التفسير الاجتماعي لسورة الماعون
(دراسة نظرية تطبيقية)

د. محمد مجلي أحمد ربابعة*

تاريخ وصول البحث: 2020/1/21م **تاريخ قبول البحث: 2020/10/4م**

ملخص

هدف البحث إلى التعريف بالتفسير الاجتماعي والأسس التي يقوم عليها، وتقديم دراسة تطبيقية على سورة الماعون؛ لما فيها من قضايا مهمة في بناء المجتمع، فعَمَد إلى تحديد مفهومه، وتحديد موقعه بين اتجاهات التفسير المعاصرة، وتقرير الأسس التي يبنى عليها، وتطبيقها على سورة الماعون.

وخلص إلى أنّ التفسير الاجتماعي يمثّل الجانب العملي لفهم القرآن الكريم، وأنّ الأمراض الخمسة التي عرضت لها السورة تمثّل عوامل السقوط لأيّ مجتمع، وأنّ التقليل منها يؤدّي إلى نهوض المجتمعات.

مفتاح البحث: التفسير الاجتماعي، تفسير سورة الماعون، السلم المجتمعي.

Social Exegesis of surat al-Ma'un Q107
(Theoretical and An applied study)

Abstract

This work aims at socially explaining *surat al-Ma'un* (Q107) since it contains important issues concerning establishing the society. The current paper defines the concept of social exegesis and identifies its status amongst contemporary trends in exegesis. Moreover, it determines the basis on which social exegesis is built and explores Q107 in the light of these basis.

The research concludes that social exegesis represents the practical side of understanding the Qur'an. Furthermore, the five diseases mentioned in the *surat* are destroying elements for any society and that minimizing these elements helps societies to recover and develop.

Keywords: Social Exegesis, Social Exegesis of Q107, Social Peace in the Qur'an.

المقدمة.

الحمد لله الذي جعل التدبّر في كتابه مفتوحًا لذوي الألباب، واقتضت حكمته أن يخصّ مَن شاء بالحكمة، فقال: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[البقرة: 269]، والصلاة والسلام على مَن أوتي جوامع الكلم، وكان قرآنًا يسير على الأرض بلا ارتياب، وعلى الآل والأصحاب، وعلى من سار على نهجهم بإحسانٍ مُبتغيًا بذلك الأجر والثواب، وبعد:

فقد ظهر فيما مضى من السنوات الاتجاه الاجتماعي في التفسير، وسعى بعض الباحثين إلى الكشف عن الأسس

* أستاذ مشارك، الجامعة الأردنية.

والمعايير التي ينضبط بها هذا الاتجاه، وسوقِ المُثُل للتفاسير ذات الطابع الاجتماعي، وذكروا بعض النماذج.

وعند إنعام النظر فيها، وجدت أنّ التفسير الاجتماعي المُشار إليه، لمْ يتعدّ طابع العموميّات، والجمع ما بين الهدايات والمقاصد، وغيرها، دون التقيّد بأسسٍ تحكم العمل التفسيري، فاجتهدت في أن أقوم بهذا البحث، راجيًا من الله تعالى أن يقدّم خيرًا للمكتبة التفسيرية، وأن يفتح آفاقًا بحثيّة أمام طلبة العلم الشرعيّ، فكان ترتيب الأولويّات فيه على النحو الآتي:

مشكلة البحث.

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن السؤال الآتي: كيف نفسّر سورة الماعون تفسيرًا اجتماعيًّا؟

ويتفرّع عليه الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم التفسير الاجتماعي؟
- وما منهج التفسير الاجتماعي؟ وما موقعه من المناهج الأخرى؟
- وما الدافع إلى الاتجاه الاجتماعي في التفسير؟
- وما الأسس التي ينبني عليها التفسير الاجتماعي؟
- ثم: كيف لنا أنْ نطبّق التفسير الاجتماعي على سورة الماعون؟
- وما الفوائد المتوقّعة من التفسير الاجتماعي لهذه السورة؟

أهداف البحث.

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- الوصول إلى مفهوم التفسير الاجتماعي.
2- وضع خطواتٍ متكاملة لمنهج البحث في التفسير الاجتماعي والوقوف على موقعه من مناهج التفسير الأخرى.
3- تحديد الأسباب التي أدت إلى ظهور الاتجاه الاجتماعي في التفسير.
4- تقديم دراسة تطبيقية للتفسير الاجتماعي على سورة الماعون، مشفوعة بالفوائد المرجوّة.

أهمّيّة البحث.

تأتي أهمّية هذا البحث من كونه يقدّم تصوّرًا متكاملاً للتفسير الاجتماعي، يجمع بين النظريّة والتطبيق، ولعلّه يكون فاتحةَ خيرٍ لدراسات مشابهة، أو مشاريع متكاملة، على غرار مشاريع "التفسير الموضوعي" للقرآن الكريم.

الدراسات السابقة.

تنوّعت الدراسات التي لها صلة بهذا الموضع، فمنها ما هو خاص بسورة الماعون، ومنها دراسات تناولت اتجاهات المفسرين على وجه العموم، ومن بينها "**الاتجاه الاجتماعي**".

وقد وقفت على بحثين متخصصين في الاتجاه الاجتماعي الأول بعنوان: "**أسس الاتجاه الاجتماعي في التفاسير**

المعاصرة" للدكتور محمد علي أيازي، والدكتور كاظم قاضي زادة، والدكتورة فاطمة حسيني ميرصفي، منشور في مجلة الدراسات القرآنية، جامعة أدنبرة، سنة 2011م.

ذكر الباحثون فيه: كيفية معرفة الاتجاه الاجتماعي، ومن ثمّ تعريفه بناء على كونه يختصّ بالاجتماع، أو من خلال الاستعانة بالنظريات الاجتماعية في فهم القرآن الكريم، ولهذا قسّموا الأسس التي يقوم عليها التفسير الاجتماعي إلى مجموعتين: المباني النظرية، والمباني العملية.

أمّا النظرية، فخلاصتها: أنّ الإنسان مدنيّ بطبعه، يتأثر بسلوك المجتمع، ويتأثر المجتمع بسلوكه، وبما أنّ القرآن كتاب هداية فلذلك ينبغي التأكيد على قدرته على هداية البشر، واستنباط القوانين الاجتماعية من خلاله، ودحض الشبهات التي قد تعرض له عند التطبيق.

وأمّا المباني العملية: فهي التي تؤكد جميعُها على احتواء القرآن على التعاليم الاجتماعية، وما على المفسر الاجتماعي إلا أن يقرّب الصورة التي فهم بها المسلمون الأوائل تلك التعاليم، مع إمكانية الاستفادة من التجارب البشرية المعاصرة.

