Received : 1 / 9 / 2024 Accepted: 14 / 11 / 2024 Published: 10 / 7 / 2025

# الدلالة الاجتماعية في تفسير – زهرة التفاسير– لأبي زهرة

م.م. حيدر جاسم خميس

haider_jassaim89@uomustansiriyah.edu.iq

الجامعة المستنصرية ، كلية العلوم

**الملخص**

إنَّ العلاقة بين اللغة والمجتمع علاقة تكاملية ، فلا مجتمع دون لغة ولا لغة دون مجتمع، وقد حفظ لنا القرآن الكريم هذه العلاقة بأكمل صورها، فقد عبر القرآن الكريم عن المجتمع العربي عموماً والاسلامي خصوصاً، بلغة استطعنا أن نكتشف عن طريقها الكثير من محاسن هذا المجتمع ومساوئه، كما نقل لنا التوجيهات التي حرص القرآن أن تكون لمصلحة هذا المجتمع وما يليه من مجتمعات بشرية، وقد حرصت في هذا البحث أن أقف على بعض ملامح هذه العلاقة بين اللفظ القرآني والدلالة الاجتماعية مستعيناً بمدونة تفسيرية معاصرة ألا وهي "تفسير زهرة التفاسير" للعلامة محمد بن أبي زهرة، ففي مدونته جهد لغوي كبير وإهتمام واضح بالجانب الاجتماعي من اللغة، فقد أهتم –رحمه الله– بالسياق الاجتماعي وجمع القرائن اللغوية والاجتماعية للوصول إلى دلالة الألفاظ والتراكيب، وما هذا الإهتمام إلا انتباه واضح من الشيخ لأهمية الجانب الاجتماعي في التحليل اللغوي، وقد حرصت على إبراز هذا الجانب في بحثي هذا، ومن الله التوفيق.

**الكلمات المفتاحية:** الدلالة الاجتماعية، السياق الاجتماعي، زهرة التفاسير، أبي زهرة، اللفظ

# Social significance in the interpretation of “Zahrat al-Tafasir” by Abu Zahra

**Asst. Lect. Haider Jassim Khamis**

**Al-Mustansiriya University, College of Science**

## Abstract

The relationship between language and society is an integral relationship. There is no society without language and no language without society. The Holy Quran has preserved this relationship for us in its most complete form. The Holy Quran has expressed the Arab society in general and the Islamic society in particular, in a language through which we were able to discover many of the advantages and disadvantages of this society. It also conveyed to us the directives that the Quran was keen to be in the interest of this society and the human societies that follow it. In this research, I was keen to stand on some of the features of this relationship between the Quranic word and the social meaning, using a contemporary interpretive corpus, namely “Tafsir Zahrat al-Tafasir” by the scholar Muhammad bin Abi Zahra. In his corpus, there is great linguistic effort and clear interest in the social aspect of language. He was interested - may God have mercy on him - in the social context and collecting linguistic and social evidence to reach the meaning of words and structures. This interest is nothing but a clear attention from the Sheikh to the importance of the social aspect in linguistic analysis. I was keen to highlight this aspect in this research. May God grant success.

**Keywords** : Social significance, social context, Zahrat Al-Tafseer, Abi Zahra, pronunciation

 DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

**مقدمة :**

**بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى من والاه من صحبه المنتجبين، وبعد...

إنَّ العلاقة بين اللغة والمجتمع علاقة تكاملية، فلا مجتمع دون لغة ولا لغة دون مجتمع، وقد حفظ لنا القرآن الكريم هذه العلاقة بأكمل صورها، فقد عبر القرآن الكريم عن المجتمع العربي عموماً والاسلامي خصوصاً، بلغة استطعنا أن نكتشف عن طريقها الكثير من محاسن هذا المجتمع ومساوئه، كما نقل لنا التوجيهات التي حرص القرآن أن تكون لمصلحة هذا المجتمع وما يليه من مجتمعات بشرية.

وقد حاولت في هذا البحث الذي وسمته ب "الدلالة الاجتماعية في تفسير –زهرة التفاسير– لأبي زهرة" أن أقف على ملامح العلاقة بين لغة القرآن الكريم والمجتمع العربي والاسلامي، عن طريق تتبع الدلالة الاجتماعية في نصوص أبي زهرة في تفسيره "زهرة التفاسير".

وقد بنيت البحث على مبحثين، جاء المبحث الأول في مطلبين، تناولت في المطلب الأول شذرات من سيرة أبي زهرة وحياته الاجتماعية والعلمية، والمطلب الثاني فهو مدخل نظري تكلمت فيه عن الدلالة وأنواعها وعرَّفتُ بالدلالة الاجتماعية.

أما المبحث الثاني فهو مبحث تطبيقي استقرأت فيه بعض ملامح الدلالة الاجتماعية لبعض الألفاظ القرآنية والنصوص التفسيرية الخاصة بهذه الألفاظ عند أبي زهرة، معززاً ذلك بنصوص من مفسرين آخرين، وقد سبق المبحثين مقدمة تكلمت فيها عن البحث وخطته ومنهجه وتحدياته، وتلتهما خاتمة بأهم النتئج التي توصل إليها البحث، ثم قائمة بمصادره ومراجعه.

**منهج البحث:**

اتبعت في هذا البحث منهجاً وصفيا تحليلياً، فقد ذكرت اللفظة القرآنية المراد بيان دلالتها الاجتماعية، ووصفت دلالتها اللغوية اعتماداً على المعجمات وكتب المفردات، ثم أذكر سياقها العام والآية التي وردت فيها، ثم أعرض دلالتها الاجتماعية عند أبي زهرة في تفسيره زهرة التفاسير، مؤيداً نصوص أبي زهرة بنصوص مفسرين آخرين.

وقد رتبت الألفاظ ترتيبا هجائياً بصرف النظر عن تقدمها أو تأخرها في ترتيب السور والآيات في القرآن الكريم.

**صعوبات البحث وتحدياته:**

**"أثناء عملية إعداد هذا البحث، ظهرت عدة تحديات منهجية ومعرفية أبرزها..."**

**أولاً :** عدم اكتمال تفسير "زهرة التفاسير" وتوقفه عند سورة النمل مما شكل عائقًا كبيرًا أمام الباحث، فالكثير من الآيات التي تتضمن دلالات اجتماعية عميقة توجد في السور التي لم يتم تفسيرها في "زهرة التفاسير"، مما يجعل من الصعب بناء صورة كاملة عن الرؤية الاجتماعية لألفاظ القرآن الكريم عند المفسر.

**ثانياً :** قلة الدراسات حول الدلالة الاجتماعية في القرآن، فعلى الرغم من أهميَّة الدلالة الاجتماعية في فهم القرآن، إلا أن الدراسات التي تتناول هذا الجانب بشكل متخصص وعميق لا تزال قليلة، مما يحد من الأدوات والموارد المتاحة للباحثين.

## المبحث الأول: الإطار النظري والدراسي:

### المطلب الأول: سيرة شيخ الأزهر: حياة ومؤلفات محمد أبو زهرة

يُعد الإمام محمد أبو زهرة أحد أبرز أعلام الفكر الإسلامي المعاصر، فقد ترك بصمة واضحة في مجالات التفسير والفقه وعلم الأصول، لقد تميز بقدرته الفائقة على الجمع بين الأصالة والمعاصرة، مما جعله مرجعاً لعدد من الباحثين والدارسين، وسنحاول في هذه السطور نقل بعض من شذرات حياته العطرة.

**أولاً: اسمه وكنيته:**

هو الإمام الفقيه المجتهد الشيخ محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف (بأبي زهرة) ينتهي نسبه الى الأشراف، ولد في المحلة الكبرى التابعة لمحافظة الغربية بمصر سنة (1316 هـ– 1898 م).


