب و العقاب... و الله أعلم.

ز- **ضاعف**

يظهر هذا في:

* **سورة النساء:** ﴿ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (38) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (39) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً[*] يُضَاعِفْهَا[**] وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (40)﴾.

---

[1] – المرجع نفسه، ص 467.

[*] – قرأ قراء أهل العراق «الحسنة» بالنصب، على معنى: و أن تكُ زِنةُ الذرّةِ حسنةً يضاعفها. و قرأها عامة قراء المدينة بالرفع، على معنى: و أن توجد حسنةٌ. ينظر: تفسير الطبري، ج7، ص35.

[**] – «يضاعفها» بالألف. لأنه أريد بها في قول بعض أهل العربية: يضاعفها أضعافا كثيرة، و لو أريد بها يضعّف ذلك ضعفين لقيل: «يضعّفها» بالتشديد. و قد أشار محقق تفسير الطبري_استنادا إلى كتاب: حجة القراءات ص 203_ إلى أنّ «يضعّفها» بالتشديد قراءة معتبرة عند أهل الأداء، وهي قراءة ابن كثير و ابن عامر. و قراءة الباقين؛ و هم نافع و أبو عمرو و عاصم و حمزة والكسائي بالألف. ينظر: المرجع السابق.

إذا أخذنا بعين الاعتبار الآيتين: [38] و [39]: يمكننا القول أنّ «حسنة» إشارة إلى الإنفاق. و لكن إذا لم نربط الآية [40] بما قبلها من الآيات سيكون معنى «حسنة» كل عمل من الأعمال الصالحة(***) بما في ذلك الإنفاق. و قد اختار الطبري تأويل الآية على المعنى الأوّل حيث يقول: «... يعني بذلك جلّ ثناؤه: و ماذا عليهم لو آمنوا بالله و اليوم الأخر، و أنفقوا مما رزقهم الله، فإن الله لا يبخس أحدا من خلقه انفق في سبيله مما رزقه من ثواب نفقته في الدنيا، ولا من أجرها يوم القيامة «مثقال ذرّة» يعني: ميزان ذرّة أي ما يزِنُها و يكون على قدر ثقلها في الوزن، ولكنه يُجازيه به، و يثيبه عليه...» [1] ثم يذكر الطبري سبب اختياره هذا التأويل دون باقي باقي التأويلات التي ذكرها المؤولون فيقول: «... لموافقته الأثر عن رسول الله_ص_، مع دلالة ظاهر التنزيل على صحّته، إذ كان في سياق الآيـة التي قبلها، التي حث الله جلّ ثناؤه فيها على النفقة في طاعته، وذمّ النفقـة فـي طاعة الشيطان. ثم وصل ذلك بما وعَد المنفقين في طاعته بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾.» [2]

و في آخر هذا المبحث المتعلّق باقتران (ح س ن) ببعض الأفعال، يمكننا أن نستخلص ما يأتي:

- وردت (ح س ن) مقترنة باثني عشر فعلا و هي: جاء، اقترف، درأ، استوى، ضاعف، بدّل، ذهب، أمر، اتّبع، أراد، صدّق، كذّب.

تعتبر كلمة « الحسنة »، أكثر مشتقات (ح س ن) ترددًا. و قد وردت مع الأفعال الآتية:

- استوي: « و لا تستوي الحسنة و لا السيّئة »_فصلت: [34]: معنى الحسنة في هذا السياق هو الإيمان و الاستقامة و دعوة الناس إلى الله.
- اقترف: « من يقترف حسنة »_الشورى: [23]_.الحسنة هنا قد تدلّ على عموم فتشمل كل عمل من الأعمال الصالحة، و قد تدلّ على خاص و يقصد بها في هذه الحالة المودّة في القربى.

(***) – يقول توشيهيكو إيزوتسوأنّ«الحسنة» قد تأتي بمعنى العمل الصالح عندما تستعمل في مغايرة واضحة للسيّئة كما في النساء: 40. ينظر: المفهومات الأخلاقية- الدينية في القرآن، ص 361-362.

(1) – تفسير الطبري، ج7، ص 28-29.

(2) – المرجع نفسه، ص 34-35.

- بدّل: « يبدّل الله سيّئاتهم حسنات »: الفرقان: [70]_. أي يبدّل الله أعمالهم القبيحة بأعمال صالحة.
- جاء: « من جاء بالحسنة »_النمل: [89]. القصص: [84]. الأنعام: [160]_، والحسنة في هذه المواضع، قد تكون بمعنى الإيمان بالله الواحد، أو بمعنى العمل الصالح أو الأعمال الصالحة.
- درأ: « و يدرءون بالحسنة السيّئة »_القصص: [54]. الرعد: [22]_قد تكون «الحسنة» في هذا السياق، بمعنى العفو و الصفح و منه يكون معنى الآية، يدفعون بالعفو والصفح الأذى. و قد تكون بمعنى العمل الصالح و عليه فمعنى الآية يدفعون بأعمالهم الصالحة، أعمالهم السيئة.
- ضاعف: « و إن تكُ حسنة يضاعفها » النساء: [40]_. قد يكون معنى «الحسنة» في هذا السياق الإنفاق، و قد تكون عامة تشمل كل عمل من الأعمال الصالحة.

- وردت باقي مشتقات (ح س ن) مع الأفعال الآتية:

- اتّبع: « و السابقون الأوّلون من المهاجرين و الأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان »._التوبة: [100]_أي سلكوا طريقهم في الهجرة و النّصرة و أعمال الخير.
- أراد: « ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلاّ إحسانا و توفيقا »_النساء: [62]_ و قوله تعالى: « وليحلفنّ إن أردنا إلاّ الحسنى »_النساء: [107]_ قد يكون المقصود من «إحسانا» و «الحسنى» الخير، و الله أعلم.
- أمر: « إنّ الله يأمُر بالعدل و الإحسان »_النحل: [90]_ الإحسان هو المبالغة في أداء الطاعات كَمًّا و كيفا.
- بدّل: « إلاّ من ظلم ثمّ بَدَّل حُسْنا بعد سوء »_النمل: [11]_: «الحسن» في هذه الآية هو «التوبة» في مقابل «السوء» الذي هو «المعصية».
- ذهب: « إنّ الحسنات يذهبن السيّئات »_هود: [114]_ «الحسنات» هي الصلوات.
- صدّق و كذّب: « وصدّق بالحسنى »_الليل: [06]_. « وكذّب بالحسنى » _الليل: [09]_. الحسنى قد تكون بمعنى الخلف أي صدّق بأن الله سيخلف له ما أنفقه. أو كذّب بهذا الخلف أي لم يعتقد به و لم يؤمن به، كما يمكن أن تكون بمعنى صدّق بأنّ الله واحد لا شريك له أو بمعنى صدّق بالجنّة؛ و كل هذه المعاني متقاربة و متداخلة والله أعلم.

و في ختام هذا الفصل، يمكننا القول أنّ (ح س ن)، تحمل عدّة معان[*] في القرآن الكريم، حاولنا تلخيصها هنا ضمن موضوعين أساسيين من مواضيع الإحسان _ و هما الإحسان إلى الغير والإحسان في الفعل_ على النحو الآتي:

أ- **الإحسان إلى الغير:**

تظهر الآيات الآتية: البقرة: 83، النساء: 36-37، الإسراء:23، الكهف:86، العنكبوت:8، من هم الذين يستحقون الإحسان، وما نوع الإحسان الذي يقدّم إلى كلّ فئة، لأنّ مفهوم الإحسان قد يتغيّر بتغيّر المصاحب له فإذا جاء مصاحبا لـ:

- **الوالدين:** يعني الإحسان هنا، الطاعة و الإنفاق و المصاحبة بالمعروف و القول الكريم...
- **ذي القربى:** يعني الإنفاق، _عند الحاجة_ و صلتهم و المؤالفة و المعاضدة...
- **اليتامى:** يعني الإنفاق و الرفق بهم، بهم، و اللين في القول معهم، و المحافظة على أموالهم، و معاملة اليتامى من النساء المرغوب في الزواج منهنّ، معاملة عادلة.
- **المساكين:** يعني الإنفاق.
- **الجار ذي القربى و الجار الجنب:** يعني الإنفاق و عدم الإيذاء.
- **الصاحب بالجنب:** يعني الإنفاق و الاهتمام بأمره.
- **ابن السبيل:** يعني المساعدة على اختلاف أشكالها على حسب حاجة ابن السبيل، فقد تكون مالاً أو زادا أو بالضيافة أو الإرشاد إلخ...
- **ما ملكت الأيمان:** يعني الإطعام و الإلباس و التكليف بالمستطاع من الأعمال والمعاملة الطيّبة.
- **المشركين _في عهد ذي القرنين_:** يعني العفو و الصفح.

و لعلّ أبرز ما يلاحظ فيما سبق، أنّ من أهم معاني الإحسان هو الإنفاق لأنّه تردد في أغلب الحالات، و المقصود بالإنفاق هو العطاء سواء كان مالا أو أكلا أو لباسًا أو غيره ...

ب- **الإحسان في الفعل:**

- **صفة للإنسان:** وفي هذه الحالة يتغير معنى الإحسان بتغير السياق اللغوي الذي يرد فيه،حيث جاء بمعنى: الإيمان- البقرة: 236، المائدة:85، النحل30، الصافات:113،

---

[*] – ما يهمنا من المعاني، هي تلك التي لها علاقة بالأخلاق فقط، لأنّ (ح س ن) ارتبطت كذلك بما لا علاقة له بالأخلاق، حيث وردت على سبيل المثال، صفة لبعض ما هو موجود في الجنّة من نعيم كـ: المرتفق ﴿حسنت مرتفقا﴾ الكهف [31]. و المقيل ﴿أحسن مقيلا﴾ الفرقان [24]. و المستقر و المقام ﴿حسنت مستقرا و مقاما﴾ الفرقان [76] إلخ...

الزمر:34-58 -، الإيمان والتقوى- يوسف:56-، الإيمان و التقوى و الصبر- يوسف:22، القصص:14-، الإيمان والعمل الصالح-يونس:26، هود:115، لقمان:3، الزمر:10، الأحقاف:12، الرحمن:60، المرسلات:44-، العمل الصالح، وقد ورد هذا المفهوم مقترنا أحيان بكلمات تتضمن معنى الإيمان كـ: «المتّقين»-آل عمران: 134، الذاريات:16-، «من أسلم وجهه لله»-البقرة:112، النساء: 125، لقمان: 22-. وهذا يدل على أنّ الثواب يكون نتيجة الأعمال الصالحة والإيمان معا.

و قد اتّضح من خلال بعض الآيات، أنواع الأعمال الصالحة و هي:

المواظبة على العبادات _من صوم و صلاة_ و الاهتمام بأحوال الآخرين _تفقد المريض، مؤانسة الحزين، مساعدة المحتاج و توسيع المجلس لمن ضاق به المكان_ [يوسف:36]. التقوى و الصبر[يوسف:90]، الصلاة و الزكاة[البقرة:112]، الهجوع قليلا في الليل والاستغفار في الأسحار و الصدقة [الذاريات:16]، النوافل[المائدة:93]، الإنفاق و كظم الغيظ و العفو عن الناس[آل عمران134]، اجتناب كبائر الإثم و الفواحش[النجم:31]، العفو و الصفح[المائدة:13، النحل:128]، جزل العطاء في سبيل الله[البقرة:195]، الجهاد في سبيل الله[آل عمران:172، التوبة:120، العنكبوت:69] أو النصح عند عدم القدرة على الجهاد[التوبة:91]، الصبر على الجهاد مع الاستغفار و طلب المعونة من الله سبحانه[آل عمران:148]، الدعاء و عدم الإفساد في الأرض[الأعراف:56]، طاعة الله و الصبر[الأنعام:84، الصافات:80]، طاعة الله [البقرة:58، الأعراف:161، الصافات:131،121،110،105]، الطاعة و الشكر[القصص:77]، الطاعة و الرضا[الأحزاب:29]، الإخلاص[الحج:37]، الصبر و إيفاء الحقوق و العشرة بالمعروف[النساء:128]، المعروف[يوسف:78].

- **صفة لبعض متعلقات الإنسان:** وردت (ح س ن) في هذه الحالة بصحبة بعض متعلقات الإنسان، فأدّى هذا إلى تغيّر معناها بتغير المصاحب الذي بلغ عدده نحو أربعة عشر اسمًا و هي:

- **العمل** _و هو الأكثر ورودًا مع (ح س ن)_: و العمل الحسن[فاطر:8] هو الصواب، و﴿أَحْسَنَ عملا﴾ [الكهف:30-104]، عمل عملا صالحًا أي عمل بطاعة الله فاتّبع أمره و تجنّب نهيه. و الأَحْسَنُ عملا[هود:7،الكهف:7،الملك:2] العامل أكثر بطاعة الله و الأترك للدنيا و ما فيها من زينة. وإذا جاءت «أحسن» بصحبة الفعل «تقبّل»-كذلك- كما في السياق القرآن الآتي: ﴿نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ الأحقاف: [16] أو بصحبة

الفعل «يجزي» كما في السياق القرآني الأتي: ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الزمر: [35]، فلا تفيد معنى التفضيل و إنّما المقصود هو أعمالهم الصالحة. (*)

- **القول**: و القول الحسن[البقرة83] هو القول الحق أو الصادق، و قد يكون بمعنى القول الليّن. والأحسن قولاً[فصلت:33] من توفرت فيه ثلاثة شروط هي: الدعوة إلى الله و العمل الصالح والانتماء إلى الإسلام، أمّا القول الأحسن[الزمر:18] فهو القول الأرشد.
- **المحاورة**: و المحاورة الأحسن[الإسراء:53] هي الألين.
- **الطريقة**: و الطريقة التي هي أحسن في المجادلة[النحل:125، العنكبوت:46] هي التي تكون بالرفق و اللين. والطريقة التي هي أحسن عند الاقتراب من مال اليتيم [الأنعام:152،الإسراء:34] هي الطريقة التي تعود بالفائدة على اليتيم، و في حالة ما إذا كان القيّم على أموال اليتيم فقيرًا، فليأخذ بالطريقة التي هي أحسن أي بالمعروف.
- **الموعظة**: و الموعظة الحسنة [النحل:125] هي مواعظ القرآن الكريم، أو هي موعظة فيها ترغيب وترهيب، على أن تكون بالقول الليّن، و أن يراعى فيها مقتضى الحال، بما في ذلك أحوال المخاطَبين من خاصة و عامة.
- **الأداء**: و الأداء الحسن _في موضوع الدية_[البقرة:178]، هو أداء من غير بخس و لا مماطلة...
- **الأسوة**: و الأسوة الحسنة [الأحزاب:21، الممتحنة:4-6]هي القدوة.
- **التحية**: و التحية الأحسن[النساء:86] هي الأفضل.
- **التسريح**: و التسريح بإحسان _في موضوع الطلاق_[البقرة:229]، هو أن تطلق المرأة لعدّتها، وتوفى جميع حقوقها المادية و أن لا تتعرض للأذى أو الشتم...
- **الرزق**: و الرزق الحسن[النحل:67] هو الرزق الحلال كالتمر و الزبيب.
- **الشفاعة**: و الشفاعة الحسنة[النساء:85] هي شفاعة خير، قد يكون لها علاقة بالجهاد، كما يمكن أن تكون عامة تشمل الجهاد و غيره من أعمال الخير.

(*) – إذا أخذنا بالتفسير الذي يقول أنّ معنى قوله تعالى: ﴿ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الزمر [35]، هو أنّ الله سيجزيهم جزاءً يفوق ما يستحقونه جزاء أعمالهم، ففي هذه الحالة «أحسن» تفيد التفضيل و الله أعلم. لمعلومات أوفى ينظر: ص198 من هذا البحث.

- **الفعلة**: و الفعلة الأحسن[فصلت:34] هي الفعلة الأفضل، كمقابلة الجهل بالحلم، و الإساءة بالعفو، و المكروه بالصبر...
- **القرض**: و االقرض الحسن[البقرة:245، المائدة:12، الحديد:11-18، التغابن:17، المزمل:20] قد يكون بمعنى الحلال، أو الخالص لوجه الله، أو أن لا يتبع ذلك الإنفاق منًا و لا أذى إلخ...
- **المثوى**: و المثوى الحسن[يوسف:23] هو المثوى الكريم.

- **مصاحبة (ح س ن) لبعض الأفعال**: حيث اقترنت (ح س ن) باثني عشر فعلاً، وتعتبر كلمة «الحسنة» أكثر المشتقات ترددا، لعلَ مرد ذلك هو تعدد معناها بتعدد سياقاتها عامة و تعدد الأفعال التي جاءت مصاحبة لها خاصة وهي:

- **استوى**: و معنى الحسنة في قوله: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ فصلت: [34]. هو الإيمان و الاستقامة و دعوة الناس إلى الله.
- **اقترف**: و معنى الحسنة في قوله: ﴿ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً ﴾ الشورى: [23]. هو كل عمل صالح، و قد يكون المقصود هو المودّة في القربى.
- **جاء**: و معنى الحسنة في قوله: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴾ النمل: [89]. القصص: [84]، الأنعام: [160] هو الإيمان بالله الواحد، أو بمعنى العمل الصالح أو الأعمال الصالحة.
- **درأ**: و معنى الحسنة في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴾ القصص: [54]، الرعد: [22]، هو العفو و الصفح و قد يكون بمعنى العمل الصالح.
- **ضاعف**: و معنى الحسنة في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا ﴾ النساء: [40] هو الإنفاق، و قد تكون عامة تشمل كلّ عمل من الأعمال الصالحة.

أمّا عن باقي مشتقات (ح س ن) فهناك «الحسنات» التي وردت مع:

- **بدّل**: ﴿ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ الفرقان: [70]، الحسنات بمعنى الأعمال الصالحة في مقابل الأعمال القبيحة.
- **ذهب**: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ هود: [114]، الحسنات هنا هي الصلوات.

و هناك «الإحسان» الذي ورد مع:

- **اتّبع**: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ﴾ التوبة: [100]. و الإحسان هنا سلوك طريق السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار، وهذا في الهجرة و النصرة و أعمال الخير.

- **أراد:** ﴿ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾ النساء: [62]. قد يكون المقصود من الإحسان هو الخير. و الله أعلم.
- **أمر:** ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ النحل: [90]. الإحسان هنا هو المبالغة في آداء الطاعات كمّا و كيفا.

و هناك «الحسنى» التي وردت مع:

- **أراد:** ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ التوبة: [107]، و الحسنى قد تكون بمعنى الخير و الله أعلم. و يلاحظ أنّ الفعل «أراد» ورد _كما رأينا سابقًا_ مع «الإحسان» في النساء: [62]. و ورد هنا مع «الحسنى»، و معنى «الإحسان» و «الحسنى» هو واحد و الله أعلم.
- **صدّق و كذّب:** ﴿ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ الليل: [06]، ﴿ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴾ الليل: [09]. الحسنى هنا قد تكون بمعنى الخلف أي صدّق بأنّ الله سيخلف له ما أنفقه، أو بمعنى صدّق بأنّ الله واحد لا شريك له، أو بمعنى صدّق بالجنّة. و كل هذه المعاني متقاربة ومتداخلة و الله أعلم.

و هناك «الحُسْنُ» التي وردت مع:

- **بدّل:** ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ ﴾ النمل: [11]، «الحُسْنُ» في هذه الأية هو «التوبة»، في مقابل «السوء» الذي هو «المعصية».

الفصـــل الثاني

(ص ب ر) و معانيها المختلفة

أصل الصبر هو المنبع و الحبس، قال الجوهري: « الَصبْرُ: حبس النفس عن الجزع، و قد صَبَر فلانٌ عند المصيبة يَصْبِرُ صَبْرًا، و صَبَرْتُه أنا: حبسْته »[1]. و ورد في لسان العرب تحت مادة صبر: « و أصل الصّبر الحَبْس، و كل من حَبَس شيئًا فقد صبره... و كذلك لو حَبَسَ رجُل نفسه على شيء يُريدُه قال: صَبَرْت نفسي... و الصبر: نقيض الجَزَع، صَبَرَ يَصْبِرُ صَبْرًا، فهو صابرٌ و صَبّارٌ، و صَبِيرٌ و صَبُورٌ، و الأنثى صَبُور أيضا، بغير هاء، و جمعه صُبُرٌ ».[2]

و الصبر خلق من أخلاق النفس لأنّ فيه حبس للنفس على ما يقتضيه العقل و الشرع، وقد عرّف الصبر عدد من علماء الدين منهم:

- الطبري _ت310هـ_ الذي عرّفه بقوله: « و أصل الصبر منع النفس محابَّها و كفُّها عن هواها؛ و لذلك قيل للصابر على المصيبة: صابر لكفه نفسه عن الجزع. و قيل لشهر رمضان: شهر الصبر لصبر صائميه عن المطاعم و المشارب نهارًا. و صبره إياهم عن ذلك: حَبْسُه لهم و كفُّه إيَّاهم عنه... ».[3]
- الغزالي _ت505هـ_ عرّفه بقوله: « الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر، قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما... ثم اعلم أنّ الصبر ضربان (أحدهما) بدني كتحمل المشاق بالبدن و الثبات عليه، و هو إمّا بالفعل كتعاطي الأعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد و الألم العظيم (و الثاني) هو الصبر النفساني و هو منع النفس عن مقتضيات الشهوة و مشتهيات الطبع... ».[4]
- ابن القيم _ت751هـ_ عرّفه بقوله: « أصل هذه الكلمة هو: المنع و الحبس، فالصبر: حبس النفس عن الجزع و اللسان عن التشكي والتسخط، و الجوارح عن لطم الخدود و شق الجيوب و نحوهما... و أمّا حقيقته فهو: خلق فاضل من أخلاق النفس، يمتنع به من فعل ما لا يحسن و لا يجمل، و هو قوّة من قوى النفس التي بها صلاح شأنها و قوام أمرها... ».[5]

---

[1] – أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تاج اللّغة و صِحاح العربية، راجعه و اعتنى به: محمّد محمّد تامر، أنس محمّد الشاميّ، زكريّا جابر أحمد، القاهرة: دار الحديث، 2009، ص 631.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مج4، حرف الراء، فصل الصاد.

[3] – تفسير الطبري، ج1، ص 617.

[4] – تفسير الرازي، ج4، ص 167.

[5] – أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين، تح: إسماعيل بن غازي مرحبا، دط، جدة: دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع، دت، ص15-19.

- الأصفهاني _ت403هـ_ لا يختلف تعريفه للصبر في عمومه عن باقي التعريفات المقدّمة سابقًا حيث يقول: « الصّبر الإمساك في ضيق، يُقال صَبَرْتُ الدَّابة حَبَسْتُها بلا عَلَفٍ، و صَبَرْتُ فُلانًا خَلَفْتُهُ خِلْفةً لا خُروج له منها، و الصّبرُ حبسُ النّفس على ما يقتضيه العَقْلُ و الشرع أو عَمَّا يقتضيان حَبْسَها عنه، فالصبرُ لفظٌ عامٌّ و ربّما خُولِف بين أسمائِه بحسب اختلاف مواقعه...». [1]

فما هي يا ترى مواقع الصبر في القرآن الكريم؟ و ما هي المعاني التي يحملها باختلاف هذه المواقع؟.

انطلاقًا من قوله _ص_: « الصبر أربعة: أوّلها الصبر عند الصدمة الأولى، و الصبر على أداء الفرائض، و الصبر على اجتناب محارم الله، و الصبر على المصائب »[2]، يمكننا أن نجمل حالات الصبر في حالتين أساسيتين هما: الصبر على المصائب و الصبر على الطاعات وعن المعاصي: [*]

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 205.

[2] – تفسير القرطبي، ج21، ص 469. و يقول محقّق تفسير القرطبي عن هذا الحديث: « لم نقف عليه، و قوله منه: « الصبر عند الصدمة الأولى » أحمد (12458)، و البخاري (1283)، و مسلم (926)، من حديث أنس... و سلف 463/2 ». أنظر: المرجع نفسه، هامش، ص 469.

[*] – و هذا ما يسمى كذلك بأقسام الصبر باعتبار متعلقه كما يقول ابن القيّم، أمّا باعتبار محله فالصبر ضربان: بدني و نفساني، يقوا ابن القيّم الجوزية في الباب الخامس الذي يتحدّث فيه عن انقسام الصبر باعتبار محله: « الصبر ضربان: ضرب بدني، وضرب نفساني و كل منهما نوعان: اختياري، و اضطراري. فهذه أربعة أقسام: **الأوّل**: البدني الاختياري، كتعاطي الأعمال الشاقة على البدن اختيارًا و إرادة. **الثاني**: البدني الاضطراري، كالصبر على ألم الضرب و المرض و الجراحات و البرد و الحر و غير ذلك. **الثالث**: النفساني الاختياري، كصبر النفس عن فعل ما لا يحسن فعله شرعًا و لا عقلاً. **الرابع**: النفساني الاضطراري كصبر النفس عن محبوبها قهرًا إذا حيل بينها و بينه...». أنظر: ابن قيم الجوزية، عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ص35.

المبحث الأوّل: الصبر على المصائب

جاء في معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني: «...و أصابَ السّهمُ إذا وصل إلى المرمى بالصواب، و المصيبة أصلُها في الرَّمْية ثمّ اختصّت بالنّائبة...». [1]

و يعرّف القرطبي المصيبة بقوله: « و المصيبة: النكبة ينكبها الإنسان و إن صغرت، وتستعمل في الشّر »[2]. و قد روى عكرمة: « أنّ مصباح رسول الله _ص_ انطفأ ذات ليلة، فقال: « إنّا لله و إنّا إليه راجعون ». فقيل: أمصيبة هي يا رسول الله؟ قال: « نعم، كل ما آذى المؤمن فهو مصيبة » ». [3]

أمّا عن الآيات التي تتحدث عن الصبر عند المصيبة فيمكن أن تصنّف ضمن :

أولا: الصبر على المصائب عامة

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة:** ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) ﴾.

اختلف المفسرون في تفسيرهم للآية [45]، و لقد أورد ابن عطية عددا من هذه التفاسير في كتابه حيث جاء فيه ما يلي: « قال مقاتل معناه: على طلب الآخرة. و قال غيره: المعنى استعينوا بالصبر على الطاعات و عن الشهوات، على نيل رضوان الله، و بالصلاة على نيل الرضوان و حط الذنوب، و على مصائب الدهر أيضًا... و قال مجاهد: الصبر في هذه الآية: الصوم، و منه قيل لرمضان، شهر الصبر... و قال قوْم: الصبر على بابه، و الصلاة الدعاء،

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 216.

[2] – تفسير القرطبي، ج2، ص 465.

[3] – نقلاً عن المرجع السابق، و يقول محقق تفسير القرطبي أنّ هذا الحديث قد ورد في: المحرر الوجيز 228/1. و الخبر ذكره السيوطي في الدّر المنثور 157/1. و عزاه لعبد بن حميد و ابن أبي الدنيا في العزاء، و أخرجه بنحوه أبو داود في المراسيل (412) عن عمران القصير. للعلم فإنّ هذا الحديث عثرنا عليه في: المحرّر الوجيز، ج1، ص 387-388.

وتجيء هذه الآية على هذا القول مشبهة لقوله تعالى: ﴿ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾[*] لأنّ الثبات هو الصبر و ذكر الله هو الدعاء ».[1]

إذا تأملنا في الآيات التي جاءت قبل الآية [45]، يمكننا القول أنّ الخطاب هنا موجّه إلى بني إسرائيل، حيث أمرهم الله سبحانه بمجموعة من الأوامر منها: ذكر نعمة الله عليهم، الوفاء بعهده و الرهبة منه، الإيمان بالقرآن منزلاً من الله سبحانه... إقامة الصلاة إيتاء الزكاة... و بما أنّ إقامة الصلاة قد ذكرت في الآية [43] إلى جانب إيتاء الزكاة، فنعتقد أنّ الصلاة في الآية [45] لا يقصد بها الصلاة المفروضة، و بما أنّها ذكرت في هذه الآية إلى جانب الصبر فقد تكون هذه الصلاة و هذا الصبر عند المصائب. و كان رسول الله _ص_ إذا كربه أمر فزع إلى الصلاة[2]، و عن ابن عباس أنّه نعي إليه أخوه قثم و هو في سفر، فاسترجع و تنحى عن الطريق، فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ثم قام يمشي إلى راحلته و هو يقول:«واستعينوا بالصبر والصلاة».[3]

* **سورة البقرة:** ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (152) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (154) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157) ﴾.

جاء في تفسير الرازي للآية رقم [153] ما يأتي: « اعلم أنّه تعالى لمّا أوجب بقوله «فاذكروني» جميع العبادات، و بقوله «واشكروا لي» ما يتّصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال: « استعينوا بالصبر و الصلاة » و إنّما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات... و من الناس من حمل الصبر على الصوم، و منهم من حمله على الجهاد لأنّه تعالى ذكر بعده « و لا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله » و أيضًا فلأنّه تعالى أمر بالتثبت في الجهاد فقال: « إذا لقيتم فئة فاثبتوا » و بالتثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال: « و ما كان قولهم إلاّ

---

[*] – الأنفال [45].

[1] – تفسير ابن عطية، مج1، ج1، ص 201.

[2] – رواه الإمام أحمد، و أبو داود بلفظ: « كان إذا حزبه أمر صلى »، و رواه الطبري بلفظ: « كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ». نقلاً عن: تفسير ابن عطية، مج1، ج1، هامش ص 200.

[3] – أخرجه النسائي في كتاب: عشرة النساء، باب: حب النساء، الحديث رقم: (3949)، و أخرجه أحمد في المسند 128/3، وأخرجه الحاكم في المستدرك 160/2. نقلاً عن: تفسير الزمخشري، ج1، هامش ص 75.

أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا و إسرافنا في أمرنا و ثبت أقدامنا و انصرنا على القوم الكافرين ». إلاّ أنّ القول الذي اخترناه أولى لعموم اللفظ و عدم تقييده...». [1]

اختلف إذن، في تفسير هذه الآية فمنهم من حمل الصبر على فعل الطاعات و منهم من حمله على الصوم و منهم من حمله على الجهاد، لكنّنا نعتقد أنّ الصبر هنا يكون على المصائب عامة و الله أعلم، مع العلم أنّ كلمة «مصيبة» ذكرت في الآية [156] و خصصت هذه المصيبة في الآية [154] بمصيبة القتل في سبيل الله و خصّت في الآية [155] بمصيبة « الخوف والجوع و نقص من الأموال و الأنفس و الثمرات ».

و لعلّ ما يؤكد هذا الذي قلناه:

* ورود كلمة الصبر في نفس السياق الذي وردت فيه كلمة الشكر، و معروف أنّ الشكر يكون على النعمة و بالتالي فإنّ الصبر يمكن أن يحمل على النقمة أو المصيبة كما سنبيّن ذلك في الآيات التي وردت فيهما الكلمتان في السياق نفسه و إن كان ذلك في موضوع مغاير عن هذا. (*)
* ورود كلمة الصبر مقترنة بالصلاة و تبيّن لنا الآيات التي اقترنت فيهما الكلمتان أنّ الصبر في تلك الحالات يمكن أن يحمل على المصيبة. (**)
* لقد بحثنا في عدد من التفاسير إلى أن وجدنا تفسيرا يتماشى و هذا الرأي الذي قلنا به وهو تفسير ابن كثير حيث يقول عند تفسيره لهذه الآية: « لما فرغ تعالى من بيان الأمر بالشكر، شرع في بيان الصبر و الإرشاد و الإستعانة بالصبر و الصلاة، فإنّ العبد إمّا أن يكون في نعمة فيشكر عليها، أو في نقمة فيصبر عليها...و بيّن تعالى أنّ أجود ما يستعان به على تحمل المصائب الصبر و الصلاة كما تقدم في قوله: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ **البقرة**: [45]...». [2]

و معنى الصبر على المصيبة هو حبس النفس عن الجزع و الهلع يقول الشيخ الغزالي «رحمه الله» عن هذه الحالة من الصبر: «...فإن كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع و الهلع، و هو إطلاق داعي الهوى في رفع الصوت و ضرب الخد

---

[1] – تفسير الرازي، ج4، ص 160.

[*] – أنظر إبراهيم:5، لقمان:31، الشورى:33 في ص 234 إلى 237 من هذا البحث.

[**] – أنظر على سبيل المثال البقرة:45 فيما يلي والحج:35 في ص237 من هذا البحث.

[2] – تفسير ابن كثير، ج1، ص 337.

وشق الجيب و غيرها...» [1]. و يقول الأصفهاني: «...فإن كان حبْسُ النفس لمصيبة سمّي صبرًا لا غير و يُضادُّهُ الجزع...». [2]

أمّا عن الصبر في الآية [155] فيمكن أن يحمل على الابتلاء بمصيبة حددتها الآية بـ: شيء من الخوف و الجوع و نقص من الأموال و الأنفس و الثمرات، إذ يقول الصابرون عند ذلك: « إنّا لله و إنّا إليه راجعون ». و يشرح ابن كثير هذه الآية بقوله: «...أي تسلوا بقولهم هذا عما أصابهم و علموا أنّهم ملك لله يتصرّف في عبيده بما يشاء، و علموا أنّه لا يضيع لديه مثقال ذرة يوم القيامة فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنّهم عبيده و أنّهم إليه راجعون في الدار الآخرة. و لهذا أخْبر تعالى عمّا أعطاهم على ذلك، فقال: « أولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة...» ». [3]

و في صحيح مسلم عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله _ص_ يقول: « ما من مسلم تصيبه مصيبة، فيقول ما أمره الله: إنّا لله و إنّا إليه راجعون، اللّهم أجُرْني في مصيبتي، و أَخلف لي خيرًا منها، إلاّ أخلف الله له خيرًا منها »[4]. و في بعض المساند عنه _ص_ قال: « قال الله عزّوجلّ: إذا وجهت إلى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده، ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانًا أو أنشر له ديونًا »[5]. و الصبر الجميل هو عدم الشكوى لغير الله[*]، و قد ورد في الآية التي نحن بصدد الحديث عنها، أنّه ما كان من الصابرين إلاّ قولهم « إنّا لله و إنّا إليه راجعون »، و هذا القول يبيّن مدى إيمانهم بالله عزّوجلّ واستسلامهم لحكمه تعالى، و عن أنس بن مالك عن النبيّ _ص_ أنّه قال: « إنّ عظم الجزاء عند الله مع عظم البلاء فإنّ الله إذا أحب قومًا ابتلاهم فمن رضي فله الرضا و من سخط فله السخط ». [6]

---

[1] – نقلاً عن تفسير الرازي، ج4، ص 168.

[2] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 205.

[3] – تفسير ابن كثير، ج1، ص 338.

[4] – صحيح مسلم، ج3، كتاب الجنائز، رقم: 925.

[5] –أخرجه الشهاب في مسنده رقم1463، وابن عدي في «الكامل» 7|150. وضعفه العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» 4|62 نقلا عن: ابن قيّم الجوزيّة، عدة الصابرين، ص152.

[*] – أنظر« الصبر الجميل» في المعارج:5 ص 260 وفي يوسف: 18-83 ص272 إلى274 من هذا البحث.

[6] – رواه الترمذي: في الزهد_باب الصبر على البلاء: 7/77-78 و قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. ابن ماجة: في الفتن_باب الصبر على البلاء برقم (4031) 2/1338. و البغوي في شرح السنة: 5/245. نقلاً عن: تفسير البغوي، مج1، ج2، هامش ص 171.

و من كل هذا يمكن القول أنّ الصّبر في هذه الآية يحمل معنى الرضا بقضاء الله و قدره. و يظهر من سياق الآيات [155-156-157] أنّ الصابرين هم المهتدون.

* **سورة البقرة [177]:** ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾.

يشرح ابن كثير حالات الصبر التي وردت في هذه الآية بقوله: «...أي في حال الفقر وهو البأس، و في حال المرض و الأسقام و هو الضراء « و حين البأس » أي في حال القتال والتقاء الأعداء...». [1]

و يقول أبو حامد الغزالي في سياق حديثه عن أضرب الصبر أنّ الله تعالى جمع أقسام الصبر في قوله: « و الصابرين في البأساء و الضرّاء و حين البأس ». و سمّى الكل صبرًا، فالمقصود بـ « الصابرين في البأساء ». هي المصيبة و « الضرّاء » هو الفقر و « حين البأس » هي المحاربة. [2]

و رغم اختلاف المفسرين في تحديد معنى « البأساء و الضرّاء ».و ما الاختلاف الموجود بين ابن كثير و الغزالي، إلاّ عيّنة عن ذلك_فإنّنا يمكن أن نقول على العموم أنّ الصبر مطلوب في كل هذه الأحوال المذكورة، و على الإنسان أن لا يجزع في حال الفقر أو المرض أو غيرها من المصائب، و أن يكون شجاعًا في حال الحرب.

يقول الأصفهاني عن هذه الحالة الأخيرة من الصبر: «... و إن كان في محاربة سُمّي شجاعة و يُضادُّهُ الجُبْن ». [3]

و عليه يمكننا القول أنّ الصبر في هذه الآية يَحمل معنى حبس النفس عن الجزع و يحمل معنى الشجاعة كذلك.