والثاني: بعنوان: **التفسير الاجتماعي وأثره في تطبيق مفاهيم القرآن في الواقع المعاصر**، للباحث: م.د. علي ضيغم طاهر، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، العدد4ب–المجلد44–السنة2019، (ص154–168)، وقد عرض الباحث إلى جدلية تعريف التفسير الاجتماعي، وتاريخ ظهور الاتجاه الاجتماعي على يد جمال الدين الأفغاني وتلاميذه، ثم ذكر أنّ روّاد هذا الاتجاه كانوا يسعون إلى إظهار الهدايات القرآنية وإعجازه من خلال التركيز المحاور الرئيسة التي تتناولها بعض الآيات التي تركّز على السنن الإلهية في حياة المجتمع، ومثّل لذلك بمحور الحكومة الإسلامية والمسائل السياسية، ومحور الحريّة الدينية، حيث كانت تلك المحاور بوّابة الفتح الإسلامي لتحرير الشعوب من قيود العبودية لغير الحق.

والذي يمتاز به البحث: أنّه وضع أسسًا خاصّة بالتفسير الاجتماعي، مع التطبيق لها على سورة الماعون.

وأما الدراسات التي خصّت سورة الماعون بالبحث فهي:

أولاً: بحث بعنوان: "**سورة الماعون: دراسة بلاغية تحليلية**"، للدكتور: عبد القادر عبد الله فتحي، والمنشور في مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، معهد إعداد المعلمات/ نينوى، المجلد التاسع، العدد الثالث، من صفحة (320–338)، وتاريخ قبوله للنشر: 2009/11/19، كان الهدف منه التركيز على أنّ بناء النص القرآني له أهداف ودلالات، وإنّما توَظّف الصورة البلاغية لخدمة المعاني، بحيث عرض لعلوم المعاني والبيان والبديع الواردة في السورة، وكان مع مفردات علوم البلاغة يحاول تعزيز فكرة: أنّ البلاغة قد أفادت ما تقصد إليه الآية بمكوّناتها، وليس فيه كلام عن التفسير الاجتماعي.

ثانيًا: سورة الماعون: تحقيق في مكية السورة ومدنيتها، أحمد سليمان عوض الرقب، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد9، عدد2، 2011م، ص29–47، حاول الباحث من خلال اعتماده المنهج المقارن أن يعتمد على أقوال المفسرين، والمعاني التي تحملها مباني آيات السورة على مكيتها، وأنها من أوائل ما نزل، لكنّه لم يعرّج على التفسير الاجتماعي، ولا قصد إليه.

وبالبحث على الشبكة العنكبوتية يمكن الوقوف على كثير من المقالات ذات العلاقة بهذه السورة الكريمة[1]، إلا أنها لا تدخل في مسمّى الدراسات السابقة بالعرف العلمي.

منهج البحث.

سيقتصر هذا البحث على ثلاثة مناهج، وهي:

المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع ما كتب في التفسير الاجتماعي فيما يقع بين يدي من كتب في اتجاهات التفسير، وما أصِل إليه من الأبحاث والمقالات.

المنهج التحليلي: حيث يتمّ تفسير السورة وفق أسس للتفسير الاجتماعي، وما يترتّب عليه من آثارٍ وفوائد.

المنهج الوصفي: بحيث يقتصر العمل على ما له صلة بالتفسير الاجتماعي للسورة.

خطة البحث.

يأتي هذا البحث في: مقدّمة، فيها: مشكلة البحث وأهدافه، وأهمّيّته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

المبحث الأول: في بيان مفهوم التفسير الاجتماعي ومنهج البحث فيه، وأسباب الاتجاه إليه، وموقعه من المناهج الأخرى.

المبحث الثاني: أسس التفسير الاجتماعي، وتطبيقها على سورة الماعون.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:
في بيان مفهوم التفسير الاجتماعي ومنهج البحث فيه، وأسباب الاتجاه إليه، وموقعه من المناهج الأخرى.

سأعرض في هذا المبحث إلى تحديد مفهوم التفسير الاجتماعي، ومنهج البحث فيه، وأحاول الوقوف على أسباب الاتجاه إليه في هذا العصر، مع تحرير موقعه من اتجاهات التفسير الحديثة، وذلك في المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: مفهوم التفسير الاجتماعي ومنهج البحث فيه:

أولاً: مفهوم التفسير الاجتماعي:

التفسير في اللغة مداره على الكشف والظهور[2]، وفي الاصطلاح له أكثر من مفهوم، أجمعه: "علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[3].

الاجتماعي لغة: نسبة إلى الاجتماع، وهو مأخوذ من (جَمَع)، يقول ابن فارس: "الْجِيمُ وَالْمِيمُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى تَضَامِّ الشَّيْءِ"[4]، ويقول الجوهري: "جمعت الشيء المتفرق فاجتمع ... وتَجَمَّعَ القومُ، أي: اجتمعوا من ههنا وههنا ... ويقال أيضاً: أَجْمِعْ أمرَكَ ولا تَدَعْهُ منتشراً، .. والمجموع: الذي جمع من ههنا وههنا وإن لمْ يجعل كالشيء الواحد"[5]. ويقول الأصفهاني: "الجَمْع: ضمّ الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جَمَعْتُهُ فَاجْتَمَعَ.. ويقال للمجموع: جَمْعُ وجَمِيعُ وجَمَاعَةُ ... والجُمَّاع يقال في أقوام متفاوتة اجتمعوا.. ويقال: أَجْمَعَ المسلمون على كذا: اجتمعت آراؤهم عليه.. وقولهم: يوم الجمعة، لاجتماع الناس للصلاة"[6].

مما يُلاحظ في التعريفات السابقة: أن الاجتماع يكون للشيء الواحد، ولما يتآلف بحيث يصير كالشيء الواحد، أو

قريبًا منه، ولا يتأتّى ذلك إلا إذا كثُرت الموافقات وقلّت المفارقات، بحيث تصير تلك المفارقات من باب التنوّع لا من باب التضـــادّ، ومما يعزّز هذا المفهوم تعريف (الاجتماع عند علماء الكلام بأنه: " مجاورة جوهرين في حيزين ليس بينهما ثالث، وضده الافتراق وهو وقوع جوهرين بينهما حيز، وقال بعضهم: الاجتماع وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد"[7]،

وقد تطوّرت دلالة هذا اللفظ في العصر الحديث وأصبحت له دلالة خاصّة – كما يقول حجازي– " وإذا قلنا اليوم كلمة "الاجتماع" تبادر إلى الذهن اجتماع مجموعة من الناس في مكان ما أو اجتماعهم على شيء، وربما تذكر البعض "علم الاجتماع" هذا العلم الجديد الذي استعان بالكلمة القديمة ليسمي نفسه في العربية... فكلمة اجتماعية من اجتماعي، والأخيرة من اجتماع.. وشـــبيه بهذه كلمة "مجمع"، نتحدث اليوم عن المجمع العلمي والمجمع اللغوي، فهل عرفت لغة البادية هذه الكلمة؟ نعم لقد عرفتها ولكن بمعنى الجمع من الناس ونقطة الالتقاء وموضـــع الاجتماع، وهذه المعاني القديمة أصل للاستخدام الحديث"[8].