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

**سيرته العلمية:**

أ- **مختصر في رحلته العلمية** : يمتاز شيخنا أبو زهرة –رحمه الله– بسيرة علمية طيبة، فقد حفظ الإمام أبو زهرة القرآن في صدر حياته ثم درس مبادئ العلوم المدنية كالرياضيات التي كان شديد الولع بها، والجغرافية والفلسفة مع العلوم العربية ، وفي عام 1913 م التحق بالجامع الأحمدي بمدينة طنطا ومكث فيه ثلاث سنين ، وفي عام (١٩١٦م) انضم الى مدرسة القضاء الشرعي بعد اجتيازه امتحان مسابقة كان فيها من الأوائل وكان سبب انضمامه الى هذه المدرسة رغبته الشديدة في دراسة القضاء الشرعي، وقد تخرج فيها عام (1925 م) حاصلاً على شهادة العالمية من درجة أستاذ، وفي هذه الجامعة نضجت ملكاته العلمية واتسعت آفاقه الفكرية فالتزم لنفسه منهجاً فكرياً قويماً في دراسة وفهم الشريعة الإسلامية، ثم تطلع لدراسة اللغة العربية فانتسب الى دار العلوم ليحصل فيها على شهادة الدبلوم سنة 1927 م.

ب- **مؤلفاته** : يُعد شيخنا أبو زهرة من المؤلفين المكثرين، فقد وضع الكثير من المؤلفات في مجالات مختلفة، كالفقه والأصول والترجمة والسيرة والتفسير والمجتمع، ومؤلفاته كثيرة لا يحتمل بحثنا لذكرها كلها، وسنختصر بذكر بعضها، ومنها:

1- تفسير القرآن الكريم (زهرة التفاسير) حتى الآية 73 من سورة النمل.

2- تاريخ الجدل.

3- تاريخ الديانات القديمة.

4- أصول الفقه.

5- الميراث عند الجعفرية.

6- أصول الفقه الجعفري.

7- الأحوال الشخصية.

8- الإمام الصادق: حياته وعصره – آراؤه وفقهه.

9- الإمام أبو حنيفة: حياته وعصره – آراؤه وفقهه.

10- العلاقات الدولية في ظل الإسلام.

11- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل.

ت- **منهجه في تفسيره "زهرة التفاسير"**: أول ما يبدأ به أبو زهرة في تفسيره للسورة ذكر اسمها، وقد يبين أسباب التسمية، وقد يذكر ما في السورة من تسميات، وقد يذكر اسم آخر للسورة يستنبطه من موضوعاتها، ثم يذكر كونها (مكية) أو (مدنية)، وإذا كانت السورة تتضمن آيات تخالف في حكمها، كونها (مكية) أو (مدنية)، فإنه يشير إليها.

وغالباً ما يذكر أبو زهرة عدد آيات السورة بعد بيانه اسمها، وفي بعض المواضع يذكر فضائل بعض السور، ويبين أيضاً ما ورد عن العلماء في آخر الآيات نزولاً، وفضائل بعض آيات السورة.

وبعد ذلك يعرض أبو زهرة تمهيداً وإشارات موجزة تعطي للقارئ صورة لما اشتملت عليه السورة من موضوعات، ليكون بعد ذلك التفسير تفصيلاً لتلك الإشارات، ثم يعمد إلى بيان معاني السورة، ببيان معاني الألفاظ التي تضمنتها آياتها.

ومن منهجه أنه غالباً ما يضع عنواناً للآيات التي تناولها بالتفسير مستنبطاً من موضوعاتها ، ثم يبدأ بتفسيرها بشكل تفصيلي مؤكداً على الوحدة الموضوعية للسورة والتناسب بين آياتها والترابط بينها، مبيناً أن القرآن كل لا يتجزأ (أبو زهرة، د.ت، الصفحات 58-66).

**وفاته:** توفي شيخنا يوم 12/ 4/ 1974، حيث كان منكباً في تفسير القرآن الكريم، ثم أراد الخروج من مكتبه والنزول فحمل القرآن الكريم والأوراق التي كان يكتب تفسيره فيها، فتعثر وسقط وتوفي بعد ساعات –رحمه الله– (أبو زهرة، د.ت، الصفحات 6-10).

**المطلب الثاني: الدلالة الاجتماعية: مفهومها وأهميتها**

إنَّ العلاقة بين اللغة والمجتمع علاقة وثيقة لا يمكن انفصالها، فاللغة الوجه الذي يُرى عن طريقه المجتمع أو هي مرآة المجتمع التي تعكس ما فيه من ثقافة وعادات ورقي أو جهل وتدهور وتراجع.


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

ولو تأملنا لغة أو لهجة مجتمع ما كلهجة المجتمع العراقي –في وقتنا المعاصر– سنجد اللهجة العراقية زاخرة بألفاظ العنف في مواضع المدح والفرح والتهكم والحب، وهذا انعكاس لحالة العنف التي مر بها المجتمع العراقي خلال أكثر من أربعين سنة ماضية، فاللغة كيان حي داخل إطار اجتماعي تتأثر بمعطياته ، وتتكيف مع عناصره (لطفي، 1981م، صفحة 13).

أما في القرآن الكريم فقد عكست لغته بعض أحوال المجتمع الإسلامي، أو كانت توجيهاً اجتماعياً لما فيه خير هذا المجتمع الجديد، وقبل أن نخوض في الجانب التطبيقي من البحث يجب علينا أن نُعرِّف ببعض مصطلحات البحث، ومنها:

**الدلالة الاجتماعية :** يتكون هذا المصطلح المركب من مفردتين، "الدلالة" و "الاجتماعية"، والمصطلح الثاني منسوب إلى المجتمع، أما الدلالة فيجب علينا أن نقف على معناها لغةً واصطلاحاً.

**الدلالة لغةً :** الدلالة لغةً الهداية والإرشاد إلى الطريق، يقول الجوهري: ((الدَليلُ: ما يُسْتَدَلُّ به.والدَليلُ: الدالُّ.وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّهُ دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، والفتح أعلى)) (الجوهري، 1979م، صفحة 4/ 1698)، ويقول الزمخشري: ((دلّه على الطريق، وهو دليل المفازة وهم أدلاؤها، وأدللت الطريق: اهتديت إليه)) (الزَّمخشريّ، 1985م، صفحة دلل: 1/ 295)

**الدلالة اصطلاحاً:**

إنَّ مصطلح الدلالة من أكثر المصطلحات تعريفاً؛ لأنها مجال لكثير من حقول العلوم الإنسانية، ومن تعريفاتها: ((كونُ الشَّيء بحالةٍ يَلزمُ من العلمِ به العلمُ بشيءٍ آخر، والشيء الأوَّل هو الدَّال، والثاني هو المدلول)) (الجرجاني، 1983، صفحة 104)، وقد عرفها الأصفهاني بقوله: ((الدَّلالةَ: ما يُتوصَّلُ بهِ إلى معرفة الشَّيء، كدلالةِ الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات، والرُّموز، والكتابة، والعقود في الحِساب، وسواءٌ كانَ ذَلِكَ بقصدٍ ممَّن يجعله دلالة، أم لم يكن يقصد، كمن يرى حركةَ إنسانٍ فيعلمُ أنَّهُ حيّ)) (الرَّاغب الأصفهاني، 2009م، الصفحات دلل: 316 –317)

**وقد قسم العلماء الدلالة على أقسام كثيرة، منها :الدلالة المعجمية، والدلالة السياقية (الداية، 1985م، صفحة 216):**

• **دلالة معجمية :** إنَّ الألفاظ الوحدة الاساسية لعلم الدلالة، ودلالة اللفظ المعجمية هي الدلالة المركزية أو الأساسية ودلالة أي كلمة في المعجم تختلف عنها في المجالات الأخرى ، كالدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والسياقية والاجتماعية ، إذ تتصف الدلالة المعجمية بالثبات الذي يحفظ اللغة من الضياع (الداية، 1985م، صفحة 41).