و قد اعتبر الصبر من أعمال البرّ إلى جانب الإيمان بالله و اليوم الآخر و الملائكة والكتاب و النبيين، و إيتاء المال على حبّه ذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل

---

[1] – تفسير ابن كثير،ج1، ص 357.

[2] – نقلاً عن تفسير الرازي، ج4، ص 168.

[3] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 205.

والسائلين و في الرقاب، و القائمين الصلاة و المؤتون الزكاة، و الموفون بعهدهم، و كل من يقوم بهذه الأعمال و يتّصف بتلك الصفات فهو من الصادقين « لأنّهم حقّقوا الإيمان القلبي بالأقوال والأفعال »[1]. و من المتّقين لأنّهم «اتّقوا عقاب الله، فتجنَبوا عصيانه، وحذروا وعيده، فلم يتعدَوا حدوده، وخافوه فقاموا بأداء فرائضه ». [2]

* **سورة هود** [11]: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ (9) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (10) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (11) ﴾.

يُظهر السياق اللغوي أنّ الصبر في هذه الحالة يكون عند الضراء، أي الصبر عند الشدائد، و يظهر من السياق كذلك أنّ الصبر مضاد لمعنى اليأس و الكفر ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ﴾.

يقول ابن كثير عند تفسيره لهذه الآيات: « يخبر تعالى عن الإنسان و ما فيه من الصفات الذميمة إلاّ من رحم الله من عباده المؤمنين، أنّه إذا أصابته شدّة بعد نعمة حصل له يأس و قنوط من الخير بالنسبة إلى المستقبل و كفر و جحود لماضي الحال كأنّه لم ير خيرا و لم يرج بعد ذلك فرجا. و هكذا إن أصابته نعمة بعد نقمة...يقول: ما ينالني بعد هذا ضيم و لا سوء...قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أي على الشدائد و المكاره ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي في الرخاء و العافية ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ أي بما يصيبهم من الضراء ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ بما أسلفوه في زمن الرخاء ».[3]

فالصبر إذن يحمل معنى الرضا بقضاء الله، و الإيمان بقدرته على تغيير الحال من الشدّة إلى النعمة، و من النعمة إلى الشدّة و هذا متى شاء سبحانه.

* **سورة يوسف** [90]: ﴿ قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ(*) ﴾.

يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: « يقول: إنّه من يتّق الله فيُراقبه بأداء فرائضه و اجتناب معاصيه، «ويَصبر» يقولُ: و يَكُفّ نفسه فيحبسها عمّا حرّم الله عليه من قول أو عمل،

---

(1) – تفسير ابن كثير، ج1، ص 357.

(2) – تفسير الطبري، ج3، ص92-93.

(3) – تفسير ابن كثير، ج4، ص 268.

(*) – أنظر مفهوم الإحسان في هذه الآية في ص158 من هذا البحث.

عند مصيبة نزلت به من الله ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾. يقول: فإنّ الله لا يبطل ثواب إحسانه، و جزاء طاعته إيّاه، فيما أمره و نهاه...». [1]

إذن الصبر هنا هو كفّ النّفس عمّا لا ينبغي من قول أو عمل و هذا عند المصيبة، فالصبر على القول قد يكون بمعنى عدم الشكوى إلاّ لله، أو بمعنى عدم مقابلة الإساءة بالكلام السيّئ. أمّا الصبر على العمل فهو حبس النفس عن كل فعل حرّمه الله كالزنا التي افتُتِنَ بها يوسف عليه السلام و كذلك حبس النفس عن الانتقام ممّن أساء إلينا. فيوسف عليه السلام لم ينتقم من إخوته و لا ممّن أدخله السجن ظلما. و الله أعلم.

و يلاحظ في هذه الآية، أنّ الصبر جاء إلى جانب التقوى، و هما معًا من الإحسان: ﴿...مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، مع العلم اقترن الصبر بالتقوى في أكثر من سياق. [*]

يقول ابن القيّم في سياق حديثه عن أقسام الصبر باعتبار متعلقه، و التي هي ثلاثة أقسام: صبر على الأوامر و الطاعات وعن المناهي والمخالفات، وصبر على الأقدار والأقضية: «...فمرجع الدين كلّه إلى هذه القواعد الثلاثة: فعل المأمور، و ترك المحظور، و الصبر على المقدور...فقيام عبودية الأمر و النهي و القدر على ساق الصبر، لا تستوي إلاّ عليه، كما لا تستوي السنبلة إلاّ على ساقها. فالصبر متعلق بالمأمور و المحظور و المقدور... فكل موضع قرن فيه التقوى بالصبر اشتمل على الأمور الثلاثة، فإنّ حقيقة التقوى فعل المأمور و ترك المحظور ». [2]

* **سورة إبراهيم:** ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (5) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (7)﴾.

المقصود بأيام الله وقائعه، و هذه الوقائع يقصد بها نعم الله أو نقمه، أو هما معًا، و قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ بمعنى: صبّار على البلاء، شكور على نعم الله،

---

[1] – تفسير الطبري، ج13، ص 328.

[*] – أنظر على سبيل المثال آل عمران:125-186 على التوالي في ص245 و ص251 من هذا البحث.

[2] – ابن قيم الجوزية، عدّة الصابرين، ص49 إلى 53.

و هما صيغتا مبالغة قد يكون المقصود منهما: كثير الصبر أي من عادته الصبر عند البلاء فلا يجزع، و كثير الشكر أي من عادته الشكر عند حصول النعمة. و الله أعلم.

و من نعم الله على قوم موسى _كما تبيّنه الآية: [06]_ نجاتهم من آل فرعون الذين كانوا يسومونهم سوء العذاب، و يذبّحون أبناءهم، و يستحيون نساءهم. و يبدو من الآية: [07] أنّ الشكر يكون على نعمة الله.

يقول الزمخشري في تفسيره لهذه الآيات: « « وذكرهم بأيام الله » و أنذرهم بوقائعه التي وقعت على الأمم قبلهم قوم نوح و عاد و ثمود، و منه أيام العرب لحروبها و ملاحمها كيوم ذي قار، ويوم الفجار، و يوم قضة و غيرها و هو الظاهر، و عن ابن عباس رضي الله عنه: نعماؤه و بلاؤه. فأمّا نعماؤه: فإنّه ظلّل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المن و السلوى، و فلق لهم البحر، وأمّا بلاؤه، فإهلاك القرون « لكل صبار شكور » يصبر على بلاء الله، و يشكر نعماءه. فإذا سمع بما أنزل الله من بلاء على الأمم أو أفاض عليهم من النعم تنبه على ما يجب عليه من الصبر والشكر و اعتبر. وقيل: أراد لكل مؤمن؛ لأنّ الشكر و الصبر من سجاياهم تنبيهًا عليهم ».[1]

و قد ورد _كذلك_ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ في مواضع أخرى من القرآن. و يبدو أنّه يَحمل المعنى نفسه[*] حتى مع اختلاف موضع هذا القول كما يظهر ممّا يأتي:

* **سورة لقمان**[**]: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ(31) وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ (32)﴾.

وردت هنا كذلك «صبّار» و «شكور» متلازمتين، و بما أنّ الشكر يكون في حالة حصول الإنسان على نعمة معيّنة ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴾ القمر: [34-35]، و قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ النمل: [19]، فيمكن القول أنّ الصبر هنا يكون في الضراء. و إذا كانت الآية [31] تبيّن لنا بعض نعم الله فإنّ الآية [32] تبيّن لنا

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج13، ص 545.

[*] – باستثناء ما ورد في سورة سبأ: [19]، أنظر ص285 من هذا البحث.

[**] – قدمت هذه السورة عن سورة الحج للتشابه الموجود بينها وبين السورة السابقة.

بعض الابتلاءات التي قد يبتلى بها الإنسان و كيف أنّ الله سبحانه قادر على أن يغيّر الأحوال من محن إلى نعم. و المؤمن يكون صبّارًا في الضراء شكورًا في السراء.

يقول ابن عطية: « و ذكر تعالى من صفات المؤمن الصبّار و الشّكور على الضَّرَّاء والسَّرّاء ».[1]

أمّا المقصود بـ «صبّار» و «شكور» فيقول ابن عاشور: « و الصبّار: مبالغة في الموصوف بالصبر، و الشكور كذلك، أي الذين لا يفارقهم الوصفان...». [2]

و عليه يمكن القول أنّ الصّبار هو الذي يتميّز بالثبات كلّما أصابه بلاء من عند الله فلا يجزع... و الله أعلم.

* **سورة الشورى**[*]: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (32) إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (33)﴾.

ما قيل عن الآية السابقة يمكن قوله هنا كذلك و الله أعلم.

و نودّ أن نسجّل في هذا الموضع هاتين الملاحظتين:

1- جمع الله سبحانه بين الصبر و الشكر في قوله: « إنّ في ذلك لآيات لكلّ صبّار شكور ». و يبدو أنّ الصبر و الشكر هما الإيمان كلّه و هذا ما يستنتج من قول الرسول الكريم _ص_ « الإيمان نصفان: نصفٌ صبرٌ، و نصفٌ شكر ». ثم تلا هذه الآية: « إنّ في ذلك لآيات لكل صبّار شكور »[3]، و قال عبد الله بن مسعود: « الإيمان نصفان، نصف صبر، و نصف شكر» و لهذا أجمع الله سبحانه بين الصبر و الشكر في قوله: « إنّ في ذلك لآيات لكل صبّار شكور » في سورة إبراهيم و في سورة حم عسق و في سورة سبأ وفي سورة لقمان.[4]

2- وردت صيغتان مختلفتان للدلالة على المبالغة و هما «صبّار» و «شكور»، يفسّر ابن جماعة هذا الأمر بقوله: « نِعم الله تعالى مستمرة، متجدّدة في كل حين و أوان فناسب «شكُور» لأنّ صيغة «فعول» تدل على الدوام كصدوق و رحوم وشبهه. و أمّا المؤلمات

---

[1] – تفسير ابن عطية، مج7، ج21، ص 61.

[2] – ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج21، ص 190.

[*] – قدمت هذه السورة عن سورة الحج للتشابه الموجود بينها وبين ما سبق من السور.

[3] – أخرجه القضاعي في مسند السُهاب(159) من حديث أنس بن مالك، لكن في إسناده عتبة بن السكن و يزيد بن أبان الرقاشي، و هما متروكان. ميزان الاعتدال 28/3 و 418/4. نقلاً عن: تفسير القرطبي، ج12، ص 107.

[4] – ابن القيم الجوزية، عدّة الصابرين،ص205.

المحتاجة إلى الصبر عليها فليست عامة، بل تقع في بعض الأحوال، فناسب صبّار، لأنّ: «فعالا» لا يشعر بالدوام، كنّوام و ركّاب و أكّال، و لمراعاة رؤوس الآي ».[1]

* **سورة الحج:** ﴿ ...وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (34) الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (35) ﴾.

إنّ قوله تعالى: ﴿...وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ...﴾ يعني الصابرين على ما أصابهم من البلاء والمصائب[2].

فالصبر في هذه الآية يحمل معنى الثبات و التحمّل أي الثبات على الدين و تحمّل الأذى و الشدائد. فلا يؤثر كل ذلك على إيمان الشخص و عمله.

و ما يلاحظ أنّ كلمة «الصابرين» جاءت صفة من صفات المخبتين[*] إلى جانب كلمات أخرى و هي: مقيمو الصلاة، المنفقون مما رزقهم الله.

و كل هذه الكلمات يمكن أن تدرج ضمن حقل دلالي واحد هو حقل المخبتين.

* **سورة لقمان:** ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (17) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (18) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (19) ﴾.

يكون الصبر في هذه الحالة إمّا عاما أي يشمل كل ما يصيب الإنسان من المحن، و قد يكون خاصًا يقصد به الصبر على أذى الناس و هذا عند أمرهم بالمعروف و نهيهم عن المنكر، يقول الزمخشري: « « و اصبر على ما أصابك ». يجوز أن يكون عاما في كل ما يصيبه من المحن و أن يكون خاصا بما يصيبه فيما أُمِرَ به من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من أذى من يبعثهم إلى الخير و ينكر عليهم الشر ».[3]

---

[1] – بدر الدين بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص 220.

[2] – تفسير البغوي، مج 5، ج17، ص386.

[*] – قيل هم المطمئنون إلى الله أو المتواضعون له، وقيل هم الذين لا يظلمون و إذا ظلموا لم ينتصروا. ينظر: تفسير الطبري، ج16، ص552.

[3] – تفسير الزمخشري، ج21، ص837.

و منه يمكن القول أنّ المقصود بـ «اصبر» لا تجزع عند المصيبة أو بمعنى أثبت على ما أنت فاعله من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و لا تتراجع إذا ما لقيت أذى نتيجة ذلك. والله أعلم.

أمّا المقصود بقوله تعالى ﴿ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ فيقول الزمخشري: « «إنّ ذلك» ممّا عزمه الله من الأمور أي قطعه قطع إيجاب و إلزام، و منه الحديث: « لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل »... و منه: « إنّ الله يحب أن يؤخذ برُخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه »... و حقيقته أنّه من تسمية المفعول بالمصدر، و أصله من معزومات الأمور أي مقطوعاتها ومفروضاتها، و يجوز أن يكون مصدرًا في معنى الفاعل أصله من عازمات الأمور من قوله تعالى: « فإذا عزم الأمر » كقولك: جد الأمر و صَدَقَ القتال...». [1]

و ما يلاحظ أنّ لقمان أوصى ابنه كذلك _إلى جانب إقامة الصلاة و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و الصبر_ بأنّ لا يُصَعّر خدّه للناس و أن لا يمشي في الأرض مرحا، و أن يقصد في المشي و يغض الصوت، و يبدو أنّ هذه الوصايا كان مأمورا بها في سائل الأمم وخاصة الصلاة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الصبر.

* **سورة الأحزاب** [35]: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾.

اختلف المفسرون في تحديد نوع الصبر في هذه الآية كما يظهر من الأقوال الآتية:

- يقول الطبري: «... والصابرين لله في البأساء و الضراء على الثبات على دينه، و حين البأس و الصابرات ». [2]
- و يقول ابن كثير: «... هذه سجية الأثبات، و هي الصبر على المصائب، و العلم بأنّ المقدر كائن لا محالة و تلقي ذلك بالصبر عند الصدمة الأولى، أي أصعبه في أوّل وهلة، ثم ما بعده أسهل منه و هو صدق السجية و ثباتها ». [3]

---

[1] – الزمخشري، الكشاف، ج21، ص 837.

[2] – تفسير الطبري، ج19، ص 109.

[3] – تفسير ابن كثير، ج6، ص 372-373.

- أمّا الزمخشري فيرى أنّ: « الصابر الذي يصبر على الطاعات و عن المعاصي ».[1]

إذا نظرنا إلى سياق هذه الآية، فسنلاحظ أنّ كلمة «الصابرين» توسطت مجموعة من الصفات الحميدة و الطاعات، لذا نستبعد حمل الصبر على الطاعات، فلو جاءت صفة الصبر في المرتبة الأخيرة بعد الطاعات التي ذكرت في الآية لقلنا بذلك، أمّا و أنّ الصبر ذكر ضمن مجموعة من الطاعات، فنعتقد أنّ حمله على المصائب عامة أولى . و الله أعلم.

* **سورة فصلت [35]:** ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (33) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[**] فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34) وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35) وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (36) ﴾.

اختلف المفسرون في تحديد من نزلت فيهم هذه الآية. يقول الزمخشري: « عن ابن عباس رضي الله عنهما هو رسول الله _ص_ دعا إلى الإسلام « و عمل صالحا » فيما بينه و بين ربه و جعل الإسلام نحلة له. و عنه أنّهم أصحاب رسول الله _ص_ و عن عائشة رضي الله عنها ما كنا نشك أنّ هذه الآية نزلت في المؤذنين و هي عامة في كل من جمع بين هذه الثلاث أن يكون موحدًا معتقدًا لدين الإسلام عاملاً بالخير داعيًا إليه و ما هم إلاّ طبقة العالمين العاملين من أهل العلم و التوحيد الدعاة إلى دين الله...». [2]

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج22، ص 855.

[**] – أنظر معاني مشتقات (ح س ن) الواردة في الآيتين 33- 34 على التوالي، في ص 192 و205- 206 من هذا البحث.

[2] – تفسير الزمخشري، ج24، ص 969.

أمّا معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾. فهو: لا تستوي حسنتك مع سيئاتهم فادفع سيّئاتهم بالحسنات، فيصبح عدوّك كأنّه وليّ حميم «و ما يلقاها» أي و ما يلقى هذه الخصلة[1] أو « هذه الخليقة أو السجية التي هي مقابلة الإساءة بالإحسان »[2]، « إلاّ الذين صبروا، و ما يلقاها إلاّ ذو حظ عظيم ».[*]

يقول الطبري: « إلاّ الذين صبروا لله على المكاره و الأمور الشاقة »[3]. و يقول الزمخشري: « إلاّ أهل الصبر، و إلاّ رجل خَيّرِ وفق لحظ عظيم من الخير ».[4]

و لا يخالف ابن عاشور ما أورده كل من الطبري و الزمخشري، بل يؤكد على ذلك بمزيد من التفصيل و التوضيح حيث يقول أنّ مقابلة الإساءة بالمعاملة و المدافعة التي هي أحسن، لا يحصل لغير الذين صبروا « فأمّا مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا، و هذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها إلى قوّة عزم و شدّة مراس للصبر، على ترك هوى النفس في حب الانتقام، و في ذلك تنويه بفضلها بأنّها تلازمها خصلة الصبر، و هي في ذاتها خصلة حميدة و ثوابها جزيل كما علم من عدّة آيات في القرآن،... فالصابر مرتاض بتحمل المكاره و تجرع الشدائد و كظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام، و «يُلقاها» يُجعل لاقيا لها...و هو مستعار للسعي لتحصيلها لأنّ التحصيل على شيء بعد المعالجة و التخلف يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه. و جيء في «يُلقَّاها» بالمضارع في الموضعين باعتبار أنّ المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل، و جيء في الصلة و هي « الذين صبروا » بالماضي للدلالة على أنّ الصبر خُلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنَى، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال: إلاّ الصابرون، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة ثم زيد في التنويه بها بأنّها ما تَحْصُل إلاّ لذي حظ عظيم...إلاّ لصاحب نصيب عظيم من الفضائل أي من الخلق الحسن و الاهتداء و التقوى.

فتحصَّل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيّئة بالتي هي أحسن، و أنّه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أُخر يجمعها قوله « حظّ عظيم » أي من

---

[1] – تفسير البغوي، معالم التنزيل، مج7، ج24، ص 175.

[2] – تفسير الزمخشري، الكشاف، ج24، ص 969.

[*] – يقول الرازي: « «...حظ عظيم » من قوة النفس وصفاء الجوهر و طهارة الذات و يحتمل أن يكون المراد...من ثواب الآخرة...» ينظر: تفسير الرازي، ج27، ص 128.

[3] – تفسير الطبري، ج20، ص 434.

[4] – تفسير الزمخشري، ج24، ص 969.

الأخلاق الفاضلة، و الصبرُ من جملة الحظ العظيم لأنّ الحظ العظيم أعم من الصبر، و إنّما خُصَّ الصبر بالذكر لأنّه أصلها و رأس أمرها و عمودها.

و في إعادة فعل « و ما يُلقاها » دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف. و أفاد « ذُو حظ عظيم » أنّ الحظ العظيم من الخير سجيتُه و ملكته كما اقتضته إضافة (ذو).

و حاصل ما أشارت إليه الجملتان أنّ مثلك من يتلقى هذه الوصية و ما هي بالأمر الهيّن لكل أحد... ».[1]

يفهم من كل هذا، أنّ الصبر في هذه الآية يدلّ على معنى عام و هو القدرة على تحمّل المكاره ككظم الغيظ و الابتعاد عن الانتقام إلخ...أو القدرة على الإمساك في ضيق. فالصبر هنا، سجيّة متأصلة في الإنسان على حدّ تعبير ابن عاشور، فالإنسان الذي يصل إلى درجة مقابلة السيّئة بالحسنة التي هي أحسن هو الإنسان الذي من عادته الصبر على المكاره أي هو من أهل الصبر كما قال الزمخشري، و كذلك هو إنسان ذو حظ عظيم، أي خيّر صاحب نصيب عظيم من الخير أو من الأخلاق الفاضلة، و الصبر من جملة هذه الأخلاق و خصّ الصبر بالذكر لأنّ أصلها و رأس أمرها و عمودها كما يقول ابن عاشور.

أمّا في حالة ما إذا وَجَد هذا الإنسان نزغًا من الشيطان يدعوه إلى عدم مقابلة السيّئة بالحسنة التي هي أحسن، فعليه بالاستعاذة بالله كما تبيّن الآية رقم [36].

في آخر هذا المبحث يمكننا القول:

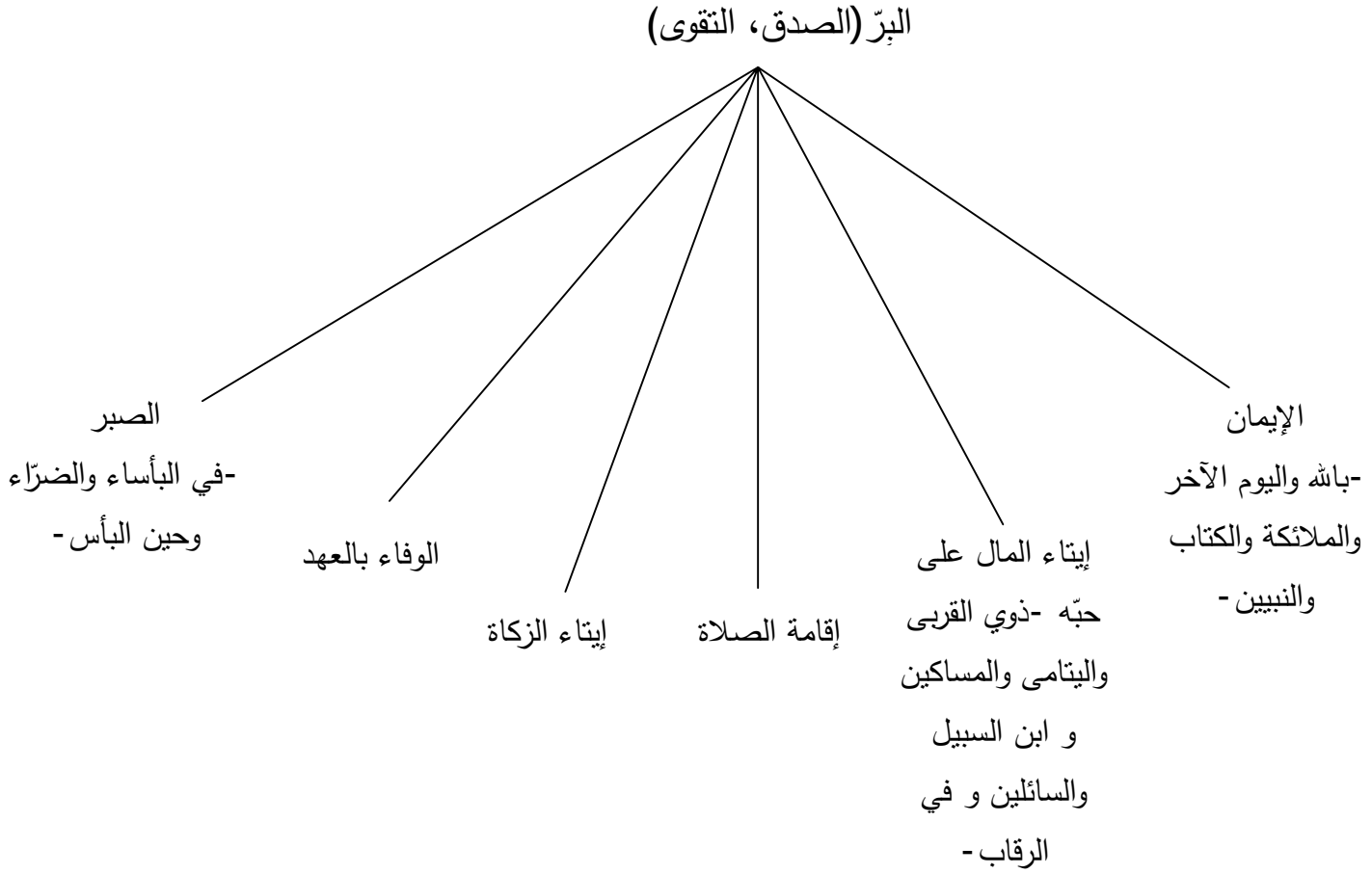
_ الصبر على المصائب عامة، هو الثبات أمامها وبالتالي حبس النفس عن الجزع. و لعلّ الآية [177] من سورة البقرة أكثر الآيات ذكرا لحالات الصبر المختلفة، حيث ذكر فيها الصبر في البأساء و الضراء و حين البأس. و فسرت هذه الحالات بـ: الصبر في حال الفقر و المرض و الذي يعني حبس النفس عن الجزع، و في حال الجهاد و الذي يعني الثبات أمام العدو أي الشجاعة.واعتبر الصبر في هذه الأحوال من البرّ إلى جانب الإيمان باللّه و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النبيين، وإيتاء المال على حبّه ذوي القربى و اليتامى و المساكين وابن السبيل والسائلين و في الرقاب،وقيام الصلاة، وإيتاء الزكاة، و الوفاء بالعهد. ومن توفرت فيه هذه

[1] – ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج24، ص 294-296.

الخصال، فهو من الصادقين لأنّ أعمالهم تعكس باطنهم و أقوالهم، و من المتّقين لأنّهم اتّقوا عقاب اللّه بفعل الطاعات و تجنّب المحارم.

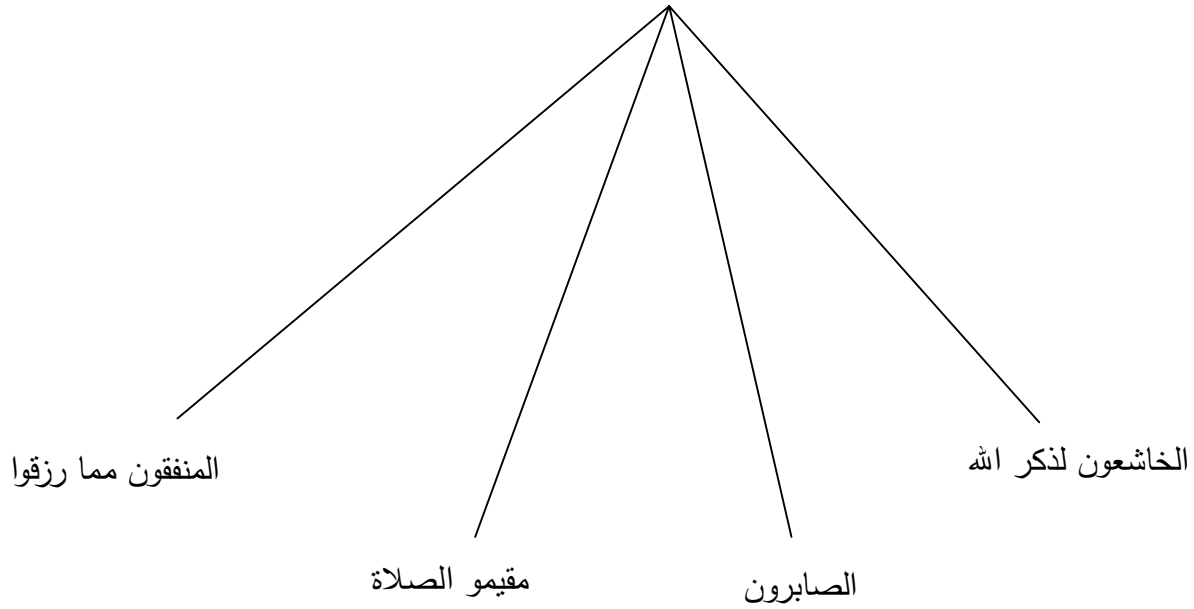
ومنه نستنتج أنّ البرّ مرادف لـ الصدق و كذلك للتقوى، وفي هذه الحالة يمكننا القول أنّ الصبر صفة من صفات الصادقين و صفة من صفات المتّقين كذلك.

و الشكل الآتي، يوضح أكثر علاقة الصبر بالبرّ و بالصدق و التقوى، كما يبيّن الكلمات التي تقع مع الصبر جنبا إلى جنب تحت حقل دلالي واحد عنوانه «البرّ» أو «الصدق» أو «التقوى»، و هذا الحقل يمكن أن يدرج بدوره تحت حقل أكبر منه هو حقل « الأخلاق الفاضلة»



بالإضافة إلى أنّ الصبر صفة من صفات أهل البرّ و أهل الصدق و أهل التقوى، فإنّه من جهة أخرى صفة من صفات المُخْبِتِينَ كما ورد في الآيتين [34] و [35] من سورة الحج، إلى جانب الخشوع عند ذكر الله، إقامة الصلاة، الإنفاق. و الشكل الأتي يوضح ذلك:

المُخْبِتون -من الإخبات أي اللين و التواضع-



_ الصبر من عزم الأمور[لقمان: 17] أي ممّا أمر الله به من الأمور.

_ الصبر مرادف للهداية [البقرة: 155 - 156 -157]

_ الصبر مع التقوى من الإحسان، فالإحسان إذن يشملهما وهذا ما يظهر في[يوسف:90]. لكن قد يكون الصبر أشمل من الإحسان إذا كان الإحسان خاصا بمقابلة الإساءة بالحسنة[فصلت: 35]

_ جاء الصبر مضادا لليأس و الكفر[هود:11] .

_ ورد الصبر إلى جانب أعمال صالحة أخرى أهمها الصلاة، حيث اقترن الصبر بالصلاة اقترانًا في قوله تعالى: ﴿ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ البقرة [45] و [153]، كما وردت الكلمتان في آيات أخرى في السياق نفسه كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ...وَالصَّابِرِينَ...﴾ البقرة [177]. ﴿ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ ﴾ الحج [35]، ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ....وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ﴾ لقمان [17].

و إذا كان الصبر مطلوبًا في الضراء، فإنّ الشكر مطلوب في السراء، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ إبراهيم [05]، لقمان [31] و الشورى [33]. وصبّار صيغة مبالغة ومعناها كثير الصبر أي من عادته الصبر عند البلاء فلا يجزع. وأفادت مصاحبة الصبر للشكر حال المؤمن فهو يصبر عند الضرّاء و بالمقابل فإنّه يشكر عند السراء.

ثانيا: الصبر على الجهاد

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة:** ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ **(249)** وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ **(250)** فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾.

إذا تأملنا جيدًا في الآيتين [249-250] يمكننا القول ما يلي:

تبدو كلمة « الصابرين » الموجودة في الآية 249 و كأنّها مرادفة لقوله تعالى: ﴿...الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ...﴾ و هذا المعنى له علاقة بما ورد في الآيتين [155-156] من سورة البقرة[*] ﴿...وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ **(155)** الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ **(156)**﴾.

فالصبر هنا يحمل معنى الإيمان بالله سبحانه و بقدرته على كل شيء و هذا الإيمان هو الذي يحبس أنفسهم عن الفزع و الجزع و بالتالي يمنحهم القوة للثبات أمام العدو و عليه يمكن القول أنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾. أي أنّ الله جلّ و على مع الذين ثبتوا مع طالوت و هم الذين يؤمنون بالله حقًا، و بقدرته سبحانه و أنّ الإنسان في حقيقة الأمر لا حول له و لا قوّة إلاّ بالله، و الله أعلم.

أما معنى الصبر الوارد في الآية [250]: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا...﴾ فيمكن أن يستنتج من قوله تعالى في الآية [249] من السورة نفسها: ﴿...قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أي لا قوة لنا أمام قوّة جالوت و جنوده، و بعدها قالوا ﴿... رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا...﴾ فيبدو أنّ الصبر هنا يحمل معنى القوّة و الشجاعة، و قد ورد في تفسير الطبري لهذه الآية: «...و قوّ قلوبنا على جهادهم؛ لتَثْبُت أقدامنا فلا تنهزم عنهم...» [1] و فعلاً كان لهم ما أرادوا حيث استجاب سبحانه لدعائهم ﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾.

---

[*] – أنظر ص229 إلى 232 من هذا البحث.

[1] – تفسير الطبري، ج4، ص 497.

* **سورة آل عمران:** ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (121) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (122) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (123) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (124) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (125) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (126)﴾.

يبدو من السياق الذي وردت فيه الآية 125 أنّ المقصود من الصبر هو الثبات في الحرب و منه الشجاعة و هذا الصبر لا يملكه إلاّ من كان مؤمنًا يعلم علمًا يقينًا أنّ النصر من عند الله: ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [126]، و لعلّ ما يؤكد هذا المعنى أكثر هو:

* **الآية [122]:** و تحديدًا كلمة « تفشلا » فالفشل هنا فسّر بالضعف و الجبن حيث همّت طائفتان من المسلمين بالانصراف عن رسول الله _ص_ والمؤمنين ضعفًا و جبنًا منهم. [1]
* **الآية [126]:** ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ و القلب إذا كان مطمئنًا كان العبد صابرًا ثابتًا و بالتالي قويًا و شجاعًا في ساحة المعركة. ومنه يمكن القول كذلك أنّ الصبر هنا جاء مضادا للفشل.
* **سورة آل عمران:** ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (142) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (143)﴾.

و معنى الآية [142]: أظننتم أن تدخلوا الجنّة دون أن يتبيّن المجاهد منكم و الصابر على ما أصابه من مكروه بسبب هذا الجهاد؟.

فالصبر هنا يحمل معنى الثبات و عدم الجزع أمام ما تمخّض عنه الجهاد و الله أعلم.

يقول الطبري في تفسيره لقوله تعالى: « و يعلم الصابرين »: « يعني: الصابرين عند البأساء، على ما ينالهم في ذات الله من جروح و ألم و مكروه ». [2]

* **سورة آل عمران:** ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ[*] مَعَهُ رِبِّيُّونَ[**] كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (146) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا

---

[1] – تفسير الطبري، ج6، ص 15.

[2] – تفسير الطبري، ج6، ص 91.

[*] – لمعرفة اختلاف القراء في قراءة هذه الكلمة. ينظر ص170 من هذا البحث.

[**] – لمعرفة اختلاف المفسرين في تحديد معنى « رِبِّيُّونَ » ينظر ص 170 من هذا البحث.

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (147) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ **(148)**﴾.

تتحدث الآية 146 عن صبر الربّيين على ما أصابهم في سبيل الله من أذى كموت بعضهم و جرح البعض الآخر. و قد جاء مفهوم «الصبر» في هذا السياق مضادا لمفهوم «الوهن» و«الضعف» و «الاستكانة»، و منه فالصبر مرادف لـ «الشجاعة» و «القوة» و الآية [147] تؤكد مرّة أخرى أنّ مصدر هذا الصبر هو الإيمان بالله و بقدرته على نصر عباده، و كان جزاء الصابرين هنا، ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة.و يبدو من سياق هذه الآيات أنّ «الصبر» والاستغفار و طلب المعونة من الله هو من الإحسان(***) و الله أعلم.

* **سورة آل عمران [200]:** ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾.

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، و ما ورد في تفسير الطبري يعكس بعضًا من هذه الاختلافات، حيث جاء فيه: «...اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك؛ فقال بعضهم: معنى ذلك: اصبروا على دينكم، و صابروا الكفار و رابطوهم...و قال آخرون: معنى ذلك: اصبروا على دينكم، و صابروا وعدي إياكم على طاعتكم لي، و رابطوا أعداءكم...و قال آخرون: معنى ذلك اصبروا على الجهاد، و صابروا عدوّكم و رابطوهم...» [11]. و قد اختار الطبري أن يكون معنى الآية هو: « «اصبروا» على دينكم و طاعة ربّكم. و ذلك أنّ الله جلّ ثناؤه لم يخصّص من معاني الصبر على الدين و الطاعة شيئًا فيجوز إخراجه من ظاهر التنزيل؛ فلذلك قلنا: إنّه عنى بقوله: «اصبروا» الأمر بالصبر على جميع معاني طاعة الله فيما أمر به و نهى... «و صابروا» يعني: و صابروا أعداءكم من المشركين... فإنّما أُمِر المؤمنون أن يصابروا غيرهم من أعدائهم حتى يظفرهم الله بهم، و يعلي كلمته، و يخزي أعداءهم، و أن لا يكون عدوهم أصبر منهم و كذلك قوله: «و رابطوا». معناه: و رابطوا أعداءكم و أعداء دينكم من أهل الشرك في سبيل الله...». [2]

(***) – أنظر ص170 من هذا البحث.

[1]– تفسير الطبري، ج6، ص332-333.

[2] – تفسير الطبري، ج6، ص 336-337.

