

# KUR'AN-I KERİM'DE TOPLUMSAL AHLAK SİSTEMİNİN BİR YÖNÜNE SEMANTİK BİR BAKIŞ<sup>1</sup>

Semar NAASOU<sup>2</sup>

DOI: 10.55918/islammedeniyetidergisi.1632199

Araştırma Makalesi | Geliş Tarihi: 3.02.2025 | Kabul Tarihi: 7.06.2025

## Öz

Kur'an-ı Kerim, hayatın her alanı için bir plan ve amaç belirlemiş ve toplumun üyeleri arasında kapsamlı bir yaklaşım geliştirirken en küçük ayrıntılara dikkat etmiştir. Bu nedenle araştırmamız, Kur'an'ın sosyal ahlakının toplumun üyeleri arasındaki ilişkiler açısından bazı büyük etkilerini açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır; Kur'an, yetimler, yoksullar, yardım isteyenler, komşular ve hatta yolun oğlu olarak adlandırılan yerleşik olmayanlar da dahil olmak üzere toplumun tüm katmanları arasındaki ilişkilerde onların ruhlarını ve davranışlarını yönlendirmiş ve düzenlemiştir. Araştırmadan anlaşılmaktadır ki Kur'an, sadece Müslümanlar arasındaki ruhsal ve psikolojik ilişkiler açısından değil, aynı zamanda insanın hayatının her alanındaki her hareketi açısından da kesin bir yaklaşım ortaya koymuştur. Kur'an'ın yetimlere, yoksullara, komşuya, yolun oğluna ve soru soranlara yaklaşımını açıklığa kavuşturmak için, dil bilimini, özellikle de en önemli yönlerinden biri olan anlam bilimini, bu bilimin kullanımının Kur'an'ın yaklaşımını anlama ve kelime dağarcığını anlama alanında neler katabileceğini görmek için kullandık. Bu araştırmada benimsenen yaklaşım, Kur'an'ı Kur'an'la yorumlama yaklaşımına ek olarak analitik yaklaşımdır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap dili ve Belagatı, Kur'an-ı Kerim, Dilbilim, Semantik, Toplumsal Ahlak.

## A SEMANTIC OVERVIEW OF AN ASPECT OF THE SYSTEM OF SOCIAL ETHICS IN THE HOLY QUR'AN

### Summary

The Holy Qur'an has established a plan and purpose for every aspect of life, paying attention to even the smallest details in creating a comprehensive framework for interaction among members of society. Accordingly, our research aims to highlight some of the profound impacts of Quranic social ethics on interpersonal

<sup>1</sup> Bu çalışma, Marmara Üniversitesi'nde kayıtlı doktora tezinden alınmıştır.

<sup>2</sup> Öğr. Gör. Dr. Semar NAASOU, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. semarnaasou@gmail.com/ Orcid: 0000-0001-7081-0867.

relationships within the community. The Qur'an serves as a guide and regulator for people's souls and behaviors in their interactions across all societal levels, including orphans, the needy, beggars, neighbors, and even non-residents referred to as "Ibn Al-Sabil" (the wayfarer). The research reveals that the Qur'an has laid out a precise methodology not only in the spiritual and psychological dimensions of interactions among Muslims but also encompassing every movement and action of individuals in all aspects of their lives. To elucidate the Qur'anic approach to dealing with orphans, the needy, neighbors, the wayfarer, and beggars, we have employed linguistics, particularly semantics, as one of its most significant branches, to explore how this discipline contributes to understanding the Qur'anic methodology and its vocabulary. The research methodology adopted includes both an analytical approach and the method of interpreting the Qur'an by the Qur'an itself.

**Keywords:** the Arabic Language and Rhetoric, the Holy Quran, Linguistics, Semantics, Social Ethics.

## نظرة دلالية في جانب من منظومة الأخلاق الاجتماعية في القرآن الكريم

سمر نعسو

### الملخص

إن القرآن الكريم وضع لكل مجال من مجالات الحياة خطةً وغايةً، واهتمَّ بأدق التفاصيل في وضع منهج شاملٍ للتعامل بين أفراد المجتمع، من هنا فإنَّ بحثنا يهدف إلى توضيح بعض الآثار العظيمة للأخلاق القرآنية الاجتماعية فيما يخصَّ التعامل بين أفراد المجتمع؛ حيث كان القرآن موجِّهاً ومنظِّماً لنفوسهم وسلوكياتهم في التعامل بين كل طبقات المجتمع من اليتامى والمساكين والسائلين، والجيران، وحتى غير المقيمين الذين أطلق عليهم اسم ابن السبيل. واتضح من خلال البحث أنَّ القرآن وضعَ منهجاً دقيقاً ليس فقط في حدود التعامل الروحي والنفسي بين المسلمين، بل امتدَّ ليشمل كل حركة من حركات الإنسان في كل جانب من جوانب حياته. وقد استعنا في توضيح منهج القرآن الكريم في التعامل مع (اليتامى والمساكين والجار وابن السبيل والسائلين) بعلم اللغة، ولا سيما في جانب من أهم جوانبه وهو علم الدلالة، لنقف على ما يمكن أن تضفيه الاستعانة بهذا العلم في مجال فهم منهج القرآن الكريم، وفهم مفرداته. والمنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، يعيننا في ذلك اعتماد تفسير القرآن بالقرآن.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية وبلاغتها، القرآن الكريم، علم اللغة، علم الدلالة، الأخلاق الاجتماعية.

### المدخل

إنَّ منظومة الأخلاق الاجتماعية تنطلق من الموقف الأخلاقي الأساسي للإنسان من أخيه الإنسان الذي يعيش معه في المجتمع نفسه، فحياة الفرد الاجتماعية تقوم على مجموعة من المبادئ الأخلاقية. وفيما يتعلق بمنظومة الأخلاق القرآنية، فمع مجيء الإسلام أُعلنت ولادة دستور أخلاقي جديد بعد صراع مع

الأخلاقية الجاهلية التي كانت راسخة في عقول العرب. وإن هذه الأخلاقية الجديدة بُنيت كلياً على الإرادة المطلقة لله سبحانه، وبذلك خالفت بشكل جذريّ المبدأ الرئيس للحياة الأخلاقية الجاهلية التي كانت قائمة على التقليد القبلي وعلى عادة الأجداد، فقد اصطدم الإسلام في بداية ظهوره بمجتمع تسيطر عليه قوة العادات والتقاليد، فلم يكن هناك قانون ولا سلطة تشريعية أو تنفيذية، بل هي سلطة العادات التي تُسير المجتمع وتتحكم في كل شؤونها، حتى في نفسيات أفرادها بخضوعهم وانقيادهم الكامل لكل ما هو موروث مُتبع عن الآباء والأجداد.<sup>3</sup>

وإن مجيء الإسلام ألغى عادات وفكر غريبة كانت مرتبطة بالعقائد الوثنية ومنتشرة بين العرب قبل الإسلام، فجاء الإسلام ونذ كل ما كان غير منسجم مع الوحي الإلهي. وتنبغي الإشارة إلى أن الإسلام لم يبلغ كل الأخلاقيات والسلوكيات التي كانت موجودة، بل إنه قبل عدداً كبيراً منها، بعد أن عدّها لتندمج في الدستور الأخلاقي الإسلامي الجديد. وإن القول بأن العربي في العصر الجاهلي لم يكن يمتلك مبادئ خلقية فيه كثير من الإجحاف، وما كان ينقص هذه المبادئ هو أنها لم يكن لها أساس تنطلق منه، بل إن ما كانوا يحتكمون إليه في مسائل الأخلاق هو أن آباءهم وأجدادهم كانوا يفعلونه أو لا يفعلونه، إضافة إلى الرغبة في الظهور وفي الاشتهار بين العرب لغياب فكرة وجود الآخرة. وكان التوجه القبلي المصدر الذي تؤخذ عنه كل القيم الأخلاقية الرئيسة التي قام عليها المجتمع العربي، وإن التمسك بقرابة الدم والعمل من أجل القبيلة كان واجباً على كل فرد من أفرادها.<sup>4</sup> ومجيء الإسلام أعلن رابط القرابة المبني على العلاقة الدينية أكثر من روابط قرابة الدم، وأصبحت الأخوة في الإسلام أكثر قوة من رابط النسب.