**دلالة سياقية :** وتستنبط من العناصر الاجتماعية للكلام وتسهم في الكشف عن المعنى الحقيقي له، ويعتمد المنهج السياقي في دراسة الدلالة على فكرة أن معنى الكلمة لا يمكن فهمه بمعزل عن السياق الذي وردت فيه.فالسياق هو الموقف أو الحالة التي تحدث فيها الكلمة، وهو يشمل كل العوامل التي تؤثر على المعنى مثل الكلمات السابقة واللاحقة، وظروف الإنتاج، والهدف من الكلام.وبهذا، يصبح المعنى مرتبطًا بالاستخدام الاجتماعي للغة، حيث يتغير حسب المتحدث والمستمع والموقف (الموسى، 1980م، الصفحات 85–86) (لاينز، 1987، الصفحات 228–240).

**الدلالة الاجتماعية :**

لم أجد تعريفاً واضحاً لهذا المصطلح، لكنَّ نستطيع أن نعرفها على ضوء ما تقدم فنقول: هي استنباط المعاني والدلائل بلحاظ العناصر الاجتماعية المتوفرة، فالمتكلم حينما يلقي كلاماً أو خطاباً فأنه متأثر –بلا شك– بمحيطه الاجتماعي، أو متأثر بمحيط المجتمع المتلقي لكلامه أو خطابه، ووظيفة "الدلالة الاجتماعية" التنبيه على هذا التأثير والتأثر، واستنباط الدلالات وفق هذا التأثر والتأثير وتوجيه الأعين إليها.

## المبحث الثاني: تحليل دلالات مختارة من تفسير زهرة التفاسير:

**أَمَرْنَا:**

الأمر ضد النهي، يقول ابن منظور: ((الأَمْرُ: مَعْرُوفٌ، نَقِيضُ النَّهْيِ. أَمَرَه بِهِ وأَمَرَهُ... ؛ الْعَرَبُ تَقُولُ: أَمَرْتُك أَن تفْعَل ولِتَفْعَلَ وبأَن تفْعَل، فَمَنْ قَالَ: أَمرتك بأَن تَفْعَلَ فَالْبَاءُ للإِلصاق وَالْمَعْنَى وَقَعَ الأَمر بِهَذَا الْفِعْلِ، وَمَنْ قَالَ أَمرتُك أَن تَفْعَلَ فَعَلَى حَذْفِ الْبَاءِ،


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

وَمَنْ قَالَ أَمرتك لِتَفْعَلَ فَقَدْ أَخبرنا بِالْعِلَّةِ الَّتِي لَهَا وَقَعَ الأَمرُ)) (ابن منظور، 1414هـ، صفحة أمر: 4/ 27) (الزَّبيدي، د.ت، صفحة 68/10).

من المفردات التي اختارها القرآن الكريم لدواعي اجتماعية مفردة "أَمَرْنَا" في قوله تعالى: { وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا} [الأسراء: 16].

فالفعل " أَمَرْنَا" جاءت فيه ثلاث قراءات، كلها صحيحة، هي: "آمَرْنَا" بفتح الميم، و" أَمَّرْنا" بتشديد الميم، و "أَمِرْنا" بكسر الميم (البغدادي، 1400هـ، صفحة 379) (ابن خالويه، 1980م، صفحة 214).

**ثم يشرع ببيان الدلالات الاجتماعية للقراءات الثلاثة، وهي:**

**القراءة الأولى** : الأمر ضد النهي، يقول أبو زهرة: (("أمَرنا" بفتح الميم وهمزة من غير مد، والأمر هنا مجازي، ليس المقصود به الطلب، وإنما المقصود تسهيل أسباب الترف، وأسباب الاسترخاء الذي يلازمه، ولا يفترقان، ويتبعهما سيطرة الأهواء والشهوات، وغمر العقل والإدراك بهما حتى لَا يدرك إلا من ورائهما، فإن تسهيل ذلك يكون كالأمر؛ لأنه يؤدي مؤدى الطلب)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 8/ 4352) .

ما ذكره أبو زهرة في هذا النص فيه إشارة اجتماعية واضحة، فالأمر بشيء ليس بالضرورة أن يكون أمراً مباشراً، بل يكفي توفير الأدوات لهذا الأمر، فتوفير أسباب الراحة والترف والاسترخاء، وما يترتب على ذلك من جلب الشهوات والملذات الخطرة على المجتمعات، كلها في حقيقتها دعوة للفساد والأمر بالإفساد.

وقد فسر الفراء هذه القراءة بقوله : ((وفسّر بعضهم أَمَرْنا مُتْرَفِيها بالطاعة فَفَسَقُوا، أي إن المترف إذا أُمر بالطاعة خالفَ إلى الفسوق)) (الزجاج، 1988، صفحة 2/ 119).

**القراءة الثانية** : "أَمَّرنا"، يقول أبو زهرة: ((هي تشديد الميم، أي (أَمَّرْنَا) مترفيها بأن جعلناهم أمراءها، وحكامها فكانوا أمراء أشرارا؛ لأن الترف كما بينا يؤدي إلى الشر والأثرة، وحيثما كانت الأثرة بَعُدَ الخير، والأمراء الأشرار هم أساس الفساد)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 8/ 4353).

في هذه القراءة تحذير اجتماعي شديد بضرورة أن لا يتأمر على المسلمين هؤلاء المترفون ممن أبطرتهم النعمة (هبياك، 2014م، صفحة 7/ 221)؛ لأنهم لو حكموا فسدوا وأهلكوا الأمة بفسادهم، فالمحكوم والمرؤوس مجبول على اتباع الحاكم والرئيس (الطابطبائي، 1997م، صفحة 13/ 35)، وبهذا علل ابن عاشور توجيه الخطاب إلى المترفين دون غيرهم من الناس، يقول: ((وَتَعْلِيقُ الْأَمْرِ بِخُصُوصِ الْمُتْرَفِينَ مَعَ أَنَّ الرُّسُلَ يُخَاطِبُونَ جَمِيعَ النَّاسِ، لِأَنَّ عِصْيَانَهُمُ الْأَمْرَ الْمُوَجَّهَ إِلَيْهِمْ هُوَ سَبَبُ فِسْقِهِمْ وَفسق بَقِيَّة قَومهمْ إِذْ هُمْ قَادَةُ الْعَامَّةِ وَزُعَمَاءُ الْكُفْرِ فَالْخِطَابُ فِي الْأَكْثَرِ يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِمْ، فَإِذَا فَسَقُوا عَنِ الْأَمْرِ اتَّبَعَهُمُ الدَّهْمَاءُ فَعَمَّ الْفِسْقُ أَوْ غَلَبَ عَلَى الْقَرْيَةِ فَاسْتَحَقَّتِ الْهَلَاكَ)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 15/ 55).

وقد رفض الهمذاني هذه القراءة بهذا المعنى؛ لأنَّ القرية – بحسب رأيه– لا يكون فيها إلا حاكم واحد، يقول: ((ولا يجوز أن يحمل أمَّرنا مشددة العين على جعلناهم أمراء؛ لأنه لا يكاد يكون في قرية واحدة عدة أمراء)) (الهمداني، 2006م، صفحة 4/ 171).

وكلام الهمذاني مقبول في وقته، إذ كان الحكم فردي بيد واحدة، أما في مفاهيم اليوم فالقراءة واقعية ذات مدلول اجتماعي، فالسلطة اليوم ليست مطلقة بيد شخصٍ واحد، وإنما هي سلطة تشارك فيها هيئات ومؤسسات كثيرة، كالسلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية والإعلامية ومؤسسات الضغط، وغيرها، فلو كثر المفسدون المسيطرون على هذه المؤسسات ضاعت الدولة والأمة.

**القراءة الثالثة** : " آمَرْنَا " بمعنى "كثرنا"، يقول أبو زهرة: ((إنَّ الميم مفتوحة بالتخفيف ومد الهمزة أي (آمَرْنَا) ويكون المعنى كَثُر أي إذا أكثر الله تعالى المترفين في الأمة عمها الفساد والفسق فدمرها الله تعالى تدميرا)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 8/ 4354).