الاجتماع اصطلاحًا:

علم الاجتماع: هو فنّ من الفنون القائمة بذاتها، وتندرج تحته كثير من الفروع، والذي يقصد إليه الباحث هنا هو: تحديد مفهومه عند المتخصصين في هذا العلم، بحيث تظهر أبعاد هذا العلم، على صورة تفيد في بحث التفسير من وجهة النظر الاجتماعية.

يقول فيبر: "علم الاجتماع هو: علم يهدف إلى فهم الفعل الاجتماعي بطريقة شارحة ويفسر بذلك أسبابه في تابعه وتأثيراته. "الفعل" هو هنا سلوك إنساني (سواء كان فعلا خارجيا أو داخليا، تخليا أو قبولا)، كلما وبالقدر الذي يربط به القائم بالفعل أو القائمون به معنى ذاتيا، يجب أن يكون الفعل "الاجتماعي" ذلك الفعل الذي يتبع في معناه المقصود من قِبَل فاعله أو فاعليه سلوك أفراد آخرين ويتوجه في تتابعه حسب ذلك"[9].

هذا التعريف يضع الباحث أمام جملة من الحقائق، والتي كشف عنها جوستاف لوبون في كتابه: "روح الاجتماع": حيث رأى أنّ الجماعة صورة مكبّرة عن الفرد ومكوناته، فكما أنّ الفرد فيه أشياء ظاهرة تقع تحت الحواس، وأمور باطنة لا تعرف إلا ببعض آثارها، وهي متقلبة، بسبب الروح الخفيّة التي تحرّكها، كذلك الجماعة، وكما أنّ الفرد تصدر منه أفعال لا شعورية، وأفعال متهوّرة، وأخرى ناتجة عن رويّة، ومنها الضارّ ومنها النافع، وكلّ ذلك تحكمه جوانب نظرية وأخرى عمليّة، فيها من التشابك والتداخل ما يعجز الباحث عن تحليله وقياسه بصورة دقيقة، فكذلك أفعال الجماعة[10]. وأنّ: الفكر الذي ينتج عنه سلوك ما " لا يظهر أثره إلا إذا دخل في عداد الغرائز وامتزج بالنفس فصار من المشاعر، وهو ما يقتضي زمنًا طويلا"[11]، كما أنّ التديّن "هو إسلام الإنسان عقله وإرادته وما فيه من حماسة وتعصب لخدمة مبدأ أو ذات جعلها غاية مقصودة ومرمى أفكاره وأقواله فهو دائن بما توجه إليه"[12]، فهذه المحاور الثلاثة هي التي تحكم حركة الأفراد داخل المجتمع.

وما يسلكه الفرد في المجتمع يخضع للقياس، بحيث يصحّ الحكم عليه من حيث القبول أو الرفض، وكذا توقّع النتائج، من حيث الاستمرار والسير نحو التقدم والرقي في المجتمع، أو الانحدار به نحو الضعف والتفكك في البناء الاجتماعي[13].

وأمّا: مصطلح "**التفسير الاجتماعي**" فله ثلاث تعريفاتٍ متقاربة:

الأول: كشف مفاهيم القرآن الكريم التي ترتبط بالحياة الاجتماعية الإنسانية، مما يسهم في بناء المجتمع ومعالجة مشاكله،

باعتبار ذلك سنة كونية.

الثاني: توضـيح المفاهيم القرآنية من زاوية اجتماعية من خلال دراسـة الوقائع الاجتماعية، وإيجاد الحلول لها من خلال القرآن الكريم، وبحث سبل تطبيقها على أرض الواقع.

الثالث: إيجاد العلاقة بين النظرية القرآنية في المجالات الاجتماعية، ونظريات علماء الاجتماع، من خلال مراعاة السـنن التاريخية، والتنبّؤ بالحوادث، ووضع الحلول لها"[14].

وبالنظر إلى التعريفات السابقة، نجد أنّ الأول والثاني متقاربان، والثالث بعيد عن مفهوم التفسير، ولذلك اجتهد الباحث في صياغة **تعريف للتفسير الاجتماعي للسورة القرآنية، هو: الكشف عن المفاهيم القرآنية في مفردات السورة وتراكيبها، من خلال ربطها بالحياة الاجتماعية الإنسانية، ودراسة الوقائع وتحديد المشاكل وإيجاد الحلول لها، وبحث آثارها العاجلة والآجلة.**

ثانيًا: منهج البحث في التفسير الاجتماعي.

ينبغي لمن يريد أن يفسّر القرآن الكريم تفسيرًا اجتماعيّا أن يشعر بأنّه يقوم ببناء رأس الهرم من "التفسير"، بحيث يراعي مقدّمات التفسير من المنقول والمعقول أثناء التفسير الاجتماعي، دون الخوض في تفاصيلها، إلا بقدر ما يقرّب للإنسان المعاصر المعاني بالصورة التي فهم بها المسلمون الأوائل آيات الذكر الحكيم، فأخذوا منه العلم والعمل.

فالتفسير الاجتماعي فرع من فروع "التفسير الموضوعي"، لهذا فإنه يندرج تحت الخطوات الآتية:

الأولى: التفسير الاجتماعي للسورة الواحدة، وهذا الأمر يحتاج إلى ضوابط الانطلاق من السورة قيد التفسير إلى جميع علائقها في القرآن الكريم، ثم العودة إليها؛ لضـبط قواعد الاجتماع التي جاءت في السـورة، بحيث يكون ما في القرآن حكمًا على ما يقوله المفسّر، وهو بهذا يحقق الفهم عن الله تعالى من خلال القرآن الكريم بأرقى صور الإدراك البشري، ويتحقق بذلك قول الله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[النساء: 82]، وتضيق دائرة الاجتهادات التي كان يذكرها بعض المفسرين أحيانًا، أو الإكثار من المجازات وعدّهم ذلك من بلاغة القرآن، حتى صار القارئ يرى أنّ المفسّر نزع الآية من سورتها، أو سياقها، بسبب الاحتمالات التي يحشدها، حتى غطّت على السنن الإلهية في الاجتماع وإصلاح المجتمعات.