إن القرآن الكريم وضع لكل مجال من مجالات الحياة خطة ومنهجاً، واهتم بأدق التفاصيل في وضع منهج شامل للتعامل بين أفراد المجتمع، وهو ما سنعمل على توضيحه من خلال الوقوف على الآثار العظيمة للأخلاق التطبيقية التي قدمها لنا القرآن، منطلقين من أن حاجتنا «إلى أن نرى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها».<sup>5</sup>

والقانون الأخلاقي القرآني يعمل على مستوى التعبيرات الأخلاقية الأولية، وإن منظومة الفكر الأخلاقية التي تعمل فعلياً في القرآن مبنية تقريباً على كلمات القيمة من المستوى الأولي.<sup>6</sup> وهذا يساعد كثيراً بل إنه الوسيلة لفهم وتحديد الأخلاق الاجتماعية التي تسود المجتمع الإسلامي، فلاهتمام بالتفاصيل يبعد الاحتمالات في الأحكام والتصرفات.

ولم يقتصر المنهج القرآني على بناء علاقات داخل الأسرة وعلى رسم منهج واضح للتعامل في إطارها، بل امتد ليشمل كل أفراد المجتمع، موجّهاً ومنظماً لنفوسهم وسلوكياتهم في التعامل مع كل طبقاته من اليتامى والمساكين والجيران، وحتى غير المقيمين الذين أطلق عليهم اسم ابن السبيل، كان لهم أيضاً نصيب في توضيح المنهج القرآني للتعامل معهم. وقد وضع القرآن منهجاً دقيقاً ليس فقط في حدود التعامل الروحي

3 عبد الحليم حنفي، أسلوب السخرية في القرآن الكريم (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997)، 55-56؛ باهي عبدالله والي، السخرية مواقفها وأسرها البلاغية في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه، 2018)، 16.

4 توشيميكو إيزوتسو، المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن، ترجمة: عيسى علي العاكوب (دمشق: دار نينوى، 2017)، 123.

5 محمد عبدالله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، تح. عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، 686.

6 إيزوتسو، المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن، 70-71-72.

والنفسى بين المسلمين، بل امتد ليشمل كل حركة من حركات الإنسان في كل جانب من جوانب حياته ،  
راسماً خطاً دقيقاً لكل قول ولكل إيماء يقوم بها الإنسان المؤمن في كل مكان.

## 1. خلق التعامل مع اليتامى

حدود وآلية التعامل مع اليتيم في المجتمع العربي في الجاهلية لم تكن واضحة، يدل على ذلك كثرة التوجيهات الواردة في القرآن الكريم وتنوعها، فانتدب الله سبحانه يتيماً كريماً في ذلك المجتمع، فعهد إليه بأشرف مهمة في الوجود حين عهد إليه بالرسالة إلى الناس كافة، وجعل من أخلاقيات هذا الدين رعاية اليتيم وكفالاته، لأن اليتيم ضعيف في الجماعة، بفقد الوالد الحامي والمربي، ومن ثم يقع ضعفه على الجماعة المسلمة على أساس التكافل الاجتماعي الذي جعله الإسلام قاعدة نظامه الاجتماعي.<sup>7</sup> وقد شغلت فئة اليتامى حيزاً كبيراً ضمن الفئات الاجتماعية التي تناولها المنهج القرآني، فقد أوصى سبحانه بالإحسان إلى اليتامى بعد الإحسان إلى الوالدين وإلى ذي القربى، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى﴾،<sup>8</sup> وقال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجَنَبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾.<sup>9</sup>

وإن الحالة الاجتماعية التي يمر بها اليتيم خلال فترة طفولته تستوجب الكثير من الاهتمام من قبل المجتمع وخاصة المحيطين به، ويترتب على إهمال حال اليتيم في المجتمع عواقب وخيمة تظهر آثارها عليه وعلى مجتمعه، فينبغي أن تأخذ مثل هذه الحالة الاجتماعية قدرها من الاهتمام، بأن يمارس اليتيم الحياة الطبيعية، وأن يكون موضع عناية خاصة من حيث الاهتمام بشؤونه حتى يعوّض ما فقده من حنان الأب، لكي لا يتعرض لإحباطات تؤدي به إلى التشاؤم من وضعه مما يدفعه إلى عدم التكيف مع مجتمعه، ومن ثم يكون ناشزاً في حياته، فيحاول إثبات ذاته بردود أفعالٍ عدائية وسلوكياتٍ منحرفة أو انطوائية يأسه تنتظر إلى المجتمع بنفور واشتمزاز.<sup>10</sup>

وتجدر الإشارة إلى أنه كان بإمكاننا أن نتحدث عن فئة اليتامى ضمن الأخلاقيات الأسرية على أنها جزء من القرابة بعد الأبناء، وإن هذا الترتيب القرآني لليتامى بعد ذكر الوالدين وذو القربى مؤشراً على أن الأولوية في قرابة الرحم للأيتام، فمن حرم أباه أحق وأولى بالرعاية من غيره من درجات قرابة الرحم، «فاليتامى مظنة الضعف لظهور حاجتهم ولقد ما كان يأتيهم من رفاة عيش، فبكفالتهم يجبر صدع حياتهم».<sup>11</sup> بل كان تعتمد المنهج القرآني عدم تخصيص اليتيم بصفة قرابة معينة يحمل دلالة واضحة على أن الاهتمام باليتامى هو واجب على كل فئات المجتمع، وليس فقط من واجب أقاربه. لذلك وتماشياً مع منهج القرآن الكريم أثّرنا دراسة المنهج القرآني في التعامل مع اليتيم ضمن الحديث عن أخلاقيات التعامل مع الناس،

7 عبده القيسي، الإحسان في القرآن دراسة موضوعية، رسالة ماجستير (جامعة مؤتة، الأردن، 2017)، 71.

8 البقرة، 83.

9 النساء، 36.

10 محمد كامل رباح، كن اليتيم كالأب الرحيم، موقع شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة: 2013 / 4 / 11

11 محمد بن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)، 2/131.

وليس ضمن الأخلاقيات الأسرية، لذلك لم يخصص القرآن الكريم اليتيم المقرَّب إلا في سورة البلد حيث قال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَمَ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ \* يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾<sup>12</sup>، إذ إن هذا التخصيص جاء ليناسب اليوم الذي يطلب فيه إطعام اليتيم المقرَّب، وهو يوم فيه مجاعة شديدة، فإن لم يستطع الإنسان أن يطعم كلَّ يَتِيمٍ، فعلى الأقل يجب أن يطعم اليتيم المقرَّب، وبذلك جاء تخصيص اليتيم هنا تبعاً لحالة خاصة ولموقف خاص.

وإنَّ الإحسان إلى اليتامى في إحدى صوره يمكن أن يكون دليلاً عملياً تطبيقياً لبرِّ المؤمن الله عز وجلّ، فإعطاء الإنسان من ماله وتصدقته على اليتيم رغم وجود حاجة المتصدق إلى المال هو دليل صدق إيماني، وصفة من صفات المتقين، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>13</sup>.

ويؤكد المنهج القرآني على أن العطاء إلى اليتيم مع وجود الحاجة هو دليل قوي لاتصاف المؤمن بصفة برِّ الله، مما يجعل الإنسان يتقرب إلى الله من خلال إيتاء اليتيم وإطعامه، فيحاول كسب ودِّ اليتيم بأي وسيلة يستطيعها كي يحظى بصفة البرِّ، وبما يناله البار من مكارم كثيرة في الجنة، ترغيباً وتشجيعاً على حسن معاملة اليتيم لما له من مكانة كبيرة عند الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مَرْجُهَا كَأُفُورًا \* عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا \* يُوفُونَ بِالْذِّكْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا \* وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾<sup>14</sup>.