واختار ابن قتيبة هذه القراءة، يقول بعد ذكره للآية المباركة: ((أي أَكْثَرْنَا مُتْرَفِيهَا، يقال: أَمَّرْتُ الشيءَ وأَمَرْتُه، أي كثَّرته، تقدير فَعَّلت وأَفْعَلْت، ومنه قولهم: مُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ: أي كثيرة النِّتاج، ويقال: أَمِرَ بنو فلان يأمرون أمرًا؛ إذا كثروا)) (بن قتيبة، 1958، صفحة 253)، ثم يقول: ((وقرأ أقوام (آمَرْنَا) بالمد. وهي اللغة العالية المشهورة. أي كَثَّرْنا)) (بن قتيبة، 1958، صفحة 253).

وهذه قراءة الإمام علي –عليه السلام– (بن جنّي، 1994م، صفحة 2/ 15)، وهي إلفات نظر لكل الأمة لخطر كثرة المترفين المفسدين، فكل ما كثر هؤلاء زادت أسباب دمار الأمة، واقتربت نهايتها.


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

وكل هذه القراءات ذات دلالات اجتماعية، فالمترف الفاسد قد يأمر غيره ولو بالأمر غير المباشر أن يفسد مثله، وقد يكون هذا الفاسد هو حاكم الأمة وأميرها وهذا خطر أكبر؛ لأنَّ الناس تتبع الحاكم، وقد يتجمع هؤلاء المفسدون ويكثروا وكثرتهم تعني كثرة الفساد، وتوافر هذه المخاطر الاجتماعية ينتج عنها دمار الأمة، وهذا ما أكدته الآية القرآنية بالمصدر { فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا}

وقد أشار أبو زهرة إلى الكيفية الاجتماعية للدمار الذي يصيب الأمة بسبب هذا الفساد، يقول في بيان هذا الدمار: ((ذهاب قوتها، وأن تكون طُعْمة سهلة لغيرها، فذلك فناء لشخصية الأمة وضياع لقوتها)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 8/ 4354).

**بطانة:**

البطن خلاف الظهر (الفيروزآبادي، 2005م، صفحة بطن: 1180)، و((يعبر به عن داخل الشيء كما يعبر بالظاهر عن خارجه، ويعبر به عن الجهة السفلى، كما يعبر به عن العليا.واستعير في الأمور المعنوية نحو: هذا بطن الأمر، وبطن الوادي أيضًا، تشبيهًا ببطن الإنسان، ومنه:} {وذروا ظاهر الإثم وباطنه} [الأنعام: 120] فظاهره ما يطلع عليه الخلق، وباطنه ما يختص بعلمه تعالى)) (السَّمين الحلبيّ، 1996م، صفحة 202).

كثيراً ما حذرنا القرآن الكريم من المنافقين والكفار، وقد تعددت أساليب القرآن في هذا التحذير، وقد أشار إلى كل المواضع والأشكال التي قد يكون عليها المنافق، فهو قد يكون من أقرب المقربين للشخص المؤمن، حتى عبر عنه القرآن بلفظ "بطانة" في قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَاعَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ} [آل عمران: 118].

وقد فسر أبو زهرة هذه المفردة مركزاً على دلالتها الاجتماعية بقوله: ((وقد استعير اللفظ للدلالة على الذين يختصون بالاطلاع على باطن أمر الشخص، وكأنه شبه الذين يختصون بشئون الشخص خفيها وظاهرها ببطانة الثوب التي تلاصق الجسم أو تقاربه، لقوة الاتصال في كل منهما، ولأن كليهما يمس ذاته وشخصه: بطانة الثوب تمسه حسا، وبطانة الرجل تمسه معنى، وكما أن الأولى أدرانها تكون أمكن في الأذى وتكون أسرع، كذلك الثانية تكون أمكن وأقوى تأثيرا وأسرع)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 3/ 1378).

إنَّ الدلالة الاجتماعية لهذه المفردة في هذا الحقل الاجتماعي واضحة، فبطانة الثوب قد تؤذي صاحبها لو كانت خشنة أو متسخة أو متهرءة، كذلك بطانة الرجل وحاشيته قد تكون سبب هلاكه لو خادعته ونافقته،

والقرآن الكريم لم يكتفِ بتحذيرنا من الاعتماد على هؤلاء، بل بيَّن مدى ضررهم على المؤمنين، فهؤلاء المنافقين أو الكفار لا يقصرون في إلحاق الضرر على المؤمنين وإفساد حياتهم، ومعنى قوله: { لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا} (آل عمران: 118]، ((لا يُقَصِّرون في إفسادِ أمرِكُم)) (الحنبلي، 2009م، صفحة 2/ 15).

ويعود أبو زهرة ليؤكد على المعنى الاجتماعي العام والشامل لخطر هؤلاء، فخطرهم يعم الدولة كلها، يقول في معنى "الخبال": ((الخبال كالخبل: الاضطراب والفساد وهما متلازمان، فلا اضطراب إلا ومعه فساده ولا فساد إلا يترتب عليه اضطراب، فهما معنيان متقاربان ومتلازمان، ومعنى " يألو " بقصر في بذل الخير ويبذل الأذى غير مقصر ولا متوان، بل ينتهز الفرص، وهي تتعدى إلى مفعول واحد، وقد تتعدى إلى مفعولين إذا تضمنت معنى المنع، ومعنى قوله تعالى: (لا يَألونَكُمْ خَبَالًا) (لا يقصرون في جهد يبذلونه لضركم، ولا يمنعونكم خبالا واضطراباً في الأمور)، أي لَا يمنعونكم باذلين الجهد في تحقيق مقصدهم ومرادهم فسادا واضطراباً في الأمور، ليفسدوا عليكم دينكم، ويقوضوا دعائم دولتكم، ويخضدوا شوكتكم، ويكون أمركم بوارا بالفتن التي يبثونها، والريب التي يثيرونها)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 3/ 1379).

**تَعْنَوْا:**

العنو الفساد، وعَثِي يَعْثَى عُثُوّاً: أشد الإفساد (الأزهري، 2001م، صفحة عثى: 3/ 96) "وعَثَى" و"عاثَ"لغتان، الأصل فيهما الإفساد، وهذا واضح من تتبع المادة في المعجمات، فالعَثا: لون إلى السّواد [مع كثرة شعر]، والعُثْوَةُ: جُفوفُ شَعَرِ الرأس والْتباذُهُ وبُعْدُ عَهْده بالمَشْطِ، والأعْثَى: الرجل الأحمق، والوَعْثُ من الرّمل: ما غابتْ فيه القوائمُ.ومنه اشتُقَّ وَعْثاء السَّفَر، يعني: المشقّة، والعيث: السَّوس في الصَّيف، والذِّئْبُ يعيث في الغنم فلا يأخذ شيئاً إلاّ قتله (الفراهيدي، د.ت، الصفحات 2/ 231 –232) (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 15/ 28) (الفيروزآبادي، 2005م، صفحة 1309).


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

استعمل القرآن الكريم مادة "عثى" للتحذير من فساد المجتمعات، فقد استعملها مع بني إسرائيل، ولهذا الاستعمال دلالة اجتماعية خاصة، فمن المعلوم أنَّ بني إسرائيل مفسدون، بل أنهم طغوا في هذا الإفساد، فصور إفسادهم كثيرة ذكر بعضها القرآن الكريم، منها قتل الأنبياء، وعبادة العجل، ومطالبتهم نبيهم بأن يروا الله جهرة، وإحجامهم عن القتال، وغيرها من المفاسد، ولكي يدلل القرآن على هذه الظاهرة المتأصلة في المجتمع الإسرائيلي استعمل مفردة دلت على الإفساد وزادت عليه في قوله تعالى: {وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [البَقَرَة: 60].