الثانية: التفسير الاجتماعي للموضوع القرآني، وهو قريب من "التفسير الموضوعي"، لكن يختلف عنه في أنّه يسخّر كلّ ما في الموضـوع الواحد في جانب اجتماعيّ واحد، لا يتعدّاه إلى غيره، ولكن يبقى في إطار نص الآيات ذات العلاقة، ودلالاتها، ويضـيف إليها ما يتوافق معها من أحداثٍ وقصـص قد رافقت تلك الآيات، ومصـاديقَها في الواقع المعاصـر، والكشفَ عن السنّة الإلهية في الموضوع ذاته.

الثالثة: التفسير الاجتماعي للمصطلحات القرآنية ذات الدلالة الاجتماعية، وذلك بالسير معها في سياقاتها، والكشف عن المعنى الاجتماعي الدقيق الذي تحمله، بحيث إذا أُطلقت في القرآن، تبادر للذهن ماهيّتها حيث وُجدت، دون أن تختلط بغيرها، فمثلاً: "الطلاق" يأخذ مفهوما واحدا، لماهيّة واحدة، يتميز بها عن الإيلاء، والظهار.. ومصـطلح "المرأة" يأخذ مفهومه فلا يختلط به مع: الحليلة، الزوج، .. وهكذا.

المطلب الثاني: أسباب الاتجاه إلى التفسير الاجتماعي وموقعه من التفاسير الأخرى.

أولاً: أسباب الاتجاه إلى التفسير الاجتماعي.

يمكن إجمال الأسباب التي دعت إلى الاتجاه الاجتماعي في التفسير بما يأتي[15]:

1) الحال التي وصلت إليها المجتمعات الإسلامية، وتخلفها عن ركب الحضارة، بحيث رأى الغيورون على الدين أنّه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.
2) تشكيك بعض المغرضين بقدرة الإسلام على حلّ مشكلات المسلم المعاصر، ومحاولتهم الاستغناء عن السنن القرآنية في الاجتماع بما أنتجته حضارة الغرب في النظام الأسري والاقتصادي وغيرهما، فانبرى نفر من العلماء للدفاع عن القرآن وتعاليمه، ومحاولة الجمع بين ما هو قرآني وما هو منتج بشري، لا يتعارض مع القرآن وروح العصر.
3) محاولة الكشف عن السنن الإلهية في الاجتماع، ومخاطبة الإنسان المعاصر بما يفهمه، من دون التنازل عن صلاحية السنن القرآنية لجميع الناس في كل زمان ومكان، وذلك من خلال تشريع القوانين التي تتناسب مع العصر، من خلال الثوابت القرآنية في الاجتماع.
4) تقييد التفسير الاجتماعي بقيود تجعله فنّا مستقلّا من فنون التفسير، يُقدَّم لطلبة العلم من المسلمين وغيرهم، بحيث يبني لديهم القناعات على أسس راسخة، يعرفون بها أنّ قضايا الاجتماع في القرآن هي قضايا إنسانيّة، لا تقتصر على جنسٍ أو لونٍ أو عرق، بل الناس فيها سواء، فمن سار على سنّة منها حصّل نتيجتها لا محالة.

ثانيًا: موقعه من أنواع التفسير الأخرى.

لقد تتبّع الدكتور علي ضيغم طاهر تاريخ ظهور الاتجاه الاجتماعي في التفسير، حيث ظهر له أنّه بدأ على يد جمال الدين الأفغاني، من خلال مقالاته، ثم على يد محمد عبده وتلاميذه، وذكر الأسماء التي أطلقت عليه، كالتفسير الإصلاحي، والعلمي، والعقلي، والهدائي، وسبب ذلك الاختلاف هو زاوية نظر الباحثين، مما دفعه إلى البحث عن ماهيته، وخصائصه[16]، بحيث يظهر من خلالها أنّ هذا التفسير هو أحد مفردات التفسير الموضوعي.

والباحث يتفق مع الدكتور فيما ذهب إليه، ولذلك سيتمّ بحث الأسس التي تحكم التفسير الاجتماعي مع تطبيقها على سورة الماعون، في المبحث الآتي.

المبحث الثاني:
أسس التفسير الاجتماعي، وتطبيقها على سورة الماعون.

يسعى هذا المبحث إلى تحرير الأسس التي يمكن أن يُبنى عليها التفسير الاجتماعي للسورة القرآنية، مع دراسة تطبيقيّة على سورة من قصار السور، تحمل في طيّاتها قواعد عامّة في السلم الاجتماعي، في منطوقها التحذير من أسباب السقوط، وفي دليل المخالفة: السعي إلى عوامل النهوض، وهي سورة الماعون، ولذا جاء المبحث في مطلبين.

المطلب الأول: أسس التفسير الاجتماعي.

سبق إلى تقرير هذه الأسس كلٌّ من فهد الرومي في كتابه: **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، والباحثون: أيازي، وقاضي زاده والميرصفي في بحثهم: **أسس الاتجاه الاجتماعي في التفاسير المعاصرة**، وهذا عرضٌ لها باختصار، مع بعض التعليق، ثم يأتي تقرير الأسس كما يراها الباحث.

أولاً: الأسس التي ذكرها فهد الرومي لمنهج المدرسة العقلية الاجتماعية في التفسير(17).

الأول: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، الثاني: الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، الثالث: تحكيم العقل في التفسير، الرابع: إنكار التقليد وذمه والتحذير منه، الخامس: التقليل من شأن التفسير بالمأثور، السادس: التحذير من التفسير بالإسرائيليات، السابع: القرآن هو المصدر الأول في التشريع، الثامن: الشمول في القرآن الكريم، التاسع: التحذير من الإطناب، والعاشر: الإصلاح الاجتماعي.

والذي يُلحظ على هذه الأسس وتطبيقاتها التي ذكرها، أنّ ما يختصّ منها بالتفسير الاجتماعي هو الأساس الأول والثاني والثامن والعاشر، وهو الأخصّ منها، حيث يتناول فيه المفسر موضوعا من موضوعات القرآن الكريم ذات الصلة بأمراض المجتمع، ويحاول اقتراح الحلول، من خلال الاستفادة مما في القرآن الكريم، ولم تكن تلك الأبحاث تُعنى كثيرًا باستنطاق الآيات والعيش في ظلالها، بقدر ما كانت تغرق في الخيال البعيد عن نص الآيات وفحوى الخطاب فيها، ويسعى صاحب هذا الاتجاه إلى تعزيز فكرة قامت في ذهنه بالبحث لها عن أدلة من القرآن، لا أنّه يسعى إلى استخلاص الحلول للمشاكل من خلال تطبيق ما في القرآن.