و يقول الزمخشري: « «اصبروا» على الدين و تكاليفه، «وصابروا» أعداء الله في الجهاد. أي: غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب، لا تكونوا أقلّ صبرًا منهم و ثباتًا. و المصابرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر على ما يجب الصبر عليه تخصيصًا لشدّته و صعوبته...». [1]

ولقد فسر ابن القيّم هذه الآية في سياق حديثه عن الفرق بين بعض مشتقات مادة (ص ب ر) فقال: «...و أمّا المصابرة: فهي مقاومة الخصم في ميدان الصبر، فإنّها مفاعلة تستدعي وقوعها بين اثنين كالمشاتمة و المضاربة قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ آل عمران [200]، فأمرهم بالصبر و هو حال الصابر في نفسه و المصابرة و هي حاله في التصّبر مع خصمه، و المرابطة و هي الثبات و اللزوم والإقامة على التصبّر و المصابرة، فقد يصبر العبد و لا يصابر، و قد يصابر و لا يرابط، و قد يصبر و يصابر و يرابط من غير تعبد بالتقوى، فأخبر سبحانه أنّ ملاك ذلك كلّه التقوى، و أنّ الفلاح موقوف عليها فقال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾آل عمران:200، فالمرابطة كما أنّها لزوم الثغر الذي يخاف هجوم العدو منه في الظاهر، ففي لزوم ثغر القلب لئلاّ يدخل منه الهوى و الشيطان فيزيله عن مملكته ». [2]

و من كل هذا، يمكن القول أنّ الصبر على الطاعات هو الثبات عليها، و الصبر عن المعاصي هو اجتنابها، و مصابرة الأعداء في الحرب مغالبتهم في الصبر، أي أن يكونوا أكثر ثباتًا من الكفّار، أي أكثر شجاعة و الله أعلم.

و يرى الرازي أنّ الله سبحانه، ذكر في سورة آل عمران أنواعًا كثيرة من علوم الأصول والفروع، و ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب، و ذلك لأنّ أحوال الإنسان قسمان: منها ما يتعلّق به وحده، فلا بدّ فيه من الصبر، و منها ما يكون مشتركًا بينه و بين غيره، فلا بدّ فيه من المصابرة. [3]

* **سورة الأنفال [46]:** ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ **(45)** وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ **(46)**﴾.

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج4، ص 214.

[2] – ابن قيّم الجوزية، عدّة الصابرين، ص33-34.

[3] – تفسير الرازي، ج9، ص 160.

جاء في تفسير ابن عاشور لهاتين الآيتين: «...ثم أمرهم الله بشيء يعمّ نفعه المرء في نفسه و في علاقته مع أصحابه و يسهل عليهم الأمور الأربعة، التي أمروا بها آنفًا في قوله ﴿فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ و في قوله: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا ﴾. الآية: ألا و هو الصبر فقال «و اصبروا» لأنّ الصبر هو تحمّل المكروه و ما هو شديد على النفس، و تلك المأمورات كلّها تحتاج إلى تحمّل المكاره...». [1]

فالصبر في هذه الحالة يشمل الصبر عند لقاء العدوّ، و الصبر على ذكر الله كثيرا، والصبر على طاعة الله و رسوله، و الصبر عن التنازع فالصبر إذن مرادف لـ «التحمّل»_ تحمّل ما هو مكروه كالقتال،و ما هو شديد ككثرة الدعاء..._ و قوله سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾. أي مع من تحمّل هذه الأمور المذكورة في الآيتين والله أعلم.

ولعلّ ما يلفت الانتباه هنا، أنّ الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بكثرة الدعاء حتى في تلك الأوقات العصيبة التي تتطلب من الإنسان أن لا ينشغل عمّا هو مقبل عنه وهو القتال. وعن هذا يقول قتادة:«افترض الله ذكره عند أَشْغَل ما تكونون، عند الضراء بالسيوف»[2] . ويقول الزمخشري إنّ في هذا «إشعار بأنّ على العبد أن لا يفتر عن ذكر ربه أشغل ما يكون قلبا وأكثر ما يكون همّا، وأن تكون نفسه مجتمعة لذلك وإن كانت متوزعة عن غيره.»[3]

الآيتان [65-66] من سورة الأنفال:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (65) الْآَنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (66)﴾.

معنى الصبر في هاتين الآيتين هو الثبات أو الصمود عند قتال أعداء الله و عدم الفرار. ومصدر هذه الشجاعة التي تجعلهم يصمدون، هو علمهم علم اليقين أنّ الله معهم و أنّه سوف يجزون على ذلك خير جزاء، فإمّا النصر و الغنيمة، و إمّا الشهادة و الفوز بالجنّة. و حتى في

---

[1] – ابن عاشور، تحرير و التنوير، ج10، ص 32.

[2]– تفيير الطبري، ج11، ص 213.

[3] – تفسير الزمخشري، ج10، ص416.

حالة الهزيمة فإنّهم سوف يثابون على طاعتهم و ثباتهم في الحرب ضد الكفار. أمّا عزيمة الكفار فهي أقلّ لأنّ دافعهم أضعف من دافع المؤمنين.

* **سورة النحل [110]**: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾.

ورد في تفسير الطبري أنّ هذه الآية نزلت- حسب بعض أهل التأويل- « في قوم من أصحاب رسول الله _ص_، كانوا تخلّفوا بمكة بعد هجرة النّبي _ص_، فاشتدّ المشركون عليهم، حتى فتنوهم عن دينهم، فأَيِسوا من التوبة، فأنزل الله فيهم هذه الآية فهاجروا و لحقوا برسول الله _ص_...وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في شأن ابن أبي سَرْحٍ...الذي كان يكتب لرسول الله _ص_، فأزلَّه الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به النبي _ص_ أن يُقتَل يومَ فتحِ مكة، فاستجار له أبو عمرو، فأجاره النبيّ _ص_ ».[1]

أمّا عن حالة الصبر في هذه الآية فقد يكون في الجهاد فقط كما قال بهذا الطبري[2]، و قد يشمل بالإضافة إلى ذلك الصبر على الهجرة.[*]

و عليه يمكن القول أنّ الصبر هو الثبات عند:

- الجهاد أي الصمود عند محاربة الكفار، و الذي يعني الشجاعة.
- مفارقة الوطن و الأهل...أي تحمّل هذا المكروه.

و كل هذا لنيل مغفرة الله سبحانه و رضاه.

* **سورة محمد [31]**: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ ﴾.

الصبر على الجهاد هو الثبات و الصمود في المعركة أمام أعداء الله. و الخطاب هنا موجّه لأصحاب رسول الله _ص_، يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: « يقول تعالى ذكره لأهل الإيمان به من أصحاب رسول الله _ص_: و لنبلونّكم أيّها المؤمنون بالقتل و جهاد أعداء الله....حتى يعلم حزبي و أوليائي أهل الجهاد في الله منكم، و أهل الصبر على قتال أعدائه، فيظهر ذلك لهم، و يعرف ذوو البصائر منكم في دينه من ذوي الشك و الحيرة فيه و أهل الإيمان من أهل النفاق ».[3]

---

[1] – تفسير الطبري، ج14، ص 377-381.

[2] – المرجع نفسه، ص 377.

[*] – أضاف البغوي إلى هذين النوعين من الصبر، الصبر على الإيمان. ينظر: تفسير البغوي، مج5، ج14، ص 47.

[3] – تفسير الطبري، ج21، ص 223-224.

في ختام هذا المبحث نسجّل الملاحظات الآتية:

- الصبر على الجهاد، هو الثبات في المعركة أمام الكفار و الذي يعني الإيمان_البقرة:249 _ ويعني كذلك الشجاعة و القوة _البقرة:250 ،آل عمران:125 إلخ..._ ، مع العلم أنّه وردت كلمة « الثبات » صراحة في سياق الآية [45] من سورة الأنفال التي تتحدّث عن الجهاد ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا ﴾.
- جاء الصبر في القرآن الكريم مضادا للوهن و الضعف و الاستكانة، آل عمران: [146]، ومضاد للفشل آل عمران [122].
- الصبر لا يعني الثبات في ساحة المعركة فقط، و إنّما جاء كذلك بمعنى تحمل كل مكروه ناتج عن الجهاد، كالجروح و موت البعض إلخ...آل عمران [142].
- اقترن الصبر بالتقوى _آل عمران: [125] و [200]_،كما اقترن _ بالإضافة إلى ذلك_ بالصبر على طاعة الله فيما أمر به ونهى و المرابطة_آل عمران: 200_ ومن شروط تحقيق النصر أيضا الصبر على الدعاء _أي كثرة الدعاء_ والصبر عن النزاع _أي حبس النفس عن الخصام عند لقاء العدو_ الأنفال:[46] .
- جاء الصبر إلى جانب الدعاء_البقرة [250] و آل عمران [147]، الأنفال [46] _
- النصر من عند الله و العبرة بصبر الجنود و ليس بعددهم، و لأنّ الله يحب الصابرين فهو معهم _البقرة [249-251]، آل عمران [125-126-146]، الأنفال [46-65-66] _.
- من مشتقات _صبر_، المصابرة و قد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: «وصابروا» آل عمران [200]، و معناها غالبوا الكفار و لا تكونوا أقل ثباتًا منهم في ساحة المعركة.
- معظم الآيات التي تتحدّث عن الصبر على الجهاد متعلقة بالمسلمين في عهد رسول الله _ص_، حيث أمر سبحانه فيها المؤمنين بالصبر على جهاد الكفار. مع الإشارة إلى أنّه ورد ذكر لقلة مؤمنة سابقة لأمّة محمد _ص_، و هي جنود طالوت الذين صبروا على الكثرة الطاغية من جنود جالوت، فانتصروا بإذن الله البقرة [249 إلى 251]. و كانت هذه عبرة للمؤمنين من أتباع رسول الله _ص_.

ثالثا:الصبر على أذى الغير

أ- صبر المؤمن على أذى الكافر

* **صبر الرسول _ص_ و من اتّبعه**

يظهر هذا في:

* **سورة آل عمران** [186]: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾.

الصبر في هذه الآية قد يكون على:

_ سماع الأذى من أهل الكتاب و المشركين، وفي هذه الحالة يكون معنى الصبر هو تحمّل الأذى و ترك المقابلة. و قد قال بعض المفسرين أنّ هذا كان قبل نزول آية السيف و منهم الواحدي[1]، لكن هناك من المفسرين من قال بأنّ هذا ليس بمنسوخ و منهم القفال[2] و الرازي[3] وكذلك القرطبي الذي يقول: «...و الأظهر أنّه ليس بمنسوخ؛ فإنّ الجدال بالأحسن و المداراة أبدا مندوب إليها، و كان عليه الصلاة و السلام مع الأمر بالقتال يوادع اليهود و يداريهم، و يصفح عن المنافقين و هذا بيّن ». [4]

_ الابتلاء في الأموال والأنفس وسماع الأذى...، وقد يكون هذا الابتلاء مرتبطا بالجهاد كما يقول بذلك – على سبيل المثال – ابن عاشور[5] وقد يكون غير ذلك. ومهما يكن، فإنّ الصبر في هذه الحالة يحمل معنى حبس النفس عن الجزع و الهلع، أي الثبات عند المصيبة، وفي الوقت نفسه يحمل المعنى المذكور في الحالة الأولى وهو تحمّل الأذى وترك مقابلة الإساءة بالإساءة.

وقد اعتبر الصبر- في هذه الآية – إلى جانب التقوى من عزم الأمور. وعزم الأمور هي شدّتها و صلابتها[6].

* **سورة يونس** [109]: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾.

---

(1) – تفسير الرازي، ج9، ص 132.

(2) – نفسه.

(3) – نفسه.

(4) – تفسير القرطبي، ج5، ص 457.

(5) – تفسير ابن عاشور، ج4، ص190.

(6) – تفسير الطبري، ج12، ص306-307.

إنّ الله سبحانه و تعالى يأمر نبيّه الكريم بالصبر في دعوته، أي أمره بتحمّل أذى الكفار وإعراضهم حتى يحكم الله بينهم. و قد ورد في تفسير الطبري أنّ ابن زيد قال: «...هذا منسوخ ﴿ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾: حكم الله بجهادهم، و أمره بالغلظة عليهم ».[1]

* **سورة هود [49]:** ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾.

إذا تأملنا في سورة هود سنفهم أن المقصود بالصبر هو الصبر على تكذيب الناس للرسول _ص_ و استهزائهم به: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ الآية (5) ...وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ(7) وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ **(8)** ﴾. إلخ...

و لقد وردت قبل الآية [49] من سورة هود، قصّة سيّدنا نوح عليه السلام _الآيات [25] إلى [48]_ التي تبين كيف كفر قومه به و بما جاء إلاّ قليلهم. ثم كيف نجا نوح و من كان معه في السفينة و غرق المكذبون، و تلت هذه القصة قصص أخرى لمجموعة من الرسل بعثهم الله سبحانه مبشرين و منذرين، و كل هذه الرسل لقيت من التكذيب و الأذى ما لا يقل عمّا لقيه الرسول محمد _ص_ لكنّها صبرت فكان عاقبتها الفوز في الدنيا و الآخرة و كان مصير المكذبين الخسارة في الدارين. و الله سبحانه يروي هذه القصص لنبيّه محمد _ص_ ليثبّت بها على فؤاده: ﴿ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ **(120)** وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ **(121)** وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ **(122)** وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ **(123)** ﴾.

و من كل هذا نقول أنّ معنى الصبر في الآية [49] من سورة هود هو الثبات على نشر الدعوة و بالتالي تحمل الأذى في سبيل ذلك و سوف ينصر الله _لا محالة_ عباده المتقين.

* **سورة النحل [42]:** ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ **(41)** الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ **(42)** ﴾.

يظهر من السياق أن الصبر هنا كان على ظلم الكفار وعلى مفارقة الوطن و الأهل، إذن:

---

[1] – تفسير الطبري، ج12، ص 306-307.

الصبر يعني الثبات على الدين و عدم التراجع عنه رغم ما لحق بهم من أذى نتيجة هذا الأمر بالإضافة إلى تَحَمُّل ألم فراق الأهل و الوطن.

و نلاحظ هنا أنّ الصبر جاء إلى جانب التوكّل على الله.

* **سورة النحل** [126-127]: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ **(126)** وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ **(127)** إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ[*] **(128)**﴾.

يظهر من السياق أنّ الصبر يقصد به الإعراض عن المعاقبة أو الانتقام وهذا يعني العفو.

و إذا كان العفو مستحبًا في الآية [123] فإنّه في الآية [127] مأمور به و هذا الأمر مخصوص صراحة بالرسول _ص_.

يقول ابن عاشور في هذه الآية: « خصّ النبي _ص_ بالأمر بالصبر للإشارة إلى أنّ مقامه أعلى، فهو بالتزام الصبر أولى أخذا بالعزيمة بعد أن رخص لهم في المعاقبة »[1]. و لقد ورد في تفسير القرطبي عن ابن زيد أنّ هذه الآية: «...منسوخة بالقتال و جمهور الناس على أنّها محكمة...».[2]

* **سورة طه** [130]: ﴿ فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى **(130)** وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى **(131)** وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا[**] لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى **(132)** وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى **(133)** ﴾.

يتعلق الصبر في هذه الآية بالقول ، فالله سبحانه أمر نبيّه محمد _ص_ بالصبر على ما يقوله الكفار له وممّا قاله الكفار﴿ لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ طه[133]، ﴿...أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾الأنبياء[5] .

وإذا قارنا بين هذه الآية_ 130 من سورة طه_ و الآيتين الآتيتين: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ الحجر: [97]. ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النحل:

---

[*] – أنظر معناها في ص166 من هذا البحث.

[1] – تفسير ابن عاشور، ج14، ص 336.

[2] – تفسير القرطبي، ج12، ص 464.

[**] – أنظر هذه الكلمة في ص280- 281 من هذا البحث.

[127]. يمكن القول إنّ الصبر مضاد لضيق[*] الصدر، و بالتالي الصبر هو سعة الصدر فلا ضجر و لا انزعاج و لا حزن أو كما قال القرطبي «...المعنى لا تحفل بهم».[1]

و الله أعلم.

و نشير إلى أنّ الصبر جاء في سياق يتضمن عددا من الأفعال المرافقة له و هي:

- كثرة التسبيح.
- عدم مدّ النظر إلى ما متّع الله به أزواجًا ليفتنهم.
- الاصطبار على الصلاة و أمر الأهل بها.

و يبدو أنّ هناك اختلافا بين المفسرين حول ما إذا كانت هذه الآية منسوخة أم لا حيث جاء في تفسير القرطبي أنّ « هذا منسوخ بآية القتال و قيل: ليس منسوخًا إذ لم يستأصل الكفار بعد آية القتال بل بقي المعظم منهم ».[2]

* **سورة المؤمنون [111]:** ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ **(109)** فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ **(110)** إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ[**] هُمُ الْفَائِزُونَ **(111)** ﴾.

---

[*] – أورد الأصفهاني في معجمه، تحت مادة «ضيق» بعض الآيات التي جاءت فيها هذه الكلمة ليخلص في الأخير إلى أنّ« كلّ ذلك عبارة عن الحزن» ويقصد بـ «كلّ»، الآيات التي ذكرها ، ولا يقصد كلّ المعاني الممكنة للكلمة، لأنّ الضيق و الضيقة يستعمل كذلك في الفقر و البخل وغيرهما.أنظر ص225 من معجم مفردات ألفاظ القرآن.

[1] – تفسير القرطبي، ج14، ص160.

[2] – نفسه.

[**] – ورد في تفسير الطبري ما يأتي: « اختلفت القرأة في قراءة: «أنّهم؛ فقرأته عامة قرأة أهل المدينة و البصرة و بعض أهل الكوفة...بفتح الألف... بمعنى: جزيتهم هذا. فـ «أنّ» في قراءة هؤلاء في موضع نصب بوقوع قوله: «جزيتهم» عليها؛ لأنّ معنى الكلام عندهم: إني جزيتهم اليوم الفوز بالجنّة. و قد يحتمل النصب من وجه آخر، و هو أن يكون موجهًا معناه إلى: إني جزيتهم اليوم بما صبروا؛ لأنّهم هم الفائزون بما صبروا في الدنيا على ما لقوا في ذات الله. و قرأ ذلك عامة قرأة الكوفة «إنّهم» بكسر الألف منها، بمعنى الابتداء، و قالوا: ذلك ابتداء من الله مدحهم. و أولى القراءتين في ذلك بالصواب: قراءة من قرأ بكسر الآلف؛ لأنّ قوله: «جزيتهم» قد عمل في الهاء و الميم، و الجزاء إنّما يعمل في منصوبين، و إذا عمل في الهاء و الميم، لم يكن له لعمل في «أن»، فيصير عاملاً في ثلاثة، إلاّ أن ينوى به التكرير، فيكون نصب «أنّ» حينئذٍ بفعل مضمر، لا بقوله: «جزيتهم». و إن هي نصبت بإضمار لام، لم يكن له أيضًا كبير معنى؛ لأنّ جزاء الله عباده المؤمنين الجنّة، إنّما هو على ما سلف من صالح أعمالهم في الدنيا، و جزاؤه إياهم، و ذلك في الآخرة هو الفوز، فلا معنى لأن يشترط لهم الفوز بالأعمال، ثم يخبر أنّهم إنّما فازوا لأنّهم هم الفائزون. فتأويل الكلام إذن- إن كان الصواب من القراءة ما ذكرنا- : إني جزيتهم اليوم الجنّة بما صبروا في الدنيا على أذاكم بها، في أنّهم اليوم هم الفائزون بالنعيم الدائم، و الكرامة الباقية أبدا، بما عملوا من صالحات الأعمال في الدنيا، و لقوا في طلب رضاي من المكاره فيها ». ينظر: تفسير الطبري، ج17، ص 128-129.

يظهر من هذا السياق أنّ صبر المؤمنين كان على سخرية الكفار منهم و الضحك عليهم. فالصبر هنا يحمل معنى الثبات على الدين و ربّما عدم مجاراة الكفار كذلك، و الله أعلم.

* **سورة الروم [60]:** ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ (58) كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (59) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (60) ﴾.

يكون الصبر في هذه لحالة على قول الكفار. و قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ...﴾ تبيّن معنى الصبر.

جاء في معجم الأصفهاني: « ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ...﴾ **الروم [60]** أي لا يُزْعجنّك و يُزيلَنَّك عن اعتقادك بمَا يُوقعُونَ من الشُّبَهِ »[1]. و ورد في تفسير البغوي: « ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ﴾، لا يستجهلنّك، معناه: لا يحملنّك الذين لا يوقنون على الجهل و إتّباعهم في الغي. و قيل: لا يستخفنك رأيك و حلمك، ﴿ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾، بالبعث والحساب ».[2]

و منه يمكن القول أنّ الصبر هو الثبات على الدين و تبليغ الرسالة، و قد وعد سبحانه نبيّه محمد _ص_ بالنصر و هذا ما يمنحه القوة التي تمكّنه من الصبر أكثر، يقول الطبري: « يقول تعالى ذكره: فاصبر يا محمد، لما ينالك من أذاهم، و بلّغهم رسالة ربّك، فإن وعد الله الذي وعدك، من النصر عليهم، و الظَّفَر بهم، و تمكينِك و تمكين أصحابك و تُبّاعك في الأرض حقٌّ، ...و لا يستخِفَّنَّ حلمك و رأيك هؤلاء المشركون بالله، الذين لا يوقنون بالميعاد و لا يصدّقون بالبعث بعد الممات، فيُثبّطوك عن أمر الله، و النفوذ لما كلّفك من تبليغهم رسالته ».[3]

* **سورة ص [17]:** ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (4) أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (5) وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ (6) مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ (7) أَؤُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ (8) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ (9) أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي

بها، في أنّهم اليوم هم الفائزون بالنعيم الدائم، و الكرامة الباقية أبدا، بما عملوا من صالحات الأعمال في الدنيا، و لقوا في طلب رضاي من المكاره فيها ». ينظر: تفسير الطبري، ج17، ص 128-129.

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 116.

[2] – تفسير البغوي، ج6، مج21، ص 279.

[3] – تفسير الطبري، ج18، ص 529.

الْأَسْبَابِ (10) جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ (11) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (12) وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ (13) إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ (14) وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ (15) وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ (16) اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (17) ﴾.

أمر الله سبحانه رسوله الكريم _ص_ بالصبر على ما يقوله المكذبون، فقد تعجبوا أن جاءهم رسول منهم و قالوا ما هو إلاّ ساحر كذّاب، جعل الآلهة إلاهًا واحدا. و كذّبوا بالذكر وبيوم الحساب، فـ «اصبر» في هذه الآية تحمل معنى تحمّل و اثبت على ما كلفت به من تبليغ رسالة ربّك.

* **سورة الزمر [10]:** ﴿ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا(*) فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾.

يظهر من سياق الآية، أنّ الصبر هنا على مفارقة الوطن في سبيل طاعة الله، فالمؤمن إذا لم يتمكن في وطنه من العمل بما أمره سبحانه و تعالى و الكفّ عمّا نهاه، عليه بالهجرة، فأرض الله واسعة، و ليختار مكانا يتمكن فيه من عبادة ربّه.

و عليه نقول أنّ الصبر في هذه الآية جاء بمعنى التحمّل، أي تحمل متاعب الهجرة في سبيل الله. و الله أعلم.

* **سورة غافر [77]:** ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آَيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ (69) الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (70)...فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ(77) ﴾.

الخطاب في هذا السياق اللغوي موجه إلى الرسول _ص_ حيث يأمره تعالى بالصبر على تكذيب قومه له، و قد قوى الله سبحانه نفس محمد الطاهرة بقوله: ﴿...إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ...﴾ أي أنّ الله عزّ وجلّ وَعَدَه وَوَعْده الحقّ بأن ينتقم من المكذبين الذين سينالون العقاب إمّا في الدنيا أو في الآخرة.

فالصبر هنا هو الثبات على الدعوة و عدم الاكتراث بهؤلاء المشركين.

(*) - أنظر معناها في ص155 من هذا البحث

* **سورة الأحقاف [35]:** ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ(*) وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

الخطاب في هذه الآية موجه للرسول _ص_ حيث أمره سبحانه بالصبر على تكذيب قومه له، فالصبر إذن يحمل معنى أثبت و تحمّل أي أثبت على دعوتك و تحمّل المكاره في سبيل تبليغ ما كلفت به كما ثبت و تحمّل أولو العزم من الرسل.

بعد أن أمر الله سبحانه نبيّه الكريم، بالصبر أمره إلى جانب ذلك بعدم استعجال عذاب الكافرين.

* **سورة ق [39]:** ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ (2) أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ (3) قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ (4) بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ (5)...فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ (39) وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ (40)...نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ (45) ﴾.

إذا ربطنا الآية [39] بما قبلها من الآيات [2_3_5] يمكننا القول أنّ الله سبحانه أمر نبيّه بالصبر على قول الكافرين ﴿ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ (2) أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ (3) ﴾ فقد تعجبوا « أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ » وأنكروا البعث بل كذّبوا بالحق فـ «اصبر» هنا تجمل معنى تحمّل و اثبت على التذكير بالقرآن من يخاف وعيد الله، أي استمر و واصل في دعوتك و لا يصدّك ما يقولونه.

و قد أمر الله نبيّه الكريم _ص_ بالتسبيح إلى جانب الصبر كما في سورة طه [130] المحلّلة سابقًا. (**)

و نشير إلى أنّه قيل عن هذه الآية أنّها: « منسوخة بآية السيف. و قيل: الصبر مأمور به في كل حال...». (1)

(*) – جاء في تفسير ابن كثير: « و قد اختلفوا في تعداد أولي العزم على أقوال و أشهرها أنّهم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى وخاتم الأنبياء محمد _ص_، قد نص الله تعالى على أسمائهم من بين الأنبياء في آيتين من سورتي الأحزاب و الشورى، و قد يحتمل أن يكون المراد بأولي العزم جميع الرسل فتكون «من» في قوله «من الرسل» لبيان الجنس و الله أعلم ». ينظر: تفسير ابن كثير، ج7، ص 282.

(**) – أنظر ص253- 254 من هذا البحث.

(1) – تفسير الزمخشري، ج26، ص 1048.

* **سورة الطور [48]:** ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ(**) فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ **(48)** وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ **(49)** ﴾.

يقول الرازي: « اللام في قوله «واصبر لحكم» تحمل وجوهًا: "الأوّل" هي بمعنى «إلى» أي اصبر إلى أن يحكم الله، "الثاني" الصبر فيه معنى الثبات فكأنّه يقول فاثبت لحكم ربّك يقال ثبت فلان لحمل قرنه "الثالث" هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب، يقال لِمَ خرجت؟ فيقال لحكم فلان عليّ بالخروج فقال «واصبر». و اجعل سبب الصبر امتثال لأمر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لاشيء آخر ». [1]

و منه يمكن القول إنّ المقصود بـ ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ...﴾ تحمّل و انتظر نصر الله لك، أو اثبت على ما كلفت به من نشر الدعوة...

و الصبر هنا جاء إلى جانب التسبيح، فالله سبحانه أمر نبيّه بالصبر و أمره إلى جانب ذلك بالتسبيح.

* **سورة القلم [48]:** ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ **(44)** وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ **(45)**...فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ **(48)** ﴾.

يظهر من هذا السّياق، أنّ الخطاب موجه للرسول _ص_ فهو المأمور في هذه الآية بالصبر لحكم الله، و «الحكم» هو القضاء، يقول القرطبي: « ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ أي لقضاء ربّك و الحكم هنا القضاء...». [2]

لكن ما هو هذا القضاء الذي أمر الله تعالى رسوله بأن يصبر عليه؟.

يقول الرازي: « ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ و فيه وجهان _الأوّل_ فاصبر لحكم ربّك في إمهالهم و تأخير نصرتك عليهم _و الثاني_ فاصبر لحكم ربّك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة، و تحمّل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى و المحنة ». [3]

و لعلّه يمكن القول أنّ الصبر في هذه الآية يحمل المعنيين معًا:

(**) – ورد كذلك في سورة القلم [48] ﴿...فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ...﴾. أنظر: السورة اللاحقة.

(1) – تفسير الرازي، ج28، ص 274-275.

(2) – تفسير القرطبي، ج21، ص 181.

(3) – تفسير الرازي، ج30، ص 98.

- إنّ الله سبحانه و تعالى قضى بأن يكون محمد _ص_ هو من ينشر دعوته و يبلّغ رسالته، فحينما يأمر نبيّه بالصبر على هذا القضاء، معناه أنّه يأمره بالثبات على هذه المهمّة و أن لا يصدّه تكذيب المكذّبين له عن مواصلة عمله هذا، لأنّ الله تعالى هو من يتكفل بهم ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ...﴾ و في الآية [11] من سورة المزمل يقول تعالى: ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾[*]. و قد ورد في تفسير الطبري لهذه الآية - القلم [48] - قوله: « يقول تعالى ذكره لنبيّه محمد _ص_: فاصبر يا محمد لقضاء ربّك و حكمه فيك و في هؤلاء المشركين، بما أتيتهم به من هذا القرآن و هذا الدين، و امض لما أمرك به ربّك، و لا يثنيك عن تبليغ ما أمرت بتبليغه تكذيبهم إياك و أذاهم لك ». [1]
- و قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ[**] إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾. أي لا تكن مثله في الغضب و العجلة لأنّ عذاب الله على الكافرين آت و نصره لك يا محمد آت، و إنّما سبحانه يمهلهم فقط ولا يهملهم. ﴿...سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (44) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (45) ﴾، و منه نفهم أنّ الصبر يحمل معنى الانتظار كذلك، لأنّ الله سبحانه قضى أيضًا بأن ينصر رسوله على الكافرين و قد ورد في أكثر من مرجع ما يؤكد هذا المعنى منها معجم الأصفهاني الذي جاء فيه تحت مادة صبر ما يلي: «...ويُعَبِّرُ عن الانتظار بالصبر لما كان حَقُّ الانتظار أن لا يَنْفَكّ عن الصبر بَلْ هو نوعٌ من الصَّبْرِ، قال: ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ القلم [48] أي انتظر حُكْمَهُ لك على الكافرين ». [2]

و جاء في معجم ألفاظ القيم الأخلاقية ما يأتي: « و الصبور اسم من أسمائه تعالى و هو الذي لا يعاجل بالعقوبة ففيه معنى الانتظار و التأخير قال تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ القلم

---

[*] – ينظر تفسير هذه الآية في ص 261 من هذا البحث.

[1] – تفسير الطبري، ج23، ص199.

[**]– صاحب الحوت هو يونس عليه السلام الذي غضب على قومه فتركهم و ركب البحر فالتقمه الحوت و لولا أنّه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يُبعثون: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (139) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (140) فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (141) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ (142) فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (143) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (144) ﴾ سورة الصافات.

[2] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 206.

[48] أي هو إمهالهم و تأخير نصرتك لهم لأنّ الانتظار لا ينفك عن الصبر و هو نوع آخر له».[1]. للإشارة، فقد قيل أنّ هذه الآية منسوخة بآية السيف. [2]

ولعلّه بإمكاننا القول كذلك أنّ الصبر جاء في مقابل الكظم﴿ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾ والكظم هو الغمّ[3] أو الغضب و الضجر[4].

* **سورة المعارج** [05]: ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ (1) لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ (2) مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ (3) تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (4) فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا (5) إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا (6) وَنَرَاهُ قَرِيبًا (7) ﴾.

يفهم من هذا السياق، أنّ الله سبحانه، أمر نبيّه الكريم، بأن يصبر على تكذيب الكفار له. فالصبر هنا جاء بمعنى اثبت على ما أنت عليه و لا تتراجع، و قد أُمِرَ الرسول _ص_ بأن يكون صبره جميلاً أي: «...صبرًا لا جزع فيه و لا شكوى[*] إلى غير الله» [5].

أو لا ضجر فيه و لا ملل [6]. و الله أعلم.

و قد امتثل الرسول لأمر ربّه و قال: «اللهمّ إليك أشكو ضعف قوتي و قلّة حيلتي».

قال الكلبي أنّ هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول _ص_ بالقتال. [7]

و نشير في الأخير، إلى أنّه وجدنا تطابقًا في تفسير هذه الآية بين الزمخشري ت538هـ والرازي ت604هـ، مع العلم أنّه ليس التطابق الوحيد. [**]

---

[1] – نوال كريم زَرزور، معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم، ط1، بيروت_لبنان_: مكتبة لبنان ناشرون، 2001 ص 90-91.

[2] – تفسير القرطبي، ج21، ص 182.

[3] – تفسير البغوي، مج8، ج29، ص201.

[4] – تفسير الزمخشري، ج29، ص1133.

[*] – أنظر تفسير «صبرٌ جميل» في الآيتين: 18– 83 من سورة يوسف ص 272-273-274 من هذا البحث.

[5] – الشوكاني، زبدة المعاني (ضمن مصحف صغير)، ص568.

[6] – السعدي، التبيان لكلم المنان، ضمن الموسوعة القرآنية القيّمة، ص568.

[7] – تفسير الرازي، ج30، ص 125.

[**] – ورد في «الكشاف» للزمخشري، ج29، ص 1139، ما يأتي: «فإن قلت: بم يتعلّق قوله: «فاصبر صبْرًا جميلا» «فاصبر»! قُلتُ: بسائل سائل لأنّ استعجال النصر بالعذاب إنّما كان على وجه الاستهزاء برسول الله _ص_ و التكذيب بالوحي، و كان ذلك ممّا يضجر رسول الله _ص_ فأمر بالصبر عليه، و كذلك من سأل عن العذاب لمن هو، فإنّما سأل على طريق التعنّت و كان من كفار مكّة، و من قرأ: سأل سائل أوسيل، فمعناه: جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام...».

* **سورة المزمل** [10]: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (1) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (2) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (3) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (4)...وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (8) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (9) وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا (10) وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا (11) ﴾.

إنّ الله سبحانه يأمر رسوله الكريم _ص_ بأن يصبر على قول المكذبين، أي أن يثبت ولا يجزع و لا يتعرض لهم أو لا ينتقم منهم و هذا المعنى الأخير استنتجناه من قوله ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ...﴾ أي اترك لي المكذبين، و الله أعلم.

و قد اختلف المفسرون فيما إذا كانت هذه الآية منسوخة أم لا، فقال بعضهم أنّها نزلت قبل الأمر بالقتال فهي إذن منسوخة، و قال البعض الآخر أن هذه الآية ليست منسوخة لأنّ الصبر على الكافرين مطلوبٌ في بعض الحالات. (*)

و كما نلاحظ في هذا السياق اللغوي، فإن الصبر على القول جاء إلى جانب «الهجر» أي هجر المكذبين على أن يكون هذا الهجر جميلا، و ترك أمر المكذبين لله تعالى. كما نلاحظ أنّ الله سبحانه و تعالى قبل أن يأمر نبيه بالصبر، أمره بقيام الليل، و تلاوة القرآن، و ذكر اسم الله و التبتل إليه، و التوكّل عليه سبحانه.

* **سورة المدثر** [07]: ﴿ يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (3) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (4) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (5) وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (6) وَلِرَبِّكَ(**) فَاصْبِرْ (7) فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ (8) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ (9) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ (10)﴾.

اختلف المفسرون هنا، في تحديد نوع الصبر كما يبيّن ذلك الزمخشري مبرزًا رأيه: «...قيل: على أذى المشركين، و قيل: على أداء الفرائض، و عن النخعي: على عطيتك، كأنّه وصله بما قبله و جعله صبرًا على العطاء من غير استكثار. و الوجه أن يكون أمرًا بنفس الفعل

و ورد في «مفاتيح الغيب» للرازي ما يأتي: «فاصبر صبرا جميلا». فيه مسألتان: المسألة الأولى: أعلم أنّ هذا متعلق بسأل سائل، لأنّ استعجال النصر بالعذاب إنّما كان على وجه الاستهزاء برسول الله و التكذيب بالوحي و كان ذلك ممّا يضجر رسول الله صلى الله عليه و سلم فأمر بالصبر عليه، و كذلك من يسأل عن العذاب لمن هو، فإنّما يسأل على طريق التعنّت من كفار مكة. و من قرأ «سأل سائل» فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام ». ينظر: تفسير الرازي، ج30، ص 124-125.

(*) – ينظر: تفسير الرازي، ج30، ص 180.

وأن يتناول على العموم كل مصبور عليه و مصبور عنه، و يراد الصبر على أذى الكفار لأنّه أحد ما يتناوله العام».[1]

و إذا ربطنا الآية [07] بما قبلها من الآيات و ما بعدها نقول إنّ الصبر قد يكون على أذى الكفار فإنّ إنذار الرسول _ص_ الناس و التخلي عن عاداتهم الجاهلية سيلحق به ضرر كبير فعليه إذن بالصبر و التحمّل و سوف يكون للذين كفروا يوم غير يسير. و منه فالصبر=الثبات على ما كلّف به الرسول _ص_ و بالتالي = التحمّل.