وقد تنبه أبو زهرة للدلالة الاجتماعية لهذه اللفظة، يقول: ((وإن النعمة إذا كثرت على أمثال بني إسرائيل كانت مظنة الفساد، ولذا قال تعالى: {وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ} العثو، من عثى يعثى بمعنى أفسد، أو بمعنى أضاع كل ما فيه من خير، فاعتدى على حق غيره، فيعثون يشمل كل فعل يؤدي إلى الاضطراب والإفزاع ومنع الخير، ويتقارب من معنى العبث، ويكون قوله تعالى: (مفْسِدِينَ) ليس تكرارًا للفظ لَا تعثوا أو تأكيداً، إنما هو لبيان العثو، وهو القصد إلى الإفساد، فمفسدين معناها قاصدين إلى الإفساد)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 1/ 248).

كما استعملها القرآن الكريم مع قوم مدين في أكثر من سورة، حيث حذرهم نبيهم شعيب –عليه السلام– من التلاعب بالميزان وبخس الحقوق بينهم ثم جمع كل هذه الأشياء وغيرها بقوله "تعثوا"، قال تعالى:**{وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ}** [هود:85].

وكل هذه المآثم ضررها بالغ في المجتمعات، يقول أبو زهرة: وإن التعامل الآثم واستحلال أخذ الأموال بالباطل، وسيادة الفسوق في المعاملات يؤدي إلى التناحر وتقطيع أواصر المجتمع، ولذا قال معقبا: {وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ})) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 3/ 3739).

وفي سورة الشعراء، وفي سياق قصة قوم شعيب أيضاً، يستعمل القرآن الكريم اللفظ ذاته ليؤكد على خطر ما يعمله أهل مدين من إنقاص المكيال وغيرها من المفاسد، يقول تعالى: {أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (181) وَزِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ (182) وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (183)} [الشعراء: 180 –183].

توسع أبو زهرة في دلالة "العثو" في تفسيره لهذه الآيات، فقد ضَمَّنه الإفساد النفسي والجسدي، يقول: ((وذلك يشمل إفساد زرع غيره، أو منع الماء عنه، أو إتلافه، أو ألا يعطيه حقه من الماء، أو ما يجري بين المختلطين من مساحة، والعثى أو العثو، الفساد النفسي أو المادي، ونميل إلى العثى النفسي، والمعنى القصد إلى العثو مفسدين حال مؤكدة لمعنى العثو، لأن العثو يؤدي إلى الفساد في الجماعة، فيتقاطعون، ويتدابرون)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 10/ 5404).

فالعثو لفظ يشمل كل أنواع الإفساد ولا يتعلق بشيء منه، بل هو يتضمن نقص المكيال والميزان، وقطع الطريق والغارة والسرقة وغيره، فهو نموذج لغوي يشمل مطلق الفساد (الزجاج، 1988، صفحة 2/ 40)، يقول أبو زهرة: ((والعثو تنقيص الحقوق واغتصابها، وكل معاملة فاسدة)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 3/ 3740).

وقد فسر المصطفوي هذه المادة بالخروج عن الاعتدال، وكل ألوان الفساد مصاديق لهذا الخروج، يقول: ((أن الأصل الواحد في المادة : هو امتداد في الخروج عن الاعتدال . وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد ، فمن مصاديقه : ظهور الفساد بالخروج عن العدل والصلاح ، وخروج اللون عن صفائه إلى الكدور والسواد ، وخروج الفرد عن حالة التعقل إلى الحمق)) (مصطفوي، 1385هـ، صفحة 8/ 36).

**مقتصدة:**

**القصد:** الاستقامة، يقول الخليل: ((القَصْدُ: استقامة الطريقة، وقَصَدَ يقصِدُ قَصْداً فهو قاصد)) (الفراهيدي، د.ت، صفحة قصد: 5/ 55)، وأخرج الزمخشري ذلك على المجاز، يقول: ((ومن المجاز: قصد في معيشته واقتصد.وقصد في الأمر إذا لم يجاوز فيه الحدّ ورضي بالتّوسط لأنه في ذلك يقصد الأسد.وهو على القصد، وعلى قصد السبيل إذا كان راشداً.وله طريق قصد وقاصدة، خلاف قولهم: طريق جور وجائرة، وسير قاصد)) (الزَّمخشريّ، 1985م، صفحة قصد: 2/ 81)

جاءت هذه المفردة في وصف بني إسرائيل في قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ } [المائدة: 66].


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

إنَّ وصف القرآن الكريم لبعض أهل الكتاب بهذه الصفة إلا لأنها صفة مايزة في المجتمعات، فالمجتمع الذي عبرت عنه الآية الكريمة بالأمة عندما يتصف بصفة "القصد" يصل إلى أهدافه السامية، وقد أكد أبو زهرة على الدلالة الاجتماعية للمفردة بقوله: ((والاقتصاد من القصد، وهو استقامة الطريق، فالاقتصاد طلب الطريق المستقيم الذي يوصل إلى الهداية والحق، والمعنى على هذا: منهم جماعة مستقيمة الإدراك تدرك الحق وتذعن إليه، وهي قليلة فيهم، وليست كثيرة، وإن هؤلاء لاستقامة طريقهم وحسن إدراكهم يصلون إلى الحق، ويؤمنون ويتقون، وبجوار هؤلاء كثير منهم تسوء أعمالهم، ويكون من حالهم ما يثير العجب من عظم ما فيها من سوء، فإن كلمة ساء تدل على التعجب من كثرة سوئهم، اللهم اهدنا إلى الحق واجعلنا من أهل القصد والإيمان)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 5/ 1285)، فالقصد عند أبي زهرة الاستقامة في الطريق للوصول إلى غاية الهداية،

وقد فسر الطبري هذه اللفظة تفسير عقائدي يتعلق بالعقيدة الصحيحة في عيسى –عليه السلام–، إذ يقول: ((يعني تعالى ذكره بقوله:"منهم أمة"، منهم جماعة "مقتصدة"، يقول: مقتصدة في القول في عيسى ابن مريم، قائلةٌ فيه الحقَّ أنه رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، لا غاليةٌ قائلةٌ: إنه ابن الله)) (الطَّبرسيّ، 2005م، صفحة 10/ 465)، أما الزجاج فقد قصرها بالمؤمنين، ورفض أن يستعملها القرآن الكريم مع غيرهم، يقول: ((أي من أهل الكتاب، قال بعضهم يعنى بهذا مَنْ آمَن مِنْهُمْ وقيل يعنى به طائفة لم تُناصِب النبى – صلى الله عليه وسلم – مناصبة هؤلاءِ، والذي أظُنُّه – والله أعلم – أنَّه لا يسمي الله من كان على شيءٍ من الكفر مُقْتصِداً)) (الزجاج، 1988، صفحة 2/ 192)، في حين ذهب ابن عاشور إلى تفسير معنى "القصد" بالامتناع عن الذنوب على ضوء النص القرآني، يقول: ((والمقصد يُطْلَقُ عَلَى الْمُطِيعِ، أَيْ غَيْرُ مُسْرِفٍ بِارْتِكَابِ الذُّنُوبِ، وَاقِفٌ عِنْدَ حُدُودِ كِتَابِهِمْ، لِأَنَّهُ يَقْتَصِدُ فِي سَرْفِ نَفْسِهِ، وَدَلِيلُ ذَلِكَ مُقَابَلَتُهُ بِقَوْلِهِ فِي الشِّقِّ الْآخَرِ ساءَ مَا يَعْمَلُونَ.وَقَدْ عُلِمَ مِن اصْطِلَاحِ الْقُرْآنِ التَّعْبِيرُ بِالْإِسْرَافِ عَنِ الِاسْتِرْسَالِ فِي الذُّنُوبِ، قَالَ تَعَالَى: قُلْ يَا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ [الزمر: 53] ، وَلِذَلِكَ يُقَابَلُ بِالِاقْتِصَادِ، أَيِ الْحَذَرِ مِنَ الذُّنُوبِ)) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 6/ 254).