## 1.1. خلقُ التعامل مع مال اليتيم

الإحسان إلى اليتيم لا يكون فقط من خلال إطعامه والتصدق عليه في حال كان لا يملك شيئاً، بل إنَّ الإحسان إلى اليتيم يكون بالمحافظة على ماله إنَّ كان ذا مال، بحُكم صغر سنه وفقد والده ومُدبر أمره. وقد تطرَّق القرآن الكريم إلى أهمية الحفاظ على مال اليتيم وشدَّد على التنبيه على خطَرِ أكل ماله، لما يترتب عليه من ضياع حقوقه صغيراً وكبيراً، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾<sup>15</sup>، فن لم يجد في نفسه الكفاءة لرعاية حقِّ اليتيم في الحفاظ على ماله، فلا يحقَّ له أن يقدم على مجرد الاقتراب منه، وبذلك يحذِّره من أخذه.

وهنا يوضح المنهج القرآني درجة وطريقة التعامل مع مال اليتيم، فالغاية من أخذ مال اليتامى وهم صغارٌ وضعفاء، إصلاح ما لهم بما يجدون به من خير عندما يبلغون أشدهم. وليصرف القرآن عن راعي مال اليتيم التحسب الشديد في التعامل معه كي لا يكون هناك خوف من مخالفة أمر الله، دعا إلى معاملة اليتيم معاملة الأخ، وبذلك لا يساعد فقط على الحفاظ على ماله، بل تنشأ بين راعي اليتيم واليتيم رابطة إنسانية تهيئ لليتيم العيش في جوٍّ أسري قد حرِّم منه ليطمه، قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ

12 البلد، 14، 15.

13 البقرة، 177.

14 الإنسان، 5-8.

15 الأنعام، 152.

ط  
ج ج ج  
وَإِنْ تَخَاطَبُوهُمْ فَاخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبُكُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ<sup>16</sup>  
والملاحظ في المنهج القرآني هو الدقة في التعامل مع مال اليتيم، وذلك كي لا يستغل الراعي اللبس الذي  
يمكن أن يحدث نتيجة وجود مال اليتيم مع ماله، حيث يوضح القرآن بما لا يدع مجالاً للشك أن الدعوة إلى  
مخالطة اليتيم عموماً ومخالطة ماله خصوصاً لا ينبغي أن تصرف ذهن راعي المال عن أحقية اليتيم في ماله،  
وأن دور راعيه الأساسي هو الحفاظ على مال اليتيم، وبذلك لا يحق لراعي اليتيم أن يخلط بين ماله ومال  
اليتيم بقصد أن يبدله فيعطى لليتيم الرديء من المال ويأخذ الجيد، قال تعالى: ﴿وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا  
تَبْدِلُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾<sup>17</sup>

ومن التفاتات المنهج القرآني الدقيقة في الحفاظ على مال اليتيم أنه يحذر من أن يستغل الراعي صغر سن  
اليتيم فيأكل المال ويسرف في أخذه قبل أن يكبر اليتيم ويعرف حقه فيطالب به، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا  
إِسْرَافًا وَيَدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ  
أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾<sup>18</sup>

إن من حق اليتيم على راعيه أن يحافظ على ماله حتى يبلغ الرشد عندئذ يسترد اليتيم ماله. وتجدر  
الملاحظة إلى أن القرآن الكريم شدد كثيراً في مسألة الحفاظ على مال اليتيم، فإن مهمة الراعي لا تنهي  
بمجرد بلوغ اليتيم سنًا محددًا، بل إن رد مال اليتيم إلى صاحبه يكون بعد أن يتأكد وليه أنه قادر على حسن  
التصرف بماله والحفاظ عليه، قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا  
إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾<sup>19</sup>

## 2.1. التعامل المادي والنفسي مع اليتيم

إن حدود معاملة اليتيم لا تقتصر على الحفاظ على ماله، ورده إليه عند بلوغه الرشد، بل إن تلك الحدود  
اتسعت في المنهج القرآني لتشمل طريقة التعامل معه نفسياً ومادياً، وذلك لأن اليتيم فقد ركيزة أساسية في  
حياته، وكما كبيرا من العاطفة بفقد والده وهو صغير، لذلك كان التركيز على الانتباه الدقيق لكل تصرف  
ولكل كلمة تقال له، من هنا نلاحظ استعمال القرآن الكريم في تناول موضوع التعامل مع اليتيم أفعالاً لم  
ترد في القرآن إلا نادراً مع غير اليتيم، من ذلك الفعل دَعَى في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْدِّينِ \*  
فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾<sup>20</sup> إذ إن خصوصية الحالة النفسية والاجتماعية لليتيم تتطلب تعبيراً خاصاً ومعاملة  
خاصة. فعلى كفالة اليتيم قد تكون مراعاة أمام الناس إماماً طمعاً في ماله وأما رغبة في السمعة الحسنة التي  
يكسبها كافل اليتيم ولا سيما بعد أن أعلى الإسلام من شأن كافل اليتيم، لذلك لم يتوان المنهج القرآني في  
توضيح هذا الأمر في أدق تفاصيله في أن جعل من يسيء معاملة اليتيم من المكذبين للإسلام في دعوته  
ككل، ومن المرائين في إسلامهم، وتكاد تطرق المسامع أصوات الفعل «يدع» في كل ما تجمله من معنى

16 البقرة، 220.

17 النساء، 2.

18 النساء، 6.

19 النساء، 6.

20 الماعون، 1:2.



الدفع سواء الدفع المعنوي، وهو كما جاء عن ابن عباس (ت68هـ) من أن معنى يدع: يدفع اليتيم عن حقه مستشهداً بقول أبي طالب:

يقسم حقاً لليتيم ولم يكن \*\*\* يدع لدى أيسارهن الأصاغرا<sup>21</sup>

أم الدفع الحسي، من خلال إشعار اليتيم بالخوف والإحساس بالرعب، فكلمة يدع لها أثر نفسي أقوى من الدفع مما يشير إلى أن المقصود بالدفع هنا هو العامل النفسي لا المادي، كل ذلك عبر عنه مجيء العين المشددة في نهاية الفعل، والتي توحى بالخوف أو بفعل التخويف والقسوة في التعامل، هنا نستحضر قول سيد قطب (ت1966): «التصوير هو الأداة المفضلة في القرآن. وهنا تميزت المفردة القرآنية بقدرتها على تصوير المعاني المتعلقة بها وتشخيصها بنقلها من التجريد إلى الحركة، فتجعل هذه الأداة اللفظ ينبض بالحياة وتكسبه آلية الحياة فينتقل من مجرد حروف منظومة تحمل معنى لغوياً إلى مفردة حية تنقل لنا المعنى القرآني في جو من التصوير الحي، وتجعلنا نعيش لحظاته ونشوق لإعادته».<sup>22</sup> فكلمة يدع هي من المفردات التي قيل عنها إنها «تحمل من المعاني أو اللوازم الفكرية ما يغني عن ذكر جمل بحالها».<sup>23</sup> كل ذلك صوره لنا القرآن الكريم من خلال استعمال الفعل «دع»، مما ساعد على رسم صورة مشهد كامل في كلمة واحدة تعري تصرف من يخشون وراء الدين، ويتعاملون مع اليتيم بعيداً عن عيون الناس بجفوة وقسوة، وهم يتصورون، كما تشير عائشة عبد الرحمن، أنهم «إذا أتوا اليتيم حقه من المال، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه في جفاء وقسوة وغلظة».<sup>24</sup>

وإن صغر سنّه وفقد معيله ومصدر قوّته في صغره وهو الأب، قد يجزئ عليه من يجدون في نفوسهم فضل قدرة فيستغلونه، سواء من ناحية أخذ ماله، أم من ناحية إذلاله والتعامل معه بتكبر، وهو ما لفت إليه المنهج القرآني من خلال النبي عن قهر اليتيم، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾.<sup>25</sup> والقهر: «الغلبة والأخذ من فوق».<sup>26</sup> ويكون بفضل القدرة ومن غير رضى المقهور. وهو فعل لم يستعمل في القرآن مع غير اليتيم إلا نادراً، إذ إن ذلك يؤدي إلى كسر نفس اليتيم وإيذائه لأنه في سن وفي مرحلة يحتاج فيها إلى الكثير من العطف، ولا يستطيع أن يردّ الجور عن نفسه لصغره وقلة حيلته، مما يولد فيه الشعور بالقهر، فحساسية اليتيم، تجعله يتأثر «بالكلمة العابرة، واللفتة الجارحة عن غير قصد، والنبرة المؤلمة بلا تنبه، وإن لم يصحبها تسلط بالأذى أو غلبة على ماله وحقه».<sup>27</sup> لذلك دعا المنهج القرآني إلى عدم قهره، بإيوائه ليس مادياً فقط، بل نفسياً أيضاً في مواجهة القهر المادي والنفسي الخارجي، فقال تعالى مذكراً للنبي محمداً صلى الله عليه وسلم بإيوائه في حالة يته، قبل أن ينهى عن قهر اليتيم: ﴿لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى \* وَوَجَدَكَ ضَالّاً

21 إبراهيم السامرائي، سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبدالله بن عباس (بغداد: مطبعة المعارف، مجلة رسالة الإسلام، العدد 5، 6، السنة الثانية، 1968)، 40.