و قد قال ابن عاشور في تفسيره إنّ ما ورد في سورة المدثّر من الآية [02] إلى [07] هي: «ست وصايا أوصى الله بها الرسول _ص_ في مبدإ رسالته و هي من جوامع القرآن أراد الله بها تزكية رسوله و جعلها قدوة لأمّته».[2]

* **سورة الإنسان [24]:** ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا[*] (23) فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا (24) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (25) وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا (26) إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا (27) ﴾

يخاطب الله سبحانه و تعالى، نبيّه الكريم بقوله نحن من أنزل عليك هذا القرآن و كلفناك بتبليغه للناس فهو قضاء من عند الله فعليك إذن بالصبر على ذلك أي عليك بالثبات أي مواصلة ما كلفت به و تحمل ما تلقاه من أذى في سبيل ذلك، فما أنت إلاّ رسول و ما على الرسول إلاّ البلاغ ، يقول ابن عاشور في هذا الصدد: «...و سمى ذلك حكمًا لأنّ الرسالة عن الله لا خيرة للمرسَل في قبولها و الاضطلاع بأمورها...».[3]

[**] – يقول ابن عاشور: «...فيجوز أن تكون اللام في قوله «لربك» لتعدية فعل الصبر على تقدير مضاف، أي اصبر لأمره وتكاليف وَحْيه، كما قال ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ في سورة الطور و قوله ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ في سورة الإنسان، فيناسب نداء بـ «يا أيّها المدثّر». لأنّه تدثر من شدة وقْع رؤية الملك و تركُ ذكر المضاف لتذهب النفس إلى كل ما هو من شأن المضاف إليه ممّا يتعلّق بالمخاطب و يجوز أن تكون اللام للتعليل، و حذف متعلّق فعل الصبر، أي اصبر لأجل ربّك على كل ما يشق عليك و تقديم «لربّك» على «اصبر» للاهتمام بالأمور التي يصير لأجلها مع الرعاية على الفاصلة، و جعل بعضهم اللام في «لربّك» لام التعليل، أي اصبر على أذاهم لأجله، فيكون في معنى: إنّه يصبر توكلاً على أنّ الله يتولى جزاءهم، و هذا مبني على أنّ سبب نزول السورة ما لحق النبي _ص_ من أذى المشركين ». التحرير و التنوير، ج29، ص 299-300.

[1] – تفسير الزمخشري، ج29، ص 1154.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج29، ص 300.

[*] – قال ابن عباس: «متفرقا آية بعد آية، و لم ينزل جملة واحدة». أنظر: تفسير البغوي، مجلد 8، ص 298.

[3] – تفسير ابن عاشور، ج29، ص 403.

فالأمر بالتبليغ صادر من الله سبحانه القادر على كل شيء و بعد هذا يأمر الله تعالى رسوله بأن لا يطيع أحدا سواه.

كما أنّ هذا الخطاب يتضمن معنى مواساة الرسول _ص_ و تثبيته، فالله سبحانه يقول لنبيه عليه السلام أنا من يقف وراءك العليّ القدير ثم ما أمرتك بالصبر(**) عليهم إلاّ لحكمة. ويوضح الزمخشري هذه الحكمة فيقول: «ما نزل عليك القرآن تنزيلاً مفرقًا منجمًا إلاّ أنا لا غيري، و قد عرفتني حكيمًا فاعلاً لكل ما أفعله بدواعي الحكمة و لقد دعتني حكمة بالغة إلى أن أنزل عليك الأمر بالمكافحة و المصابرة و سأنزل عليك الأمر بالقتال و الانتقام بعد حين...«فاصبر لحكم ربّك» الصادر عن الحكمة و تعليقه الأمور بالمصالح و تأخيره نصرتك على أعدائك من أهل مكة، و لا تطع منهم أحدًا قلة صبر منك على أذاهم و ضجرًا من تأخر الظفر، و كانوا مع إفراطهم في العداوة و الإيذاء له و لمن معه يدعونه إلى أن يرجع عن أمره و يبذلون له أموالهم وتزويج أكرم بناتهم، إن أجابهم ».[1]

و منه نستنتج أن «الصبر» يحمل _كذلك_ معنى الانتظار و التريث، و قد ورد في الآيتين [25 و 26] ما يعين الرسول _ص_ على الصبر و هو ذكر الله و الصلاة و التسبيح، والاستعانة بهذه الأمور عند الصبر ورد في أكثر من سورة منها سورة طه الآية [130] (*) و سورة ق الآية [39]. (**)

و في الأخير نشير إلى ما قاله بعض المفسرين عن هذه الآية حيث ذكروا أنّها نسخت بآية القتال « روى الضّحاك عن ابن عباس قال: اصبر على أذى المشركين؛ هكذا قضيت. ثم نسخ بآية القتال...». [2]

(**) – يقول ابن عاشور: «و عدي فعل «اصبر» باللام لتضمن الصبر معنى الخضوع و الطاعة للأمر الشاق، و قد يعدّى بحرف «على» كما قال تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾. و مناسبة مقام الكلام ترجح إحدى التعديتين...»، التحرير و التنوير، ج29، ص 403.

(1) – تفسير الزمخشري، ج9، ص 1167.

(*) – أنظر ص 253- 254 من هذا البحث.

(**) – أنظر ص257 من هذا البحث.

(2) – تفسير القرطبي، ج21، ص 487.

* **صبر المرسلين قبل محمد _ص_**

يظهر هذا في:

* **سورة الأنعام:** ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ (34) وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (35)﴾.

يظهر من السياق، أنّ الخطاب موجّه إلى الرسول محمد _ص_، إذ أمره سبحانه و تعالى بالصبر على تكذيب قومه له كما صبر المرسلون الأوائل. و الصبر في هذه الحالة معناه الثبات و عدم تعظيم الأمر، أو بعبارة أخرى معناه التحمّل، و سعة الصدر. و يضاده الضيق والضجر، و الحزن و الحسرة...و هذه المعاني تظهرها أكثر الآية [35]: ﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ...﴾.

و قد أشار الأصفهاني إلى هذا النوع من الصبر في قوله: «...و إنْ كان في نائبة مُضْجرة سمّي رَحْبَ الصّدْرِ و يُضادُّه الضَّجر». [1]

و لعلّ مفهوم الصبر في هذه الآية يتضمن في الوقت نفسه معنى الانتظار و عندها نقول إنّ لهذا الصبر حدودا «...فصبروا...حتّى أتاهُم نصْرُنا...» و هذا ما يخفف على الرسول_ص_ و يجعله يتحمل هذا المكروه لأنّه يدرك أنّ الله سوف ينصره و يفرّج عنه كربته. و الله أعلم.

للعلم هناك عدّة آيات تحث الرسول _ص_ على الصبر في هذه الحالة منها: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ الكهف [6]، ﴿...فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ فاطر [8]، ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ النحل [127]، ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ الحجر [97].

* **سورة إبراهيم [12]:** ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾.

إنّ هذا القول هو للرسل التي سبقت الرسول محمد _ص_، حيث ذكرت أنّها سوف تصبر على أذى من كذبوها، و يبدو من السياق أنّ الصبر جاء بمعنى التحمل، و الذي يعني كذلك

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 205.

الثبات على ما كلّفهم به سبحانه و تعالى. و نلاحظ أنّ الصبر في هذه الآية جاء إلى جانب التوكّل على الله سبحانه. (*)

* **سورة القمر** [27]: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (23)...إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ(**1) (27) وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ (28) فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ (29) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (30) ﴾.

توزعت قصة "ثمود" في أكثر من سورة من القرآن الكريم، و ثمود كما هو معروف قبيلة مشهورة جاءت بعد قبيلة "عاد"، كانوا يعبدون الأصنام، فبعث الله سبحانه فيهم رجلاً منهم وهو صالح، يدعوهم إلى عبادة الله وحده، فكذّبوه و طلبوا منه أن يأتي لهم بآية فكان لهم ما أرادوا لكنّهم كذبوه مرّة أخرى، بل و تحدوه. يقول سبحانه و تعالى في سورة الشعراء: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (141) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (142) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (143) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (144)...قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (153) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (154) قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (155) وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ (156) فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ (157) فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (158)﴾.

و يقول في **سورة الأعراف**: ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (77) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (78)﴾.

فالناقة التي أرسلها سبحانه لهم كانت فتنة لهم أي اختبارا لهذا أمر الله تعالى رسوله صالحا أن يرتقب قومه و يصبر على ما سوف يقومون به فما كان منهم إلاّ الظلم أي الكفر، و الأذى لأنّهم أذوا صالحا بتكذيبه....و أذوا الناقة بقتلها.

يقول سبحانه في سورة النمل: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الآية [52]، و في سورة هود: ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (67) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ (68) ﴾.

و عليه يمكن القول أنّ الصبر في هذه الحالة يكون على الظلم و الأذى، و الذي يعني التحمّل إلى أن يأتي أمر الله أي التحمّل و الانتظار، فالمطلوب من صالح عليه السلام التبليغ والنصيحة فقط، و أن لا يرد عليهم بأن يدخل معهم في صراع. يقول تعالى في سورة الأعراف:

(*) – كذلك في الآية:42 من سورة النحل. ينظر ص 252-253 من هذا البحث.

(**) – أصل الطاء تاءٌ، فجُعِلت طاء، و إنّما هو «افْتَعِلْ» من الصبر. ينظر: تفسير الطبري، ج22، ص 142.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (78) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (79)﴾.

و عليه بانتظار حكم الله عليهم. يقول تعالى في **سورة هود:** ﴿ وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (64) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (65) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (66) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (67)﴾.

* **أمر شعيب للمؤمنين من قومه بالصبر**

يظهر هذا في:

* **سورة الأعراف** [87]: ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...(85)... وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (87) ﴾.

الحديث هنا عن شعيب عليه السلام و قومه، حيث طلب شعيب من المؤمنين أن يصبروا على أذى الكافرين حتى يحكم الله بينهم. و يبدو من السياق أنّ معنى «فاصبروا» اثبتوا و تحملوا و انتظروا «حتّى يحكم الله...» أي حتّى يأتي الفرج.

للإشارة فإنّ الزمخشري يقول عند تفسيره لهذه الآية: «و يجوز أن يكون خطابًا للفريقين أي: ليصبر المؤمنون على أذى الكفار و ليصبر الكفار على ما يسوءهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم الله...». [1]

* **صبر المؤمنين على أذى فرعون**

يظهر هذا في:

* **سورة الأعراف** [126]: ﴿ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (120) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (121) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (122) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (123) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (124) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (125) وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ **(126)**﴾.

---

[1] – تفسير الزمخشري ، ج8، ص 373.

يظهر من هذا السياق أنّ السحرة لمّا أمنوا بربّ العالمين توعدهم فرعون بعذاب أليم، فدعوا الله سبحانه أن يفرغ عليهم صبرًا أي أن يعطيهم صبرًا كثيرًا ليتمكنوا من تحمل ما توعدهم به فرعون.

فالصبر هنا على عذاب فرعون. و منه يمكن القول أنّ الصبر في هذه الآية جاء بمعنى الثبات على الإيمان أثناء تعذيبهم.

يقول الطبري في هذه الآية: «...فقالوا: ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ يعنون بقولهم: «أفرغ» أنزل علينا حبسًا يحبسنا عن الكفر بك عند تعذيب فرعون إيانا...» [1]. و يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾: «هب لنا صبرًا واسعًا و أكثره علينا حتى يفيض علينا و يغمرنا كما يفرغ الماء فراغًا...أو صب علينا ما يطهرنا من أوضار الآثام و هو الصبر على ما توعدنا به فرعون؛ لأنّهم علموا أنّهم إذا استقاموا و صبروا كان ذلك مطهرة لهم». [2]

الآية[128]: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (127) قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (128)﴾.

طلب موسى عليه السلام من قومه أن يستعينوا بالله و يصبروا على أذى فرعون. و قد سلاّهم بقوله: ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾. فالصبر هنا يحمل معنى الثبات على الدين و عدم التراجع عنه و عدم الجزع. و الله أعلم.

الآية [137]: ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾.

إنّ هذه الآية مرتبطة بما قبلها من الآيات و منها الآية [128] المحلّلة سابقًا، حيث أنّ موضوع الحديث نفسه و مفهوم الصبر هو نفسه و الله أعلم.

ب- **صبر المؤمن على أذى أخيه المؤمن**

يظهر هذا في:

* **سورة الشورى** [43]: ﴿ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (36) وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا

[1] – تفسير الطبري، ج10، ص 364.

[2] – تفسير الزمخشري، ج9، ص 379.

هُمْ يَغْفِرُونَ (37) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (38) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ(*) هُمْ يَنْتَصِرُونَ (39) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (40) وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (42) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (43)﴾.

يكون الصبر في هذه الآية عن الانتصار أو الاقتصاص، و منه يمكن القول أن الصبر في هذه الحالة يعني العفو.

جاء في لسان العرب تحت مادة «عفا»: «...و كلّ من استحق عقوبة فتركتها فقد عَفَوْتَ عنه...» [1]. و ورد في: « معجم مفردات ألفاظ القرآن » أنّ: « قولهم في الدّعاء أسْأَلُك العفو والعافية أي ترْك العقوبة و السلامة ». [2]

و إذا أمر سبحانه عباده بالصبر فإنّه أمرهم إلى جانب ذلك بالمغفرة أي بأن يغفروا ذنب المسيء إليهم و المغفرة من الله هي: « السَّتْر، كأنّه يستر ذنوب العباد إذا رضي عنهم، فلا يكشفها للخلائق...و أصله من غَفَرْتَ الشيءَ إذا غطيته...». [3]

و جاء في لسان العرب: « غفر: الغفور الغفّار، جلّ ثناؤه، و هما من أبنية المبالغة ومعناهما الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم و ذنوبهم...و أصل الغَفْرِ التغطية والستْر...و تقول العرب: اصْبُغ ثوبك بالسواد فَهو أَغْفَر لوسخه، أيْ أَحْمل له و أغْطى له. ومنه: غَفَر الله ذنوبه، أي سترها ». [4]

و عليه نقول: «غفر» تحمل معنى تجاوز، فبعد الصبر على عدم الاقتصاص تأتي درجة أعلى من ذلك و هي المغفرة، أي التجاوز عن ذنب المسيء إلينا و كأنّ شيئًا لم يكن. و الله أعلم.

(*) – اختلف المفسرون في من يكون الباغي، هل هو مسلم أم مشرك؟. و قد رجّح الطبري أن يكون المعنى هو كل باغ على وجه العموم. و نحن معه في هذا الرأي للأسباب التي ذكرها، بالإضافة إلى ذلك، نعتقد أنّ ورود الكلمتين: «أصلح»_الآية [40]_ و«غفر»_الآية [43]_ في هذا السياق القرآني، يرجّح القول بأنّ الباغي قد يكون مسلمًا، و هذا لما تحمله الكلمتان من معان، يفترض أن تكون موجودة أكثر بين المسلمين، و الله أعلم. لمزيد من المعلومات عن اختلاف المؤولين في تأويل هذه الآية و حجّة كل فريق ينظر: تفسير الطبري، ج20، ص 523-524.

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مج15، حرف الواو و الياء من المعتل، فصل العين المهملة.

(2) – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 256.

(3) – أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، عارضه بأصوله و علق عليه، حُسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي، ط1، 1994، صنعاء: مركز الدراسات و البحوث اليمن، ص 267.

(4) – ابن منظور، لسان العرب، مج5، حرف الراء، فصل الغين المعجمة.

يقول البغوي: «...ثم ذكر العفو فقال: «فمن عفا»، عمّن ظلمه، «و أصلَح»، بالعفو بينه و بين ظالمه، «فأجره على الله»...«و لمن صبر و غفر»، فلم ينتصر. «إنّ ذلك» الصبر والتجاوز، «لَمِنْ عَزْمِ الأمور»...». [1]

و لعلّه يمكننا القول أنّ «المغفرة» هنا تحمل معنى «الإصلاح» كذلك و الله أعلم.

و هذا ما استنتجناه بالنظر إلى ورود كلمة «العفو» إلى جانب «الإصلاح» في الآية رقم [40] و ورود كلمة «الصبر» إلى جانب «المغفرة» في الآية رقم [43]. فبما أنّ الصبر جاء بمعنى العفو، فالمغفرة يمكن أن تكون بمعنى الإصلاح. و الله أعلم.

و يمكن القول في الأخير، أنّ الصبر جاء في هذه الآية إلى جانب أعمال أخرى تندرج كلّها ضمن الأعمال الصالحة التي يجزى عليها المؤمن المتوكّل على الله سبحانه في الآخرة خير جزاء و أبقى و هي:

- اجتناب كبائر الإثم و الفواحش.
- المغفرة عند الغضب.
- الاستجابة لله تعالى و إقامة الصلاة و العمل بمبدإ الشورى و الإنفاق.
- الانتصار عند البغي دون ظلم و من عفا و أصلح فأجره على الله و من صبر و غفر فإنّ ذلك لمن عزم الأمور.

ممّا سبق يمكننا استخلاص ما يأتي:

- معظم الآيات لها علاقة بصبر المؤمن على أذى الكافر، هذا من جهة، و من جهة أخرى، معظم الآيات لها علاقة بالرسول _ص_ و من اتّبعه.
- إنّ الأذى الذي يلحقه الكافر بالمؤمن، قد يكون قولاً كما يمكن أن يكون فعلاً و هذا ما أظهرته صراحة الآيات الآتية: ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ **طه**: [130]. ﴿لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ﴾ **آل عمران**: [186]. ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا...وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ **المؤمنون**: [110]. ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ **المعارج**: [1]. ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ **المزمل**: [10]. ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ **النحل**: [126].

---

[1] البغوي، معالم التنزيل، مج07، ج25، ص 198.

- إذا كان صبر المؤمن على أذى أخيه المؤمن هو الصفح عنه، فإن صبر المؤمن على أذى الكافر _على وجه العموم_ هو الثبات على الدين و تحمّل الأذى إلى أن يحكم الله، و يفرّج عن المظلومين.

و منه يمكن القول كذلك، أن الصبر يتضمّن معنى الانتظار و الله أعلم.يقول تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ **الأعراف**: [87]. ﴿فَصَبَرُوا...حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ **الأنعام**: [34]. ﴿فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ﴾ **القمر**: [27].

- جاء الصبر في بعض الآيات في مقابل تعظيم الأمر و الجهل يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا... وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ... فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ **الأنعام**: [34-35]. و في مقابل العقاب ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ **النحل**: [126]. و في مقابل الحزن و الضيق ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ **النحل**: [127]. و في مقابل الاستخفاف ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ **الروم**: [60]. وفي مقابل الانتصار ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ...وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **الشورى**: [41-43]. و في مقابل الاستعجال ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ **الأحقاف**: [35]. و جاء في مقابل الكظم أي الغضب أو الغم: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ **القلم** [48].

- الصبر من عزم الأمور أي من الأمور الشديدة على النفس فليس من السهل أن يصبر الإنسان على الأذى، يقول تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **آل عمران**: [186]، ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **الشورى**: [43]، ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ **الأحقاف**: [35].

- أمر سبحانه رسوله الكريم _ص_، بالصبر في أكثر من آية بقوله: «اصبرْ» في يونس [109]، النحل: [127]، ص: [17]، الطور: [48]، المزمّل: [10]. أو «فاصبرْ» في هود: [49]، طه: [130]، الروم: [60]، غافر: [77]، الأحقاف: [35]، ق: [39]، القلم: [48]، المعارج: [5]، المدثر: [7]، **الإنسان**: [24].

أمّا عندما كان الخطاب موجّهًا للمؤمنين على وجه العموم قال سبحانه: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا﴾ **آل عمران**: [186].

﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ﴾ **النحل**: [126].

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ...وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **الشورى**: [41-43].

بل إنّ الله سبحانه أمر محمد _ص_ بالصبر، حتى في تلك الحالات التي أجاز فيها لباقي المؤمنين بالاقتصاص: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ **النحل**: [126-127]

- طمأن الله رسوله الكريم _ص_ و المؤمنين، بقوله إنّ العاقبة لهم و إنّ صبرهم لن يدوم بل هو حالة مؤقتة، و وعدهم بالثواب على ذلك ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ **الأعراف**: [87]، ﴿وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ **يونس**: [109]، ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ **غافر**: [77] و **الروم**: [60]، ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ **هود**: [49]، ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ المعارج: [5-6-7]، ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ **المزمل**: [11]، و يقول سبحانه عن ثواب الصابرين: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ **النحل**: [41-42]، ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ **المؤمنون**: [111]، ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ **الزمر**: [10].

كما آنسهم سبحانه و تعالى، بذكر قصص المرسلين الأوائل الذين صبروا على أذى أقوامهم، فنالوا الفوز في الدنيا و الآخرة. يقول تعالى: ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ **ص**: [17]، ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ **الأحقاف**: [35]، ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا...حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا...وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ **الأنعام**: [34].

- ورد التسبيح إلى جانب الصبر في أكثر من آية. و لعلّه من أهم الأمور التي تعين الصابر على الصبر، يقول تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى ﴾ **طه**: [130]. ﴿ فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴾ **ق**: [39-40]. ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴾ **الطور**: [48]. ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ...وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴾ **الإنسان**: [24-25-26].

كما جاء التوكل على الله و الاستعانة به إلى جانب الصبر في أكثر من آية. يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ **النحل**: [42]. ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا...﴾ **إبراهيم**: [12]. ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ... وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **الشورى**: [36-43]. ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾ **الأعراف**: [128].

رابعا: حالات أخرى

* **صبر يعقوب عليه السلام على فقدان ابنيه**

يظهر هذا في:

* **سورة يوسف [18]**: ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (17) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (18)﴾.

الحديث هنا عن قصة يوسف عليه السلام مع إخوته، كيف تخلوا عنه و كذبوا على أبيهم بقولهم أكله الذئب، فما كان من يعقوب عليه السلام إلاّ الصبر حيث قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾. ويبدو أنّ الصبر الجميل هو إمساك النفس عن الجزع و عدم الشكوى لغير الله كما يظهر في قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿...إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ **يوسف**: [86].

و روي عن الرسول _ص_ أنّه سُئِل عن قوله ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ قال: « «صبرٌ لا شكوى فيه». قال: من بثّ فلم يَصْبِرْ». [1]

و «صبرٌ جميلٌ»: «رفع[*] إمّا على حذف الابتداء و إمّا على حذف الخبر، إمّا على تقدير: فشأني صبرٌ جميلٌ، و إمّا على تقدير: فصبرٌ جميلٌ امثلُ...». [1]

---

[1] – تفسير الطبري، ج13، ص 41.

[*] – هناك قراءة أخرى بالنصب، يقول ابن عطية: «ذكر أنّ الأشهب و عيسى بن عمر قرأ بالنّصب: «فصبْرا جميلا» على إضمار فعل، و كذلك هي في مصحف أُبي و مصحف أنس بن مالك و هي قراءة ضعيفة عند سيبويه، و لا يصلح النصب في

يتحدث صاحب كتاب المناسبة في القرآن عن الفائدة من التعدد في احتمالات الحذف في هذا الموضع فيقول لعلّ الفائدة: «تكمن في هذه الحالة من الحزن الشديد التي ألمت بيعقوب عليه السلام نتيجة فقده ابنه...فالرجل في حزن شديد لفقد ابنه حزنا يكاد ينفد معه الصبر، بل إنّ الصبر نفسه لا يتسع لما يشعر به من ذلك الحزن لأنّ مصابه في أبنائه كان أكبر من أن يتسع له صبره وحده، و لذلك أردف بقوله: «و الله المستعان»...و من هنا نجد بلاغة هذا الحذف التي تكمن في تأرجح المعنى بين وجود اللفظ و غيابه من جهة و استنفاد إحساس يعقوب _عليه السلام_ بالصبر، و استنفاد الصبر نفسه من جهة أخرى، فلم يكن ليناسب أن يأتي الأسلوب القرآني بالمسند إليه إذا قلنا إنّ المذكور هو المسند، إذ ليس في مقدور يعقوب أن يسند إليه أو إلى حاله هذا الصبر الذي يفوق طاقته، كما لم يكن ليناسب أن يفكر المسند إذا قلنا إنّ المذكور هو المسند إليه، إذ في ذلك تفضيل للصبر المذكور على غيره، و هو ما يعني أنّ هناك ما يشبه من الصبر، و إن قلّ عنه في الدرجة، و المراد أن الصبر الذي يحتاجه لا يشبهه أو يقارنه غيره ».[2]

* **الآية [83]:** ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ العَلِيمُ الحَكِيمُ﴾.

هذا الكلام قاله يعقوب عليه السلام لأبنائه بعد أن أخبروه بأن أخاهم و هو أخ يوسف عليه السلام قد سَرَقَ فَأُخِذَ منهم، ثمّ إنّ الأخ الأكبر رفض العودة إلى البيت بعد هذه الحادثة إلاّ إذا أحضروا له موافقة أبيهم أو يحكم الله له. ﴿ فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (80) ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (81) ﴾. سورة يوسف

و معنى «صبرٌ جميلٌ» هو صبر لا شكاية فيه لغير الله كما ذكرنا ذلك في الآية المحللة سابقًا. و الله أعلم.

مثل هذا إلاّ مع الأمر...و إنّما تصحّ قراءة النصب على أن يقدر أنّ يعقوب عليه السلام رجع إلى مخاطبة نفسه أثناء مخاطبة بنيه». ينظر: تفسير ابن عطية، مج5، ج12، ص 56-57.

[1] – المرجع نفسه، ص 56.

[2] – مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، ص 314-315.

و الآيات [84-85-86] من سورة يوسف تبيّن شدّة حزن يعقوب عليه السلام، و تبيّن كذلك مدى صبره، فرغم هول مصابه إلاّ أنّه استطاع أن يمسكه و أن لا يشكو لغير الله.

﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (85) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (86) ﴾.

و لهذا قال يعقوب عليه السلام صبري «صبرٌ جميل».

لقد تحدث ابن القيم الجوزية في كتابه «عدّة الصابرين» عن أنواع الشكوى و العلاقة الموجودة بين الصبر و الشكوى فقال: «...فالشكوى نوعان: أحدهما: الشكوى إلى الله، فهذا لا ينافي الصبر كما قال يعقوب عليه السلام: ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ يوسف: [86]، مع قوله: «فصبرٌ جميل» يوسف:18-83 و قال أيوب عليه السلام: «مسني الضر» الأنبياء:83 مع وصف الله له بالصبر. و قول سيّد الصابرين صلوات الله و سلامه عليه: «اللّهم إليك أشكو ضعف قوتي و قلة حيلتي...» الحديث. و قول موسى صلى الله عليه وسلم: «اللّهم لك الحمد، و إليك المشتكى، و أنت المستعان، و بك المستغاث، و عليك التكلان، و لا حول و لا قوّة إلاّ بك». و النوع الثاني: شكوى المبتلى بلسان الحال أو المقال، فهذا لا يجامع الصبر بل يضاده و يبطله فالفرق بين شكواه و الشكوى إليه...». [1]

* **صبر إسماعيل عليه السلام على الذبح**

يظهر هذا في:

* **سورة الصافات:** ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (102) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ[*] (105) ﴾.

يظهر من سياق الآية أنّ ابن إبراهيم[**] كان صابرًا، أي ثابتًا أمام هذا البلاء المبين، فلم يجزع أو يعارض أمر الله بل كان مستسلمًا مطيعًا، راضيًا بحكم الله.

---

[1] – ابن قيم الجوزية، عدّة الصابرين، ص24-25.

[*] – أنظر معناها في ص 175 من هذا البحث.

[**] – اختلف العلماء في هذا الغلام الذي أُمر إبراهيم بذبحه، هل هو إسحاق عليه السلام، أم إسماعيل عليه السلام. لمعرفة حجج كل فريق ينظر: تفسير البغوي، مج7، ج23، ص 46-48.

* **صبر أيوب -عليه السلام-**

يظهر هذا في:

* **سورة ص [44]:** ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (41) ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ (42) وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ (43) وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (44) ﴾.

عُرف أيوب عليه السلام بكثرة الصبر حتّى أنّه يضرب به المثل في صبره، و قد ورد في «قصص الأنبياء» لابن كثير ما يأتي: « قال علماء التفسير و التاريخ و غيرهم: كان أيوب رجلاً كثير المال من سائر صنوفه و أنواعه، من الأنعام و العبيد و المواشي، و الأراضي المتّسعة بأرض الثنية من أرض حوران. و حكى ابن عساكر: أنّها كلّها كانت له. و كان له أولاد و أهلون كثير. فسلب منه ذلك جميعه، و ابتلى في جسده بأنواع من البلاء و لم يبق منه عضو سليم سوى قلبه و لسانه، يذكر الله عزّ و جلّ بهما، و هو في ذلك كلّه صابر و محتسب، ذاكر الله عزّ و جلّ في ليله و نهاره و صباحه و مساءه. و طال مرضه حتى عافه الجليس، و أوحش منه الأنيس، و أخرج من بلده و ألقي على مزبلة خارجها، و انقطع عنه الناس، و لم يبق أحد يحنو عليه سوى زوجته...». [1]

و منه يمكن القول أنّ صبر أيوب عليه السلام كان على البلاء الذي ابتلي به. «فصابرا» جاءت بمعنى راضيًا بقضاء الله ثابتًا على طاعته، و هذا الابتلاء لم يخرجه عن مرضاة الله، بل بالعكس كان «أوّاب» إلى ربّه أي رجّاع أو كثير الرجوع إلى الله تعالى، و حتى عندما دعا ربّه أن يرفع عنه الضر الذي وقع عليه كان دعاؤه في غاية التأدب: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ الأنبياء: [83-84].

[1] – ابن كثير، قصص الأنبياء، ص 225.

* **الصبر على قسمة الله**

يظهر هذا في:

* **سورة الفرقان [20]**: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ[*] وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾.

يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: « و امتحنّا أيّها النّاس بعضكم ببعض، جعلنا هذا نبيًّا، و خصصناه بالرسالة، و هذا ملكًا، و خصصناه بالدنيا، و هذا فقيرًا و حرمناه الدنيا؛ لنختبر الفقير بصبره على ما حرم ممّا أعطيه الغنيّ، و الملك بصبره على ما أُعْطِيه الرسول من الكرامة، وكيف رضا كل إنسان منهم بما أعطي و قسم له، و طاعته ربّه مع ما حُرم ممّا أعطي غيره. يقول: فمن أجل ذلك لم أعط محمدا الدنيا، و جعلته يطلب المعاش في الأسواق، ولأبتليكم أيّها النّاس...لأنّي لو أعطيته الدنيا لسارع كثير منكم إلى إتباعه، طمعًا في دنياه أن ينال منها ».[1]

منه يمكن القول أنّ الصبر في هذه الحالة هو حبس النفس عن الضجر ممّا قسم لها في هذه الدنيا، و هذا يعني الرضا بقسمة الله.

---

[*] – لا يتعلق الصبر في هذه الحالة على المصائب فقط، كما رأينا في الآيات السابقة، و إنّما هو أشمل من ذلك، لأنّه يتعلق بقسمة الله التي قسمها لعباده في هذه الدنيا. و الله أعلم.

[1] – تفسير الطبري، ج17، ص 424.

المبحث الثاني:الصبر على الطاعات و عن المعاصي

إنّ الإنسان في هذه الدنيا في صراع دائم بين داعي العقل و الدين إلى الطاعات و بين داعي الطبع و الهوى إلى المعاصي. قال قتادة: « خلق الله سبحانه الملائكة عقولا بلا شهوات، وخلق البهائم شهوات بلا عقول، و خلق الإنسان و جعل له عقلا و شهوة. فمن غلب عقله شهوته فهو مع الملائكة و من غلبت شهوته عقله فهو كالبهائم، و لما خلق الإنسان في ابتداء أمره ناقصا لم تخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه، فصبره في هذه الحال بمنزلة صبر البهائم، وليس له قبل تمييزه قوة صبر الاختيار، فإذا ظهرت شهوة اللعب استعد لقوة الصبر الاختياري على ضعفها فيه فإذا تعلقت به شهوة النكاح ظهرت فيه قوة الصبر. فإذا تحرك سلطان العقل و قوي، أعين بجيش الصبر، و لكن هذا السلطان و جنده لا يستقلان بمقاومة سلطان الهوى و جنده، فإنّ إشراق نور الهداية يلوح عليه عند أوّل سن التمييز و ينمو على التدريج إلى سن البلوغ، كما يبدو خيط الفجر ثم يتزايد ظهوره، و لكنها هداية قاصرة غير مستقلة بإدراك مصالح الآخرة و مضارها، بل غايتها تعلقها ببعض مصالح الدنيا و مفاسدها، فإذا طلعت عليه شمس النبوة و الرسالة وأشرق عليه نورها رأى في ضوئها تفاصيل مصالح الدارين ومفاسدهما، فتلمّح العواقب، و لبس لأمة الحرب، و أخذ أنواع الأسلحة، و وقع في حومة الحرب بين داعي الطبع و الهوى، و داعي العقل و الهوى، و المنصور من نصره الله، و المخذول من خذله اللّه و لا تضع الحرب أوزارها حتى ينزل في إحدى المنزلتين، و يصير إلى ما خلق له من الدارين ». [1]

أولا: الصبر على الطاعات

يظهر هذا في:

* **سورة النحل [96]:** ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (91)...وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (94) وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (95) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ[*] الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (96) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ

---

[1] – ابن قيم الجوزية، عدّة الصابرين، ص37-38.

[*] – جاء في تفسير ابن عطية: « قرأ ابن كثير و عاصم: «وَلَنَجْزِيَنَّ» بنون، و قرأ الباقون: «وَلَيَجْزِيَنَّ» بالياء، و لم يختلفوا في قوله: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ» أنّه بالنون، و كذا قال أبو علي، و قال أبو حاتم: إن نافعا روي عنه: «وَلَيَجْزِيَنَّهُمْ» بالياء. أنظر: المحرّر الوجيز، ج14، ص405-406.

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ(*) أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (97)﴾.

أمر الله تعالى عباده في الآية [91] بالوفاء بعهد الله إذا عاهدوا و عدم نقض الأيمان بعد توكيدها، و في الآية [94] كرّر سبحانه هذا المعنى، لكن يبدو من سياق الآية أنّه هنا مخصوص لحالة معينة و لا يدل على الإطلاق كما في الآية الأولى. فقوله تعالى: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ هي: « استعارة للمستقيم الحال يقع في شرّ عظيم و يسقط فيه، لانّ القدم إذا زلّت نقلت الإنسان من حال خير إلى حال شرّ... و منه يقال لمن أخطأ في شيء: زَلَّ فيه...». (1)

و قوله: ﴿... بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ يدل على أنّ الأمر متعلق بمن بايع رسول الله _ص_(2) و قد ذكر الزمخشري هنا أنّ: « قوما ممّن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم ممّا رأوا من غلبة قريش و استضعافهم المسلمين و إيذائهم لهم، و لما كانوا يعدونهم إن رجعوا من المواعيد، أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله _ص_ فثبتهم الله »(3). و قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾ أي: « ولا تستبدلوا «بعهد الله» و بيعة رسول الله _ص_ «ثمنا قليلا» عرضا من الدنيا يسيرا و هو: ما كانت قريش يعدونهم و يمنونهم إن رجعوا ». (4)

و من كل هذا نقول أن المقصود من قوله: ﴿...وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا...﴾ أي الذين صبروا على الوفاء بعهد الله و عدم نقض الأيمان أو كما قال ابن عطية: « هذه إشارة إلى الصبر عن شهوة كسب المال بالوجوه المذكورة »(5). أي عن طريق نقض عهد الله أو كما قال البغوي الصبر «على الوفاء في السراء و الضراء».(6)

و لعل ما يؤكد مرة أخرى أنّ الصبر في هذه الآية متعلق بالوفاء بعهد الله أي الثبات على عهده قوله تعالى: ﴿...وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [96]، ثم قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا...وَهُوَ مُؤْمِنٌ...وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾. [97]

(*) – أنظر الهامش السابق.

(1) – تفسير ابن عطية، مج05، ج14، ص 405.

(2) – نفسه.

(3) – تفسير الزمخشري، ج14، ص 583.

(4) – نفسه.

(5) – تفسير ابن عطية، مج05، ج14، ص 406.

(6) – تفسير البغوي، مج05، ج14، ص 41.

فالجزاء الأول كان بسبب الصبر على الوفاء بعهد الله، و بالتالي فهو مخصوص بعمل معين. لكن الجزاء الثاني كان بسبب كل الأعمال الصالحة التي كان يقوم بها الإنسان المؤمن والله أعلم.

* **سورة مريم [65]:** ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا (63) وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (64) رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (65) ﴾.