ثانيًا: ما جاء في بحث: أسس الاتجاه الاجتماعي في التفاسير المعاصرة(18).

أطلق الباحثون على هذه الأسس مسمّى: المباني، وقسموها إلى مباني نظرية، ومباني عمليّة، ولشدة ارتباطها بموضوع البحث فسأعرضها جميعها، مع توصيف محتواها باختصار.

1) الأسس النظرية، وهي سبعة:

1. **أصالة الفطرة الاجتماعية للإنسان**، والقصد بها أن الإنسان كائن اجتماعي، فمصير الأفراد والمجتمع صلاحا وفساد لا ينفكّان عن بعضهما.
2. **أصالة تقديم الحياة الاجتماعية على الحياة الفردية**، بمعنى أنّ الأمة لها كتاب وصحيفة أعمال مشتركة، فبقاؤها وفناؤها غير مقترن بجميع الأفراد، فقد يموتون قبلها، وقد تموت ويبقى بعض الأفراد.
3. **تأثير السلوكات الفردية على المجتمع، والعكس**، وهذا واضح في الصلاح والفساد.
4. **إمكانية استخراج واستنباط القوانين والتعاليم الاجتماعية من القرآن**، مثل: شمولية العقاب، ومعارضة المترفين للمصلحين.
5. **التأكيد على قدرة القرآن الكريم على هداية البشرية في جميع العصور**؛ لأنه دين الفطرة، فهو الأقدر على تحديد الانحراف وتصحيحه بما يتناسب مع حجمه وخطره.
6. **شمولية هداية القرآن لكافة أبعاد الحياة الإنسانية**، وذلك من خلال استخراج البرامج العملية الفاعلة للقضايا الاجتماعية في أبعادها السياسية والاقتصادية والحقوقية وغيرها.

7. **الاهتمام بمتطلبات الإنسان المعاصر**، من خلال وضع مرتكزات للإصلاح الديني والاستفادة من تعاليم القرآن وإرشاداته، ودحض الشبهات التي تتعارض مع حقيقة الدين، وحقيقة أنه لا يتعارض مع العلم.

ومما يلاحظ على هذه الأسس النظرية أنها عامّة، وأن ما يمكن الإفادة منه في التفسير الاجتماعي على وجه الخصوص هو: الرابع والخامس والسادس.

2) الأسس العملية، وهي أربعة:

1. **التأكيد على احتواء القرآن للأحكام والتعاليم الاجتماعية**، بمعنى أنه ما من شأن من شؤون الفرد والمجتمع إلا وللتعاليم الإسلامية كلمة فيه.
2. **التأكيد على اهتمام القرآن بالإصلاح الاجتماعي**، بحيث يتعامل مع الواقع، وينبذ الخرافات التي تحول بين المصلحين وما جاءوا به من تعاليم ومعايير صحيحة.
3. **السعي لتطبيق الدين على المتغيرات الزمانية** (أي السعي إلى تفسير عصري) بحيث يقوم المفسر ببيان المفاهيم القرآنية بصورة يفهمها ويدركها الإنسان المعاصر، وبالمستوى نفسه الذي كان مفهوما للمخاطبين في عصر الوحي.
4. **الاهتمام بالتجارب البشرية المعاصرة**، وهذا يكون من خلال القصص القرآنية، وما يمكن أن يستفاد منها في مسائل الاجتماع، كالعدل، والمساواة، وغيرها من التعاليم الدينية.

ولعلّ هذه الأسس هي التي ينبغي أن ينطلق منها المفسّر الاجتماعي، مستعينًا بما لديه من أدواتٍ للتفسير، ومبادئ في علم الاجتماع، وهذا ما يقع تحت مفهوم التفسير بالرأي الذي ينبغي أن يضبط بما يأتي:

أن يستفرغ المفسر جهده من التفسير المأثور، ثم يبدأ على النحو الآتي:

1- البدء بما يتعلّق بالألفاظ المفردة، لغة وصرفًا واشتقاقًا، حقيقة ومجازًا.
2- الانتقال إلى التراكيب، إعرابًا وبلاغة وبيانًا.
3- تقديم المعنى الحقيقي على المجازي، ولا يصير إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة.
4- مراعاة السياق.
5- أن يأخذ من علوم الاجتماع وحقائقه بقدر الحاجة.
6- أن يذكر ما ترشد إليه الآيات في المكان المناسب لها من التفسير.

وإذا ما وجد تعارضًا، فعليه أن يأخذ بقانون الترجيح عند الاحتمال[19].

لذلك يمكن ضبط أسس التفسير الاجتماعي باختصاصه بتوضيح المفاهيم القرآنية من زاوية اجتماعية، بحيث يكون كل الاهتمام منصبًّا على دراسة الوقائع الاجتماعية التي ذكرها القرآن الكريم، بنصّها ومراعاة السياق في ذلك ما أمكن، ومراعاة أسباب النزول والوقائع التي طبّقت عليها تلك المفاهيم إبّان نزول الآيات.

وتفصيل هذه الأسس على النحو الآتي[20]:

1- الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، والقصد بهذا: أن يراعي المفسّر الموضوعَ المتحدَّث عنه على مستوى القرآن، ولا يقتصر على موضعٍ واحد يجعله حكمًا على قاعدة كلّيّة.
2- الوحدة الموضوعية للسورة، ومعناه: أنّ السورة تعالج موضوعًا واحدًا، تنتهي آياتها حال الانتهاء منه.

3- ضـــبط المحتملات من المعاني بحمْلها على أكمل الوجوه التي تليق بكمال كلام الله تعالى، ولهذا، فهمّة المفســـر الاجتماعي هنا أن يضـــع نصـــب عينيه أنّ الله تعالى نزّل لعباده من الأحكام والتعاليم الاجتماعية ما يســـع اختلافهم، ويؤلّف كلمتهم.

4- تفعيل أسباب النزول –إن وجدت– ومحاولة فهمها على الوجه الأكمل، وبما يتوافق مع سياق الآيات، وما تحمله من دروس اجتماعية.