22 سيد قطب، التصوير الفني في القرآن (القاهرة: دار الشروق، 2004)، 36.

23 عبدالرحمن حبيكة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها (دمشق: دار القلم، 1996)، 2/31.

24 عائشة عبدالرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق (مصر: دار المعارف)، 433.

25 الضحى، 9.

26 أبو الفضل بن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، 5/120.

27 عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم (مصر: دار المعارف)، 1/52.

فَهْدَى \* وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى \* فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ<sup>28</sup>. وهنا أيضاً رسم لنا إيقاع الفعل «قهر» إيحاءً لمعنى القوة، يوضح ذلك ما في حرف القاف المبدوء به الفعل، من شدة وقوة تعطي انطباعاً عن قسوة صفات من اتصف بهذا العمل، ثم يليه صوت الهاء، وهو من أخفى الأصوات وأضعفها، وما يجيء هذا التالي إلا ليعبر عن ضعف وقلة حيلة من يقع عليه فعل القهر. يعزز ما ذهبنا إليه وقوف الرافي (ت1937) على المظهر الانفعالي للصوت قائلاً: «وليس بخفي أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت، ربما يخرج فيه مدّاً أو غنة أو ليناً أو شدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه واتباعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع، أو الإطناب والبسط، بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع، والاهتزاز وبعد المدى ونحوها، مما هو بلاغة الصوت في الموسيقى».<sup>29</sup>

ومن الملاحظ في المنهج القرآني في تناول موضوع التعامل مع اليتيم أنه يؤكد في أكثر من موضع أنّ الطريقة التي يعامل بها اليتيم سيعامل بها كافل اليتيم في الدنيا والآخرة، مما يشعره بالخوف ومراقبة تصرفاته وأقواله مع اليتيم، فإن أهانه فسيهان في الدنيا قبل الآخرة، وإن أكرمه فسيكرمه الله في الدنيا قبل الآخرة. وإن مصطلح الإكرام من أدقّ التعبيرات التي أكّد عليها القرآن في التعامل مع اليتيم، فالإكرام هو العطاء المالي مع الحفاظ على كرامة الإنسان وعدم التكبر عليه وقهره وتمننه عند الإنفاق عليه، لذلك قال تعالى في سورة الفجر موضحاً أن حال الإنسان وما هو عليه هو انعكاس لتصرفه مع الآخرين، وقد خصّ اليتيم في الآيات التالية من سورة الفجر قائلاً سبحانه: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ \* وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ \* كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ﴾.<sup>30</sup> وتأكيذاً على أن الإنفاق يجب ألا يكون مصاحباً بنوع من الفخر أو التكبر، فقد جاء في المنهج القرآني بعد الدعوة إلى الإحسان إلى اليتامى، التذكير بأن ﴿اللَّهُ لَا يَحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾.<sup>31</sup>

### 3.1. التعامل مع المرأة اليتيمة

وكعادة المنهج القرآني في إعطاء المرأة ركنًا خاصًا في كل مسألة اجتماعية يتناولها، لم يغب عنه توضيح مسألة زواج اليتيمة، وكيفية التعامل معها في هذه الحال. وقد خصّ سبحانه يتامى النساء بمعاملة خاصة، فدعا من يرغب بالزواج منهن، حتى إن كان كفيلهن، أن يتعامل في موضوع الزواج منهن بالقسط، أي بالأمر الثابت البين الظاهر الذي يراعي فيه مقتضى حالها في يتمها، وألا يستغل رعايته لها وتكفله لأموالها لأن ينقص من حقوق الزواج منها، لذلك فقد دعا إلى عدم الزواج منها إن شعر الكفيل أنه لن يقدر على إتيانها كامل حقوقها، وليس المقصود هنا المال الذي حافظ لها عليه ليطمئن فقط، بل شمل أيضاً حقوق الزوجية والصدّق الذي سيدفع للفتاة اليتيمة مثل باقي النساء، ويلفت النظر هنا أن دقة التعامل مع حساسية موقف المرأة اليتيمة قابله دقة في التعبير القرآني، فقد طلب من الرجل ألا يتزوج المرأة اليتيمة إن جاءه مجرد شعور بالخوف من عدم القدرة على العدل، في حين وسّع عليه الاختيار من النساء الأخريات

28 الضحى، 9-6.

29 مصطفى صادق الرافعي، إيجاز القرآن والبلاغة النبوية (بيروت: لبنان، دار الكتاب العربي، 2005)، 215-216.

30 الفجر، 17-15.

31 النساء، 36.



غير اليتيمات ليؤكد على أن الفتاة اليتيمة حالة خاصة، قال تعالى: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾.<sup>32</sup>

ومراعاة لهذه الخصوصية عندما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن النساء عموماً جاءت الإجابة القرآنية بتخصيص الحديث عن يتامى النساء تعظيماً لمراعاة حقوقهن عند الزواج منهن، وتأكيداً على التعامل معهن بالقسط وهو ما وضحناه سابقاً، قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾.<sup>33</sup>

وهنا يتبادر للذهن تأكيد القرآن على استعمال كلمة القسط دون كلمة العدل كمنهج للتعامل مع اليتيم عامة ومع يتامى النساء خاصة، فما هي الخاصية التي يريد المنهج القرآني أن يؤكد عليها من ذلك؟ نقول، بناء على المواطن التي استعملت فيها الكلمتان، من خلال ما وقفنا عليه من سياقات استعمال الكلمتين في الآيات القرآنية: إن العدل فيه عموم أكثر من القسط، ويدلّ العدل على المساواة، أما القسط فهو أخص من العدل، إذ يمكن القول بأنه النصيب الثابت للبيّن الظاهر الذي يراعي فيه المَقْسُط مقتضى الحال، ومقتضى الحال هنا هو الرعاية الخاصة التي يتطلبها موقف اليتيم.

## 2. خُلُقُ التعامل مع المساكين

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

### 1.2. دلالة كلمة المسكين

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

ولعل الإجابة تكمن في الترتيب الذي اعتمده المنهج القرآني، فالغالب في موضوع الإحسان التطرق إلى المساكين بعد اليتامى مباشرة، ولعلّ السبب في ذلك، هو التأكيد على أن المساكين هم الذين يعيشون في البلاد ولا قرابة لهم فيها، بغض النظر عن درجة الفقر والحاجة، «فالمجتمع الجاهلي آنذاك مجتمع طبقي وهي طبقات شبه منغلقة على نفسها قد تتجنب الطبقات الأخرى ولا سيما الطبقات الدنيا، وقد أدى ذلك إلى ازدياد الغريب ولا سيما الأجنبي، وقد ساعد في ذلك العصبية للأهل والعشيرة والقبيلة التي تعود إلى نسب واحد، ولا سيما عند أبناء البادية لذا يرى البدوي نفسه فوق الآخرين»<sup>34</sup>، فقد كان معروفاً تعصب العربي قبل الإسلام وتفاخر العرب بالأنساب مما يجعل وجود الغريب بينهم أمراً غير مستحبٍ فيعرض بينهم للمذلة

32 النساء، 3.

33 النساء، 127.