وعموماً فالاقتصاد الاستقامة والاعتدال والوسطية، وهي من أهم صفات المجتمعات الصالحة، يقول الطبطبائي: ((الاقتصاد أخذ القصد و هو التوسط في الأمور فالأمة المقتصدة هي المعتدلة في أمر الدين و التسليم لأمر الله)) (الطابطبائي، 1997م، صفحة 6/ 20).

**يعمهون:**

العمه : التحير والتردد والضلال، يقول ابن فارس: ((عَمِهَ) الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَالْهَاءُ: أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى حَيْرَةٍ وَقِلَّةِ اهْتِدَاءٍ. قَالَ الْخَلِيلُ : عَمِهَ الرَّجُلُ يَعْمَهُ عَمَهًا، وَذَلِكَ إِذَا تَرَدَّدَ لَا يَدْرِي أَيْنَ يَتَوَجَّهُ. قَالَ اللَّهُ: {وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [الأعراف: 186] . قَالَ يَعْقُوبُ: ذَهَبَتْ إِبِلُهُ الْعُمَّيْهَى، مُشَدَّدَةُ الْمِيمِ، إِذَا لَمْ يَدْرِ أَيْنَ ذَهَبَتْ)) (بن فارس، 1979، صفحة 4/ 133).

اختار القرآن الكريم لفظة "يعمهون" وخص بها مجموعة اجتماعية محددة لها صفاتها الخاصة، هذه الجماعة هي جماعة المنافقين، قال تعالى: { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [البقرة: 15].

ولفظة "يعمهون" نموذج اجتماعي، وهي لفظة مجردة لا ترى بالعين بل تُدرك بالعقل والوعي الاجتماعي (أحمد، 2018، صفحة 21)، وفسرها أبو زهرة بأنها حيرة وتخبط يسقط بها المنافقون، يقول: ((والعَمَهُ مثل العمى، إلا أن العمى يكون في البصر والرأي، أما العمه فإنه يكون في الرأي بمعنى الحيرة، فمعنى يعمهون يتحيرون، فهم في حيرة دائمة مستمرة..زاد الله المنافقين في كل العصور عمى، وزادهم عَمَهاً)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 1/ 138).

أما استهزاء الله بالكفار فقد كثر الحديث فيه، فذهب أبو زهرة إلى استبعاد أن يكون معنى "الاستهزاء" استخفاف الله بهم؛ لأنه لا يليق بالله، بل معناه استهزاء المجتمع بهم، يقول: ((وليس المراد معنى الاستهزاء، وهو الاستخفاف، فإن ذلك لَا يليق بذات الله تعالى، وإنما المراد إنزال الهوان وأن يكونوا موضع السخرية التي يجلبونها لأنفسهم بأفعالهم، فهم موضع تهكم من أهل الحق دائما، فهم جديرون بأن يسخر منهم ومن أفعالهم الساخرون)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 1/ 137)، ومعنى كلامه استهزاء المجتمع بهؤلاء المنافقين.


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

**وقد أخرج المفسرون –أمثال الطبرسي والرازي وابن عاشور وغيرهم– وجوهاً في معنى الاستهزاء، منها:**

**أولاً** : أن يكون معنى "الله يستهزىء بهم " يجازيهم على استهزائهم، والعرب تُسمِّي الجزاء على الفعل باسمه، وفي التنزيل: {وجزاء سيئة سيئة مثلها} [الشورى: 40]، وتعليل ذلك أنَّ حكم الجزاء أن يكون على المساواة.

**ثانياً** : أن يكون معنى استهزاء الله تعالى بهم تخطئته إياهم وتجهيله لهم في إقامتهم على الكفر وإصرارهم على الضلال، والعرب تقيم الشيء مقام ما يقاربه في معناه.

**ثالثاً** : أن يكون معنى الاستهزاء المضاف إليه تعالى أن يستدرجهم ويهلكهم من حيث لا يعلمون، وقد نُقِل عن ابن عباس أنه قال في معنى الاستدراج أنهم كلما أحدثوا خطيئة جدد الله لهم نعمة، وإنما سُمِّي هذا الفعل استهزاء؛ لأن ذلك في الظاهر نعمة والمراد به استدراجهم إلى الهلاك والعقاب الذي استحقوه بما تقدم من كفرهم (الطبري، 2000م، الصفحات 1/104–105) (ابن عاشور، 1984م، صفحة 1/ 294).

والدلالة الاجتماعية لِلَفظة "يعمهون" واضحة، فالمنافقون في كل زمان ودولة هم الخطر الداهم على أممهم والسهم الذي يصوب في ظهر وطنهم، وكثيرا ما لاقى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم من النفاق والمنافقين، ، والنفاق ينشأ عن جبن حقيقي ولؤم طبيعي، فالمنافق يلتوى مع الناس في أقواله وأفعاله، وكم للمنافق في المجتمعات من أضرار بالغة ومخادعات هادمة)) (الحجازي، 1413 هـ، صفحة 1/ 18).

**يمحق:**

**المحق:** النقص في الخير والبركة، يقول الخليل: ((مَحَقَهُ اللهُ فانمَحَقَ وامتَحَقَ: أي ذَهَبَ خيرُه وبَرَكَتُه ونَقَصَ)) (الفراهيدي، د.ت، صفحة محق: 3/ 56)، والمادة تحمل معنى الحر والحرق، يقول الجوهري: ((ومحقه الحر، أي أحرقه. ويومٌ ماحِقٌ، أي شديد الحرّ، أي إنه يمحق كل شئ ويُحْرِقه. قال الأصمعيّ: يقال جاءنا في ماحِقِ الصيف، أي في شدَّة حَرِّه)) (الجوهري، 1979م، صفحة محق: 4/ 1553).

فالمحق يحمل دلالة النقص والحرق، والاستعمال القرآني جاء في سياق التحذير الشديد من "الربا"، قال تعالى: {يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ} [البقرة: 276].

أراد القرآن الكريم باستعمال هذه اللفظة إلفات المجتمع لخطر الربا والمرابي، فالمال الذي يجمعه المرابي من الربا سينقص وتذهب بركته، وهو منبوذ اجتماعياً كما ذكر ذلك أبو زهرة في تفسيره للآية، يقول: ((وفي الدنيا ينقص ماله، كما قال –ص–: "الرِّبَا وَإِنْ كَثُرَ، فَإِنَّ عَاقِبَتَهُ تَصِيرُ إِلَى قُلٍّ"، أو تمحى من المال البركة، بحيث لَا يمكن الانتفاع به، إما لهمٍّ دائم وقلق مستمر، وإما لمرض يصيبه فيكون المال الكثير مع عدم القدرة على الانتفاع به، كمن عنده طعام شهي ولكنه لَا يستطيع أن يتناوله؛ لأنه يكون وبالاً عليه؛ وإما لمقت الناس له، فيفقد تعاونهم، وفي ذلك شر عليه، والربوي لَا يمكن أن يخلو في الدنيا من واحد من هذه الأمور، فكان الربا ممحوقًا دائما)) (أبو زهرة، د.ت، صفحة 2/ 1050).

والقرآن الكريم أراد من استعمال لفظة "يمحق" التحذير من الربا والتأكيد على خطره الاجتماعي، فالربا يمنع الناس من العمل بالمكاسب الصحيحة كأنواع الحرف والصناعات فيتعود على الكسل ويكره العمل، وهذا محقاً لبركة العمل، والربا يتسبب في تولد العداوة والبغض والمشاحنة والتخاصم بين أفراد المجتمع، لأنه يمحق الرحمة (المراغي، 1946، الصفحات 3/ 57–58).