الصبر على العبادة بمعنى الثبات عليها و تحمل مشاقها، و ما يلاحظ في هذه الآية أن الفعل «اصطبر» عدّي بـ «اللام» ولم يعدّى بـ «على» التي يتعدّى بها كما في السورة اللاحقة- طه [132]-، حينما كان الحديث متعلقا بالصلاة، و قد فسر الزمخشري هذا بقوله: « فإنْ قُلْتَ: هلا عدّى «اصطبر» بعلى التي هي صلته كقوله تعالى: «واصطبر عليها» قلتُ: لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب: اصطبر لقرنك، أي: أثبت له فيما يورد عليك من شدّته، أريد: أنّ العبادة تورد عليك شدائد و مشاق فاثبت لها ولا تهن، ولا يضيق صدرك عن إلقاء عداتك من أهل الكتاب إليك الأغاليط، و عن احتباس الوحي عليك مدّة وشماتة المشركين بك...». [1]

بالإضافة إلى هذا الذي سبق، نقول إنّ العبادة هي أشمل من الصلاة و فروعها عديدة، و بالتالي فمشاقها أكبر و متنوعة. يقول ابن عطية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ﴾. أمر بحمل تكاليف الشرع و إشعارٌ مّا بصعوبتها، كالجهاد و الحجّ و الصدقات فهي شريعة تحتاج إلى اصطبار». [2]

و يتفق صاحب كتاب المناسبة في القرآن مع الزمخشري في أنّ هذا السياق يبيّن أن العبادة ليست بالأمر السهل و يظهر هذا من خلال حديثه عن أسماء الإشارة في القرآن و كيف أن«تلك» في الآية [63] من سورة مريم توحي بالتعظيم لأنّ الجنّة لا تنال بسهولة و هذا يناسب صيغة «اصطبر» التي تفيد المبالغة لما في العبادة من مشقة حيث يقول: «...فقال عزّوجل «تلك» وهو لفظ يوحي بالتعظيم لوجود حرف اللام الدال على البعد فيه، و لم يأت بلفظ «هذه» الخالي من هذا التعظيم، و ذلك لأنّ السياق في هذا الموضع يتحدث عن الجنّة التي يورثها الله من عباده من كان تقيّا، و التقوى. _كما يذكر أبو حيان_ لا تكون إلا في أمر فيه مشقة_ فالجنّة لا تُنال إلا بالشاق من العمل من صبر على المكاره و إخلاص في العبادة و قوة في الإيمان، لذلك نرى أنّ الله عندما

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج16، ص 642.

[2] – تفسير ابن عطية، مج6، ج16، ص 51.

يأمر عباده بعد هذه الآية بآيات قليلة أن يعبدوه يأمرهم بالصبر على هذه العبادة، يقول تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: [65]. فلم يقل «اصبر» بل قال «اصطبر» بالمبالغة في اللفظ لما في العبادة من مشقة و من ثم كان مجيء اسم الإشارة الدال على التعظيم في هذا الموقع ليتفق في دلالته مع عظم الجنة و أنها بعيدة المنال إلا على من أخذ نفسه بالشدّة، و تحمل المشاق و صبر على العبادة و الطاعة. فإذا ما خلا السياق من ذلك التعظيم، و أريد محض الإشارة إلى القريب لا غير أتى الأسلوب القرآني بالاسم الدال على ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ يس [63-64]. فالمراد هنا لا يتعدى الإشارة إلى قرب النار من هؤلاء الكافرين الذين عبدوا الشيطان، و لم يستجيبوا الله، و الدليل على قربها منهم أمره عزّوجل إليهم أن يصلوها، و لا يوجه إليهم هذا الأمر إلا إذا كانت جهنّم قريبة منهم بالفعل ».[1]

* **سور طه [132]**: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ[*] عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾.

الخطاب في هذه الآية موجه للرسول _ص_ حيث أمره سبحانه بما هو أعظم ممّا أمر به أهله، أمره بالاصطبار على الصلاة، و أمر أهله بالصلاة فقط، و هذا ما يظهر من سياق هذه الآية، لأنّ الاصطبار على الصلاة في هذه الحالة، يكون بعدم الانشغال عليها: ﴿...لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ...﴾ و عليه يمكن القول، أن الاصطبار هو الملازمة، أي ملازمة الصلاة أو الإكثار منها، و هذا ما ذهب إليه ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: « و أمر الله رسوله بما هو أعظم ممّا يأمر به أهله و هو أن يصطبر على الصلاة. و الاصطبار: الانحباس، مطاوع صبره، إذا حبسه، و هو مستعمل مجازا في إكثاره من الصلاة في النوافل قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الآيات. و قال: « و من الليل فتهجد به نافلة لك » ».[2]

و يبدو أن التعريف الذي قدّمه ابن القيّم للاصطبار، لا يتنافى و هذا المعنى أي «الملازمة» أو «الإكثار» حيث عرّف الاصطبار في الباب الذي تحدث فيه عن الفرق بين «الصبر» و «التصبر» و «الاصطبار» و «المصابرة» فقال: « الفرق بين هذه الأسماء بحسب

---

[1] – مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، ص 194.

[*] – أصل اصطبر: اصتبر، فثقل الجمع بين التاء و الصاد، لاختلافهما، فأبدل من التاء طاء، كما تقول الصوم: اصطام. ينظر: تفسير القرطبي، ج13، ص 483-484.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج16، ص 342-343.

حال العبد في نفسه و حاله مع غيره، فإن حبس نفسه و معها عن إجابة داعي مالا يحسن...إن كان بتكلف و تمرن و تجرع لمرارته سمي تصبرا، كما يدل عليه هذا البناء لغة، فإنه موضوع للتكلف، كالتحلم و التشجع و التكرم و التحمل و نحوها. و إذا تكلفه العبد و استدعاه صار سجية له، كما في الحديث عن النبي _ص_ أنه قال: « و من يتصبّر يصبّرُه الله...»...و أمّا الاصطبار فهو أبلغ من التصبر، فإنّه افتعال للصبر بمنزلة الاكتساب، فالتصبر مبدأ الاصطبار، كما أنّ التكسب مقدمة الاكتساب فلا يزال التصبّر يتكرر حتّى يصير اصطبارا...».[1]

بالإضافة إلى هذا المعنى، فإنّ الصبر على الصلاة قد يكون بمعنى أدائها بحدودها، يقول الطبري عند تفسيره لهذه الآية: «...يقول: و اصطبر على القيام بها و أدائها بحدودها أنت».[2]

* **سورة الأنبياء [85]**: ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾.

إنّ السياق اللغوي الذي وردت فيه كلمة «الصابرين» لا يبيّن لنا نوع الصبر، لكن ما عُرف عمومًا عن الأنبياء و الرسل أنّهم صبروا على العبادة و المصيبة و عن المعاصي...فالصبر هنا يدلّ على العموم و الله أعلم.

فممّا عُرف على إسماعيل عليه السلام، أنّه كان صابرًا لأمر الله، و رضي أن يُذبَح طاعة لله ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ[*] ﴾ **الصافات**: [102].

أما عن ذي الكفل[**]، فقد عُرف عنه كثرة العبادة و الصبر عليها. حيث كان يصوم النهار، ويقوم الليل، ولا يغضب[***]. يقول المحققون: « أنّه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه و ضعف ثوابهم...». [3]

و منه يمكن القول أنّ ذا الكفل كان ملازما العبادة من صيام و صلاة و كان لا يغضب، و كل هذا من الصبر.

---

[1] – ابن قيم الجوزية، عدّة الصابرين، ص31-33.

[2] – تفسير الطبري، ج16، ص 216.

[*] – ينظر تحليل هذه الآية في ص274 من هذا البحث.

[**] – ذو الكفل: قد يكون رجلا صالحا تكفّل من بعض النّاس_إمّا من نبيّ و إما من ملك من صالحي الملوك_ بعمل من الأعمال، فقام به من بعده، فأثنى الله عليه و جعله مع من حمد صبره على طاعة الله هذا ما قال به الطبري. و قد يكون ذو الكفل نبيا من أنبياء الله عليهم السلام_لمزيد من التفصيل ينظر: - تفسير الطبري، ج16، ص 368. - تفسير الرازي، ج22، ص 210.

[***] – لمعرفة قصة ذي الكفل و مختلف الروايات التي رويت عنه ينظر: تفسير الطبري، ج16، ص 368-373.

[3] – تفسير الرازي، ج22، ص 210.

* **سورة القصص [54]:** ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (52) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (53) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (54) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (55)﴾.

لقد اختلف المفسرون هنا في تحديد سبب مضاعفة الأجر و ما أورده الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية يعكس أهم الاحتمالات الممكنة لتفسير هذه الآية حيث قال: «... بصبرهم على الإيمان بالتوراة و الإيمان بالقرآن أو بصبرهم على الإيمان بالقرآن قبل نزوله، و بعد نزوله أو بصبرهم على أذى المشركين و أهل الكتاب، و نحوه يؤتكم كفلين من رحمته ».[1]

و نعتقد أنّ مضاعفة الأجر، كان نتيجة صبرهم على الإيمان بالكتاب الأوّل و هو التوراة، ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن و الله أعلم.

و قد ورد في صحيح مسلم ما يرجّح هذا المعنى، فعن أبي موسى أنّ رسول الله _ص_قال: « ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، و أدرك النبي _ص_ فآمن به و اتّبعه و صدّقه، فله أجران، و عبد مملوك أدى حق الله عزّ وجل، و حق سيده، فله أجران، ورجل كانت له آمة فغذاها فأحسن غذاها، ثم أدّبها فأحسن أدبها، ثم أعتقها و تزوجها، فله أجران».[2]

و يقول ابن كثير أن تجشم مثل هذا_أي الإيمان بالكتاب الأوّل ثم الثاني_ شديد على النفوس لهذا قال سبحانه و تعالى: ﴿ بِمَا صَبَرُوا ﴾.[3]

* **سورة الإنسان [12]:** ﴿ 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) وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (8) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (9) إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا (10) فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (11) وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا (12) ﴾.

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج20، ص 806.

[2] – صحيح مسلم، كتاب الأيمان، رقم الحديث:143. وأنظر كذلك صحيح البخاري، كتاب العلم باب تعليم الرجل أمته وأهله، رقم الحديث:97.

[3] – تفسير ابن كثير، ج6، ص 220.

اختلف المفسرون في تحديد نوع الصبر في هذه الآية، و قد أورد القرطبي في تفسيره عددا من هذه الاختلافات و هي كالأتي: « ﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ على الفقر، و قال القُرَظيّ: على الصوم، و قال عطاء على الجوع ثلاثة أيام، و هي أيام النذر، و قيل بصبرهم على طاعة الله، وصبرهم عن معصية الله و محارمه...». [1]

أما ابن عطية، فيرى أن الصبر في هذه الآية عام، حيث يقول: «﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ عام، عن الشهوات وعلى الطاعات والشدائد، ففي هذا يدخل كل ما خصص النّاس من صوم و نحوه». [2]

و نعتقد_و العلم الله_ أنّ الصبر هنا على إطعام الطعام رغم حبّهم له ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ...﴾ و الذي يعني الإيثار أي إيثار الطعام.

فالسياق اللغوي الذي وردت فيه هذه الآية يبيّن لنا بعض صفات عباد الله و هي: الوفاء بالنّذر كما ورد في الآية [07] و إطعام الطعام على حبّه، المسكين و اليتيم و الأسير، و يظهر ذلك في الآية [08]، ثم نلاحظ أن الآيات: [09-10-11] متعلقة بهؤلاء الذين يتصفون بالصفة الأخيرة، و بالتالي نعتقد أن الآية [12] متعلقة بهذه الفئة كذلك، و عليه يكون الصبر متعلقا بهؤلاء الذين صبروا على إيثار الطعام رغم رغبتهم فيه و الذي يعني إمساك النفس عن شهوة حبّ الطعام للتصدّق به و الله أعلم.

و قد وجدنا من التفاسير[3] ما يعزّز هذا المعنى الذي ذكرناه منها تفسير الزمخشري الذي فسّر قوله تعالى: «﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ بقوله: «صبرهم على الإيثار»[4]. و دعّم تفسيره برواية عن ابن عباس رضي الله عنه جاء فيها « أن الحسن و الحسين مرضا فعادهما رسول الله _ص_ في ناس معه فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على و لدك، فنذر علي و فاطمة و فضة_جارية لهما_ إن برأ ممّا بهما أن يصوموا ثلاثة أيام. فشفيا و ما معهم شيء، فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير، فطحنت فاطمة صاعًا و اختبزت خمسة أقراص على عددهم فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنّة، فآثروه و باتوا لم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صياما فلمّا أمسوا و وضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فآثروه، و وقف عليهم

---

[1] – تفسير القرطبي، ج21، ص 469.

[2] – تفسير ابن عطية، مج8، ج29، ص 492.

[3] – أنظر: تفسير الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص 247.

[4] – الزمخشري، الكشاف، ج29، ص 1165.

أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك، فلمّا أصبحوا أخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن و الحسين وأقبلوا إلى رسول الله _ص_ فلمّا أبصرهم و هم يرتعشون كالفراخ من شدّة الجوع قال: ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم!و قام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل و قال: خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأه السورة».(*)

و لعلّ من التساؤلات التي يمكن أن تطرح حول هذه الآية هي: إذا كان هذا الصبر فعلا على الإيثار فلما كان جزاء المؤثرين الحرير إلى جانب الجنّة؟! يجيب الزمخشري عن هذا السؤال بقوله: «...المعنى و جزاهم بصبرهم على الإيثار و ما يؤدي إليه من الجوع و العري بستانا فيه مأكل هنيّ و حريرا فيه ملبس بهي...». (1)

و في أخر حديثنا عن الصبر على الطاعات يمكننا القول:

- حدد نوع الطاعة في بعض الآيات، فذكر منها الوفاء بعهد الله. النحل:[96] والصلاة طه: [132] وإطعام الطعام.الإنسان: [12]. وجاءت غير محددة كما في سورة مريم:[65].

كما وردت حالة أخرى للصبر، كصبر أهل الكتاب على الإيمان بالتوراة ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن. القصص: [54].

- من مشتقات صبر_الاصطبار_، و قد وردت هذه الصيغة متعلقة بالعبادة على وجه العموم_مريم: [65]_، كما وردت متعلقة بالصلاة على وجه الخصوص_طه: [132].

و الاصطبار هو المبالغة في الصبر، أي ملازمة الصلاة و الإكثار منها و تأديتها بحدودها، و كذلك الأمر بالنسبة للعبادات الأخرى. و قد أمر الله سبحانه نبيه الكريم، بالاصطبار عليها، فهو الأقدر على هذا الأمر و هو القدوة، و إن كان هذا لا يعني أبدا أن باقي المسلمين غير معنيين بأداء الصلاة و العبادات الأخرى.

و نشير إلى أن الاصطبار عدّي باللام عندما ارتبط بالعبادة، و عدّي بعلى عندما ارتبط بالصلاة، و يبدو أنّ تعديته باللام تفيد شدّة الاصطبار أكثر من أن يُعَدّى بـ على.

- الصبر على الوفاء بعهد الله يقابله نقض الأيمان يقول تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ... وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ ﴾.

(*) – ذكر الحديث الثعلبي في تفسيره، و رواه الحكيم الترمذي في كتاب: نوادر الأصول، زيلعي: 134/4. نقلاً عن: تفسير الزمخشري، ج29، هامش ص 1165.

(1) – تفسير الزمخشري، ج29، ص1165.

- الصبر على إطعام الطعام على حبّه، معناه الإيثار، وهي صفة من صفات عباد الله وجزاهم سبحانه على هذا الصنيع، جنة و حريرا.
- أجر أهل الكتاب الذين صبروا على الإيمان بالتوراة ثم صبروا على الإيمان بالقرآن والذي يعني الثبات، هو مرتان، و إلى جانب صبرهم هذا فقد ذكر القرآن أنهم كانوا يدرءون بالحسنة السيّئة، و ينفقون ممّا رزقهم الله، و كانوا يعرضون عن اللغو.
- إذا كان القرآن قد يفسّر بالقرآن، فإنّ العودة إلى الأحاديث النبوية الشريفة، من شأنها توضيح ما ورد في بعض الآيات كما هو الحال_على سبيل المثال_ في سورة القصص: [54].

ثانيا:الصبر عن المعاصي

يظهر هذا في:

* **سورة سبأ** [19]: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ[(*)]﴾.

يظهر من سياق الآية، أن الصبر يكون عن العاصي و هذا ما تؤكده عدد من التفاسير[(1)] وبالتالي، فإنّ الصبر في هذه الحالة يعني حبس النفس عن المعاصي.

ثالثا:الصبر على الطاعات و عن المعاصي

يظهر هذا في:

* **سورة آل عمران** [200[(**)]].

[(*)] – أنظر ما قيل عن صيغتي «صبّار» و «شكور» في إبراهيم:5، لقمان: 31، الشورى: 33 في ص 234 إلى237 من هذا البحث.

[(1)] – أنظر على سبيل المثال:

- تفسير الزمخشري، ج22، ص 872.
- تفسير البغوي، مج 06، ج22، ص 396.
- تفسير القرطبي، ج17، ص 302.

[(**)] – أنظر: ص246- 247 من هذا البحث.

* **سورة الرعد** [22-24]: ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (19) الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ (20) وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (21) وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (22) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (23) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (24) ﴾.

لا يظهر نوع الصبر في سياق الآية رقم [22] و قد اختلفت التفاسير في تحديده. إذ ورد في تفسير الطبري: «يقول تعالى ذكره: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على الوفاء بعهد الله، و ترك نقض الميثاق، و صلة الرحم »[1]، و ورد في تفسير البغوي: « ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على طاعة الله و قال ابن عباس: على أمر الله عزّ وجل و قال عطاء: على المصائب و النوائب و قيل: عن الشهوات و قيل: عن المعاصي»[2]. أما صاحب الكشاف فيقول: «...مطلق فيما يصبر عليه من المصائب في النفوس والأموال و مشاق التكليف ». [3]

و نعتقد_و العلم الله_ أن الصبر في الآية22 يكون على المصائب وعن المعاصي، لأنّهما صفتان غير مذكورتين صراحة في هذا السياق القرآني، ولا شك أنهما من صفات أولي الألباب –كذلك- إلى جانب الصفات الأخرى المذكورة صراحة وهي: الوفاء بعهد الله وعدم نقض الميثاق، صلة ما أمر الله به أن يوصل، إقامة الصلاة، الإنفاق سرا وعلانية، درء بالحسنة السيئة.

أمّا الصبر في الآية 24 فهو أعم إذ يشمل الصبر على كل هذه الطاعات المذكورة صراحة والذي يعني العمل بها وملازمتها، بالإضافة إلى الصبر على المصائب ويعني الثبات و عدم الجزع، والصبر عن المعاصي ويعني تجنبها والله أعلم.والصابرون في كل هذه الأحوال هم أولو الألباب.

* **سورة الفرقان** [75]: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (64) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (66) وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (67) وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ

---

[1] – تفسير الطبري، ج13، ص 509.

[2] – تفسير البغوي، ج4، ص 529.

[3] – تفسير الزمخشري، ج13، ص 539.

وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (69) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (70) وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (71) وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا (72) وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا (73) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (74) أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا (75) ﴾.(*)

في هذه الآيات مجموعة من الأوصاف التي يتحلّى بها عباد الرحمن، و هناك مجموعة أخرى من الأوصاف التي يتخلى عنها فهي إذن كما يقول القرطبي: « أوصافهم من التحلّي والتخلي ».(1)

فالصبر في الآية [75] يكون على القيام بتلك الأفعال الحسنة و تجنب الأفعال السيّئة يقول الطبري: « يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين وصفت صفتهم من عبادي و ذلك من ابتداء قوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ الفرقان: [63] إلى قوله ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا﴾ الآية «يجزون». يقول: يثابون على أفعالهم هذه التي فعلوها في الدنيا «الغرفة»...«بما صبروا». يقول: بصبرهم على هذه الأفعال و مقاساة شدّتها ».(2)

و يقول ابن كثير: « لما ذكر تعالى من أوصاف عباده المؤمنين ما ذكر من الصفات الجميلة، و الأقوال و الأفعال الجليلة، قال بعد ذلك كله «أولئك» أي المتصفون بهذه «يجزون» يوم القيامة «الغرفة»...«بما صبروا» أي على القيام بذلك ».(3)

سنحاول الآن البحث في معاني هذه الأفعال المصبور عنها و عليها التي تقدم ذكرها في الآيات السابقة للآية رقم [75] و هي على التوالي:

﴿...يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا...﴾ [63].

(*) – للاطلاع على اختلاف القراءات في هذه الآيات ينظر:
- تفسير ابن عطية، مج6، ج19، ص 454-464.
- تفسير الزمخشري، ج19، ص 751-753.
- تفسير الطبري، ج17، ص 504-535.

(1) – تفسير القرطبي، ج15، ص 491.

(2) – تفسير الطبري، ج17، ص 534.

(3) – تفسير ابن كثير، ج6، ص 120.

من معاني الهون في اللغة الرفق و اللين. جاء في لسان العرب: « الهون: مصدر هانَ عليه الشيء أي خفّ. و هَوَّنه الله عليه أي سهّله و خفّفه. و شيءٌ هيّن، على فَيْعِلٍ أي سهل... وقال بعضهم: الهَوْنُ و الهُونُ واحد، و قيل: الهُونُ الهَوَانُ و الهَوْنُ الرّفق...». [1]

وورد في « معجم مفردات ألفاظ القرآن ». للأصفهاني أنّ: « الهَوَان على وجهين، أحدهما تذلّل الإنسان في نفسه لِما لا يُلْحِقُ به غضاضة فيُمدَحُ به نحو قوله: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ الفرقان: [63]. و نحو ما رُوي عن النبيّ _ص_: «المؤمن هيّن ليّن». الثاني: أن يكون من جهة مُتسلط مُسْتَخِف به فيُذَمُّ به. و على الثاني قوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ الأحقاف: [20]...﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ﴾ الحج: [18]، ويقال هَانَ ألأمرُ على فلان سَهُلَ. قال الله تعالى: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ مريم: [9]...». [2]

لكنّ السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هل «هونا» في هذه الآية هي صفة لعملية المشي، أم أنّها صفة لما هو أعمّ؟.

فمن الذين قالوا بالرأي الأوّل الزمخشري كما يبدو ذلك في تفسيره لهذه الآية على النحو الآتي: «...يمشون «هونا» حال أو صفة للمشي بمعنى: هينين أو مشيا هينا إلاّ أنّ في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة و الهون الرفق و اللين و منه الحديث «أحبب حبيبك هونا ما». وقوله «المؤمنون هينون لينون». و المثل: إذا عزّ أخوك فهن و معناه إذا عاسر فياسر و المعنى: أنّهم يمشون بسكينة و وقار و تواضع لا يضربون بأقدامهم و لا يخفقون بنعالهم إشرا و بطرا ».[3]

إذن معنى قوله: ﴿...يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ يمشون بسكينة و وقار و تواضع.

و يقول ابن عاشور: « و ظاهر قوله ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ أنّه مدح لِمِشية بالأرجل و هو الذي حمل عليه جمهور المفسرين. وجوز الزجاج أن يكون قوله «يمشون» عبارة

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، ج13، حرف النون، فصل الهاء.

[2] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 395.

[3] – الزمخشري، ج19، ص 751.

عن تصرفاتهم في معاشرة الناس فعُبّر عن ذلك بالانتقال في الأرض و تبعه ابن عطية و هذا الذي ذكره مأخوذ ممّا روي عن زيد بن أسلم...». (*)

فعلى الوجه الأوّل يكون تقييدُ المشي بأنّه على الأرض ليكون في وصفه بالهَوْن ما يقتضي أنّهم يمشون كذلك اختيارًا و ليس ذلك عند المشي في الصعدات أو على الجنادل...و المشي الهَوْن:هو الذي ليس فيه ضرب بالأقدام و خفقُ النعال فهو مخالف لمشي المتجبرين المعجبين بنفوسهم و قوتهم، و هذا الهَوْن ناشئ عن التواضع لله تعالى...فكانت هذه المشية من خلال الذين آمنوا على الضد من مشي أهل الجاهلية، و عن عمر بن الخطاب أنّه رأى غلامًا يتبختر في مشيته فقال له: « إنّ البخترة مِشية تُكْرَه إلاّ في سبيل الله »...و حكى الله تعالى عن لقمان قوله لابنه: « و لا تمشي في الأرض مرحًا » و التخلّق بهذا الخلق مظهر من مظاهر التخلق بالرحمة المناسب لعباد الرحمن لأنّ الرحمة ضد الشدّة فالهون يناسب ماهيتها... ». (1)

أمّا الطبري فيفسر هذه الآية بقوله: « ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ بالحلم و السكينة و الوقار غير مستكبرين، و لا متجبرين و لا ساعين فيها بالفساد و معاصي الله». (2)

إنّ العبارات التي استخدمها الطبري هنا تدلّ على أنّ المشي في نظره غير متعلّق بالأقدام، ثم أنّ كل هذه الصفات التي ذكرها تحتاج إلى صبر أي إمساك النفس على الأعمال الحسنة وعن الأعمال السيّئة و الله سبحانه يقول عن عباد الرحمن أنّهم: «...يجزون الغرفة بما صبروا...».

فالحلم مثلاً هو: « ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب »(3) و السكينة قد تكون بمعنى العقل و قيل له سكينة إذا سَكَّنَ عن الميل إلى الشهوات...و قد تكون السكينة بمعنى زوال الرعب إلخ... (4)

و الوقار هو « السُّكونُ و الحِلمُ »(5) إلخ...

(*) – عن زيد بن أسلم قال: كنت أسأل عن تفسير قوله تعالى: ﴿الذينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾. فما وجدت في ذلك شفاء، فرأيت في النوم من جاءني فقال لي: «هم الذين لا يريدون أن يفسدوا في الأرض». ينظر: تفسير ابن عطية، مج6، ج19، ص 455.

(1) – تفسير ابن عاشور، مج19، ص 68.

(2) – تفسير الطبري، ج17، ص 489.

(3) – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 99.

(4) – المرجع نفسه، ص 178.

(5) – المرجع نفسه، ص 411.

و يرجّح ابن عطية الرأي الثاني كما يظهر ذلك في تفسيره الآتي: « و قوله: ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ عبارة عن عيشهم و مدّة حياتهم و تصرفاتهم، فذكر من ذلك المعظم، لاسيما و في ذلك الانتقال في الأرض معاشرة الناس و خلطتهم، ثم قال: ﴿هَوْنًا﴾ بمعنى أَمْرُه كله هون، أي ليّن حسن، قال مجاهد: بالحلم و الوقار، و قال ابن عباس: رضي الله عنهما: بالطاعة و العفاف والتواضع، و قال الحسن: حلمًا إن جُهِل عليهم لم يجهلوا، و ذهبت فرقة إلى أنّ ﴿هَوْنًا﴾ مرتبط بقوله تعالى: ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ أي أنّ المشي هو الهون، و يشبه أن يُتأوّل هذا على أن تكون أخلاق ذلك الماشي هونا مناسبة لمشيه فيرجح القول إلى نحو ما بيّناه، و أمّا أن تكون المراد صفة المشي وحده فباطل لأنّه رُبّ ماش هونا رُوَيْدَا و هو ذئب أطلس، و قد كان رسول الله _ص_ يتكفّأُ في مشيه كأنّما يمشي في صبب، و هو عليه الصلاة و السلام الصدر في هذه الآية، و قوله عليه الصلاة و السلام: « من مشى منكم في طمع فليمش رويدًا ». إنّما أراد في عقد نفسه و لم يرد المشي وحده...». [1]

لقد ذكر هنا ابن عطية بعض الحجج التي ترجّح تفسيره منها حديث النبيّ _ص_ الذي ورد فيه كلمة «مشى» و المراد مشى « في عقد نفسه و لم يرد المشي وحده »، كما ذكر ابن عطية أنّ النبي _ص_ كان يتكفأ في مشيه، ضف إلى ذلك فإنّ هذه الصفة إذا ارتبطت بعملية المشي فلا تكون دائمًا محمودة فـ «ربّ ماش هونا رُوَيْدا و هو ذئب أطلس» مع العلم أنّه استشهد بأقوال بعض المفسرين كمجاهد وابن العباس و الحسن رضي الله عنهم جميعًا.

و بعد كل هذا نقول _و العلم لله_ أنّ «هونا» هي صفة لأفعال عباد الرحمن المختلفة ولمعاملتهم أو هي صفة لأخلاقهم كما يقول ابن عطية: «...أن تكون أخلاق ذلك الماشي هونا...» فـ «هونا» تدل على معنى عام هو الرفق و اللّين أي أنّ عباد الرحمن يمشون في هذه الدنيا برفق و لين يحكّمون عقولهم فيتمهّلون في أمورهم و لا يتسرّعون و لا يتعجّلون و لا ينقادون وراء شهواتهم المختلفة و من بين المعاني التي يمكن أن تدرج تحت هذا المعنى العام و التي ذكرها بعض المفسرين كما بيّن ذلك سابقًا هي: الحلم، السكينة، الطاعة، التواضع إلخ...و نعتقد أنّ التواضع قد يكون صفة لمعاملات عباد الرحمن و صفة لمشيهم على الأقدام كذلك و ما هذه الصفة الأخيرة إلاّ جزء من المعنى العام و ليس المعنى كلّه و الله أعلم.

* ﴿...وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: [63].

---

[1] – تفسير ابن عطية، مج6، ج19، ص 454.

فصبر عباد الرحمن في هذه الحالة يكون عند مخاطبة الجاهلين لهم بما يكرهونه من القول، فلا يقابلون ذلك بالمثل و إنّما يقولون لهم «سلاما» و «سلاما» كما يقول الزمخشري معناه: «تسليمًا منكم لا نجاهلكم، و متاركة لا خير بيننا و لا شر أي نسلم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم و قيل قالوا: سدًادًا من القول يسلمون فيه من الإيذاء و الإثم...» [1]. و من الذين قالوا بالمعنى الثاني الطبري حيث ورد في تفسيره لهذه الآية ما يأتي: «...و إذا خاطبهم الجاهلون بالله بما يكرهونه من القول، أجابوهم بالمعروف من القول و السداد من الخطاب. و بنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل» [2]. و يوضح ابن عطية المقصود من القول السديد بقوله: «...و قال مجاهد: معنى «سلاما»: قولاً سدادًا، أي يقول للجاهل كلاما يدفعه به برفق و لين...». [3]

الصبر في هذه الحالة إذن، يعني عدم مقابلة خطاب الجاهلين بالمثل و إنّما مقابلة ذلك بالمعروف و القول السديد أو بالانصراف عنهم أي المتاركة و في هذه الحالة تكون هذه الآية كما يقول ابن عاشور[4] في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾. القصص: [55].

و يقول ابن عطية عن هذه الآية أنّها « كانت قبل آية السيف، فنسخ منها ما يخُصّ الكفرة و بقي أدبها في المسلمين إلى يوم القيامة، و ذكر سيبويه النسخ في هذه الآية في كتابه، وما تكلّم على نَسْخ سواه، رجّح به أنّ المراد السلامة لا التسليم، لأنّ المؤمنين لم يؤمروا قط بالسلام على غير المسلمين و الآية مكيّة نسختها آية السيف...». [5]

أمّا الزمخشري فله رأي آخر حيث يقول: « و عن أبي العالية نسختها آية القتال و لا حاجة إلى ذلك لأنّ الإغضاء عن السفهاء، و ترك المقابلة مستحسن في الأدب و المروءة والشريعة و أسلم للعرض و الورع ». [6]

* ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ الآية: [64].

قال الزجاج: « كل من أدركه الليل، قيل بات و إن لم ينم ».[7]

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج19، ص 751.

[2] – تفسير الطبري، ج17، ص 493.

[3] – تفسير ابن عطية، مج6، ج19، ص 455.

[4] – تفسير ابن عاشور، ج19، ص 69.

[5] – تفسير ابن عطية، مج6، ص 455-456.

[6] – تفسير الزمخشري، ج19، ص 751.

[7] – تفسير الرازي، ج24، ص 108.

و ورد في تفسير الكشاف أنّهم: « قالوا: من قرأ شيئًا من القرآن في صلاته و إن قلّ فقد بات ساجدًا و قائمًا و قيل: هما الركعتان بعد المغرب و الركعتان بعد العشاء ». [1]

و مهما يكن فهذه الآية تدلّ على أنّ عباد الرحمن يحيون الليل أو كما قال الزمخشري: «و الظاهر أنّه وصف لهم بإحياء الليل أو بأكثره يقال: فلان يظل صائمًا و يبيت قائمًا». [2]

و إذا كان إحياء الليل بالصلاة فهذا يسمّى التهجّد. يقول الأصفهاني: «...المتهجد المصلي ليلا». [3]

و هذه الآية كما يقول الرازي شبيهة بقوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ﴾ [4] السجدة: [16].

* ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (66) ﴾.

و هذه صفة أخرى لعباد الرحمن، فمع عبادتهم لله تعالى فإنّهم يدعون أن يصرف عنهم جهنّم، و هذا دليل على مدى خشية الله. يقول الزمخشري و هَذا: « كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾»[5] **المؤمنون**: [60] .

* ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ الآية: [67].

الإنفاق عمومًا يكون في المال و في غيره[6]. و كما يظهر من هذه الآية الكريمة فإنّ الإقتار هو عكس الإسراف، فلم يكن عباد الرحمن من المقترين و لا من المسرفين، فهم وسط بين الحالتين و هذا الوسط يسمى الاقتصاد أي القصد في النفقة و بمثله أمر الله تعالى رسوله _ص_ في الآية [29] من سورة الإسراء ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴾.

﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ...﴾. الآية [68].

---

(1) – تفسير الزمخشري، ج19، ص 751.

(2) – نفسه.

(3) – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 387.

(4) – تفسير الرازي، ج24، ص 108.

(5) – تفسير الزمخشري، ج19، ص 751.

(6) – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 380.

نفى الله سبحانه و تعالى عن عباده الشرك، و قتل النفس التي حرّم قتلها إلاّ بالحق، والزنا. عن عبد الله رضي الله عنه قال: « سألت _أو سُئِلَ_ رسول الله _ص_ أيُّ الذنب عند الله أكبرُ؟ قال: أن تجعل لله ندًّا و هو خلقَك. قلتُ: ثم أيٌّ؟ قال: ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلتُ: ثم أيٌّ؟ قال: أن تُزاني بحليلة جارك. قال: و نزلت هذه الآية تصديقًا لقول رسول الله _ص_ ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾».[1]

* ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ الآية: [72].

يقول الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية: « يحتمل أنّه ينفرون عن محاضر الكذابين ومجالس الخطائين...و يحتمل أنّهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه ».[2]

و ورد عن قتادة أنّها مجالس الباطل و عن ابن الحنفية مجالس اللهو و الغناء و عن مجاهد هي أعياد المشركين. [3]

كما أنّ عباد الرحمن يعرضون عن اللغو و« اللغو من الكلام، ما لا يُعْتَدّ به و هو الذي يُورَدُ لا عن رَوِيّة و فكر فيجري مجرى اللَّغا و هو صوت العصافير و نحوها من الطيور...و قد يُسمّى كلّ كلام قبيح لَغْوًا...و يستعمل اللغو فيما لا يُعْتَدُّ به، و منه اللّغو في الأيمان أي ما لا عَقْد عليه و ذلك ما يجري وصلاً للكلام بضرب من العادة...». [4]

و يبدو من سياق الآية، أنّ عباد الرحمن إذا مروا باللغو أعرضوا عنه أي انصرفوا عنه وهذا أحد المعاني التي قدمها بعض المفسرين كالزمخشري، لكنّه أشار إلى معان أخرى قدمت لهذه الآية حيث قال: « و عن الحسن رضي الله عنه لم تسفههم المعاصي و قيل: إذا سمعوا من الكفار الشتم و الأذى أعرضوا و صفحوا، و قيل: إذا ذكروا النكاح كنوا عنه ». [5]

و لا يبتعد كثيرًا تفسير الأصفهاني لهذه الآية عن هذه المعاني و إن قدّم منها ما أخّره غيره كالزمخشري حيث يقول: «...كَنُّوا عن القبيح لم يُصَرِّحُوا، و قيل معناه إذا صادفوا أهل اللغو لم يخوضوا معهم ». [6]

---

[1] – صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: و الذين لا يدعون مع الله إلاها آخر، رقم الحديث: 4761.

[2] – تفسير الزمخشري، ج19، ص 753.

[3] – نفسه.

[4] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 343.

[5] – تفسير الزمخشري، ج19، ص 753.

[6] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 343.

و على العموم يمكن القول أنّ عباد الرحمن إذا مروا بأهل اللغو لا يخوضون معهم، و إنّما يمرون كرامًا أي معرضين عنهم، و هذا المعنى هو المرجّح عندنا. و الله أعلم.

* ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ الآية: [73].

في هذه الآية نفي للصمم و العمي و إثبات للخرور، أي أنّ عباد الرحمن إذا ذكّروا بآيات ربّهم، أكبوا عليها و كلهم آذان صاغية و عيون مبصرة.

* ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾. الآية: [74].