ويمكن من خلال ذلك دراسة الحالات التي يحسن القياس عليها، بحيث يكون البناء على أنموذج سابق، ويمكن اقتراح الحلول لما يمكن أن يحدث مستقبلاً، وهذه الفائدة الجليلة للمفسر الاجتماعي، بحيث يستطيع أن يولّد الأدوات الصالحة للتطبيق، أو يحذّر من الآفات التي قد تفتك بالمجتمع، بناءً على ما تحصّل لديه من العلوم بقصّة الآيات وقت نزولها.

5- الاهتمام بالسياق، فالسياق في التفسير الاجتماعي له شأن عظيم، فهو يحمي المفسر من إدخال بعض الفهوم التي قد تتبادر للذهن من نصّ الآية، وتكون صادقة في ذاتها، ولكننا إذا لاحظنا سابقها ولاحقها علمنا أنّ ذلك الفهم يندفع عن هذا السياق، ولا يقبل إدراجه فيه، إمّا على وجه الكمال، أو على بعض الوجوه.

6- توجيه أدوات التفسير وأصوله وقواعده إلى ما يخدم الجانب الاجتماعي، بحيث يحرص المفسر الاجتماعي على الجانب الذي يبني في المجتمع لبنة صـــالحة، أو يدرأ عنه مفســـدة، ولا يبقى رهين التفصـــيلات التي تصـــرف عن العمل إلى الجدل، وبهذا تكون أدوات التفسير وسيلة لا غاية في حدّ ذاتها.

7- الانطلاق من مسلّمات النظم القرآني، وأنّ كلّ شيء فيه بقدر.

ويتحقق هذا من خلال تحرير الفهم لبناء الآية، ومفهومها، وعدم ترك المجال للخيال في التفســـير؛ كي ينضـــبط المفسّر بمحلّ واحد، ويدير دفّة التفسير إلى اتجاه واحد، فإذا ما وصـل هنا إلى ما ترشـد إليه الآية كان قوله مبنيًّا على الدليل، أو حاملا في طيّاته القدرة على التعليل.

وفي المطلب التالي تطبيقٌ مختصـر على ما سبق التنظير له، من خلال تفسير سورة الماعون؛ لأنّ الإغراق في التفاصـيل، والسـبر لكلّ ما ينبغي القيام به لا يكفيه عشـرات الصـفحات، بل أزعم أنّه ما أن يبدأ القلم بمسـألة إلا وتتفتح أمامه عشرات الاقتراحات، والأمل: أن يكون هذا البحث فاتحة لدراسات معمّقة على منواله، وبأفضل مما سيصل إليه.

المطلب الثاني: تفسير سورة الماعون تفسيرًا اجتماعيًّا.

بين يدي السـورة هذه السـورة من قصـار السـور، وقد تحدّثت عن بعض الأمراض الاجتماعية التي ينبغي على المجتمع الالتفات إليها، والحذر منها؛ لما لها من آثار سـلبية عليه[21]، ومن روائع تسـمية السـورة: أنها أتت باسـم "الماعون" مع أنّ نصّ الآية التي أُخذت منها التسـمية: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[الماعون: 7]، ولعلّ في هذا إشـارة إلى أنْ يكون "الماعون" هو ميزان الرقيّ الاقتصادي، وعنوان السلم المجتمعي، فإن كان ممنوعًا فذاك علامةٌ على الدفع بعجلة المجتمع نحو السقوط.

ولذا فإنّ السـورة عرضـت لخمسـة أمراض اجتماعيّة، يقع فيها المكذّبون بيوم الدين، وهي: دعّ اليتيم، عدم الحض على طعام المسكين، السهو عن الصلاة، المراءاة، منع الماعون.

وللوقوف على التفسير الاجتماعي لهذه السورة، ومراعاة هذه الأمراض بنصّـها، أو توقّع العافية بضـدّها، فقد سار البحث مع السورة حسب ترتيب آياتها، مراعيًا ما تمّ التأصيل له فيما سبق.

أولاً: التفسير الاجتماعي للآية الأولى:

افتُتحت السورة بقوله تعالى: **﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ﴾**.

ورد الفعل {رأى} وما اشتق منه في القرآن الكريم ثلاثمائة وسبعة وعشرون مرة، واقترن بهمزة الاستفهام والاسم الموصول {الذي} ست مرات: مرة في هذه السورة، وثلاث مرات في سورة العلق، ومرة في سورة النجم، ومرة في سورة مريم[22].

ومع الاسم الموصول {مَنْ}: مرة: في سورة الفرقان، والثانية في سورة الجاثية.

وأمّا التكذيب بالدين، فقد ورد ثلاث مرات: في هذه السورة، وسورة التين، وسورة الانفطار.

وفائدة هذا الإحصاء: أنّه يعطي دلالة واضحة على أنّ الرؤية هنا بصرية، وأنّ المقصود بالدّين: الجزاء، سواء الدنيوي، وهو المتبادر من السياق، أو الأخروي[23]، وهو تبع له لا محالة.

وبالعودة إلى تفصيل ذلك، وفائدته في التفسير الاجتماعي يمكن التعريج على ما يأتي:

1) أولا: همزة الاستفهام:

مما هو معلوم في علم المعاني أنّ الهمزة تكون للتصوّر، ويكون جوابها باختيار أحد أمرين، وتكون للتصديق[24]، بحيث يكون جوابها: (نعم) أو (لا)، وتستخدم هنا عندما يترجّح للمتكلّم أحد الطرفين، وإلا فإنه يستخدم (هل) التي تستعمل مع مستوي الطرفين[25].

ولذلك بدأت السورة بالاستفهام عن الرؤية بالهمزة، مع أنّ الله تعالى يعلم ذلك؛ من أجل تحقيق حكمة اجتماعية، وهي أن يفتح أفراد المجتمع أعينهم على عيوبهم وعيوب غيرهم، لا لنشرها، ولكن للبحث عن علاجها، وإلا عاشوا كالأنعام التي قال تعالى فيها: **﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾** [الأعراف: 179]، وقال: **﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى* قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا* قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾**[طه: 124-126].

ويمكن الاستفادة من هذه الجزئية في إنتاج أعمال مصوّرة تعرض للمجتمع بعض الآفات، وتبيّن خطورتها، وتبني عندهم قناعات لتفاديها ووضع العلاج الناجع لها؛ وذلك لما للصورة الحيّة من آثارٍ في ترسيخ المعلومة وبناء القناعة- قياسا على أسباب النزول- وعندها تتحقّق المصلحة الاجتماعية على أكمل وجه، وتكون صالحة للتطبيق والقياس.