**خاتمة بأهم النتائج:**

إنَّ إهتمام أبو زهرة بالدلالة الاجتماعية لألفاظ القرآن الكريم نابعة من إيمانه بالعلاقة الوثيقة بين اللغة والمجتمع، وقد حاولت أن أقف على بعض الملامح لهذه الدلالة، وتوصلت للنتائج الآتية:

**1**– إنَّ العلاقة بين المجتمع واللغة علاقة وثيقة لا يمكن الفصل بين عناصرها، وإنَّ علم اللغة الاجتماعي في عمومه والدلالة الاجتماعية على وجه الخصوص تسهم في كشف معاني الألفاظ والتراكيب، والقرآن الكريم زاخر بألفاظ وتراكيب نستطيع عن طريقها الكشف عن طبيعة المجتمع العربي والأسلامي وقت النزول، وما في هذا المجتمع من محاسن ومساوئ.


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

**2**- تعد كتب التفسير -وخاصة المعاصرة- مدونات زاخرة بملامح الدلالة الاجتماعية، غير إنَّا لم نجد دراسات تتلائم مع هذا الكنز في تراثنا العربي، فما وجدناه من دراسات قليل قياساً بعدد المدونات التفسيرية وما فيها من ملامح في اللغويات الاجتماعية عموماً والدلالة الاجتماعية خصوصاً.

**3**- إنَّ القراءات القرآنية مصدر من مصادر الدلالة الاجتماعية في القرآن الكريم، فهي لهجات تكلمت بها مجتمعات واستعملتها في حياتها اليومية، وعكست هذا الاستعمال في قراءتها للقرآن الكريم، فقد كشف البحث عن تنوع الدلالات التي تحملها كلمة "أمرنا"، وكيف أن هذه الدلالات تتجاوز المعنى اللغوي البسيط لتشمل أبعادًا اجتماعية وسياسية عميقة، وقد أظهرت القراءات المختلفة للآية أن الترف والفساد هما السببان الرئيسيان للهلاك، وأن السلطة والنفوذ يمكن أن يستخدما كأدوات للفساد والتدمير، وبالتالي فإن هذه الآية تحمل رسالة تحذيرية مهمة للمجتمعات من مغبة الترف والفساد، ودعوة إلى التمسك بالقيم الأخلاقية والاجتماعية السليمة."

**4**- كشف البحث عن بعد اجتماعي ونفسي لبعض الألفاظ القرآنية، منها لفظة "بطانة" ، هذه اللفظة توجهنا لأهمية اختيار الصاحب الصالح وتجنب الأشخاص ذوي النوايا السيئة. كما تؤكد على أن البطانة السيئة قد تكون أكثر خطورة من الأعداء الظاهرين، لأنها تعمل من الداخل وتسعى إلى إفساد المجتمع من جذوره."

**5**- كشف البحث عن بعض الألفاظ التي استعملها القرآن كنماذج لغوية لها صفات اجتماعية محددة، فمثلاً لفظة" تعثوا"، تشير هذه اللفظة إلى مجموعة واسعة من الأفعال الفاسدة التي تهدد استقرار المجتمعات، وهي نموذج لغوي استعمله القرآن الكريم للتنبيه إلى الأعمال الفاسدة لبعض الأمم، وخطر هذه المفاسد على المجتمعات.

**المصادر**


إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج. (1988). *معاني القرآن وإعرابه*. (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، المحرر) بيروت، عالم الكتب.

أبو الحسين أحمد بن فارس. (1979). *مقاييس اللغة* (المجلد ط: 1). (تحقيق: عبد السلام هارون، المحرر) القاهرة: دار الفكر.

أبو الفتح عثمان بن جنّيّ. (1994م). *المحتسب في تبيين وجوه شواذِّ القراءات والإيضاح عنها*. (تحقيق: علي الجندي ناصف وآخران، المحرر) القاهرة: وزارة الأوقاف.

أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمخشريّ. (1985م). *أساس البلاغة*. (تحقيق: محمَّد باسل، المحرر) بيروت: دار الكتب العلميَّة.

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري. (2000م). *جامع البيان في تأويل القرآن*. (تحقيق: أحمد محمد شاكر، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. (د.ت). *العين*. (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السَّامرَّائي، المحرر) بيروت: دار ومكتبة الهلال.

أبو عبدالله فخر الدين محمد بن عمرو الرازي. (2000). *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)* (المجلد ط: 3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو علي الفضل بن الحسن الطَّبرسيّ. (2005م). *مجمع البيان في تفسير القرآن* (المجلد ط: 1،). بيروت: دار العلوم.

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. (1958). *تفسير غريب القرآن* (المجلد ط: 1). (تحقيق: السيد أحمد صقر، المحرر) القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

أحمد بن مصطفى المراغي. (1946). *تفسير المراغي* (المجلد الاولى). مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده.

أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي. (1400هـ). *السبعة في القراءات* (المجلد ط: 2). (تح: شوقي ضيف، المحرر) مصر: دار المعارف.

أحمد بن يوسف بن عبد الدَّائم السَّمين الحلبيّ. (1996م). *عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ*. (تحقيق: محمَّد باسل، المحرر) بيروت: دار الكتب العلميَّة.



DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

إسماعيل بن حمَّاد الجوهري. (1979م). *صحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة* (المجلد ط: 2). (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، المحرر) بيروت: دار العلم للملايين.

الأستاذ الدكتور عطية سليمان أحمد. (2018). *الدلالة الاجتماعية واللغوية للعبارة*. القاهرة –مصر: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

الحسين بن أحمد ابن خالويه. (1980م). *الحجة في القراءات السبع* (المجلد ط: 4). (تحقيق: عبد العال سالم مكرم، المحرر) بيروت: دار الشروق.

الحسين بن محمَّد بن المفضَّل الرَّاغب الأصفهاني. (2009م). *مفردات ألفاظ القرآن* (المجلد ط:4). (تحقيق: صفوان عدنان داودي، المحرر) دمشق: دار القلم.

السيد محمد حسين الطابطبائي. (1997م). *الميزان في تفسير القرآن*. (صححه وأشرف على طباعته حسين الأعلمي، المحرر) مؤسسة الأعلمي.

العلَّامة مصطفوي. (1385ه). *التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم* (المجلد ط: 1،). طهران: مركز نشر آثار العلَّامة مصطفوي.

المنتجب الهمداني. (2006م). *الفريد في إعراب القرآن المجيد –إعراب، معان، قراءات–*. السعودية: مكتبة دار الزمان.

المهندس مثنى محمد هبياك. (2014م). *من روائع البيان في سور القرآن (في البلاغة واللغة والنحو والتفسير وغير ذلك*. بيروت: دار الفكر.

أمل زويدي. (2008م). *محمد أبو زهرة ومنهجه في تفسيره (زهرة التفاسير)*. بغداد: كلية الآداب الجامعة الإسلامية، .

جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور. (1414ه). *لسان العرب* (المجلد ط: 3). بيروت: دار صادر.

جون لاينز. (1987). *اللغة والمعنى والسياق*. (مراجعة د– يوئيل يوسف عزيز، المحرر، و ترجمة: د.عباس صادق الوهَّاب، المترجمون) بغداد: دار الشؤون الثقافية.

د. هادي حسن حمودي. (2011م). *موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم*. ايسيسكو: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

د.فايز الداية. (1985م). *علم الدلالة العربي– النظرية والتطبيق، دراسة تأصيلية نقدية*. دمشق: دار الفكر.

د.نهاد الموسى. (1980م). *نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني. (1983). *التعريفات*. (تحقيق: مجموعة من العلماء،، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي. ( 2009م). *فتح الرحمن في تفسير القرآن*. (أعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، المحرر) دار النوادر.

محمَّد الطاهر ابن عاشور. (1984م). *التَّحرير والتَّنوير*. تونس: الدار التونسية.

محمد بن أحمد بن الأزهري. (2001م). *تهذيب اللغة*. (تحقيق: محمد عوض مرعب، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة. (د.ت). *زهرة التفاسير*. دار الفكر العربي.

محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي. (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس*. (المحقق: مجموعة من المحققين، المحرر) دار الهداية.