34 جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (1993)، 285-284/4.

ولقلة الاهتمام ولا يجد له ناصرًا إن ظلم، فجاء الإسلام ولفت نظر العرب إلى هؤلاء الناس، وإلى الرأفة بهم والإحسان إليهم عن طريق التعامل معهم والتقرب إليهم، وبذلك نستدل على أن عدم ذكر الفقراء ضمن درجات الإحسان هو بسبب دخولهم في مصطلح ذي القربى الذي جاء في الترتيب بعد الوالدين. وهنا يمكن أن نخلص من إشكالية الفرق بين الفقير والمسكين التي أخذت حيزًا في كتب اللغويين والمفسرين الذين حاولوا التفريق بينهما حسب درجة الفقر، فاختلفا بين أيهما أشد حاجة الفقير أم المسكين،<sup>35</sup> وبذلك نجد أن ترتيب الطبقات الاجتماعية التي اعتمدها المنهج القرآني من خلال تتبع المواطن التي ورد فيها ذكر المساكين، قدم برهانًا قويًا على أن المساكين هم «دأمو السكون إلى الناس»<sup>36</sup>، يتحسبون من التعامل معهم لأنهم غرباء مما يؤثر على كسبهم ويضعفه لما في نفوسهم من إحساس بالهون والمذلة، ومن عدم قدرتهم على إدارة أمورهم وإن كانوا لا يعدمون المال كالفقير الذي لا يملك شيئًا، لذلك وصف سبحانه المسكين بذى المتربة عندما أراد أن يصف شدة حاجته، وهذا دليل على أن هذه الحال ليست دائمة، قال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ \* يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ \* أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾.<sup>37</sup> وأشار الرازي (606هـ) إلى ناحية دلالية اعتمدها في التفريق بين الفقير والمسكين حيث أشار إلى أن «الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان، ولم يقل أحد إن الغنى والمسكنة ضدان، بل قالوا: الترفع والمسكنة ضدان، فمن كان منقادًا لكل أحد خائفًا منهم متحملًا لشهرهم سائغًا عن جوابهم متضرعًا إليهم قالوا: إن فلانًا يظهر الذل والمسكنة، وقالوا إنه مسكين عاجز، وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينًا إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعًا عن التواضع والمسكنة، فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال، والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع، والأول يناهض حصول المال، والثاني لا يناهض حصوله»<sup>38</sup>، وكذلك استدلل الثعالبي (429هـ) على أن المسكين ليس معدمًا بل له بلعة من العيش، بقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾،<sup>39</sup> «فأثبت لهم سفينة، وقول الله عز وجل أولى ما يحتج به»<sup>40</sup>.

## 2.2. كيفية التعامل مع المساكين

ما فتى المنهج القرآني يؤكد على الإحسان إلى المساكين ليسهل اندماجهم في المجتمع الذي يعيشون فيه، وتسود رابطة الدين بينهم دون رابطة الدم، فجعل الإحسان إليهم سببًا لبر الإنسان ربّه، لذلك أمر بإعطائهم المال ليس فقط في حال يسر المنفق، بل في حال عسره أيضًا وكأنه بذلك يدعو إلى أن يعامل المسكين معاملة الأهل والقرابة، فكما أن الإنسان لا يتخلى عن أهله وقت الشدة، فكذلك يدعو الله سبحانه إلى التقرب من المساكين وعدم المساس بكرامتهم، وهو ما يوجبه الإحسان. لذلك أكد المنهج القرآني بعد الحض على

35 محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح. أحمد محمد شاكر (مؤسسة الرسالة، 2000)، 8/1170. أبو محمد بن قتيبة، أدب الكاتب، تح. محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، 29. وأبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، تح. ياسين الأيوبي (بيروت: المكتبة العصرية، 2000)، 77، وأبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح. محمد إبراهيم سليم (القاهرة: دار العلم والثقافة)، 177.

36 ابن منظور، لسان العرب، 13/216.

37 البذل، 14-16.

38 نضر الدين الرازي، التفسير الكبير (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 16/84.

39 الكهف، 79.

40 الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، 104-105.

الإحسان على كرهه سبحانه للمختال الفخور، وهي سمة لا يمكن أن يتصف بها محسن يريد بعمله كسب رضى الله عز وجل، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ﴾<sup>41</sup>، ﴿وَبَالَوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾<sup>42</sup>، ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾<sup>43</sup>.

وعندما أمر المنهج القرآني بالإنفاق على المساكين جعله حقاً لهم وليس تفضلاً من المعطي يكون سبباً لإذلال المساكين وإخضاعهم، لأن الله سبحانه يعطي الرزق لمن يشاء، وبذلك لا يحق لمن لا يملك أن يقدر الغني على نفسه، أن يمنعه عن غيره، لأنه جعل الله يعطيه متى شاء ويأخذه متى شاء، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ \* فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ<sup>44</sup>.

وفي محاولة المنهج القرآني لفت الاهتمام للمساكين ومحاولة بناء نوع من الألفة معهم من خلال مراعاة احتياجاتهم، كثيراً ما ربط التخلي عن دعمهم بفكرة الكفر بالله، وكأنه أراد بذلك أن يوصل للمجتمع العربي المسلم أن من يفرق بين فئات المجتمع ويتعامل بعنصرية أو تعصب دون وجه حق فكأنه مازال في الجاهلية وفي تعصبا ولم يدخل الإسلام، ولا دخل الإيمان إلى قلبه، لذلك نرى المنهج القرآني يتحدث عمن يمنع الحظ على إطعام المسكين، حديثه عن الكافر الذي يستحق النار مثوى له، فمن لا يدعو إلى مساعدة المسكين ليس مؤمناً بالله ولا مصداقاً برسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبالتالي يستحق العذاب في الآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ \* وَلَا يَحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينَ﴾<sup>45</sup>، وقال تعالى: ﴿...عَنِ الْمُجْرِمِينَ \* مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ \* وَلَمْ نَكُ نَطْعَمُ الْمِسْكِينَ﴾<sup>46</sup>، ﴿كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ \* وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينَ﴾<sup>47</sup>، ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْدينِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينَ﴾<sup>48</sup>.

ونلاحظ أن المنهج القرآني أراد مشاركة المجتمع ككل في دعم المساكين وسد حاجاتهم، لذلك لم يأمر بإطعام المسكين فقط، بل أمر بالحض على إطعامه، أي بالتشجيع والحث بقوة، ليس لنفسه فقط بل للآخرين أيضاً، وفي هذا دعوة قوية لمشاركة المساكين وتقديم العون لهم في كل ما يحتاجونه، ورد وتقوم

41 البقرة، 177.

42 النساء، 36.

43 الإنسان، 8.

44 الروم، 37، 38.

45 الحاقة، 33، 34.

46 المدثر، 41-44.

47 الفجر، 17، 18.

48 الماعون، 1-3.

للعصبية العربية لقرابة النسب «إذ كانوا يتضامنون أشد ما يكون من تضامن، ينصرون أخاهم ظالماً أو مظلوماً، يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»،<sup>49</sup> وفي ذلك يقول الشاعر الجاهلي قريظ بن أنيف: «لا يسألون أخاهم حين يندبهم\*\*\* في النائبات على ما قال برهانا»<sup>50</sup>

ولربما كانت التفاتة المنهج القرآني للمساكين خطوة أولى في التخلص من نظام «الحلف الجاهلي»،<sup>51</sup> وهو نظام ينظر إلى الحليف المنضم للقبيلة وليس منها في الأصل والنسب، «كان ينظر إليه على أنه أقل منزلة من أفراد القبيلة التي دخل في حلفها، حتى إن ديتهم بينهم كانت النصف»،<sup>52</sup> وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحلف قال: «لا حلف في الإسلام»،<sup>53</sup> وهذا ما أدى إلى استبداله بمصطلح المؤاخاة «الذي يهدف إلى ربط القبائل عن طريق أفرادها في أخوة» إسلامية.<sup>54</sup> فإذا المسكين هو من يحتاج إلى السند والعون أكثر من حاجته إلى المال، أما الفقير فهو من لا مال له وهو بين أهله.