وقد وردت آثار تُعيّن اسم الذي {يدعّ اليتيم}[26]، إلا أنّ الأولى أن يُحمل الاسم الموصول على عمومه، ويكون دالًّا على كل مَن يكون له سلطان على اليتيم: إمّا بولاية عامّة، أوْ خاصّة بمالِه، أوْ بالقدرة على منعه من حقّ مادّيّ أو معنوي، على ما سيأتي تفصيله.

ولهذا، فالمراد من {الذي يكذّب بالدين}: يحتاج إلى بحث في نظائره في القرآن الكريم، للوقوف على حقيقة هذا التكذيب.

وبالرجوع إلى الآيات من سورتي الانفطار والتين، التي ذكرت ذلك، يتبيّن أنّ التكذيب بالدين هو: التكذيب بالجزاء الدنيوي، ويعزز هذا الفهم: أنّ الحديث عن يوم القيامة كان بصيغة: "يوم الدين".

وفائدة هذا الفهم هنا: أنّ صورة التكذيب بالدين في مسألتي: دع اليتيم، وعدم الحض على طعام المسكين لا تُفهم حقّ الفهم إلا بتنزيلها على الواقع، لا المتوقّع، ويكون النجاحُ في ذلك ما يراه المجتمع من الجزاء العاجل لفاعل تلك الرذائل، فيكون أقوى رادع له عن غيّه، وأفضل معزز للوازع الداخلي لديه، فيتحرّك ضمير نحو الفضائل؛ لأنّ فاقد الوازع الداخلي لا يبقى له

من الالتزام بالفضـائل إلا الرقابة الإلهية، أو الاجتماعية، قال تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[التوبة: 105]، وقال –عليه الصلاة والسلام–: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت "[27]

ثانيًا: التفسير الاجتماعي للآية الثانية:

من القضايا الاجتماعية التي يمكن ملاحظتها هنا ما يأتي:

1) الدلالات الاجتماعية في كلمتي: {يدع اليتيم}:

الدلالة الأولى: أنّ الذي يدعّ اليتيم شخص تميّز بهذا الفعل، وكان يعدّه من معالم الرجولة والفحولة، وقد كان بعضهم لا يُقبّل أبناءه كدلالة على ذلك[28]، فما الظنّ به مع باقي أبناء المجتمع.

ولتحريك الرحمة في قلبه قال الله له ولأمثاله ﴿**وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا**﴾[النساء: 9]، فإذا كان لا يرضى –وهو قادر– على أن يُعرّض ولده لأي أذًى من بعده، فلْيُعدّ نفسه مكان الميت، وأبناءه مكان أبنائه، ولْيتصرّف وفق هذه النظرة.

الدلالة الثانية: أنّ الضمير الاجتماعي ينبغي أن يتحرّك إذا أوذي يتيم واحد في المجتمع، مهما كان موقعه، فبهذا يرعوي الفاعل، ويرتدع من تسوّل له نفسه أن يفعل مثل فعله.

الدلالة الثالثة: المبالغة في صيغة الفعل المضارع: **{يدعّ}** تلقي بظلالها على فظاعة هذا الفعل، حتّى ولو كان في الواقع قليل؛ لأنّه لا يُتصَوّر –والله أعلم بمراده– أن يكون الدعّ على حقيقته؛ لصغر اليتيم من حيث العمر، وضعفه من حيث البنية الجسديّة، وبناءً على هذا الفهم يكون دفع اليتيم عن حقّه حدثًا عظيمًا لا ينبغي السكوت عنه، كما قال تعالى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ**﴾[الضحى: 9]، أي: أنّه لو وقع منك القهر فلا ينبغي أن يتعلّق باليتيم ابتداء[29].

الدلالة الرابعة: أنّ الذي يسنّ القوانين ويضع التشريعات ولا يراعي حقّ اليتيم على أتمّ وجه، فهو ممّن يدعّ اليتيم.

الدلالة الخامسة: تعلّق الفعل المضارع: بـ **{اليتيم}** يؤكّد أنّ حالة الدعّ لن تفارق ذاكرة اليتيم، وسيبقى يذكرها، مما يعزز فيه السلبية تجاه الآخرين، وربّما يصير اليتيم قنبلة موقوتة في المجتمع، لا يُعرَف متى يندفع للانتصار لنفسه.

الدلالة السادسة: من خلال مفهوم هذا الخطاب يمكن الوقوف على حقيقة التلطّف مع الأيتام ومَن في حكمهم – من مجهولي النسب– بحيث نغرس في نفوسهم القيم الطيبة التي تجعلهم ينظرون إلى المجتمع نظرة تقدير واحترام، ويمكن الاستفادة هنا من واقعتين حصلتا في زمن النبيّ ﷺ:

1- ما كان من قصته مع أيتام أمّ سلمة التي خطبها النبي ﷺ إلى نفسه، وجعل وليّها في التزويج أحد أبنائها؛ لأنه لم يكن أحدٌ من أوليائها شاهدًا، وتكفّل لها برعاية أيتامها[30]، وأيتام جعفر ﷺ، الذين أمر النبيّ ﷺ أن يصنع لهم الطعام عندما جاءهم نعي أبيهم[31].

2- ما كان من شأن ولد المرأة الغامدية التي حملت سفاحًا، حيث جعلها النبي ﷺ تحت الحماية، حتى ولدت وأرضعت ابنها سنتين تامّتين[32].

الدلالة السابعة: أنّ أذى اليتيم **يكون ماديّا**، كالمسارعة إلى أكل ماله بالحيلة، والمغالاة في الأجرة على تنميته، أو إهماله

من التنمية حتى تأكله الصـــدقة، وإذا لم يكن له مالٌ، فبحرمانه مما يجب له في أموال الأغنياء، والفيء والغنيمة، **ويكون نفسيّا**، وهو الأقسى خاصّة في شأن الأنثى، ولذا كانت حفاوة القرآن به، من حيث النهي عن استغلال اليتيمة في الزواج، حال الرغبة فيها دون العدل، أو الرغبة عنها وحرمانها من الزواج من الغير طمعًا في مالها، وكذا النهي عن قهر اليتيم بأيّ نوع من أنواع القهر[33].

وكلّ هذا يمكن أخذه من خلال الآيات التي تحدّثت عن اليتيم، حيث ورد لفظ اليتيم مفردًا ثماني مرات، ومثنى مرة واحدة، وبالجمع أربع عشرة مرة.

وقد اعتنى بهذا الأمر بعض الباحثين، وقامت المؤتمرات التي لفتت إلى مسألة الأيتام في المجتمعات، وإمكانية سنّ القوانين التي تجعلهم فاعلين في المجتمعات، حتى لا يقعوا تحت (الدعّ)، بل يعيشون ضمن تشريعات مُلزمة، تبني منهم الإنسان المنتمي لأرضه ومجتمعه[34].