إذن يسألون الله سبحانه الواهب كلّ شيء أن يرزقهم بأزواج و ذرية تكون قرّة أعينهم، وكلمة «قرّة» قد يكون أصلها من القُرّ أي البَرْدِ أو من القرار. يقول الأصفهاني في معجمه: «وقوله: ﴿ هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ الفرقان: [74]، قيل أصله من القُرِّ أي البَرْدِ فَقَرّت عَيْنُه، قيل معناه بَرَدَتْ فصحّت و قيل بل لأنّ للسرور دمعة باردة قارة و للحزن دمعة حارّة، و لذلك يقال فيمن يُدْعى عليه: أَسْخَنَ الله عَيْنَه، و قيل هو من القرار، و المعنى أعطاهُ الله ما تَسْكُنُ به عينهُ فلا يطمحُ إلى غيره...». [1]

و مهما كان أصل كلمة قرّة في هذه الآية فإنّه يمكن أن تشمل المعنيين معًا اللّذين ذكرهما الأصفهاني، لأنّ الإنسان إذا سرّ بما أعطاه الله، فإنّه لا يطمح إلى غيره و العكس صحيح.

و عن محمد بن كعب أنّه قال: ليس شيء أقرّ لعين المؤمن من أن يرى زوجته و أولاده مطيعين لله. [2]

و قوله: ﴿ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا[*] ﴾ أي قدوة يقتدى بنا.

و قد قيل أنّ هذه الآيات نزلت في العشرة المبشرين بالجنة. [3]

و ختم الله سبحانه هذه الآيات التي تتحدث عن صفات عباد الرحمن بذكر جزائهم في الآخرة و هو:﴿...الْغُرْفَةَ... وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ يقول الأصفهاني: « و الغرفة عُليّةٌ من البناء و سميّت منازل الجنّة غرفًا، قال: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ الفرقان: [75]».[1]

---

[1] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 300.

[2] – تفسير الزمخشري، ج19، ص 753.

[*] – يقول الزمخشري: «أراد أئمة فاكتفى بالواحد لدلالته على الجنس، و لعدم اللبس كقوله تعالى: «ثم يخرجكم طفلا». و أرادوا جعل كل واحد منا إماما، أو أراد جمع آمّ كصائم و صيام، أو أرادوا جعلنا إماما واحدا لاتحادنا و اتفاق كلمتنا». ينظر: تفسير الزمخشري، ج19، ص 753.

[3] – تفسير الزمخشري، ج19، ص 753.

في أخر حديثنا عن الصبر على الطاعات و عن المعاصي، يمكننا تلخيص ما توصلنا إليه في النقاط الآتية:

- _الصبر_ على وجه العموم_ إذا كان متعلّقًا بالطاعات، فمعناه الثبات عليها، أمّا إذا تعلّق بالمعاصي، فمعناه تجنبها.
- في بعض السياقات، ذُكر المصبور عليه أو عنه صراحة، أو ذكر أغلب مجالاته، و في هذه الحالة ورد كصفة متعلقة بـ:

أ- **أولي الألباب_الرعد** [24]: الذين وعدهم الله بجنات عدن، جزاء صبرهم على:

* الوفاء بعهد الله.
* صلة ما أمر الله به أن يوصل.
* خشية الله.
* الصبر ابتغاء وجه الله. (**)
* إقامة الصلاة.
* الإنفاق سرا و علانية.
* درء بالحسنة السيّئة.

ب- **عباد الرحمن_الفرقان** [75]: الذين وعدهم الله بالغرفة، جزاء صبرهم الذي يظهر في:

* تصرفاتهم و معاملتهم التي تتميّز بالهَون، أي اللين و الحلم و التواضع...
* مقابلة خطاب الجاهلين بالقول السديد، أو الانصراف عنهم.
* قيام الليل.
* الإنفاق دون إسراف أو إقتار.
* الابتعاد عن المعاصي، كالشرك بالله، و الزنا، و شهادة الزور، و اللغو، و قتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق. و إذا ذكّروا بآيات الله، لم يخرّوا عليها صُمًّا وعُمْيانا.

---

(1) – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 271.

(**) – لم يصرّح في هذه الحالة بالمصبور عليه أو عنه.

و مع كلّ هذا، فإنّهم يخشون عذاب جهنّم، لذا فإنّهم يدعون الله أن يصرفها عنهم، كما يدعونه بأن يهب لهم من أزواجهم و ذرّيتهم قرّة أعين، و أن يجعلهم للمتّقين إماما.

- في السياقات التي لم يصرّح فيها بالمصبور عليه أو عنه، جاء الصبر إلى جانب أعمال صالحة أخرى على النحو الآتي:

أ- جاء الصبر إلى جانب: الصادقين و القانتين و المنفقين و المستغفرين بالأسحار. و هم الذين يقولون ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران: [16-17] و الذين يتّصفون بهذه الصفات، هم المتّقون، و جزاؤهم عند ربهم ﴿ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ﴾ آل عمران: [15].

ب- جاء الصبر إلى جانب: المصابرة و المرابطة و اتّقاء الله_آل عمران: [200].

ت- جاء الصبر إلى جانب: الوفاء بعهد الله، و صلة ما أمر الله به أن يوصل، و خشية الله، و إقامة الصلاة، و الإنفاق سرّا و علانية، و درء بالحسنة السيّئة_الرعد: [22].

المبحث الثالث: حالات أخرى

أولا: الصبر في أحوال مختلفة

أ -الصبر عن المعاصي والصبر عند المصيبة:

* **سورة آل عمران** [17]: ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (15) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (16) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (17) ﴾.

يبدو من سياق، الآية أنّ الصبر غير مخصوص في حالة معيّنة، و هذا ما قالت به كذلك معظم التفاسير، و إن اختلفت في تحديد حالات الصبر المختلفة. فعلى سبيل المثال يقول الطبري: « يعني بقوله: «الصابرين»: الذين صبروا في البأساء و الضرّاء و حين البأس »[1]. ويقول البغوي: « يعني الصابرين في أداء الأمر و عن ارتكاب النهي، و على البأساء والضراء وحين البأس ».[2]

إذا تأملنا في هذا السياق القرآني، سيتبيّن لنا أنّ الحديث متعلّق بصفات المتقين. و ما ذكر من تلك الصفات صراحة، مرتبط بالطاعات، كالقنوت، و الإنفاق، و الاستغفار بالأسحار، و لأنّ «المتقين» هم الذين يتّقون عذاب الله سبحانه، بأداء الطاعات و كذلك باجتناب معاصيه و الثبات عند المصيبة، نرى _والعلم لله_ أنّ الصبر في هذه الحالة، يكون عند المصبية[*]، و الصبر عن المعاصي والذي يعني حبس النفس عن المعاصي.

والصبر صفة من صفات المتقين، وهي صفة جاءت إلى جانب مجموعة من الصفات وهي: الصدق، القنوت، الإنفاق، الاستغفار.

ب -الصبر على الامتثال لأمر الله و الصلاة و الصبر على الأذى...

يظهر هذا في:

* **سورة هود:** ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (112) وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ (113)

---

[1] – تفسير الطبري، ج5، ص 272.

[2] – تفسير البغوي، مج2، ج3، ص 16.

[*] – ينظر: ص 228 ومابعدها.

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (114) وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ(*) (115) ﴾.

يفسّر أبو جعفر هذه الآية بقوله: « و اصبر يا محمد على ما تلقى من مشركي قومك، من الأذى في الله و المكروه...» [1]. و هذا ما قال به ابن عطية كذلك حيث جاء في تفسيره لهذه الآية ما يأتي: «...ثم أمره بالصبر على التبليغ و المكاره في ذات الله تبارك و تعالى...». [2]

أمّا القرطبي فيقول: « «واصبر» أي: على الصلاة، كقوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ طه: [132] و قيل المعنى: واصبر يا محمد على ما تلقى من الأذى فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين» يعني المصلين ». [3]

و يفسر صاحب الكشاف هذه الآية بقوله: « ثم كر إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير، و هذا الكرور لفضل خصوصية و مزية و تنبيه على مكان الصبر و محله كأنّه قال: و عليك بما هو أهم ممّا ذكرت به و أحق بالوصية و هو: الصبر على امتثال ما أمرت به و الانتهاء عمّا نهيت عنه فلا يتم شيء منه إلاّ به ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ جاء بما هو مشتمل على الاستقامة و إقامة الصلوات و الانتهاء عن الطغيان و الركون إلى الظالمين و الصبر و غير ذلك من الإحسان ». [4]

أمّا الشوكاني فيفسر هذه الآية بقوله: « «واصبر» على ما أمرت به من الاستقامة و عدم الطغيان، و الركون إلى الذين ظلموا ». [5]

(*) – ينظر معناها في ص154-155 من هذا البحث.

(1) – تفسير الطبري، ج12، ص 627.

(2) – تفسير ابن عطية، مج5، ج12، ص 31.

(3) – تفسير القرطبي، ج11، ص 233.

(4) – تفسير الزمخشري، ج12، ص 501.

(5) – الشوكاني، زبدة المعاني، بهامش القرآن الكريم، ص234.

إذن كما نلاحظ فقد اختلف المفسرون في تحديد هذا الصبر، هل هو على أذى المشركين، أم على الصلاة ، أم على الامتثال لأوامر الله و الانتهاء عن نواهيه[*] ؟.

نعتقد _ و العلم لله_ أنّ الصبر في هذه الآية يمكن أن يحمل على كل هذا في الوقت نفسه. و هذا بناء على السياق اللغوي الذي وردت فيه هذه الآية. فالله سبحانه أمر نبيّه بالاستقامة و عدم الطغيان و الركون للظالمين، و إقامة الصلاة ثم أمره سبحانه بالصبر فقال: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾. فكل هذه المأمورات هي من الإحسان و العامل بها من المحسنين.

و في آخر حديثنا عن هذه الآيات، نذكر بعض اللطائف التي أشار إليها أبو حيان هنا حيث يقول: « أنظر إلى الأمر و النهي في هذه الآيات؟، فقد جاء الخطاب بالأمر موحدًا في الظاهر و إن كان المأمور به من حيث المعنى عامّا: «فاستقم»، «و أقم الصلاة»، «واصبر». وجاء الخطاب في النهي موجّهًا إلى غير الرسول _ص_ مخاطبًا به أمّته: «ولا تركنوا» فحيث كان الأمر بأفعال الخير توجه الخطاب إليه، و حيث كان النهي عن المحظورات، عدل عن الخطاب عنه إلى غيره من أمّته، و هذا من جليل الفصاحة ». [1]

ت- الصبر عن مفارقة الوطن و المعاصي و على الطاعات و المصائب

يظهر هذا في:

* **سورة العنكبوت:** ﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ (56) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (57) وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (58) الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (59) وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (60)﴾.

إذا تمعنّا جيدًا في الآيات السابقة للآية رقم [59] و كذلك الآية اللاحقة لها، يمكننا القول أنّ الصبر يكون على مفارقة الوطن في سبيل عبادة الله الواحد كما تشير إلى ذلك الآية [56] ومن جهة أخرى، يمكننا استنتاج من الآية [58] أنّ الصبر متعلق بالأعمال الصالحة أو الطاعات.

---

[*] – ينظر هذه الحالات المختلفة فيما سبق من البحث.

[1] – أبو حيان، نقلاً عن: تفسير ابن عطية، مج5، ج12، ص 31.

يقول الزمخشري: « «الذين صبروا» على مفارقة الأوطان و الهجرة لأجل الدين و على أذى المشركين و على المحن و المصائب و على الطاعات و عن المعاصي...». [1]

و عليه يمكن القول، أنّ الصبر في هذه الآية جاء بمعنى التحمّل و الثبات أي تحمّل الأذى و الشدائد و الثبات على طاعة الله، و تجنب المعاصي. و يبدو من سياق الآية أنّ ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ هم ﴿الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

ث- الصبر على الطاعات و قسمة الله و عن الشهوات

يظهر هذا في:

* **سورة القصص:** ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79) وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (80)﴾.

اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾. فهل هذه الجملة هي قول الذين أوتوا العلم، أم كلام الله سبحانه، ثم على ماذا تعود هاء الفعل «يلقّاها».؟

يقول ابن عاشور « يجوز أن تكون الواو للعطف فهي من كلام الذين أوتوا العلم، أمروا الذين فتنهم حال قارون بأن يصبروا على حرمانهم ممّا فيه قارون. و يجوز أن تكون الواو اعتراضية و الجملة معترضة من جانب الله تعالى علّم بها عباده فضيلة الصبر ».[2]

أمّا عن الضمير «يلقّاها» فقد أجمل الزمخشري الاحتمالات الممكنة لعودته إذ يقول قد يعود « للكلمة التي تكلّم بها العلماء أو للثواب، لأنّه في معنى المثوبة أو الجنّة أو للسيرة والطريقة و هي الإيمان و العمل الصالح ». [3]

و مهما يكن فيمكن القول أنّ الصبر في هذه الآية كما يظهر من السياق يكون عن زينة الحياة الدنيا و على قسمة الله مهما قلّت و على الطاعات. يقول الزمخشري في هذه الآية: «﴿الصَّابِرُونَ﴾ على الطاعات و عن الشهوات و على ما قسم الله من القليل عن الكثير »[4]. ومنه فالصبر هو الزهد في الدنيا و الرضا بقسمة الله و الثبات على الطاعات. و الله أعلم.

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج21، ص 823.

[2] – تفسير ابن عاشور، ج20، ص 184-185.

[3] – تفسير الزمخشري، ج20، ص 810.

[4] – نفسه.

ج- الصبر على الطاعات و البلاء و عن الشهوات

يظهر هذا في:

* **سورة السجدة:** ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (23) وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا(*) صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (24) ﴾.

جعل الله سبحانه من بني إسرائيل أئمة يدعون الناس لما صبروا...و اختلف المفسرون في تحديد هذا الصبر. يقول الطبري: « صبروا على طاعتنا، و عزفوا أنفسهم عن لذّات الدنيا وشهواتها ». (1)

و يقول البغوي: « حتى صبروا على دينهم و على البلاء من عدوّهم بمصر ». (2)

و نعتقد _و الله أعلم_ أنّ الصبر هنا عام يشمل الصبر على الدين أي العمل بالمأمور، والصبر عن الدنيا،_أي الزهد فيها_و الصبر على البلاء _أي التحمّل و الثبات_، فهم يتصفون بصفة الصبر عامة، بالإضافة إلى أنّهم موقنون بآيات الله، لذا فهم الأقدر و الأنسب للدعوى ومشاقها.

ح- الصبر عن المعاصي و على الطاعات و الابتلاءات

يظهر هذا في:

* **سورة البلد:** ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (16) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (17) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (18)﴾.

إنّ السياق لا يشير إلى حالة معيّنة يستوجب الصبر عليها، لذا فيرجّح أن يدل الصبر هنا على عموم كالصبر على الطاعات و عن المعاصي و على مختلف الابتلاءات التي قد يبتلى بها المؤمن. يقول ابن عطية: « و قوله تعالى: ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ معناه: على طاعة الله تعالى وبلائه و قضائه، و عن الشهوات و المعاصي ». (3)

(*) – اختلف القراء في قراءة «لمّا صبروا»، فقرأته عامة قرأة المدينة و البصرة، و بعض أهل الكوفة، بفتح اللام و تشديد الميم، بمعنى: إذا صبروا، و حينَ صبروا، و قرأ ذلك عامة قرأة الكوفة: «لِمَا» بكسر اللام و تخفيف الميم. بمعنى: لصبرهم عن الدنيا و شهواتها، و اجتهادهم في طاعتنا، و العمل بأمرنا. و يرى الطبري بأنّ القراءتين مشهورتان متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئُ فمصيب. ينظر: تفسير الطبري، ج18، ص 637-638.

(1) – المرجع نفسه، ص 638.

(2) – تفسير البغوي، مج6، ج21، ص 309.

(3) – تفسير ابن عطية، مج8، ج30، ص 625.

ممّا يدل عليه الصبر في هذه الحالة إذن هو الثبات على الطاعات و تجنب المعاصي، والرضا بقضاء الله، و عدم الجزع عند المصيبة إلخ...

و يلاحظ من سياق الآية، أنّ أصحاب الميمنة، هم الذين آمنوا و فعلوا الأفعال المذكورة في هذه الآيات من فكّ الرقاب، و إطعام اليتامى و المساكين في أيام المسغبة، و التواصي بالصبر والمرحمة.

* **سورة العصر** [03]: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾.

ما قلناه في السورة السابقة _سورة البلد_ يمكن قوله كذلك في هذه السورة.

يقول الزمخشري: « ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ عن المعاصي و على الطاعات و على ما يبلو الله به عباده ».[1]

ثانيا: الصبر في أحوال خاصة

أ- الصبر على طعام واحد:

يظهر هذا في:

* **سورة البقرة** [61]: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآَيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61)﴾.

يفهم من سياق الآية، أنّ المقصود من ﴿...لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ...﴾ لا نتحمل أو لا نطيق ذلك. يقول الطبري:« فمعنى الآية ...واذكروا إذ قلتم يا معشر بني إسرائيل: لن نطيق حبس أنفسنا على طعام واحد»[2]

ب- الصبر عن نكاح الإماء

يظهر هذا في:

* **سورة النساء**[25]: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ

---

[1] – تفسير الزمخشري، ج30، ص 1220.

[2] – تفسير الطبري، ج2، ص12.

أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾.

إنّ الصبر الذي تتحدث عنه هذه الآية، هو الصبر عن نكاح الإماء و قد ورد في تفسير ابن عطية لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾. « يعني عن نكاح الإماء. قال سعيد بن جبير، و مجاهد، و السدي، و ابن عباس رضي الله عنهما، و هذا ندب إلى الترك، و عِلّته ما يُؤَدي إليه نكاح الإماء من استرقاق الولد و مهنتُهنَّ ». [1]

و يفسر الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا﴾ بقوله: «...أي و صبركم عن نكاح الإماء متعففين». [2]

و هذا ما ذهب إليه البيضاوي كذلك. [3]

و العفّة كما جاء تعريفها في معجم الأصفهاني هي: « حصول حالة للنفس تتمتع بها عن غلبة الشهوة، و المتعفّف المتعاطي لذلك بضرب من الممارسة و القهر، و أصله الاقتصار على تناول الشيء القليل الجاري مجرى العفافة...و الاستعفاف طلب العفّة...». [4]

و قد وردت كلمة «الاستعفاف» في موضوع النكاح و ذلك في سورة النور الآية [33] حيث يقول سبحانه: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ... ﴾.

و من كل هذا يمكن القول، أنّ الصبر في هذه الآية جاء بمعنى الاستعفاف و الله أعلم.

ت- **إصبار النفس مع الذين يدعون ربّهم**

يظهر هذا في:

* **سورة الكهف** [28]: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾.

لقد وردت عدّة روايات تتحدث عن سبب نزول هذه الآية، و كلّها متقاربة من حيث المعنى منها تلك التي أوردها ابن عطية في تفسيره و التي تقول: « أنّ عظماء الكفار و قيل من أهل

---

[1] – تفسير ابن عطية، المحرّر الوجيز، مج2، ج5، ص 524.

[2] – تفسير الزمخشري، الكشّاف، ج5، ص 232.

[3] – تفسير، البيضاوي، ج2، ص70.

[4] – الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 255.

مكة، و قيل عُنَيْنَة بن حصن و أصحابه، و الأوّل أصوب، لأنّ السورة مكية_قالوا لرسول الله _ص_: لو أبعدتَ هؤلاء عن نفسك لجالسناك و صحبناك، يريدون: عمّار بن ياسر، و صهيب بن سنان، و سلمان الفارسي، و عبد الله بن مسعود، و غيرهم من الفقراء كبلال و نحوه، و قالوا: إنّ ريح جِبَابهم تؤذينا، فنزلت الآية بسبب ذلك، و روى أنّ رسول الله _ص_ خرج إليهم، و جلس بينهم و قال: « الحمد لله الذي جعل من أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معه »(*)، و روى أنّه قال لهم: « مرحَبًا بالذين عاتبني فيهم ربي » و روى سلمان أنّ المؤلفة قلوبهم، عُيَيْنة بن حصن، و الأقرع، و ذويهم قالوا ما ذُكر فنزلت الآية(**). قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فالآية على هذا مدنية، و يشبه أن تكون الآية مكية و فَعَل المؤلفة فعل قريش فردّ عليهم بالآية».[1]

و بعد أن سرد ابن عطية هذه الرواية، فسّر قوله تعالى «واصبر» بقوله:« معناه: احبس، ومنه المصبورة التي جاء فيها الحديث: «نهى رسول الله _ص_ عن صبر الحيوان»(***)، أي: حبسه للرّمي و نحوه».[2]

و هذا ما ذهب إليه البغوي كذلك في تفسيره لقوله تعالى حيث قال: « أي: احبس يا محمد نفسك «مع الذين يدعون ربّهم بالغداة و العشي» ».[3]

أمّا معنى قوله تعالى: ﴿زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فيقول الطبري هي: « مجالسته أولئك العُظماءَ و الأشراف»[4]. و يقول البغوي «أي: طلب مجالسة الأغنياء و الأشراف و صحبة أهل الدنيا».[5]

و من كل هذا يمكننا أن نستنتج أنّ المقصود بـ «اصبر» اجلس(****) أو لازم. و الله أعلم.

(*) – أخرجه ابن جرير، و الطبراني، و ابن مردويه، ينظر: تفسير ابن عطية، مج5، ج15، هامش 596.

(**) – أخرجه ابن مردويه، و أبو نعيم في الحلية، و البيهقي في شعب الإيمان. ينظر: المرجع نفسه، هامش ص 597.

(1) – المرجع نفسه، ص 596-597.

(***) – أخرجه البخاري في الذبائح، و مسلم في الصيد، و أبو داوود في الأضاحي، و النسائي في الضحايا، و أحمد في مسنده (2-94-3-117). ينظر: نفسه.

(2) – المرجع نفسه، ص 597.

(3) – تفسير البغوي، مج5، ج15، ص 166.

(4) – تفسير الطبري، ج15، ص 239.

(5) – البغوي، نفسه.

(****) – و هذا ما قال به ابن كثير كذلك، ينظر: تفسير ابن كثير، ج5، ص 137.

ث- **الصبر عن السؤال**

يظهر هذا في:

* **سورة الكهف:** ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (74) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (76) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (78) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (81) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ[*] عَلَيْهِ صَبْرًا (82)﴾.

---

[*] – حذفت في هذه الآية التاء الثانية من كلمة «تستطع» و يعلّل صاحب «المناسبة في القرآن» سبب ذلك بقوله: «و قد يتخذ الإبداع القرآني من حذف هذا الصوت الزائد طريقًا إلى إيحاءات معيّنة يتطلبها السياق، كما نرى من حذف التاء في لفظ (تَسْطِع) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: [82]. فعدل التعبير القرآني عن زيادة التاء هنا على الرغم من زيادتها في موضعين آخرين متقدمين على هذه الآية في القصة نفسها...و يرى بن جماعة أنّ سبب ذلك يرجع إلى أنّه تقدم أولاً: «ما لم تستطع» فخفف الثاني لدلالة الأوّل عليه ». و هو تعليل يغفل ما للسياق من أثر في هذا العدول، فلو نظرنا إلى سياق الآية الأولى لوجدنا أنّه مقام تعليم يُعلم فيه الأستاذ تلميذه، و هذا المقام يحتاج إلى ترفق و لين من المعلم بمن يطلب منه العلم، و من هنا كان حذف التاء التي توحي بالشدّة و القوّة، و المقام لا يحتاج إلى هذين الأمرين، فجاء اللفظ خاليًا منها ليتناسب مع ما يطلبه السياق من لين و رفق.

أمّا الآيتان الأخريان فقد جاءتا في مقام زجر من الخضر لموسى، الأولى كي يبتعد عنه، و لا يحاول صحبته لأنّه لا يقدر على هذه الصحبة....و الثانية لأنّه لم يلتزم بوعده معه الذي يقضي بألا يسأله عن شيء حتى يخبره هو بنفسه عنه...فنسي هذا الوعد، و أخذ يسأله عمّا يفعله في كلّ مرّة...فناسب أن يأتي في هاتين الآيتين باللفظ الذي يحتوي على التاء الزائدة التي توحي بالشدّة،

يبدو من السياق أنّ «الصبر» في هذه الآيات [67-68-69-72-75-78-82] يحمل معنى «السكوت» أي سكوت موسى عليه السلام عن الأشياء التي سوف يقوم بها الخضر، وهذا السكوت يتضمن عدم السؤال عن هذه الأشياء بل عليه بالتريث إلى أن يفسرها له الخضر ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾.

و كذلك يتضمن عدم المعارضة و إبداء الانزعاج ممّا يحدث: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ لكنّ موسى عليه السلام لم يستطع غض البصر عمّا يبدو له منكرًا(*) فإذا كان الرجل الصالح لا يمكنه السكون عن المنكر فما بالنا بنبيّ الله!. و تظهر هذه المعارضة في قوله للخضر: ﴿ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾، ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾، ﴿ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾.

ج- **الصبر عن مناداة الرسول _ص_ من وراء الحجرات**

يظهر هذا في:

سورة الحجرات: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (4) وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5)﴾

يظهر من سياق الآية أنّ معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ ﴾ هو لو أنّهم انتظروا خروجك - و المقصود الرسول _ص_ - و لم يتعجلوا بمناداتك. يقول القرطبي: «...أي: لو انتظروا خروجك لكان أصلح لهم في دينهم و دنياهم...». (1)

و منه يمكن القول أنّ الصبر في هذه الآية، جاء بمعنى الانتظار.

في نهاية هذا الفصل، يمكننا القول أنّ (ص ب ر) تحمل عدّة معان في القرآن الكريم، سنحاول تلخيصها، ضمن حالات الصبر المختلفة، و ماهية المصبور عليه أو عنه:

ليتفق في شدّته هذه مع زجر الخضر لموسى و غلظته معه و شدّته في هذين الموضعين ». ينظر: مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، ص 140.

(*) – الأفعال التي قام بها الخضر تبدو في الظاهر منكرة، ولكنّ الخضر آتاه الله من لدنه بعضًا من علم الغيب، و عرف أنّ الواجب يقتضي فعل ما فعله تجنبًا للأسوء الذي قد يقع في المستقبل، أمّا موسى عليه السلام فكان يحكم بظاهر تلك الأفعال و لم يؤت من العلم ما أوتي الخضر، يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا...وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ [65]. ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [66]، ﴿ ...وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [68].

(1) – تفسير القرطبي، ج19، ص 367.

أ- الصبر على المصائب:

- **الصبر على المصائب عامة:**

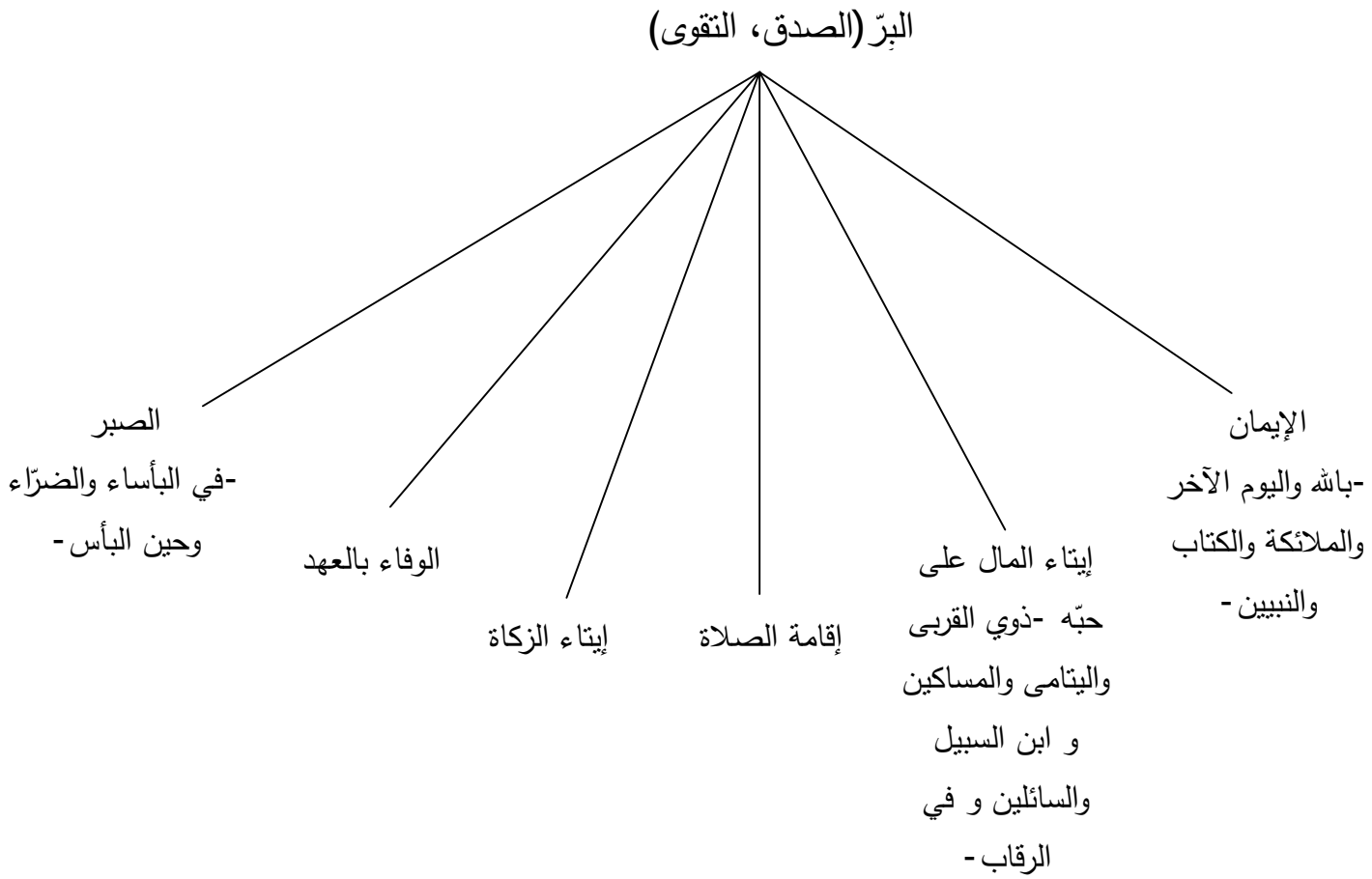
حدّدت بعض الآيات، مواقع الصبر على المصائب، لعلّ أشمل هذه الآيات هي الآية [177] من سورة البقرة حيث ورد فيها ذكر للصبر في البأساء و الضراء و حين البأس. و الصبر في هذه الأحوال الثلاث معناه على العموم الثبات و بالتالي حبس النفس عن الجزع، و يحمل كذلك معنى الشجاعة.

كما اعتبر الصبر في هذه الأحوال من البرّ إلى جانب الإيمان بالله و اليوم الآخر والملائكة و الكتاب و النبيين، و إيتاء المال على حبّه ذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل و السائلين و في الرقاب، و قيام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و الوفاء بالعهد.

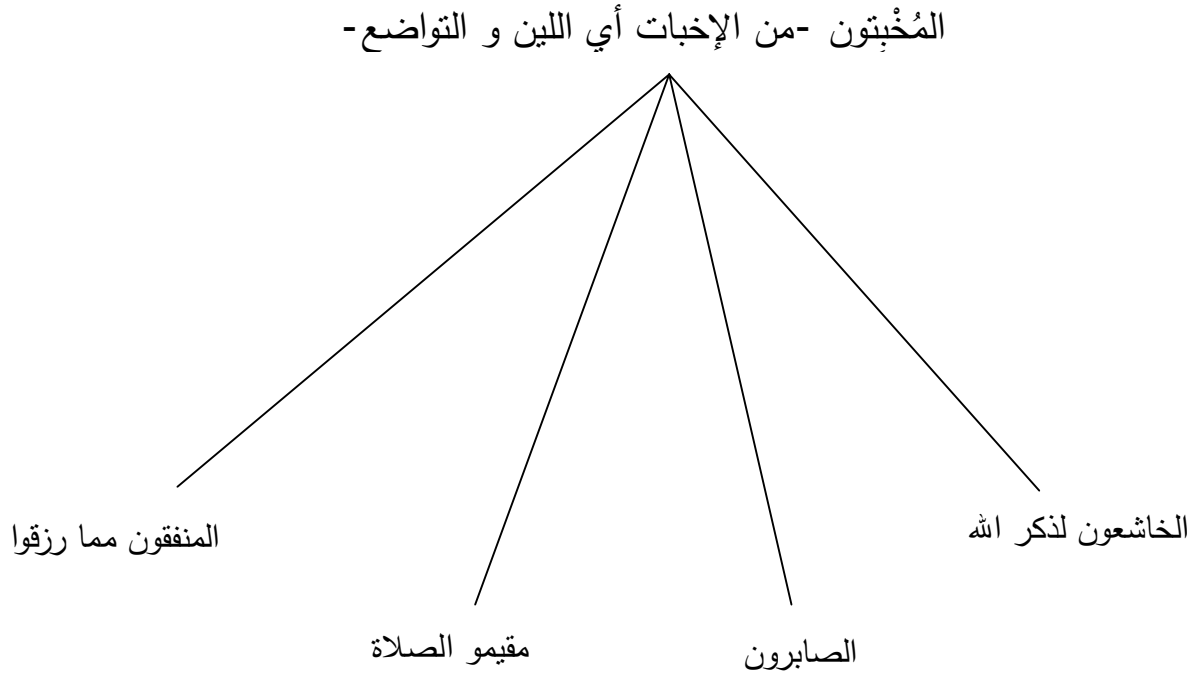
و كل من توفرت فيه هذه الخصال، فهو من الصادقين لأنّ أعمالهم تعكس باطنهم وأقوالهم، و من المتقين لأنّهم اتَقَوا عقاب الله بفعل الطاعات و تجنب المحارم.

و منه نستنتج أنّ البرّ مرادف لـ الصدق و كذلك للتقوى، و في هذه الحالة يمكننا القول أنّ الصبر صفة من صفات الصادقين و صفة من صفات المتّقين كذلك.

و الشكل الآتي، يوضح أكثر علاقة الصبر بالبرّ و بالصدق و التقوى، كما يبيّن الكلمات التي تقع مع الصبر جنبا إلى جنب تحت حقل دلالي واحد عنوانه «البرّ» أو «الصدق» أو «التقوى»، و هذا الحقل يمكن أن يدرج بدوره تحت حقل أكبر منه هو حقل « الأخلاق الفاضلة »:



بالإضافة إلى أنّ الصبر صفة من صفات أهل البرّ و أهل الصدق و أهل التقوى، فإنّه من جهة أخرى صفة من صفات المُخْبِتِينَ كما ورد في الآيتين [34] و [35] من سورة الحج، و الشكل الأتي يوضح ذلك:



- الصبر من عزم الأمور لقمان: [17] أي ممّا أمر الله به من الأمور.
- الصبر مرادف للهداية، البقرة: [155-156-157].
- الصبر مع التقوى من الإحسان، فالإحسان إذن يشملهما و هذا ما يظهر في يوسف: [90] لكن قد يكون الصبر أشمل من الإحسان إذا كان الإحسان مخصصًا في مقابلة الإساءة بالحسنة. فصلت: [35].
- جاء الصبر مضادا لليأس و الكفر، هود: [11].
- وردت إلى جانب الصبر أعمال صالحة أخرى من أهمها الصلاة، حيث اقترن الصبر أحيانًا بالصلاة كما في قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ البقرة: [45]. و قد أفادت هذه المصاحبة أنّ الصبر والصلاة من أهم الأمور التي يستعان بها عند المصائب، كما وردت الكلمتان أحيانًا أخرى في السياق نفسه إلى جانب أعمال أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ البقرة: [177]. و أفادت هذه المصاحبة أنّ الصبر مثله مثل باقي الأعمال الصالحة الأخرى التي على الإنسان أن يتحلّى بها.

كما ورد الصبر مصاحبًا للشكر على النحو الأتي: « صبّار شكور » في إبراهيم: [5]، لقمان: [31]، الشورى [33]. و صبّار صيغة مبالغة و معناها كثير الصبر أي من عادته الصبر عند البلاء، فلا يجزع، و أفادت مصاحبة الصبر للشكر حال المؤمن فهو يصبر عند الضرّاء وبالمقابل فإنّه يشكر عند السرّاء.

- **الصبر على الجهاد:**

- الصبر في هذه الحالة معناه _على وجه العموم _الثبات في المعركة أمام الكفار، و الذي يعني الإيمان_ البقرة: [249] _و يعني كذلك الشجاعة و القوة_ البقرة: [250]، آل عمران: [125] إلخ... _كما ورد بمعنى تحمل كل مكروه ناتج عن الجهاد، كإصابة بعضهم و موت البعض الآخر...إضافة إلى المعنى المذكور سابقًا_ آل عمران: [142].
- جاء الصبر في القرآن الكريم، مضادا للفشل _آل عمران: [122-125]_ و مضادا للوهن و الضعف و الاستكانة _آل عمران: [146].
- الصبر إلى جانب الاستغفار و طلب المعونة من الله من الإحسان _آل عمران: [146-148]_.