### 3. خلق التعامل مع الجار

ولم ينته الإحسان في المنهج القرآني عند المساكين بل مرّ بالجار، فأمر بالإحسان إليه، ولم يترك الأمر للتقدير كي لا يتساهل الإنسان في موضوع الإحسان إلى جاره، فيقتصر إحسانه إلى من يعرفه من جيرانه أو من تربطه به درجة قربى، بل شمل مساحة واسعة لحدود الجوار، فحدد ذلك سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾.<sup>55</sup>

#### 1.3. المعنى اللغوي والدلالي لكلمة الجار

جاء في معنى الجار ذي القربى والجار الجنب عدة أقوال منها: أن الجار ذي القربى هو الجار الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين، والجار الجنب هو الغريب الذي ليس بينك وبينه قرابة، قاله ابن عباس رضي الله عنه وغير واحد من السلف، كالنحاس (338هـ) والخصاص (370هـ)،<sup>56</sup> وجاء أن الجار ذي القربى هو «الجار المسلم، والجار الجنب هو اليهودي والنصراني، قاله نوف البكالي»<sup>57</sup>، وقيل: الجار ذو القربى

49 أحمد أمين، جغرافيا الإسلام (مطبعة الاعتماد)، 11.

50 عبدالقادر البغدادي، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح. عبدالسلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1996)، 7/441.

51 أحمد الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول (القاهرة، 1965)، 386.

52 أحمد جاد المولى، أيام العرب في الجاهلية (القاهرة، 1942)، 63-64.

53 شهاب الدين بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تح. عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 3/320.

54 عبدالله بن إدريس، مجتمع المدينة في عهد الرسول (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، 1982)، 138-139.

55 النساء، 36.

56 أحمد بن محمد النحاس، معاني القرآن الكريم، تح. محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409هـ)، 2/83. أحمد بن علي الخصاص، أحكام القرآن، تح. عبدالسلام محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 2/457.

57 محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، بيروت)، 7/452. وأحمد بن عبدالله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ)، 6/48. نوف البكالي هو نوف بن فضالة البكالي أحد التابعين الأوائل، ومن أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو من رواة الحديث.

هو «الجار الملاصق، والجار الجنب هو الجار البعيد الجوار»<sup>58</sup>. قال ابن حجر (852هـ): «واسم الجار يشمل المسلم والكافر، والعابد والفاسق، والصديق والعدو، والغريب والبلدي، والنافع والضار، والقريب والأجنبي، والأقرب داراً والأبعد وله مراتب بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت الأول كلها ثم أكثرها وهلم جراً إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى كذلك، فيُعطى كلُّ حقّه بحسب حاله»<sup>59</sup>.

ومن البديع في اللغة العربية هذا التوافق بين الشكل والمضمون، فلو وقفنا عند أصل كلمة الجار لوجدنا أنها من الجور وهو «الميل»<sup>60</sup> في العموم، غير أن اسم الفاعل منه هو جائر وليس جار. وقد تحيّر بعض علماء اللغة في وجه اشتقاق كلمة جار، فقال ابن سيده (ت458هـ): «ولا أدري كيف ذلك إلا أن يكون على تَوْهيم طَرَج الزائد حتى يكون الواحد كأنه جائرٌ ثُمَّ يَكْسَرُ على فَعْلَةٍ وَالْأَفْلَا وَجَهَ لَهُ»<sup>61</sup>. وعليه فإن الحذف من الصيغة لتجنب إيراد معنى الجائر أي الظالم، تطلّب صرف ذهن الإنسان عن معنى الظلم الذي يمكن أن يصحب معاملته لجاره، وأبقى على معنى الميل الروحي المحبب ليكون أساس التعامل بين الجيران. لذلك فما كان غير مناسب في اللغة واللفظ فمن الأولى ألا يكون مناسباً في التصرف والمعاملة وهو ما استدعاه الفرق بين الجار والجائر.

#### 4. خلق التعامل مع ابن السبيل

وَلَمَنْ عَبَّرَ أَرْضَ الْمُسْلِمِينَ مَسَافِراً أَوْ ضَيْفًا لَهُ كَذَلِكَ وَاجِبُ الْإِحْسَانِ، فَقَدْ سَمَّاهُ الْقُرْآنُ ابْنَ السَّبِيلِ لِيَشْمَلَ كُلَّ مَنْ مَرَّ بِأَرْضِ الْمُسْلِمِينَ وَلَهُ حَاجَةٌ، وَلَيْسَ لَهُ فِي الْوَقْتِ نَفْسُهُ مَكَانَ بِأَوِيٍّ إِلَيْهِ فِي غَرِبَتِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾<sup>62</sup>، ﴿فَاتَّذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>63</sup>، ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حَيْهٍ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾<sup>64</sup>. وقد رأت الباحثة هناك أبو داود أن في الدعوة إلى الإحسان لابن السبيل «تشجيعاً للسياحة والسفر في سبيل الأغراض المشروعة، وإكراماً لهؤلاء في غربتهم وانقطاعهم، وإثباتاً لحقيقة المجتمع المسلم المتماسك الذي يشد بعضه بعضاً، ويأخذ بعضه بيد بعض دون اعتبار لاختلاف الديار»<sup>65</sup>.

58 عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تفسير القرآن، تح. مصطفى مسلم محمد (الرياض: مكتبة الرشد، 1410هـ)، 1/159، علي بن يحيى السمرقندي، بحر العلوم، تح. محمود مطرجي (بيروت: دار الفكر)، 1/327، علي بن أحمد الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. صفوان عدنان داووي (دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية)، 1/264. الحسين بن مسعود البغوي، لباب التأويل في معام التنزيل، تح. خالد عبد الرحمن العك (بيروت: دار المعرفة)، 1/425، عبد الرحمن بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (لبنان/ بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، 2/79.

59 أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح. محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، 10/442.

60 أحمد بن زكريا بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام هارون (بيروت: دار الفكر، 1979)، 1/493.

61 مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح. جماعة من المختصين (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، 2001)، 10/478.

62 النساء، 36.

63 الروم، 38.

64 البقرة، 177.

65 هناك أبو داود، البر في القرآن الكريم دراسة موضوعية (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1426هـ)، 514.

## 1.4. دلالة كلمة ابن السبيل

ابن السبيل عند جمهور العلماء هو المسافر الذي انقطع به، وهو يريد الرجوع إلى بلده، ولا يجد ما يتبلغ به، سُمِّيَ به لملازمته السبيل، كما يقال لطير الماء ابن الماء، لملازمته إياه<sup>66</sup>. ومن الالتفاتات الجميلة لتعليل تسمية ابن السبيل ما جاء عن رشيد محمد رضا من أن «ابن السبيل هو المنقطع في السفر الذي لا يتصل بأهل ولا قرابة، حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله، وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي إليه سواه»<sup>67</sup>. وجاء عن الآلوسي (ت1270هـ) في سبب قوله تعالى ابن السبيل وأنه لم يقل أبناء السبيل على نسق غيره في آية البرّ: ذوي القرى واليتامى والمساكين، «أفرد فقال: ابن السبيل، إما لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه، فهو أبداً يتوق إلى الجمع ويشتاق إلى الوطن، أو لأنه لما لم يكن بين ابن السبيل والمعطي تعارف، غالباً يهون أمر الإعطاء ويرغب فيه، أفردهم ليهون أمر إعطائهم، وليسير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفسٍ واحدة، فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم»<sup>68</sup>.

## 5. خلق التعامل مع السائلين

### 1.5. دلالة كلمة السائل

وصل المنهج القرآني بالإحسان إلى كلّ سائل، وترك باب السؤال مفتوحاً ولم يخصّه بالسؤال عن مال أو طعام أو علم أو دين، أو أيّ شيء آخر. وجاء في تفسير السائل: أنه السائل على الباب، أي سائل المال والطعام، وقيل هو سائل العلم<sup>69</sup>. وقال ابن القيم (ت751هـ): «والتحقيق أن الآية تناول النوعين»<sup>70</sup>. وقال ابن عاشور (ت1973): «والتعريف في السائل تعريف الجنس، فيعمّ كلّ سائل، أي عما يُسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله»<sup>71</sup>.