محمَّد بن يعقوب مجد الدِّين الفيروزآبادي. (2005م). *القاموس المحيط* (المجلد ط: 8). (تحقيق: مكتب تحقيق التُّراث في مؤسَّسة الرِّسالة بإشراف: محمَّد نعيم العرقسوسي، المحرر) بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة.

محمَّد جمال الدِّين القاسميّ. (1957م). *محاسن التَّأويل*. (وقف على طبعه وتصحيحه ورقَّمه وخرَّج آياته واحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد فؤاد عبد الباقي، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

محمد محمود الحجازي. (1413 ه). *التفسير الواضح* (المجلد ط: 10). بيروت: دار الجيل الجديد .

مصطفى لطفي. (1981م). *اللغة العربية في اطارها الاجتماعي*. بيروت.

## References


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

Abu ʿAbd Allah Fakhr al-Din Muhammad ibn Umar al-Razi. (2000). *Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir)* (Vol. 3). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Abu Abd al-Rahman al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi. (n.d.). *Al-ʿAyn* (M. al-Makhzumi & I. al-Samarraʾi, Eds.). Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.

Abu al-Fath Uthman ibn Jinni. (1994). *Al-Muhtasab fi Tabyeen Wujuh Shawadh al-Qiraʾat wa al-Iydaḥ ʿanha* (A. al-Jundi Nasif & others, Eds.). Cairo: Ministry of Endowments.

Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris. (1979). *Maqayis al-Lugha* (Vol. 1, A. H. Harun, Ed.). Cairo: Dar al-Fikr.

Abu Ali al-Fadl ibn al-Hasan al-Tabarsi. (2005). *Majmaʿ al-Bayan fi Tafsir al-Qurʾan* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ulum.

Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari. (1985). *Asas al-Balagha* (M. Basel, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Abu Jaʿfar Muhammad ibn Jarir ibn Yazid al-Tabari. (2000). *Jamiʿ al-Bayan fi Taʾwil al-Qurʾan* (A. M. Shakir, Ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risala.

Abu Muhammad Abd Allah ibn Muslim ibn Qutayba. (1958). *Tafsir Gharib al-Qurʾan* (Vol. 1, S. A. Saqr, Ed.). Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyya.

Ahmad ibn Musa ibn al-Abbas al-Tamimi, Abu Bakr ibn Mujahid al-Baghdadi. (1400 AH). *Al-Sabʿa fi al-Qiraʾat* (Vol. 2, S. Dayf, Ed.). Egypt: Dar al-Maʿarif.

Ahmad ibn Mustafa al-Maraghi. (1946). *Tafsir al-Maraghi* (Vol. 1). Egypt: Mustafa al-Babi al-Halabi & Sons Library and Printing House.

Ahmad ibn Yusuf ibn Abd al-Daʾim al-Samin al-Halabi. (1996). *Umdat al-Huffaz fi Tafsir Ashraf al-Alfaz* (M. Basel, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Allamah al-Mustafawi. (1385 AH). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qurʾan al-Karim* (Vol. 1). Tehran: Markaz Nashr Athar al-Allamah al-Mustafawi.

Al-Husayn ibn Ahmad ibn Khalawayh. (1980). *Al-Hujjah fi al-Qiraʾat al-Sabʿ* (Vol. 4, A. S. Makram, Ed.). Beirut: Dar al-Shorouk.

Al-Husayn ibn Muhammad ibn al-Mufaddal al-Raghib al-Isfahani. (2009). *Mufradat Alfaz al-Qurʾan* (Vol. 4, S. A. Daoudi, Ed.). Damascus: Dar al-Qalam.

Ali ibn Muhammad ibn Ali al-Sharif al-Jurjani. (1983). *Al-Taʿrifat* (Various scholars, Eds.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Muntajab al-Hamadani. (2006). *Al-Farid fi I'rab al-Qurʾan al-Majid – I'rab, Meanings, Readings*. Saudi Arabia: Maktabat Dar al-Zaman.

Al-Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qurʾan* (Reviewed and supervised by H. al-Aʿlami). Muʾassasat al-Aʿlami.

Amal Zuwaydi. (2008). *Muhammad Abu Zahra wa Manhajuhu fi Tafsirihi (Zahrat al-Tafasir)*. Baghdad: College of Arts, Islamic University.

Dr. Fayez al-Dayya. (1985). *ʿIlm al-Dalalah al-ʿArabi – al-Nazariyyah wa al-Tatbiq, Dirasa Taʾsiliyya Naqdiyya*. Damascus: Dar al-Fikr.

Dr. Hadi Hasan Hammoudi. (2011). *Mawsuʿat Maʿani Alfaz al-Qurʾan al-Karim*. ISESCO: Islamic Educational, Scientific, and Cultural Organization.

Dr. Nihad al-Mousa. (1980). *Nazariyyat al-Nahw al-ʿArabi fi Dawʾ Manahij al-Nazr al-Lughawi al-Hadith*. Beirut: Arab Studies and Publishing Institution.

Engineer Muthanna Muhammad Hubayak. (2014). *Min Rawaʾiʿ al-Bayan fi Suwar al-Qurʾan (Fi al-Balagha wa al-Lugha wa al-Nahw wa al-Tafsir wa Ghayri Dhalik)*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibrahim ibn al-Sari ibn Sahl Abu Ishaq al-Zajjaj. (1988). *Maʿani al-Qur'an wa Iʿrabuhu* (A. A. Shalabi, Ed.). Beirut: Alam al-Kutub.

Ismail ibn Hammad al-Jawhari. (1979). *Sihah Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiyya* (Vol. 2, A. A. Attar, Ed.). Beirut: Dar al-ʿIlm lil-Malayin.

Jamal al-Din Muhammad ibn Makram ibn Ali Ibn Manzur. (1414 AH). *Lisan al-ʿArab* (Vol. 3). Beirut: Dar Sader.

John Lyons. (1987). *Language, Meaning, and Context* (Y. Y. Aziz, Rev.; A. S. al-Wahhab, Trans.). Baghdad: Dar al-Shu'un al-Thaqafiyyah.

Muhammad al-Tahir ibn Ashur. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: Tunisian House of Publishing.

Muhammad ibn Ahmad ibn al-Azhari. (2001). *Tahdhib al-Lugha* (M. A. Marʿib, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

 DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904

Muhammad ibn Ahmad ibn Mustafa ibn Ahmad Abu Zahra. (n.d.). *Zahrat al-Tafasir*. Dar al-Fikr al-ʿArabi.

Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Husayni, Abu al-Fayd, known as Murtada al-Zabidi. (n.d.). *Taj al-ʿArus min Jawahir al-Qamus* (Various scholars, Eds.). Dar al-Hidaya.

Muhammad ibn Yaʿqub Majd al-Din al-Firuzabadi. (2005). *Al-Qamus al-Muhit* (Vol. 8, Heritage Office, M. N. al-Urqsusi, Ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risala.

Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi. (1957). *Mahasin al-Taʾwil* (M. F. Abd al-Baqi, Ed.). Cairo: Maktabat al-Khanji.

Muhammad Mahmoud al-Hijazi. (1413 AH). *Al-Tafsir al-Wadih* (Vol. 10). Beirut: Dar al-Jil al-Jadeed.

Mujir al-Din ibn Muhammad al-ʿAlaymi al-Maqdisi al-Hanbali. (2009). *Fath al-Rahman fi Tafsir al-Qurʾan* (N. Talib, Ed.). Dar al-Nawadir.

Mustafa Lutfi. (1981). *Al-Lugha al-ʿArabiyya fi Itariha al-Ijtimaʿi*. Beirut.

Professor Dr. Atiyah Suleiman Ahmad. (2018). *Al-Dalalah al-Ijtimaʿiyyah wa al-Lughawiyyah lil-Ibarah*. Cairo, Egypt: Modern Academy for University Books.


DOI: https://doi.org/10.47831/mjh.v3i1.904