- اقترن الصبر على الجهاد بالتقوى _أل عمران: [125-200]_، كما اقترن _بالإضافة إلى ذلك_ بالصبر على طاعة الله فيما أمر به و نهى و المرابطة _آل عمران: [200]_ و قد أفادت هذه المصاحبة شروط تحقيق النصر. و من شروط تحقيق النصر أيضًا الصبر على الدعاء أي كثرة الدعاء، و الصبر عن النزاع أي حبس النفس عن الخصام عند لقاء العدو _الأنفال: [46]_.
- من مشتقات _ص ب ر_ المصابرة و معناها المغالبة، أي غالبوا الكفّار و لا تكونوا أقل ثباتًا منهم في ساحة المعركة، _أل عمران: [200]_.
- النصر من عند الله و العبرة بصبر الجنود و ليس بعددهم _البقرة: [249-250-251]_. آل عمران: [125-126] إلخ.
- معظم الآيات التي تتحدث عن الصبر على الجهاد، متعلّقة بالمسلمين في عهد رسول الله _ص_، مع الإشارة إلى أنّه ورد ذكر لقلّة مؤمنة سابقة لأمّة محمد _ص_، و هي جنود طالوت الذين صبروا على الكثرة الطاغية من جنود جالوت، فانتصروا بإذن الله وكانت هذه عبرة للمؤمنين من أتباع رسول الله _ص_ _البقرة: [249].

- **الصبر على أذى الغير:**

- ما يلاحظ أنّ معظم الآيات لها علاقة بصبر المؤمن على أذى الكافر، هذا من جهة، و من جهة أخرى، معظم الآيات لها علاقة بالرسول _ص_ و من اتّبعه.
- تبيّن أغلب الآيات أنّ الأذى الذي يلحقه الكافر بالمؤمن عادة ما يكون بالقول _آل عمران: [186]، طه: [130]، ص: [17] إلخ_.و لعلّ هذا دليل على أنّ هذا النوع من الأذى قد يكون أشد على النفس قسوة من الأذى بالفعل كالضرب مثلاً، لهذا أمر الله سبحانه بالصبر عليه.
- إذا كان معنى صبر المؤمن على أذى أخيه المؤمن هو العفو عنه _الشورى: [43]_، فإنّ معنى صبر المؤمن على أذى الكافر _على وجه العموم_ هو الثبات على الدين وتحمّل الأذى_ بعدم مقابلة الإساءة بمثلها_ أي العفو _آل عمران: [186]. ص: 17..._ كما تظهر الكثير من الآيات، أنّ الصبر في هذه الحالة يتضمن كذلك معنى الانتظار إلى أن يحكم الله. _ يونس: [109]. الأعراف: [87] _أو يأتي وعد الحق _الروم: [60]. غافر: [77]..._.

- جاء الصبر في بعض الآيات في مقابل العقاب _النحل: [126]_، و في مقابل الحزن و الضيق _النحل: [127]_. و في مقابل الاستخفاف _الروم: [60]_. و في مقابل الاستعجال _الأحقاف: [35]_. و في مقابل الكظم أي الغضب و الضجر أو الغم _القلم: [48]_. و في مقابل تعظيم الأمر و الجهل _الأنعام: [34-35]_. و في مقابل الانتصار _الشورى: [41-43]_.
- جاء الصبر إلى جانب التقوى _أل عمران: [186]_ و إلى جانب المغفرة _الشورى: [43]_. و قد أفادت هتان المصاحبتان أنّ ذلك من عزم الأمور، أي أنّ الصبر مع التقوى من عزم الأمور و كذلك الصبر مع المغفرة.

كما جاء الصبر إلى جانب:

- كثرة التسبيح: لقد ورد الصبر إلى جانب كثرة التسبيح في أكثر من آية _طه: [130]. ق: [39-40]. الطور: [48-49]. الإنسان: [24]_ قد يدل هذا على أنَ التسبيح من أهم الأمور التي تعين الصابر على الصبر.
- التوكّل على الله: _النحل: [42]. إبراهيم: [12]_.
- ذكر الصابرين الأوائل:(داوود) _ص: [17]_.
- الهجر الجميل _المزمّل: [10]_.
- عدم طاعة الآثمين و الكفّار، الدعاء، الصلاة، كثرة التسبيح، _الإنسان: [24]_.
- المراقبة: _القمر: [27]_.

و لعلّ هذه المصاحبات تفيد أنّ الصبر وحده أمام أذى الغير غير كاف، بل يحتاج إلى التوكّل على الله، و ذكر الصابرين الأوائل و التسبيح إلخ.

- أمر سبحانه رسوله الكريم _ص_، بالصبر في أكثر من آية بقوله: «اصبر» _يونس: [109]، النحل: [127] إلخ... أو «فاصبر» _هود: [49]، طه: 130 إلخ..._ أمّا عندما كان الخطاب موجهًا للمؤمنين على وجه العموم قال سبحانه: « و إن تصبروا » _آل عمران: [186]_. « و لئن صبرتم » _النحل: [126]_.

﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ... وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾. _الشورى: [41-43]_. بل إنّ الله سبحانه أمر محمدا _ص_ بالصبر، حتى في تلك الحالات التي أجاز فيها لباقي المؤمنين الاقتصاص. ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ...وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ _النحل: [126-127]_.

بالإضافة إلى ذلك، فقد أمره في سورة المعارج: [05]، بأن يكون صبْره جميلا. و أفادت هذه المصاحبة معنى الثبات و عدم الشكوى لغير الله تعالى.

- **حالات أخرى:**

- صبر يعقوب عليه السلام على فقدان ابنيه _يوسف: [18] و [83]_، و قد وصف صبره بأنّه « صبرٌ جميلٌ » و أفادت هذه المصاحبة معنى إمساك النفس عن الجزع وعدم الشكوى لغير الله كما جاء هذا الصبر _في يوسف: [18]_ إلى جانب الاستعانة بالله، لأنّ يوسف عليه السلام أحسّ بأنّ مصيبته أكبر من أن يتحمّلها دون معونة الله سبحانه لهذا قال « و الله المستعان ». و إن كان كل توفيق في حقيقة الأمر _مهما كان نوعه و حجمه_ لا يتمّ إلاّ بمعونة الله، و لكن الإحساس بهذا و الإعلان عنه يدل على كبر المصيبة من جهة و الإيمان من جهة أخرى.
- صبر إسماعيل عليه االسلام على الذبح _الصافات: [102]_: معناه الطاعة و الرضا و الاستسلام لأمرالله.
- صبر أيوب عليه السلام على البلاء الذي ابتلي به في جسده و ماله و أهله _ص: [44]_: معناه الرضا بقضاء الله و الثبات على الطاعة.
- الصبر على قسمة الله _الفرقان: [20]_: معناه حبس النفس عن الضجر ممّا قسم لها في هذه الدنيا، و الذي يعني الرضا بقسمة الله.

ب- **الصبر على الطاعات و عن المعاصي:**

- **الصبر على الطاعات:**

- حدّد نوع الطاعة في بعض الآيات، فذكر منها:
- الصبر على الوفاء بعهد الله و يقابله نقض الأيمان _النحل: [96]_.
- الاصطبار على الصلاة _طه: [132]_، و الاصطبار من مشتقات _صبر_ و قد وردت هذه الصيغة متعلّقة بالعبادة على وجه العموم _مريم: [65]_، كما وردت متعلّقة بالصلاة على وجه الخصوص _طه: [132]_، و الاصطبار هو المبالغة في الصبر. فالاصطبار على الصلاة معناه: ملازمتها و الإكثار منها و تأديتها بحدودها، و كذلك الأمر بالنسبة للعبادات الأخرى. و قد أمر سبحانه نبيّه الكريم بالاصطبار عليها، فهو الأقدر على هذا الأمر و هو القدوة، و إن كان باقي المسلمين معنيين كذلك بالأمرين. و نشير إلى أنّ الاصطبار عدّي باللام عندما ارتبط بالعبادة، و عدّي بعلى عندما

ارتبط بالصلاة، و يبدو أنّ مصاحبته للام تفيد شدّة الاصطبار أكثر من مصاحبته لـ على و هذا له تفسير لأنّ العبادة متعدّدة الأوجه، قد تكون صومًا، أو حجًا، أو نفقة إلخ... و بالتالي فالاصطبار على كل هذه العبادات لا بدّ أن يكون أشد من الاصطبار على عبادة واحدة و هي الصلاة.

- الصبر على إطعام الطعام على حبّه _الإنسان: [12]_ معناه الإيثار، و هي صفة من صفات عباد الله و جزاهم سبحانه على هذا الصنيع، جنّة و حريرا.
- صبر أهل الكتاب على الإيمان بالتوراة ثم على الإيمان بالقرآن _القصص: [54]_ يعني الثبات في الحالتين، و إلى جانب صبرهم هذا فقد ذكر القرآن أنّهم كانوا يدرؤون بالحسنة السيّئة، و ينفقون ممّا رزقهم الله، و كانوا يعرضون عن اللغو.

- **الصبر على الطاعات و عن المعاصي:**

- الصبر _على وجه العموم_ إذا كان متعلقًا بالطاعات، فمعناه الثبات عليها، أمّا إذا تعلق بالمعاصي، فمعناه تجنبها. و في هذه الحالة التي يكون فيها الصبر على الطاعات و عن المعاصي يمكن استنتاج أنّ الصابرين هم:

* أولو الألباب _الرعد: [24]_ الذين وعدهم الله بجنات عدن، جزاء صبرهم على:
  - الوفاء بعهد الله و عدم نقض الميثاق.
  - صلة ما أمر الله به أن يوصل.
  - المصائب و عن المعاصي.
  - إقامة الصلاة.
  - الإنفاق سرًا و علانية.
  - درء بالحسنة السيّئة...
* عباد الرحمن _الفرقان: [75]_ الذين وعدهم الله سبحانه بالغرفة جزاء صبرهم الذي يظهر في:
  - تصرفاتهم و معاملتهم التي تتميز بالهون، أي اللين و الحلم و التواضع...
  - مقابلة خطاب الجاهلين بالقول السديد، أو الانصراف عنهم.
  - قيام الليل.
  - الإنفاق دون إسراف أو إقتار.

- الابتعاد عن المعاصي، كالشرك بالله، و قتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق، و الزنا، وشهادة الزور، و اللغو. و إذا ذكّروا بآيات الله، لم يخرّوا عليها صُمًّا و عميانا.
- و مع كل هذا، فإنّهم يخشون عذاب جهنّم، لذا فإنّهم يدعون الله أن يصرفها عنهم، كما يدعونه بأن يهب لهم من أزواجهم و ذرّيتهم قرّة أعين، و أن يجعلهم للمتّقين إماما.

ت- **حالات أخرى:**

- **الصبر في أحوال مختلفة منها:**

- الصبر عن المعاصي و الصبر عند المصيبة _آل عمران: [17]_ و الذي يعني تجنب المعاصي و الثبات عند المصيبة أي عدم الجزع، و الصبر في هذه الحالة جاء كصفة من صفات المتّقين، و هي صفة وردت إلى جانب مجموعة من الصفات و هي: القول ربّنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار، الصدق، القنوت، الإنفاق، الاستغفار. وعليه يمكن أن تدرج كل هذه الصفات إلى جانب الصبر في حقل دلالي واحد عنوانه صفات المتّقين.
- الصبر على الاستقامة المأمور بها و الذي يعني الثبات عليها، و الصبر على أذى الظالمين و الذي يعني تحمل الأذى و العفو عنهم _هود: [112 إلى 115]_ والصبر في هذه الأحوال هو من الإحسان.
- الصبر عن مفارقة الوطن و المعاصي و على الطاعات و المصائب _العنكبوت: [59]_ و الذي يعني التحمل و الثبات أي تحمل الأذى و الشدائد و الثبات على طاعة الله و تجنب المعاصي، و يبدو في هذه الحالة أنّ « الذين صبروا و على ربهم يتوكلون » هم « الذين آمنوا و عملوا الصالحات ».
- الصبر على الطاعات و قسمة الله و عن الشهوات: _القصص: [80]_ و الذي يعني الثبات على الطاعات و الرضا بقسمة الله و الزهد في الدنيا.
- الصبر على الطاعات و البلاء و عن الشهوات _السجدة: [24]_ و الذي يعني الثبات على الطاعات و تحمّل البلاء و الزهد في الدنيا. والذين يتصفون بالصبر في هذه الأحوال بالإضافة إلى أنّهم يوقنون بآيات الله ،هم الأجدر بإمامة الناس و هدايتهم.
- الصبر عن المعاصي و على الطاعات و الابتلاءات _البلد: [17]، العصر: [03]_ والذي يعني الابتعاد عن المعاصي و الثبات على الطاعات، و الرضا بقضاء الله، وعدم الجزع عند المصيبة.

- **الصبر في حالات خاصة:**
- الصبر على طعام واحد: و جاء الصبر في هذه الحالة منفيًا بـ « لن » ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ البقرة [61] و الذي يعني لا نطيق طعامًا واحدًا أو لا نتحمّله.

- الصبر عن نِكاح الإماء _النساء: [25]_و معناه التعفف.
- الصبر مع الذين يدعون ربّهم _الكهف: [28]_ أي الجلوس أو ملازمة الذين يدعون الله.
- الصبر عن السؤال _الكهف: [67] إلى [82]_ يعني السكوت و كذلك يتضمن معنى عدم المعارضة و إبداء الانزعاج ممّا يحدث.
- الصبر عن مناداة الرسول _ص_ من وراء الحجرات _الحجرات: [05]_ يعني الانتظار.

خاتمــة

لقد أسفر هذا البحث عن مجموعة من النتائج، منها ما لها علاقة بالجانب النظري- البحث الدلالي العربي و الغربي-، و منها ما لها علاقة بالجانب التطبيقي، - معاني(ح س ن) و (ص ب ر) في القرآن الكريم- و هو الهدف الأساسي من هذا البحث.

ففيما يخص الجانب النظري يمكننا القول:

_ إنّ الإسهامات التي قدّمها العلماء العرب - و نخصّ هنا علماء التفسير و الأصول- في مجال البحث الدلالي، لا يمكن اختصارها في فصل واحد، لكثرتها و تنوعها، كما أنّها لا تقل أهمية عمّا وصل إليه العلم الحديث في هذا المجال. إنّ علماءنا بحثوا في كل ما من شأنه أن يزوّدهم بمعلومات دلالية، سواء ما تعلّق منه بالسياق اللغوي، أو ما كان له علاقة بالسياق المقامي. و هم بذلك لا يختلفون عمّا نادى به علماء الدلالة و خاصة أصحاب النظرية السياقية _Contextuelle_.

و إذا كان الغرض من أبحاث علماء التفسير هو تفسير الآيات،وإذا كان الغرض من أبحاث علماء الأصول هو استنباط الأحكام الشرعية من النص الشرعي،فإنّ كل هؤلاء يشتركون في كونهم يبحثون في معاني آيات القرآن الكريم. ولأجل هذا نظروا في السياق اللغوي للآيات و ما يحتمله من معنى، فبحثوا في المعنى على مستوى الألفاظ ثم على مستوى التراكيب اللغوية.

فعلى مستوى الألفاظ اللغوية نظروا في معاني هذه الألفاظ ، هل تدلّ على معناها الحقيقي المعروف عند العرب، أم معناها الديني، أم أنّها تحمل معنى آخر هو ذلك المعنى الذي يجتهد المفسر أو عالم الأصول في استنباطه و يسمى بالمعنى التأويلي. كما بحث علماؤنا في بعض الظواهر اللغوية كظاهرة الترادف و الاشتراك و التضاد مع الإشارة إلى وجود اختلاف بين العلماء فيما إذا كانت هذه الظواهر موجودة فعلاً في القرآن الكريم كما هي موجودة في لغة العرب أم لا.

أمّا على مستوى التراكيب اللغوية للآيات القرآنية، فمن تلك الظواهر التركيبية التي تطرّق إليها علماء التفسير، ظاهرة الحذف و ظاهرة التقديم و التأخير، و ظاهرة الفصل والوصل...وكلّها ظواهر تؤثر على المعنى. أمّا علماء الأصول و تحديدا علماء الشافعية فتوصلوا إلى تصنيف أنواع دلالة الكلمة و الكلام على المعنى إلى:

1- **دلالة المنطوق. و يندرج تحته:**

أ- المنطوق الصريح.

ب- المنطوق غير الصريح.

ت- دلالة الإيماء أو التنبيه.

ث- دلالة الإشارة.

2- **دلالة المفهوم و يندرج تحته:**

أ- مفهوم الموافقة.

ب- مفهوم المخالفة.

و تتميز الأبحاث التي قام بها علماء الأصول بالدقّة، كما أنّها في غاية الأهمية كيف لا وما يُتَوَصَّل إليه من نتائج يترتب عليه أحكام شرعية؟.

و بالإضافة إلى اهتمام علماء العرب بالسياق اللغوي، فقد اهتموا كذلك بالسياق المقامي، ولعلّ تناولهم لموضوع أسباب نزول الآيات في رحلة بحثهم عن المعنى يعد من أبرز الأدلة على اهتمامهم بالسياق المقامي. و يبدو أنّ علماءنا أدركوا أهم عناصر السياق المقامي التي قال بها المحدثون من: المخاطِب، و المخاَطب، و زمن الخطاب و مكانه و موضوع الخطاب. و لعلّ ما جاء به الغزالي في كتابه المستصفى يعد من بين أهم الأبحاث العربية في هذا الشأن.

_ إنّ لظهور علم الدلالة - La sémantique- في العصر الحديث أثرا على تطور البحوث المتعلقة بالجانب الدلالي للغة و ظهرت مع ذلك عدّة نظريات تحليلية.

و ما يلاحظ أنّ ما جاءت به بعض النظريات كالنظرية السياقية – Contextuelle- ونظرية الحقول الدلالية - Champs Sémantiques -، ليس غريبًا أبدًا عمّا عرف أو وجد عند العرب، لكن ما يؤخذ على علمائنا أنّ بحوثهم كانت تظهر في الجانب التطبيقي و لهذا جاءت متناثرة هنا و هناك في مؤلفاتهم العديدة المتعلّقة بالقرآن الكريم، فلم يكن عندهم علم مستقل بذاته يهتم بكل ما له علاقة بالبحث الدلالي كما هو الحال في العصر الحديث. و لهذا فإنّ هذه الأبحاث تحتاج إلى من يخرجها من بين الأبحاث المختلفة المتعلقة بالقرآن، و تقارن بما وصل إليه الغرب الحديث في هذا المجال.

أمّا عن **الجانب التطبيقي للبحث**، فإنَ التحليل السياقي للمدوَنة المختارة قد أفضى إلى مجموعة من النتائج يمكن أن نلخصها على النحو الآتي:

_ تحمل (ح س ن) عدّة معان في القرآن الكريم، هذه المعاني تختلف باختلاف مواطن الإحسان هل هذا الإحسان يكون نحو الغير، أم أنّه يكون إحسانًا في الفعل.

1- **الإحسان إلى الغير:**

تظهر الآيات الآتية _البقرة: [83]، النساء: [36-37]، الإسراء: [23]، الكهف: [86]، العنكبوت: [08]_، من هم الذين يستحقون أن يحسن إليهم. مع العلم أنّ مفهوم الإحسان يتغير بتغير المحسن إليه.

فإذا جاء الإحسان مصاحبا للوالدين أفادت هذه المصاحبة معنى الطاعة و الإنفاق والمصاحبة بالمعروف و مخاطبتهم بالقول الكريم إلخ...و منه يمكن القول أنّ الإحسان إلى الوالدين يشمل الإحسان في الفعل و الإحسان في القول و هو من أعظم أنواع الإحسان نحو الغير و أشمله.

و ما يلفت الانتباه، أنّ هذه المصاحبة جاءت مقترنة من جهة أخرى، بعبادة الله وتوحيده وذلك في معظم الآيات، و هذا يدلّ على المكانة الكبيرة التي خصّ بها سبحانه الوالدين.

و إذا جاء الإحسان مصاحبًا لذي القربى، أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق _إذا كانوا من المحتاجين_ وصلتهم، و المؤالفة على السراء و الضراء، و المعاضدة و نحو ذلك، و إذا جاء مصاحبًا لليتامى، أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق و الرفق بهم و اللين في القول معهم والمحافظة على أموالهم، و معاملة اليتامى من النساء المرغوب في الزواج منهنّ معاملة عادلة. وإذا جاء مصاحبًا للجار ذي القربى و الجار الجنب أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق _سواء كان طعامًا أو غيره_، و عدم الإيذاء. و إذا جاء مصاحبًا للصاحب بالجنب، أفادت هذه المصاحبة معنى الإنفاق على اختلاف أنواعه _حسب حاجة الصاحب_ كما أنّ على الصاحب الاهتمام بأمر صاحبه، و إذا جاء مصاحبا لابن السبيل، أفادت هذه المصاحبة معنى المساعدة سواء كانت مالاً أو زادا أو غيره، أو بضيافته و إرشاده إلى إلخ...و إذا جاء مصاحبًا لما ملكت الأيمان أفادت هذه المصاحبة معنى الإطعام و الإلباس و التكليف بالمستطاع من الأعمال والمعاملة الطيّبة. و إذا جاء مصاحبًا للقوم _من المشركين في عهد ذي القرنين_ أفادت هذه المصاحبة معنى العفو و الصفح.

و ما يلاحظ هو أنّ الإحسان بمعنى الإنفاق تكرر مع كل حالة من الحالات السابقة، والمقصود بالإنفاق هو العطاء سواء كان مالاً أو أكلاً أو لباسًا إلخ...و لعلّ هذا دليل على أنّ من أهم معاني الإحسان إلى الغير هو الإنفاق.

2- **الإحسان في الفعل:**

أ- **صفة الإنسان:**

إذا ورد الإحسان في سياق الآية ليدل على صفة الإنسان على وجه العموم _و ليس صفة لبعض متعلقاته كالعمل، و المحاورة الخ..._ فإنّ معنى الإحسان في هذه الحالة يتغير بتغير السياق اللغوي الذي يرد فيه.

و قد سجلنا على هذا المستوى الملاحظات الآتية:

- الإحسان على علاقة وطيدة و متنوّعة بالإيمان، حيث جاء الإحسان بمعنى: الإيمان _البقرة: [236]، المائدة: [85]، النحل: [30]، الصافات: [113]، الزمر: [34-58]_ الإيمان و التقوى _يوسف: [56]، الإيمان و التقوى[*] و الصبر _يوسف: [22]، القصص: [14]، الإيمان و العمل الصالح _يونس: [26]، هود: [115]، لقمان [03]، الزمر: [10]، الأحقاف: [12]، الرحمان: [60]، المرسلات: [44]_.
- ورد الإحسان _كذلك_ بمعنى العمل الصالح، و قد جاء هذا المفهوم _أحيانا_ مقترنا بكلمات تتضمن معنى الإيمان ك: «المتقين» _آل عمران: [134]، الذاريات: [16]_ «من أسلم وجهه لله» البقرة: [112]، النساء: [125]، لقمان: [22]_. و هذا دليل على أنّ الثواب لا يكون بالأعمال الصالحة فقط وإنما لا بد من الإيمان أولا.

و قد اتّضح من خلال بعض الآيات، أنواع الأعمال الصالحة كـ: المواظبة على العبادات_من صوم و صلاة_ و الاهتمام بأحوال الآخرين _تفقد المريض، مؤانسة الحزين، مساعدة المحتاج و توسيع المجلس لمن ضاق به المكان_. يظهر هذا في يوسف: [36]، التقوى والصبر _يوسف: [90]_، الصلاة و الزكاة _البقرة: [112]_، الهجوع قليلا في الليل و الاستغفار في الأسحار و الصدقة _الذاريات: [16]_، النوافل _المائدة: [93]_، الإنفاق و كظم الغيظ والعفو عن الناس _آل عمران: [134]_، اجتناب كبائر الإثم و الفواحش _النجم: [31]_، العفو والصفح _المائدة: [13]، النحل: [128]_، جزل العطاء أو كرم الإنفاق في سبيل الله _البقرة: [195]_، الجهاد في سبيل الله _آل عمران: [172]، التوبة: [120]، العنكبوت: [69]، أو النصح عند عدم القدرة على الجهاد _التوبة: [91]_، الصبر على الجهاد مع الاستغفار و طلب المعونة من الله سبحانه _آل عمران: [148]_، الدعاء و عدم الإفساد في

[*] – التقوى في الحالتين بمعنى حفظ النفس عمّا يؤثم. و الله أعلم.

الأرض _الأعراف: [56]_، طاعة الله و الصبر _الأنعام: [84]_، الصافات: [80]_، طاعة الله _البقرة: [58]، الأعراف: [161]، الصافات: [105، 110، 121، 131]_، الطاعة و الشكر _القصص: [77]_، الطاعة و الرضا _الأحزاب: [29]_، الإخلاص فيما يؤتى و يُنذر _الحج: [37]_، الصبر و إيفاء الحقوق والعشرة بالمعروف _النساء: [128]_، المعروف _يوسف: [78]_.

و لعلّ كمال إحسان المحسن _كما يبدو ممّا سبق_، ليس فقط بالإيمان و أداء الفرائض واجتناب المعاصي، وإنما يكون_بالإضافة إلى ذلك_ بأعمال أخرى ترتقي بالإنسان إلى مرتبة الكمال في الإحسان، كأداء النوافل و العفو عن الناس والصبر...و الأهم في كل هذا هو إخلاص النيّة في كلّ هذه الأعمال، وربّما هذا ما يفهم من قول الرسول _ص_ عن الإحسان: «...أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك...» [(*)]. و الله أعلم.

ب- **صفة لبعض متعلقات الإنسان:**

إذا ورد الإحسان كصفة لبعض متعلقات الإنسان، فإنّ معنى (ح س ن) يتغير بتغير المصاحب له في السياق اللغوي. فإذا كان المصاحب هو:

- **العمل** _وهو الأكثر ورودًا مع (ح س ن) _: فإنّ المقصود بالعمل الحسن فاطر: [08] هو الصواب، و « أَحْسَن عملاً » _الكهف: [30-104]_ عمل عملاً صالحا أي عمل بطاعة الله فاتّبع أمره و تجنّب نهيه، و الأحسنُ عملا _ هود: [07]، الكهف: [07]، الملك: [02]_، العامل أكثر بطاعة الله و الأترك للدنيا و ما فيها من زينة. و إذا جاءت «أحسن» بصحبة الفعل «تقبّل» كذلك كما في قوله تعالى: ﴿ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ _الأحقاف: [16]_، أو يصحبه الفعل «يجزي» كما في قوله تعالى: ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الزمر: [35]، فلا تفيد معنى التفضيل، و إنّما المقصود هو أعمالهم الصالحة، و هذا إذا أخذنا بالتفسير الذي يقول أنّ معنى الآية هو أنّ الله سيجزيهم جزاءً يفوق ما يستحقونه جزاء أعمالهم.
- **القول**: القول الحسن _البقرة: [83]_ هو القول الحق أو الصادق، و قد يكون بمعنى القول اللين. و الأحسن قولا _فصلت: [33]_ من توفرت فيه ثلاثة شروط هي:

(*) – ينظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، رقم الحديث:37.

الدعوة إلى الله و العمل الصالح و الانتماء إلى الإسلام، أمّا القول الحسن _الزمر: [18]_ فهو القول الأرشد.

- **المحاورة:** المحاورة الأحسن _الإسراء: [53]_ هي الألين.
- **الطريقة:** الطريقة التي هي أحسن في المجادلة _النحل: [125]، العنكبوت: [46]_، هي التي تكون بالرفق و اللين. و الطريقة التي هي أحسن عند الاقتراب من مال اليتيم _الأنعام: [152]، الإسراء: [34]_، هي الطريقة التي تعود بالفائدة على اليتيم، و في حالة ما إذا كان القيّم على أموال اليتيم فقيرًا، فليأخذ بالطريقة التي هي أحسن أي بالمعروف.
- **الموعظة:** الموعظة الحسنة _النحل: [125]_، هي مواعظ القرآن الكريم، أو هي موعظة فيها ترغيب و ترهيب، على أن تكون بالقول اللين، و أن يراعى فيها مقتضى الحال، بما في ذلك أحوال المخاطبين من خاصة و عامة.
- **الأداء:** أداء بإحسان _البقرة: [178]_، هو أداء من غير بخس و لا مماطلة...
- **الأسوة:** الأسوة الحسنة، _الأحزاب: [21]_، الممتحنة: [06-04]، هي القدوة.
- **التحيّة:** التحية الأحسن _النساء: [86]_ هي الأفضل.
- **التسريح:** تسريح بإحسان _البقرة: [229]_، هو أن تطلّق المرأة لعدّتها، و توفّى جميع حقوقها المادية و أن لا تتعرّض للأذى أو الشتم...
- **الرزق:** الرزق الحسن _النحل: [67]_، هو الرزق الحلال كالتمر و الزبيب.
- **الشفاعة:** شفاعة حسنة _النساء: [85]_، هي شفاعة خير، قد يكون لها علاقة بالجهاد، كما يمكن أن تكون عامة تشمل الجهاد و غيره من أعمال الخير.
- **الفِعْلة:** الفعلة الأحسن _فصلت: [34]_، هي الفعلة الأفضل، كمقابلة الجهل بالحلم، والإساءة بالعفو، و المكروه بالصبر...
- **القرض:** القرض الحسن _البقرة: [245]، المائدة: [12]، الحديد [11-18]، التغابن: [17]، المزمل [20]_، قد يكون بمعنى الحلال، أو الخالص لوجه الله، أو أن لا يتبع ذلك الإنفاق منّا و لا أذى إلخ...
- **المثوى:** المثوى الحسن _يوسف: [23]_، هو المثوى الكريم.

ت- **مصاحبته لبعض الأفعال:** يتغير معنى (ح س ن) بتغير المصاحب لها و تعتبر كلمة «الحسنة» أكثر المشتقات ترددا، ولعلّ مرد ذلك هو تعدد معناها بتعدد سياقاتها عامة، وتعدد الأفعال التي جاءت مصاحبة لها خاصة وهي:

- **استوى:** و معنى الحسنة في قوله: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ فصلت: [34] هو الإيمان و الاستقامة و دعوة الناس إلى الله.

- **اقترف:** و معنى الحسنة في قوله: ﴿ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً ﴾ الشورى: [23]. هو كل عمل صالح، و قد يكون المقصود هو المودّة في القربى.
- **جاء:** و معنى الحسنة في قوله: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴾ النمل: [89]. القصص: [84]. الأنعام: [160]. هو الإيمان بالله الواحد، أو بمعنى العمل الصالح أو الأعمال الصالحة.
- **درأ:** و معنى الحسنة في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴾ القصص: [54]، الرعد: [22]، هو العفو و الصفح وقد يكون بمعنى العمل الصالح.
- **ضاعف:** و معنى الحسنة في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا ﴾ النساء: [40]، هو الإنفاق، و قد تكون عامة تشمل كلّ عمل من الأعمال الصالحة.

أمّا عن باقي مشتقات (ح س ن) فهناك «الحسنات» التي وردت مع:

- **بدّل:** ﴿ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ الفرقان: [70]، الحسنات بمعنى الأعمال الصالحة في مقابل الأعمال القبيحة.
- **ذهب:** ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ هود: [114]. الحسنات هنا هي الصلوات.

و هناك «الإحسان» الذي ورد مع:

- **اتبع:** ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ﴾ التوبة: [100]. و الإحسان هنا سلوك طريق السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار، و هذا في الهجرة و النصرة و أعمال الخير.
- **أراد:** ﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾ النساء: [62]. قد يكون المقصود من الإحسان هو الخير.
- **أمر:** ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ النحل: [90]. الإحسان هنا هو المبالغة في أداء الطاعات كمّا و كيفًا.

و هناك «الحسنى» التي وردت مع:

- **أراد:** ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ التوبة: [107]. و الحسنى قد تكون بمعنى الخير، و يلاحظ أنّ الفعل «أراد» ورد _كما رأينا سابقًا_ مع «الإحسان» في النساء: [62]. و ورد هنا مع «الحسنى»، و معنى «الإحسان» و «الحسنى» هو واحد و الله أعلم.
- **صدّق و كذّب:** ﴿ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ الليل: [06]. ﴿ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴾ الليل: [09]. الحسنى هنا قد تكون بمعنى الخلف أي صدّق بأنّ الله سيخلف له ما أنفقه، أو بمعنى صدّق بأنّ الله واحد لا شريك له، أو بمعنى صدّق بالجنّة. و كل هذه المعاني متقاربة ومتداخلة و الله أعلم.

و هناك «الحُسْنُ» التي وردت مع:

بدّل: ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ ﴾ النمل: [11]. «الحُسْنُ» في هذه الآية هو «التوبة»، في مقابل «السوء» الذي هو «المعصية».

_ تحمل (ص ب ر) _كذلك_ عدّة معان في القرآن الكريم، تختلف هذه المعاني باختلاف حالات الصبر التي وردت فيها، و ماهية المصبور عليه أو عنه على النحو الآتي:

1- **الصبر على المصائب:**

أ- **الصبر على المصائب عامة:**

- ورد في الآية [177] من سورة البقرة ذكر للصبر في أحوال ثلاثة هي: الصبر في البأساء و الضراء و حين البأس، و لعلّ هذه الآية هي أشمل الآيات ذكرا لحالات مختلفة من الصبر على المصائب.

و الصبر في هذه الأحوال الثلاث معناه على العموم، الثبات و بالتالي حبس النفس على الجزع، و يحمل كذلك معنى الشجاعة. كما اعتبر الصبر في هذه الأحوال من البرّ إلى جانب الإيمان بالله و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النبيين، و إيتاء المال على حبّه ذوي القربى واليتامى و المساكين و ابن السبيل و السائلين و في الرقاب، و قيام الصلاة، و إيتاء الزكاة، والوفاء بالعهد.

و كل من توفرت فيه هذه الخصال، فهو من الصادقين لأنّ أعمالهم تعكس باطنهم وأقوالهم، و من المتقين لأنّهم اتّقوا عقاب الله بفعل الطاعات و تجنب المحارم.

و منه نستنتج أنّ البرّ مرادف لـ الصدق و كذلك للتقوى، و في هذه الحالة يمكننا القول أنّ الصبر صفة من صفات الصادقين و صفة من صفات المتقين كذلك. و عليه يمكن أن تدرج كل الصفات المذكورة في الآية إلى جانب الصبر، تحت حقل دلالي واحد، عنوانه «البرّ» أو «الصدق» أو «التقوى». و هذا الحقل يمكن أن يدرج بدوره تحت حقل أكبر منه هو حقل «الأخلاق الفاضلة».

- بالإضافة إلى أنّ الصبر صفة من صفات أهل البرّ و أهل الصدق و أهل التقوى، فإنّه من جهة أخرى صفة من صفات المُخبتين _من الإخبات أي اللين و التواضع_ إلى جانب الخشوع عند ذكر الله، إقامة الصلاة، الإنفاق _الحج: [34-35]_.
- الصبر من عزم الأمور _لقمان: [17]_ أي ممّا أمر الله به من الأمور.
- الصبر مرادف للهداية _البقرة: [155-156-157]_.
- الصبر مع التقوى من الإحسان، فالإحسان إذن يشملهما و هذا ما يظهر في يوسف: [90]. لكن قد يكون الصبر أشمل من الإحسان إذا كان الإحسان مخصصًا في مقابلة الإساءة بالحسنة _فصلت: [35]_.
- جاء الصبر مضادا لليأس و الكفر _هود: [11]_.
- ورد إلى جانب الصبر أعمال صالحة أخرى من أهمها الصلاة، حيث اقترن الصبر أحيانًا بالصلاة كما في قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ البقرة: [45]. و قد أفادت هذه المصاحبة أنّ الصبر و الصلاة من أهم الأمور التي يستعان بها عند المصائب. كما وردت الكلمتان أحيانًا أخرى في السياق نفسه إلى جانب أعمال أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ البقرة: [177]. و أفادت هذه المصاحبة أنّ الصبر مثله مثل باقي الأعمال الصالحة الأخرى التي على الإنسان أن يعمل بها.

كما ورد الصبر مصاحبًا للشكر على النحو الآتي: ﴿ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ إبراهيم: [05]، لقمان: [31]، الشورى: [33]. و صبّار صيغة مبالغة و معناها كثير الصبر أي من عادته الصبر عند البلاء فلا يجزع. و أفادت مصاحبة الصبر للشكر حال المؤمن فهو يصبر عند الضرّاء، وبالمقابل فإنّه يشكر عند السرّاء.