### 2.5. كيفية التعامل مع السائل

وإنّ أهمّ ما التفت إليه المنهج القرآني هو الطريقة التي يجب أن يُعامل بها السائل، فجعل لسائل المال حقاً عند من يملك المال، وبذلك فرض المنهج القرآني طريقة التعامل معه وجعلها كعاملية من يرد المال إلى صاحبه، وما يترتب على ذلك من احترام وحسن معاملته. وإنّ في اختيار مصطلح السائل دون غيره من الكلمات التي تعبّر عن الحاجة للمال، فيه لطف كبير ومراعاة لمشاعر السائل، وهو ما حرص عليه المنهج

66 الجصاص، أحكام القرآن، 1/454، محمود شكري الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح. علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 1/443.

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

68 الآلوسي، روح المعاني، 1/443.

69 عبدالرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي) (بيروت: مؤسسة الأعلي للطباعة)، 4/264.

70 ابن القيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن (بيروت: دار الفكر)، 47.

71 ابن عاشور، التحرير والتنوير، 30/402.



الْقُرْآنِي، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ... وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾.<sup>72</sup>

وعرض القرآن الكريم لوجه آخر من السؤال وهو السائل عن علم أو أي أمر يخص الدين، وما إلى ذلك، وأشار إلى مسألة خطيرة قد لا ينتبه إليها الكثير في تعاملهم مع السائلين، وهي ردّ السائل عن طريق زجره وكفّه عن السؤال، مما يخلق لديه الشعور بالخوف عند السؤال، وفي ذلك قتل لرغبة السائل في السؤال، وإحراج له فلا يعاود السؤال في أي أمر كان، وهنا تكمن خطورة نهر السائل، إذ أشار المنهج القرآني إلى أن الإجابة عن السؤال وطريقة الإجابة قد يكون لهما دور مصيري في حياة الإنسان وقد يكونان سبباً في هدايته، وقد يكونان سبباً في ضلاله حين زجره عند سؤاله، يقول تعالى في سورة الضحى: ﴿الْمُرْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى \* وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى \* وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى \* فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ \* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ \* وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾<sup>73</sup>، فإن ترتيب الآيات السابقة يُظهر أن نهر السائل وردّه لهما دور خطير في مسألة الهداية والضلال لذلك جاء قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾، مقابلاً لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾.

## الخلاصة

إنّ الترتيب الوارد في سياقات القرآن الكريم للفئات المدروسة ساعد في تحديد دلالتها كما رأينا في تحديد معنى اليتيم والإكرام. وكذلك ساعدت السياقات القرآنية نفسها على تحديد دلالة الكلمات بدقة قد لا نجدّها في المعجم اللغوي، مما يفتح لنا باب دراسة المفردات في السياق القرآني، وإضافة معناها إلى المعجم اللغوي.

وكذلك راعت لغة القرآن الكريم في اختيار مفرداتها وأصوات مفرداتها الجانب النفسي، إذ كان الملاحظ اختيار كلمات تتضمن حروفاً تناسب مع الموقف الذي قيلت فيه كما رأينا في الوقوف عند كلمتي دَعَّ وقَهَر ونَهَر، مما يعزز جانب الانتباه إلى العلاقة بين الصوت والمعنى.

كان المنهج القرآني دقيقاً جداً في مراعاة الفروق بين المفردات، مما يعزز القول بعدم وجود ترادف لغوي في القرآن الكريم، ويدعم الرأي القائم على أن لكل مفردة خصوصيتها كما رأينا في الوقوف عند كلمتي الفقير والمسكين، والعدل والقسط، مما يفتح المجال لمراعاة الفروق اللغوية والعمل على تطبيقها.

نبّه المنهج القرآني في إيضاح بعض دلالات المفردات المدروسة على العلاقة بين المعنى والصيغة، فالموقف الذي تطلّب حذفاً في الصيغة تطلّب أيضاً حذفاً في جانب من جوانب دلالاته المحورية كما رأينا في كلمة الجار.

## المصادر والمراجع

الآلوسي، محمود شكري. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تح. علي عبد الباري عطية. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

72 الذاريات، 16، 17.

73 الضحى، 11-6.

- ابن إدريس، عبدالله. مجتمع المدينة في عهد الرسول. ط1. عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، 1982م.
- الأصفهاني، أحمد بن عبدالله. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. ط4. دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.
- أمين، أحمد. فجر الإسلام، ط2. مطبعة الاعتماد.
- إيزوتسو، توشييكو. المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن. ترجمة: عيسى علي العاكوب. ط1. دار نينوى، سورية، دمشق، 2017م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تح. عبدالسلام هارون. مكتبة الخالجي، القاهرة، 1996م.
- البغوي، الحسين بن مسعود. لباب التأويل في معالم التنزيل. تح. خالد عبدالرحمن العك. دار المعرفة، بيروت.
- الثعالبي، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد. الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تح. محمد علي معوض. ط1. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.
- الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد. فقه اللغة وأسرار العربية. تح. ياسين الأيوبي. ط2. المكتبة العصرية، بيروت، 2000م.
- جاء المولى، محمد بن أحمد. أيام العرب في الجاهلية. ط3. القاهرة، 1942م.
- الخصاص، أحمد بن علي الرازي. أحكام القرآن. تح. عبدالسلام محمد علي شاهين. ط1. دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- ابن الجوزي. زاد المسير في علم التفسير. ط1. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.
- حبكة، عبدالرحمن حسن. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها. ط1. دار القلم، دمشق، 1996م.
- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي. الإصابة في تمييز الصحابة. تح. عادل أحمد عبدالوجود وعلي محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي. فتح الباري شرح صحيح البخاري. تح. محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب. دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- حفي، عبدالحليم. أسلوب السخرية في القرآن الكريم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م.
- أبو داود، هناء. البر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1426هـ.

- دراز، محمد عبدالله. دستور الأخلاق في القرآن. تح. عبدالصبور شاهين. مؤسسة الرسالة.
- الرازي، نضر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير. ط3. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- الرافعي، مصطفى صادق. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005م.
- رياح، محمد. كن للتييم كالأب الرحيم، موقع شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة: 2013 / 4 / 11.
- رضا، محمد رشيد. تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار). الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م.
- الزبيدي، محمد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. تح. جماعة من المختصين. وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 2001م.
- الزهري، محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. دار صادر، بيروت.
- السامرائي، إبراهيم. سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبدالله بن عباس. مطبعة المعارف، بغداد، مجلة رسالة الإسلام، العدد 5، السنة الثانية، 1968م.
- السمرقندي، علي بن يحيى. بحر العلوم. تح. محمود مطرجي. دار الفكر، بيروت.
- السمعاني، منصور بن محمد. تفسير القرآن. تح. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن إبراهيم. ط1. دار الوطن، الرياض، 1997م.
- الشريف، أحمد إبراهيم. مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول. القاهرة، 1965م.
- الصنعاني، عبدالرزاق بن همام. تفسير القرآن. تح. مصطفى مسلم محمد. ط1. مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ.
- ابن عاشور، محمد بن الطاهر. التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- عبد الرحمن، عائشة. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق. دار المعارف، مصر.
- عبد الرحمن، عائشة. التفسير البياني للقرآن الكريم. دار المعارف، مصر.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله. الفروق اللغوية. تح. محمد إبراهيم سليم. دار العلم والثقافة، القاهرة.
- علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط2، 1993م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم. أدب الكاتب. تح. محمد الدالي. مؤسسة الرسالة.
- القرطبي، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تح. أحمد محمد شاكر. ط1. مؤسسة الرسالة، 2000م.

- قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن. ط17. دار الشروق، القاهرة، 2004م.
- القيسي، عبده أحمد محمد. الإحسان في القرآن (دراسة موضوعية). رسالة ماجستير. جامعة مؤتة، الأردن، 2017م.
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. التبيان في أقسام القرآن. دار الفكر، بيروت.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. مكتبة المعارف، بيروت.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تح. محمد حسين شمس الدين. ط1. دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. ط3. دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- النحاس، أحمد بن محمد.. معاني القرآن الكريم. تح. محمد علي الصابوني. ط1. جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.
- النسفي، عبدالله بن أحمد. تفسير النسفي. د.ط.
- الواحدي، علي بن أحمد. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تح. صفوان عدنان داووي. ط1. دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.
- والي، باهي عبدالله. السخرية مواقعها وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم. رسالة دكتوراه. 2018م.

## Kaynakça

- Abdurrahman, Ayşe. *el-İcazu'l-Beyeni li'l-Kur'an ve Mesail İbnü'l-Azrak*, Mısır: Daru'l-Maaref.,
- Abdurrahman, Ayşe. *et-Tefsiru'l-Beyeni li'l-Kur'an-ı Kerim*, Mısır: Daru'l-Maaref.,
- Ali, Cevad. *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arap kable'l-İslam*, 1993.
- Cad el-Mevla, Muhammed. *Eyyamu'l- Arap fi'l -Cahiliyye*, Kahire: 1942.
- Draz, Muhammed. *Düstüru'l-Ahlak fi'l-Kur'an*, er-Resala el-Vakfiyye.
- Ebu Davud, Hana. *el-Birr fi'l-Kur'an-ı Kerim*, Yüksek Lisans Tezi, Mekke Ummu'l-Qura Üniversitesi, 1426.
- el-Alusi, Mahmud. *Ruhu'l Meâni*. Thk: Ali Abdu'l Bari Attia. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 1415.
- el-Askeri, Abu Hilal. *el-Furuk el-Lugaviyye*, thk: Muhammed İbrahim Selim, Kahire :Daru'l-İlm ve'sSekafe.,
- el-Bağdadi,Abdu'l-Kadir. *Hizanetu'l-Edeb*, thk: Abdu's-Selam Harun, Kahire: Mektebetu'l -Khanji, 1996.
- el-Begavi, el-Hüseyin bin Masud. *Lübabu'l-Tevil fi Maalimit'-Tenzil*, thk: Khaled Abdur' -Rahman el-Ekk, Beyrut: Daru'l -Maarifa.,
- el-Cassas, Ahmed. *Ahkamu'l-Kur'an*, thk: Abdu's-Selam Şaheen, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415.
- el-Esfahani, Ahmed bin Abdullah. *Hilyetu'l -Evlyaa ve Tabakatu'l- Esfiyaa*. Beyrut: Dâru'l-Kitab el-Arabi, 1405.
- el-Kaysi, Abdo. *el-İhsan fi'l-Kur'an*, Ürdün, Mutâ Üniversitesi,Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- el-Kurtubi, Muhammed bin Cerir. *Câmi'ul-Beyan fi Ta'vili'l-Kur'an*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, er-Reseletu'l-Vakfiyye, 2000.
- el-Vahidi, Ali bin Ahmed. *el-Vaciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk: Safwan Adnan Dimaşk, Beyrut: Davi, Daru'l-Qalam, e'd-Daru's-Şamiyye.
- Emin, Ahmed. *Fecru'l- İslam*, Matbaatu'l-Etimad.
- en-Nahhas, Ahmed bin Muhammed. *Maani'l-Kur'an-ı Kerim*, thk: Muhammed Ali e's-Sabuni, Ummu'l-Qura Üniversitesi, Mekke el-Mukarremah, 1409.
- en-Nasafi, Abdullah bin Ahmed. *Tefsiru'n-Nasafi*.
- er-Rafi'i Mustafa. *İcazu'l-Kur'an*, Lübnan, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2005.
- er-Razi, Fahu'd-Din. *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arapı, 1420.
- es-Samaani, Mansur bin Muhammed. *Tefsiru'l-Kur'an*, thk: Yaser bin İbrahim ve Gunaym bin Abbas, Riyad: Daru'l-Vatan, 1997.
- es-San'ani, Abdu'r-Razzaq. *Tefsiru'l-Kur'an*, thk: Mustafa Muhammed, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1410.
- es-Sealibi, Abdurrahman. *el-Jevaher el-Hisan fi Tefsiri'l Kur'an*, thk: Muhammed Ali Muavvad, Beyrut: Daru İhyai't -Turas el-Arapı, 1418.
- es-Sealibi, Abu Mensur. *Fikhu'l-Luga ve Esraru'l-Arabiyye*, thk: Yasin el-Ayyubi, Peru: elMektebetu'l-Asriya , 2000.
- es-Semerkandi, Ali bin Yahya. *Bahru'l-Uloom*, thk: Mahmud Matarji, Beyrut: Daru'l-Fikr.,

- es-Semurrai, Ibrahim. *Suâlatu Nafi' bin el-Azraq li Abdullah bin Abbas*, Matbatu'l-Maarif, Bağdat, Mecelletur-Risalatı'l-Islam, No. 5, 6, ikinci yıl, 1968.
- eş-Şerif, Ahmed. *Mekke ve el-Medine fi'l-Cahilye ve Ahdir-Resul*, Kahire, 1965.
- ez-Zubeydi, Muhammed Murtaza. *Tacu'l-Arus min Cavahiri'l-Kamus*, thk: bir grup uzman, Kuveyt: Vezaretu'l-İrşadi ve el-Enbaa, 2001.
- ez-Zuhri, Muhammed bin Sâd. *et-Tabakatu'l-Kübra*, Beyrut: Daru Sadir.
- Habanka, Abdu'r-Rahman: *el-Belagatu'l-Arabiyye*, Dimaşk: Dâru'l--Qalam, , 1996.
- Hefny, Abdu'l Halim *Uslubu's-Sühriye fi'l Kur'an-ı Kerim*, el-Heyetu'l-Mısriyye el- Amme li'l -Kitap, 1997.
- Izutsu, Toşihiko: *Mefhumatu'l -Ehlaki'd-Diniyye fi'l- Kur'an*, çeviren: Issa Ali el-Akoub, , Suriye, Dimaşk: Daru Ninava, 2017.
- İbnu Aşur, Muhammed İbnü'l-Tahir. *et-Tahriru ve et-Tenvir*, Tunus: Daru'n-Neşri't-Tunusiyye, 1984.
- İbnu Hacı, Şihabuddin. *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabah*, thk: Adel Abdu'l- Mevjud ve Ali Muavved, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 1415.
- İbnu Hacı. *Fethu'l-Bari, Şerh Sahih el-Buhari*, thk: Muhammed Fuad Abdul Baki ve Moheb al-Din al-Khatib, Beyrut: Daru'l-Maarifa, 1379.
- İbnu İdris, Abdullah: *Muĉtâmau'l-Medine fi Ahdi'r-Resul*, Riyad: Vezaretu's-Şuuni'l-Mektebet, Cemiatu'l Melik Suud, 1982.
- İbnu Kayyim el-Cevziyye, Muhammed. *et-Tibyan fi Eksami'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbnu Kesir, Ebu'l-Fida. *Tefsiru'l-Kur'an-ı Kerim*, thk: Muhammed Hüseyin Şemsuddin, Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 1419.
- İbnu Kuteybe, Abdullah bin Müslim. *Edebü'l-katip*, thk: Muhammed ed-Dali, er-Reseletu'l-Vakfiyye.
- İbnu Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin. *Lisanu'l-Arap*, Beyrut: Dar Sader, 1414.
- İbnü'l-Cevzi. *Zad el-Mesir fi'l-İlmi't-Tefsir*, Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Lübnan, 1. basım, 1994.
- Kutub, Seyyed. *et-Tasviru'l-Fenni fi'l-Kur'an*, Kahire: Daru's-Şuruk, 2004.
- Rabah, Muhammed. *Kun li'l-Yetim ke'l-Ebi'r-Rahim*, internette bir makale.
- Riza, Muhammed Reşid. *Tefsiru'l -Kur'an el-Kebir* (Tefsir el-Menar), Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l Amme li'l-Kitap, 1990.
- Vali, Bahi. *es-Suhriye Mevakiuha ve Esraruha fi'l-Kur'an-ı Kerim*, Doktora Tezi, 2018.