ب- **الصبر على الجهاد:**

- الصبر في هذه الحالة معناه _على وجه العموم_ الثبات في المعركة أمام الكفار، والذي يعني الإيمان _البقرة: [249]_ و يعني كذلك الشجاعة و القوّة _البقرة: [250]، آل عمران: [125] إلخ..._ كما ورد بمعنى تحمّل كل مكروه ناتج عن الجهاد، كإصابة بعضهم و موت البعض الآخر... إضافة إلى المعنى المذكور سابقًا _آل عمران: [142]_.
- جاء الصبر في القرآن الكريم، مضادا للفشل _آل عمران: [122-125]_ و مضادا للوهن و الضعف و الاستكانة _آل عمران: [146]_.
- الصبر إلى جانب الاستغفار و طلب المعونة من الله من الإحسان، _آل عمران: [146-148]_.
- اقترن الصبر على الجهاد بالتقوى _آل عمران: [125-200]_، كما اقترن _بالإضافة إلى ذلك_ بالصبر على طاعة الله فيما أمر به و نهى و المرابطة _آل عمران: [200]_، و قد أفادت هذه المصاحبة تحقيق النصر. و من شروط تحقيق النصر أيضًا الصبر على الدعاء أي كثرة الدعاء، و الصبر عن النزاع أي حبس النفس عن الخصام عند لقاء العدو _الأنفال: [46]_.
- من مشتقات _ص ب ر_ المصابرة و معناها المغالبة، أي غالبوا الكفّار و لا تكونوا أقل ثباتًا منهم في ساحة المعركة، _آل عمران: [200]_.
- النصر من عند الله و العبرة بصبر الجنود و ليس بعددهم _البقرة: [249-250-251]. آل عمران: [125-126] إلخ_.
- معظم الآيات التي تتحدث عن الصبر على الجهاد، متعلّقة بالمسلمين في عهد رسول الله _ص_، مع الإشارة إلى أنّه ورد ذكر لقلّة مؤمنة سابقة لأمّة محمد _ص_، و هي جنود طالوت الذين صبروا على الكثرة الطاغية من جنود جالوت، فانتصروا بإذن الله وكانت هذه عبرة للمؤمنين من أتباع رسول الله _ص_ البقرة: [249].

ت- **الصبر على أذى الغير:**

- ما يلاحظ أنّ معظم الآيات لها علاقة بصبر المؤمن على أذى الكافر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، معظم الآيات لها علاقة بالرسول _ص_ و من اتّبعه.

- تبيّن أغلب الآيات أنّ الأذى الذي يلحقه الكافر بالمؤمن عادة ما يكون بالقول _آل عمران: [186]، طه: [130]. ص: 17 إلخ_. و لعلّ هذا دليل على أنّ هذا النوع من الأذى قد يكون أشد على النفس قسوة من الأذى بالفعل كالضرب مثلاً، لهذا أمر سبحانه بالصبر عليه.
- إذا كان معنى صبر المؤمن على أذى أخيه المؤمن هو العفو عنه _الشورى: [43]_، فإنّ معنى صبر المؤمن على أذى الكافر _على وجه العموم_ هو الثبات على الدين وتحمّل الأذى _بعد مقابلة الإساءة بمثلها_ أي العفو _آل عمران: [186]. ص: 17..._ كما تظهر الكثير من الآيات، أنّ الصبر في هذه الحالة يتضمّن كذلك معنى الانتظار إلى أن يحكم الله. _يونس: [109]، الأعراف: [87]_ أو يأتي وعد الحق. _الروم: [60]. غافر: [77]..._.
- جاء الصبر في بعض الآيات في مقابل العقاب _النحل: [126]_، و في مقابل الحزن و الضيق _النحل: [127]_ و في مقابل الاستخفاف _الروم: [60]_ و في مقابل الاستعجال _الأحقاف: [35]_. و في مقابل الكظم أي الغضب و الضجر أو الغم _القلم: [48]_. و في مقابل تعظيم الأمر و الجهل _الأنعام: [34-35]_. و في مقابل الانتصار _الشورى: [41-43]_.
- جاء الصبر إلى جانب التقوى _آل عمران: [186]_ و إلى جانب المغفرة _الشورى: [43]_ و قد أفادت هتان المصاحبتان أنّ ذلك من عزم الأمور، أي أنّ الصبر مع التقوى من عزم الأمور و كذلك الصبر مع المغفرة.

كما جاء الصبر إلى جانب:

- كثرة التسبيح: لقد ورد الصبر إلى جانب التسبيح في أكثر من آية _طه: [130]. ق: [39-40]. الطور: [48-49]. الإنسان: [24]_. و قد يدلّ هذا على أنّ التسبيح من أهم الأمور التي تعين الصابر على الصبر.
- التوكّل على الله –النحل: [42]. إبراهيم: [12]-.
- ذكر الصابرين الأوائل داوود، ص: 17.
- الهجر الجميل _المزمّل: [10]_.
- عدم طاعة الآثمين و الكفار، الدعاء، الصلاة، كثرة التسبيح _الإنسان: [24]_، المراقبة _القمر: [27].

و لعلّ هذه المصاحبات تفيد أنّ الصبر وحده أمام أذى الغير غير كاف، بل يحتاج إلى التوكّل على الله، و ذكر الصابرين الأوائل، و التسبيح إلخ...

- أمر سبحانه رسوله الكريم _ص_، بالصبر في أكثر من آية في قوله: «اصبر» _يونس: [109]، النحل: [127] إلخ..._، أو «فاصبر» _هود: [49]، طه: [130] إلخ..._، أمّا عندما كان الخطاب موجهًا للمؤمنين على وجه العموم قال سبحانه: ﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا ﴾ _آل عمران: [186]_. ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ ﴾ _النحل: [126]_. ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ... وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ _الشورى: [41-43]_.

بل إنّ الله سبحانه أمر محمدا _ص_ بالصبر، حتّى في تلك الحالات التي أجاز فيها لباقي المؤمنين بالاقتصاص. ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ _النحل: [126-127]_.

بالإضافة إلى ذلك، فقد أمره في سورة المعارج: [05]، بأن يكون صبره جميلا. و أفادت هذه المصاحبة معنى الثبات و عدم الشكوى لغير الله تعالى.

ث- **حالات أخرى**:

- صبر يعقوب عليه السلام على فقدان ابنه _يوسف: [18-83]_، و قد وصف صبره بأنّه « صبرٌ جميلٌ ». و أفادت هذه المصاحبة معنى إمساك النفس عن الجزع و عدم الشكوى لغير الله كما جاء هذا الصبر _في يوسف: [18]_ إلى جانب الاستعانة بالله، لأنّ يوسف عليه السلام أحسّ بأنّ مصيبته أكبر من أن يتحمّلها دون معونة الله سبحانه لهذا قال: « و الله المستعان ». و إن كان كل توفيق في حقيقة الأمر _مهما كان نوعه و حجمه_ لا يتمّ إلاّ بمعونة الله، و لكن الإحساس بهذا و الإعلان عنه يدل على كبر المصيبة من جهة و الإيمان من جهة أخرى.
- صبر إسماعيل عليه السلام على الذبح _الصافات: [102]_: معناه الطاعة و الرضا والاستسلام لأمر الله.
- صبر أيوب عليه السلام على البلاء الذي ابتلي به في جسده و ماله و أهله _ص: [44]_: معناه الرضا بقضاء الله و الثبات على الطاعة.
- الصبر على قسمة الله _الفرقان: [20]_: معناه حبس النفس عن الضجر ممّا قسم لها في هذه الدنيا، و الذي يعني الرضا بقسمة الله.

2- **الصبر على الطاعات و عن المعاصي:**

أ- **الصبر على الطاعات:**

حُدّد نوع الطاعات في بعض الآيات، فذكر منها:

- الصبر على الوفاء بعهد الله و يقابله نقض الأيمان _النحل: [96]_.
- الاصطبار على الصلاة _طه: [132]_، و الاصطبار من مشتقات _صبر_ و قد وردت هذه الصيغة متعلّقة بالعبادة على وجه العموم _مريم: [65]_، كما وردت متعلقة بالصلاة على وجه الخصوص _طه: 132_. و الاصطبار هو المبالغة في الصبر. فالاصطبار على الصلاة معناه: ملازمتها و الإكثار منها و تأديتها بحدودها، و كذلك الأمر بالنسبة للعبادات الأخرى. و قد أمر سبحانه نبيّه الكريم بالاصطبار عليها، فهو الأقدر على هذا الأمر و هو القدوة، و إن كان باقي المسلمين معنيين كذلك بالأمرين.

و نشير إلى أنّ الاصطبار عدّي باللام عندما ارتبط بالعبادة، و عدّي بعلى عندما ارتبط بالصلاة، و يبدو أنّ مصاحبته للاّم تفيد شدّة الاصطبار أكثر من مصاحبته لـ على و هذا له تفسير فالعبادة متعددة الأوجه، قد تكون صومًا، أو حجًا، أو نفقة إلخ...و بالتالي فالاصطبار على كل هذه العبادات لا بدّ أن يكون أشد من الاصطبار على عبادة واحدة و هي الصلاة.

- الصبر على إطعام الطعام على حبّه _الإنسان: [12]_ معناه الإيثار، و هي صفة من صفات عباد الله و جزاهم سبحانه على هذا الصنيع، جنّة و حريرا.
- صبر أهل الكتاب على الإيمان بالتوراة ثم على الإيمان بالقرآن _القصص: [54]_ يعني الثبات في الحالتين، و إلى جانب صبرهم هذا فقد ذكر القرآن أنّهم كانوا يدرءون بالحسنة السيّئة، و ينفقون ممّا رزقهم الله، و كانوا يعرضون عن اللغو.

ب- **الصبر على الطاعات و عن المعاصي:**

- الصبر _على وجه العموم _إذا كان متعلقًا بالطاعات، فمعناه الثبات عليها، أمّا إذا تعلّق بالمعاصي. فمعناه تجنبها، و في هذه الحالة التي يكون فيها الصبر على الطاعات وعن المعاصي يمكن استنتاج أنّ الصابرين هم:

* أولو الألباب _الرعد: [24]_ الذين وعدهم الله بجنات عدن، جزاء صبرهم على:
  - الوفاء بعهد الله و عدم نقض الميثاق.
  - صلة ما أمر الله به أن يوصل.

- المصائب و عن المعاصي.
- إقامة الصلاة.
- الإنفاق سرا و علانية.
- درء بالحسنة السيّئة...

* عباد الرحمن _الفرقان: [75]_ الذين وعدهم الله سبحانه بالغرفة جزاء صبرهم الذي يظهر في:
  - تصرفاتهم و معاملتهم التي تتميز بالهون، أي اللين و الحلم و التواضع...
  - مقابلة خطاب الجاهلين بالقول السديد، أو الانصراف عنهم.
  - قيام الليل.
  - الإنفاق دون إسراف أو إقتار.
  - الابتعاد عن المعاصي، كالشرك بالله، وقتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق، والزنا، وشهادة الزور، واللغو. وإذا ذكّروا بآيات الله، لم يخروّا عليها صُمًا وعميانا.

ومع كل هذا فإنّهم يخشون عذاب جهنّم، لذا فإنّهم يدعون الله أن يصرفها عنهم، كما يدعونه بأن يهب لهم من أزواجهم و ذرّيتهم قرّة أعين، و أن يجعلهم للمتقين إمامًا.

3- **حالات أخرى:**

أ- **الصبر في أحوال مختلفة منها:**

- الصبر عن المعاصي و الصبر عند المصيبة _آل عمران: [17]_ و الذي يعني تجنب المعاصي و الثبات عند المصيبة أي عدم الجزع، و الصبر في هذه الحالة جاء كصفة من صفات المتّقين، و هي صفة وردت إلى جانب مجموعة من الصفات و هي: القول ربّنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار، الصدق، القنوت، الإنفاق، الاستغفار. وعليه يمكن أن تدرج كل هذه الصفات إلى جانب الصبر في حقل دلالي واحد عنوانه صفات المتقين.
- الصبر على الاستقامة المأمور بها و الذي يعني الامتثال لأمر الله، و الصبر على الصلاة و الذي يعني الثبات عليها، و الصبر على أذى الظالمين و الذي يعني تحمل الأذى و العفو عنهم _هود: [112-115]_. و الصبر في هذه الأحوال هو من الإحسان.

- الصبر عن مفارقة الوطن و المعاصي و على الطاعات و المصائب _العنكبوت: [59]_ و الذي يعني التحمل و الثبات أي تحمل الأذى و الشدائد و الثبات على طاعة الله و تجنب المعاصي، ويبدوا في هذه الحالة أنّ « الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون » هم « الذين آمنوا و عملوا الصالحات ».
- الصبر على الطاعات و قسمة الله و عن الشهوات: القصص: [80] و الذي يعني الثبات على الطاعات و الرضا بقسمة الله و الزهد في الدنيا.
- الصبر على الطاعات و البلاء و عن الشهوات _السجدة: [24]_، و الذي يعني الثبات على الطاعات و تحمّل البلاء و الزهد في الدنيا. و الذين يتّصفون بالصبر في هذه الأحوال بالإضافة إلى أنّهم يوقنون بآيات الله ، هم الأجدر بإمامة الناس و هدايتهم.
- الصبر عن المعاصي و على الطاعات و الابتلاء _البلد: [17]_، العصر: [03]_ والذي يعني الابتعاد عن المعاصي و الثبات على الطاعات و الرضا بقضاء الله، و عدم الجزع عند المصيبة.

ب- **الصبر في حالات خاصة:**

- الصبر على طعام واحد. و جاء الصبر في هذه الحالة منفيًا بـ «لن». ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ واحِدٍ ﴾ البقرة [61]. و الذي يعني لا نطيق طعاما واحدا أو لا نتحمّله.
- الصبر على نكاح الإماء _النساء: [25]_، و معناه التعفّف.
- الصبر مع الذين يدعون ربّهم _الكهف: [28]_ أي الجلوس أو ملازمة الذين يدعون الله.
- الصبر عن السؤال _الكهف: [67-82]_، يعني السكوت أو التريث و كذلك يتضمن معنى عدم المعارضة و إبداء الانزعاج ممّا يحدث.
- الصبر عن مناداة الرسول _ص_ من وراء الحجرات _الحجرات: [05]_. يعني الانتظار.

في الأخير نسأل الله تعالى أن يوفقنا للإحسان و الصبر وما التوفيق إلاّ به سبحانه.

قائمـة المراجـع

قائمة المصادر و المراجع

أولا: باللغة العربية

القرآن الكريم (رواية حفص)

أ- التفاسير:

1- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد. زاد المسير في علم التفسير.9ج، ط3، بيروت- دمشق: المكتب الإسلامي، 1404هـ _1984م .

2- ابن تيمية، تقي الدين. التفسير الكبير. 7ج، دط، تح: عبد الرحمن عميرة، بيروت- لبنان- : دار الكتب العلمية، د ت.

3- ابن جماعة، بدر الدين. كشف المعاني في المتشابه من المثاني. تح و تع: عبد الجواد خلف، ط1، المنصورة: دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع، 1990.

4- ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير و التنوير. 30ج، دط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984.

5- ابن عطية، أبو محمّد عبد الحق. المحرّر الوجيز في تفسير كتاب العزيز. تحقيق وتعليق: الرّحالة الفاروق، السيّد عبد العال السيّد إبراهيم، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، محمّد الشافعي، الصادق العناني، 8ج، ط2، جديدة بصف و إخراج جديد، بيروت _لبنان_: مطابع دار الخير، 2007.

6- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تعليق: محمّد حسين شمس الدين، 9ج، ط1، بيروت_لبنان_: دار الكتب العلمية، 1419-1998.

7- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. البحر المحيط. دراسة وتحقيق وتعليق:عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض بمشاركة آخرين، 8ج، ط1، بيروت_ لبنان_: دار الكتب العلمية، 1993 .

8- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. معالم التنزيل. 8 مج، ط1، الرياض: دار طيبة، 1409هـ- 1412هـ.

9- البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد اللّه بن عمر بن محمد. أنوار التنزيل و أسرار التأويل. إعداد و تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشي، 5ج، ط1 جديدة مصحّحة ومنقّحة، بيروت _لبنان_: دار إحياء التراث العربي _ مؤسسة التاريخ العربي، دت.

10- الرازي، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). 32ج، ط1، لبنان _بيروت_: دار الفكر، 1981.

11- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل. اعتنى به و خرّج أحاديثه و علّق عليه: خليل مأمون شيحا، 30ج، ط3، بيروت _لبنان_: دار المعرفة،2009 .

12- السعدي. التبيان لكلم المنان. ضمن: الموسوعة القرآنية القيّمة-بحاشية القرآن الكريم لمجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، اعتنى بها: يوسف عمر مبيض، ط2 مزيدة، دمشق –سورية-: دار الريّادة،1430هـ - 2009م.

13- الشوكاني، محمّد بن علي بن عبد اللّه. زبدة المعاني من تفسير الشوكاني.-بهامش القرآن الكريم -، اختصره و خرّج أحاديثه: محمّد أبو زيد أبو زيد، ط1، دمشق_ بيروت_: دار الفجر الإسلامي، 2003.

14- شيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي محي الدين. حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي.4ج، دط، إستانبول_تركيا_: مكتبة الحقيقة، 1991 - 1998 .

15- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث و الدراسات العربية و الإسلامية بدار هجر، 26ج، ط 1، القاهرة: هَجر للطباعة و النشر والتوزيع و الإعلان، 2001.

16- الفيروز أبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. تح: محمد علي النجار، 6ج، ط3، القاهرة، 1996.

17- القرطبي، أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان. تح: عبد اللّه بن عبد المحسن التركي وشاركه آخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، 2006.

18- مخلوف، حسنين محمد. تفسير وبيان كلمات القرآن الكريم. بهامش القرآن الكريم، دط دمشق-بيروت-: دار الفجر الإسلامي، دت.

ب- المعاجم:

1- ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل.المخصّص. س1، ط1، بولاق_مصر_: المطبعة الكبرى الأميرية، 1316هـ إلى 1321هـ.

2- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم. لسان العرب. مج: 4-5-7-13-15، دط، بيروت _لبنان_: دار صادر، دت.

3- الأصفهاني، الحسين بن محمّد بن المفضّل. معجم مفردات ألفاظ القرآن. تح: يوسف الشيخ محمّد البقاعي، ط1، محقّقة مصحّحة، بيروت_ لبنان_: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 2006.

4- الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حمّاد. تاج اللّغة و صحاح العربية. راجعه واعتنى به: محمّد محمّد تامر، أنس محمد الشاميّ، زكريا جابر أحمد، دط، القاهرة: دار الحديث، 2009.

5- سهيل إدريس وجبّور عبد النور. المنهل. فرنسي – عربي، ط11 منقّحة ومزيدة، بيروت: دار الآداب دار العلم للملايين، 1990.

6- عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. بحاشية المصحف الشريف، ط1، القاهرة: دار الحديث، 1417هـ -1996م.

7- عطية، مروان. المعجم المفهرس لمواضيع آيات القرآن الكريم. مذيلا في القرآن الكريم، ط6، دمشق ـ بيروت: دار الفجر الإسلامي، 1404 هـ.

8- عيتاني، محمد خليل. المعجم المفصّل لمواضيع القرآن المنزّل. ط1، بيروت_لبنان_: دار المعرفة، 2000.

ت- الكتب:

1- ابن أبي الأصبع المصري. تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر و بيان إعجاز القرآن. تح: حفني محمد شريف، الجمهورية العربية المتّحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، د ت.

2- ابن بلبان، علاء الدين علي. الإحسان في تقريب صحيح ابن حيّان. حقّقه و خرّج أحاديثه و علّق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988.

3- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. أصول التفسير. شرح: محمّد بن صالح العثيمين، ط1، القاهرة: دار ابن الجوزي ، 2005.

4- ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. تح: محمّد علي النجار، 3ج، دط، دار الكتب المصرية، دت.

5- ابن خلدون. المقدمة. دط، بيروت _لبنان_: دار الكتب العلمية، دت.

6- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد. شرح بداية المجتهد و نهاية المقتصد. و بهامشه: السبيل المرشد إلى بداية المجتهد و نهاية المقتصد، شرح و تحقيق و تخريج: عبد الله العبادي، ط1، دار السلام، 1995.

7- ابن قيم الجوزية ، أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن أيوب. عدّة الصابرين و ذخيرة الشاكرين. تح: إسماعيل بن غازي مرحبا، دط، جدة: دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع، دت.

8- ابن عبد السلام، العز. الإحسان. تح:عرفان بن سليم العشا حسّونة الدمشقي ، ط1 ، بيروت_لبنان_: دار الفكر، 2006.

9- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. قصص الأنبياء. دط، تح: محمد أحمد عبد العزيز، القاهرة: دار الحديث، 1423هـ - 2002م.

10- ابن ماجة، أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني. السنن. تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، ج1-2، إحياء الكتب العربية، دت.

11- أبو الدنيا البغدادي، أبو بكر. مكارم الأخلاق. تحقيق و تعليق: مجدي السيّد إبراهيم، دط، بولاق: مكتبة القرآن، دت.

12- أبو زيد، نصر حامد. الاتجاه العقلي في التفسير- دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة-. ط5، بيروت _لبنان_ و الدار البيضاء_المغرب_: المركز الثقافي العربي، 2003.

13- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد بن يحي بن مهران. الفروق اللغوية. تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دط، القاهرة: دار العلم و الثقافة، دت.

14- الأزهري، أبو منصور. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. أودعه المُزَني في مختصره، تح: محمد جبر الألفي، راجه محمد بشير الإدلبي، عبد الستار أوغدة، ط1، الكويت: المطبعة العصرية، 1979.

15- الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي محمّد. الإحكام في أصول الأحكام. طبعة جديدة منقّحة و مصحّحة ،إشراف: مكتب البحوث و الدراسات في دار الفكر، دط، بيروت _لبنان_: دار الفكر، 2003.

16- البخاري، أبو عبد اللّه محمد بن اسماعيل. صحيح البخاري. ط1 جديدة مضبوطة مصحّحة ومفهرسة، دمشق_ بيروت: دار ابن كثير، 2002.

17- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان و التبيين. تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون، ط7، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998.

18- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد . دلائل الإعجاز. علّق عليه: أبو ضهر محمود محمّد شاكر، دط، القاهرة: مكتبة الخانجي، دت.

19- الجويني، مصطفى الصاوي. مناهج في التفسير. دط، الإسكندرية: منشأة المعارف، دت.

20- حسان، تمّام. اللغة العربية معناها و مبناها. دط، الدار البيضاء_ المغرب_: دار الثقافة، 1994.

21- حسان، تمّام. البيان في روائع القرآن ـ دراسة لغوية و أسلوبية للنص القرآني ـ. ط2، القاهرة: عالم الكتب، 2000.

22- حسان، تمّام. مناهج البحث في اللغة. دط، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، 1990.

23- الحسن، خليفة بابكر. مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام. ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1989.

24- خليل عبد النعيم . نظرية السياق بين القدماء و المحدثين- دراسة لغوية نحوية دلالية-. دط، الإسكندرية: دار الوفاء، دت.

25- خليل، حلمي. الكلمة - دراسة لغوية ومعجمية -. دط، الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

26- داود، محمد. القرآن الكريم و تفاعل المعاني دراسة دلالية لتعلق حرف الجر بالفعل وأثره في المعنى في القرآن الكريم. ج1، القاهرة: دار غريب،1423هـ - 2002 م.

27- دردير، علي اليمني . أسرار الترادف في القرآن الكريم. دط، الفيوم: دار ابن حنظل، 1405هـ -1985م.

28- الذهبي، محمد حسين. التفسير و المفسرون.2ج، دط، القاهرة: مكتبة وهبة، دت.

29- الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان. كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية. عارضه بأصوله و علّق عليه، حُسين بن فيض الله الهمداني، اليعبري الحرازي، ط1، صنعاء: مركز الدراسات و البحوث اليمن، 1994.

30- الرازي، محمّد بن عمر بن الحسين. المحصول في علم أصول الفقه. دراسة وتحقيق: طه جابر فيّاض الغلواني،ج1، دط، مؤسسة الرسالة، دت.

31- زَرزور، نوال كريم. معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم. ط1، بيروت_لبنان_ : مكتبة لبنان ناشرون،2001.

32- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تح: أبو الفضل الدّمياطي، دط، القاهرة: دار الحديث، 2006.

33- سعد، محمود توفيق محمد. دلالة الألفاظ عند الأصوليين- دراسة بيانية ناقدة -. ط1، مصر: مطبعة الأمانة، 1407هـ - 1987م.

34- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي. مفتاح العلوم. تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت-لبنان- : دار الكتب العلمية، 2000.

35- سيبويه، أبو بشر عَمرو بن عثمان بن قنبر.الكتاب. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ج1، ط3، مكتبة الخانجي، 1988.

36- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن . الإتقان في علوم القرآن. تقديم و تعليق: مصطفى ديب البُغا، ج1، ط2، دمشق _بيروت_: دار ابن الكثير، 2006.

37- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. الرسالة. تح: خالد السبع العلمي، زهير شفيق الكبي، بيروت _لبنان_: دار الكتاب العربي، 2004.

38- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار و شرح منتهى الأخبار. اعتنى به و خرّج أحاديثه: رائد بن صبري ابن أبي علقة، دط، لبنان: بيت الأفكار الدولية، 2004.

39- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي. مكارم الأخلاق. الهوامش:أحمد شمس الدين، ط1، بيروت _لبنان_: دار الكتب العلمية،1409هـ - 1989م .

40- طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين. دط، دار السلام، دت.

41- عبد الحميد، مصطفى شعبان . المناسبة في القرآن- دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ و السياق اللغوي-. ط1، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 2007.

42- عبد الرحمان، نشأت علي محمود. المباحث اللغوية و أثرها في أصول الفقه _دراسة في كتاب شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلّى_. ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2006.

43- عبد الرحمن الإيجي، عضد الدين. شرح مختصر المنتهى الأصولي لأبي عمرو عثمان ابن الحاجب. تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ج3، ط1، بيروت _لبنان_: دار الكتب العلمية، 2004.

44- عبد العزيز، محمد محمد حسن. المصاحبة في التعبير اللغوي. القاهرة: دار الفكر العربي، 1990.

45- عبد العليم، عبد الفتاح. دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث – دراسة تحليلية للوظائف الصوتية و البنيوية و التركيبية في ضوء نظرية السياق. دط، دار الكتب، دت.

46- عرار، مهدي أسعد. جدل اللفظ و المعنى _دراسة في دلالة الكلمة العربية_. ط1، عمان _الأردن_: دار وائل للنشر، 2002.

47- العطار، حسن. حاشية العطّار على جمع الجوامع. ج1، دط ، بيروت _لبنان_: دار الكتب العلمية، دت.

48- العلمي، عبد الحميد. مسالك الدلالة بين اللغويين و الأصوليين. ط1، فاس: مطبعة أنفوبرينت، 2000.

49- العلويّ، يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم. كتابُ الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز. مراجعة و ضبط و تدقيق محمد بن السلاّم شاهين، ط1، بيروت_ لبنان_: دار الكتب العلمية، 1995.

50- علي، محمد محمد يونس. وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية- دراسة حول المعنى وظلال المعنى-. دط، ليبيا: جامعة الفاتح، 1993.

51- علي، محمد محمد يونس. مقدمة في علمي الدلالة و التخاطب. ط1، بيروت _لبنان_: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.

52- علي، محمد محمد يونس. علم التخاطب الإسلامي- دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص-. ط1، بيروت_لبنان_: دار المدار الإسلامي، 2006.

53- علي، محمد محمد يونس. المعنى و ظلال المعنى -أنظمة الدلالة في العربية-. ط2، بيروت_لبنان_: دار المدار الإسلامي،2007.

54- عمر، أحمد مختار. علم الدلالة. ط5، القاهرة: عالم الكتب، 1998.

55- العموش، خلود. الخطاب القرآني - دراسة في العلاقة بين النص و السياق « مثل من سورة البقرة ». ط1، الأردن: جدار الكتاب العالمي، علم الكتب الحديث، 2008.

56- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمّد. المستصفى من علم الأصول. تح و تعليق: محمّد سليمان الأشقر،ج2، ط1، بيروت _لبنان_: مؤسسة الرسالة، 1997.

57- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمّد. منطق تهافق الفلاسفة المسمى معيار العلم. تح: سليمان دنيا، دط، مصر: دار المعارف، 1961.

58- القرافي، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي. نفائس الأصول في شرح المحصول. دراسة و تحقيق و تعليق: عادل أحمد ف عبد الموجود و علي محمّد معوض،دط، مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، دت.

59- القرضاوي، يوسف. الصبر في القرآن. ط3، القاهرة: مكتبة وهبة، 1410هـ-1989م.

60- المالكي، محمد. دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن. المغرب، مطبعة فضالة، 1996.

61- مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر. الموسوعة القرآنية القيّمة بحاشية القرآن الكريم. اعتنى بها يوسف عمر مبيض، ط2 مزيدة، دمشق –سورية-: دار الريّادة،1430هـ-2009م.

62- محمود، المثنى عبد الفتاح . نظرية السياق القرآني- دراسة تأصيلية دلالية نقدية -. ط1، عمان_الأردن_: دار وائل للنشر، 1429هـ - 2008م.

63- مصطفى الساقي، فاضل . أقسام الكلام العربي من حيث الشكل و الوظيفة. دط، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1977.

64- المنجّد، محمد نورد الدين. الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق. ط1، دمشق_ سورية_: دار الفكر، 1999.

65- النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف . كتاب المجموع شرح المهذّب للشيرازي. حقّقه و علّق عليه و أكمله: محمد نجيب المطيفي، ج2، دط، جدّة _المملكة العربية السعودي_: مكتبة الإرشاد، دت.

66- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القُشَيري . صحيح مسلم. تحقيق ودراسة: مركز البحوث و تقنية المعلومات، ط1، القاهرة_لبنان: دار التأصيل، 2014.

67- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد. أسباب النزول. تحقيق و دراسة: كمال بسيوني زغلول، دط، بيروت_ لبنان_: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1991م.

68- الوردني، أحمد . أصول النظرية النقدية القديمة من خلال قضية اللفظ و المعنى في خطاب التفسير _نموذج الطبري_. ط1، بيروت _لبنان_: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006.

ت- الرسائل الجامعيّة:

1- الحسين، حمادة محمد عبد الفتاح. المصاحبة اللغوية و أثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم. رسالة دكتوراه في أصول اللغة، مصر: جامعة الأزهر، 2007.

2- عيدان، حيدر جبار. السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الرابع الهجري. رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، 1427هـ - 2006م.

ثانيا: المترجمة إلى العربية

1- أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة. ترجمة و تعليق: كمال بشر، ط12، القاهرة: دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، دت.

2- إيزوتسو، توشيهيكو. المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن. تر: عيسى علي العاكوب، ط1، حلب _سوريا_: دار الملتقى للطباعة و النشر و التوزيع، 2008.

1- بالمر، فرانك.علم الدلالة. تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، دط، بغداد: الجامعة المستنصرية، 1985.

2- بالمر، فرانك. مدخل إلى علم الدلالة. تر: خالد محمود جمعة، دط، الكويت: مكتبة دار العروبة للنشر و التوزيع، دت.

3- براون، ع.ب، يول،ج. تحليل الخطاب. تر: محمد لطفي الزليطني، منير التركي، دط، الرياض _المملكة العربية السعودية_: النشر العلمي و المطابع، 1997.

4- جرمان، كلود ، ريمون لوبلون.علم الدلالة. تر: نور الهدى لوشن، ط1، بن غازي، دار الكتب الوطنية، 1997.

5- غيرو، بيار.علم الدلالة. تر: أنطوان أبو زيد، ط1، بيروت_ باريس_: منشورات عويدات، 1986.

6- لاينز، جون .علم الدلالة. تر: مجيد عبد الحليم الماشطة و آخرون، دط، جامعة البصرة، 1980 .

7- لاينز، جون .اللغة و علم اللغة. تر: مصطفى التوني، ط1،ج1، القاهرة: دار النهضة العربية، 1987.

8- لاينز، جون .اللغة و المعنى و السياق. تر:عباس صادق الوهاب، ط1، العراق: دار الشؤون الثقافية العامة،1987.

9- ياي، ماريو . أسس علم اللغة. تر: أحمد مختار عمر، ط8، القاهرة: عالم الكتب، 1998.

ثالثا: باللغة الأجنبية

أ- المعاجم:

1- Dubois, jean & autres. Dictionnaire de linguistique. Paris: Larousse, 2001.

ب- الكتب:

1- Bazell,C.E., Catford,J.C, Halliday,M.A.K.,Robins,R.H..in memory of J.R.Firth. London: Longmans,1966.
2- Bréal, Michel. essai de sémantique (science des significations). Paris: Librairie hachette ET C^{ie}, 1897.
3- De Saussure, Ferdinand. cours de linguistique générale. Paris: Payot
4- Firth,j.R. Papers in linguistics. London: oxford university press,1969.
5- Lyon, John. sémantique Linguistique. trad: Jacques Durand et Dominique boulonnais, Paris: librairie Larousse, 1980.
6- Matoré, Georges. la méthode en lexicologie domaine français. nouvelle edition refondue, Paris: librairie marcel Didier, 1953.
7- Mounin, Georges. Clefs pour la sémantique. Paris:Seghers,1972.
8- Guiraud, Pierre. la sémantique. 6^{e} edition, Paris: presses universitaires de France, 1969.
9- Touratier, Christian. la sémantique. Paris: Arnaud Colin, 2000.
10- Ullmann, Stephen. Meaning and Style.new York:barnes & noble books,1973.

فهرس المحتويات

مقدمة .....أ

الباب الأوّل

البحث الدلالي العربي و الغربي

الفصل الأوّل

البحث الدلالي العربي

المبحث الأوّل: البحث الدلالي عند علماء التفسير.....04
أولاً: التعريف بعلم التفسير 04
ثانيًا: مستويات البحث التفسيري 04
1- المستوى الإفرادي 04
أ- معاني الألفاظ 05
ب- بنية الألفاظ.....10
2- المستوى التركيبي 14
أ- الحذف 16
ب- التقديم و التأخير 22
ت- الفصل و الوصل 30
3- المستوى المقامي 35
المبحث الثاني: البحث الدلالي عند علماء أصول الفقه.....43
أولاً: التعريف بعلم الأصول 43
ثانيًا: مستويات البحث الأصولي 44
1- المستوى الإفرادي 44
أ- الترادف 45
ب- المشترك اللفظي 47
ت- التضاد 52
2- المستوى التركيبي 54
أ- دلالة المنطوق.....55
ب- دلالة المفهوم 61

3- المستوى المقامي 66

الفصل الثاني

البحث الدلالي الغربي

المبحث الأوّل: النظرية السياقية la théorie contextuelle 77
أولاً: التعريف بالنظرية 77
ثانيًا: مستويات التحليل السياقي 81
1- المستوى الصوتي Phonetic Function 82
2- المستوى الصرفي Morphological Function 83
3- المستوى المعجمي Lexical Function 85
4- المستوى التركيبي Syntactical Function 96
5- المستوى الدلالي _المقام_ Semantic Function 102
6- مستوى المصاحبة اللغوية collocation106
المبحث الثاني: نظرية الحقول الدلالية la théorie des champs sémantiques
أولاً: التعريف بالنظرية 113
ثانيًا: أهم الأبحاث المنجزة وفقها 113
المبحث الثالث: نظرية الصفات الدلالية la théorie des Traits sémantiques
أولاً: التعريف بالنظرية 116
ثانيًا: أهم الأبحاث المنجزة وفقها 116

الباب الثاني

دراسة دلالية لـ (ح س ن) و (ص ب ر) في القرآن الكريم

الفصل الأوّل

(ح س ن) و معانيها المختلفة

المبحث الأوّل: الإحسان إلى الغير 128
أولاً: الإحسان إلى الوالدين 128
ثانيًا: الإحسان إلى ذي القربى 134
ثالثًا: الإحسان إلى اليتامى..... 136

رابعًا: الإحسان إلى المساكين 138
خامسًا: الإحسان إلى الجار ذي القربى و الجار الجُنُب..... 139
سادسًا: الإحسان إلى الصاحب بالجنب 141
سابعًا: الإحسان إلى ابن السبيل 142
ثامنًا: الإحسان إلى ما ملكت الأيمان..... 143
تاسعًا: الإحسان إلى القوم (من المشركين في عهد ذي القرنين 145
المبحث الثاني: الإحسان في الفعل 148
أوّلاً: صفة للإنسان 148
ثانيًا: صفة لبعض متعلقات الإنسان..... 181
ثالثًا: مصاحبته لبعض الأفعال..... 204

الفصل الثاني

(ص ب ر) و معانيها المختلفة

المبحث الأوّل: الصبر على المصائب 228
أولاً: الصبر على المصائب عامة..... 228
ثانيًا: الصبر على الجهاد..... 244
ثالثًا: الصبر على أذى الغير 251
رابعًا: حالات أخرى..... 272
المبحث الثاني: الصبر على الطاعات و عن المعاصي..... 277
أوّلاً: الصبر على الطاعات 277
ثانيًا: الصبر عن المعاصي..... 285
ثالثًا: الصبر على الطاعات و عن المعاصي..... 285
المبحث الثالث: حالات أخرى 297
أوّلاً: الصبر في أحوال مختلفة 297
ثانيًا: الصبر في أحوال خاصة..... 302
خاتمـة 317
قائمة المصادر و المراجع 333
فهرس المحتويات 345