2) دلالة التركيب:

تظهر الدلالة الاجتماعية من خلال الآتي:

1- إعادة الاسم الموصول مع اختلاف صلته، فكأنّ أعظم صفاته أنّه يدعّ اليتيم، قبل نقائصه الأخرى.

2- بناء جملة صلة الموصول على أصلها، فعل وفاعل ومفعول به، دون تقديم للمفعول –كما في سورة الضحى– وذلك للتأكيد على قساوة هذا الفرد في مجتمعه، بحيث لا تراه يومًا إلا داعًّا لليتيم، غير حاضٍّ على طعام المسكين.

3- تميّز الداعّ بالإشارة إليه بإشارة البعيد {فذلك} تأكيدًا على بعده من الناس، أو أنّه ينبغي أن يكون كذلك، إذ وجوده بين أفراد المجتمع، ورضاهم به نذير شؤمٍ في الحاضر والمستقبل.

ثالثًا: التفسير الاجتماعي للآية الثالثة:

في هذه الآية مسألتان في غاية الأهمّية للتفسير الاجتماعي:

المسألة الأولى: الحضّ، والأخرى: طعام المسكين.

أمّا الحضّ فقد جاء في القرآن الكريم ثلاث مرّات: وكلّها في الحض على طعام المسكين: في هذه السورة وفي [الحاقة: آية 34] باللفظ نفسه، وفي سورة الفجر بلفظ: ﴿**تحاضّون**﴾[آية: 18]، وفيه قراءة متواترة {تحضّون} من غير ألف[35].

ومما يمكن الإفادة منه من حيث اللغة هنا ما قاله الأزهري في معنى (حضّ) حيث قال: "حض يَحُض حَضـــاً، وَهُوَ الْحَث على الْخَيْر... وَقَول الله تَعَالَى: ﴿**وَلاَ تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ**﴾[الْفجْر: 18] ... من قَرَأَ ﴿**تَحَاضّون**﴾ فَمَعْنَاه: يحضّ بَعْضكُم بَعْضًا. وَمن قَرَأَ ﴿**تَحُضّون**﴾ فَمَعْنَاه تأمرون بإطعامه.. وَيُقَال: حضَّضت الْقَوْم على الْقِتَال تحضيضاً إِذا حرّضْتَهم ... الحضيض: قَرَار الأَرْض عِنْد سَفْح الْجَبَل"[36].

يؤخذ من المعنى اللغوي للحضّ أنّه يكون متعدّيا إلى الغير، فلا يُتصوّر حاضٌّ من غير وجود محضوض، فيكون تقدير الكلام: يحضّ غيره على كذا، واختياره دون (الحثّ)؛ لأنّ الحث يكون على الخير وغيره بينما ينفرد الحضّ بأنه للحث على الخير[37].

وتنفرد سورتا الحاقّة والماعون في كون الحضّ ذاتيًّا، أي: أن يحثّ الإنسان نفسه على فعل الخير، وقد يدخل فيه: حثّ الغير، وذلك ليتمّ التفريق بين اللفظ المفرد (يحضّ)، والجمع (تحضون) من غير ألف بعد الضاد، أو معها على صيغة

المفاعلة، بحيث يكون الفعل دالاً بنصّه على: أن يحضّ بعضهم بعضًا.

والذي يناسب عطف الفعل (يحضّ) على الفعل (يدعّ) أن يكون متعدّيا إلى الغير؛ أي لا يحضّ غيره على طعام المسكين، فمن باب أولى أنه لا يفعله هو أصلاً.

المسألة الثانية: طعام المسكين

جاء في القرآن الكريم الجذر الثلاثي للفعل (طعم) وما اشتقّ منه أربعة وعشرون مرة بصيغة المصدر (طعام) معرفة ومضافًا ونكرة، ومرة واحدة بصيغة (طَعْمُه)، والفعل (أطعم) وما اشتقّ منه ثلاثة وعشرون مرة.

وجاء (طعام) مضافًا إليه (مسكين) بالإفراد والجمع ثمان مرات، و(إطعام) مضافًا كذلك له ثلاث مرات.

وبالنظر في تفسير الآية من سورة الماعون، يرى الباحث أنّ من المفسرين مَن تأوّل ﴿**طعام المسكين**﴾ بـ (إطعام المسكين)؛ وذلك لاستبعاده أن يكون الحضّ على ذات الطعام، يقول الباقولي: "قوله تعالى: ﴿**وَلا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ**﴾: مَن أجرى الطعام مجرى الإطعام.. كان المصدر مضافاً إلى المفعول، والفاعل محذوف، أي: إطعامه المسكين، وأصله: على طعام المطعم المسكين. ومن لم يعمل (الطعام) عمل الفعل كان (الطعام) عنده عيناً كقوله: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ**﴾[الإنسان: 8] تقديره عنده: على إطعام طعام المسكين، لا يكون إلا كذلك؛ لأن الحضّ لا يقع على العين، والطعام على هذا منصوب الموضع، بالإطعام المراد، وإضافة الطعام على هذا إلى المسكين، هو للملابسة بينهما"[38].

ومنهم من حملها على ذات الطعام، بحيث جعل حظًّا للمسكين من طعامه، بحيث صار حقًّا له، ويجب دفعه إليه[39]، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[الذاريات: 19].

مما سبق، يمكن القول بأنّ مفهوم هذه الآية: أن يحرص صاحب القرار الاقتصادي على توسيع دائرة الطبقة الوسطى في المجتمع، بحيث يسنّ من التشريعات ما يكبح جماح المبذّرين، ويحدّ من إسراف المسرفين[40]، ويحجر على أموال السفهاء امتثالا لأمر الله تعالى: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا**﴾[النساء: 5، 6]، وأن يقلل من طبقة الفقراء ما وجد لذلك سبيلا، فيكون بعمله هذا قد حضّ على طعام المسكين على أتمّ وجه[41]، والله تعالى أعلم.

رابعًا: التفسير الاجتماعي للآيات الرابعة والخامسة والسادسة:

جاء التوعّد بالويل في القرآن الكريم حوالي ست وعشرين مرة:

توعّد الله به المكذّبين: إحدى عشرة مرة، والكفار: ستّ مرات، والمشركين: ثلاث مرات، ومرة واحدة لـ: {الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله}، {الذين ظلموا}، {القاسية قلوبهم من ذكر الله}، {كل أفاك أثيم}، {المطففين}، {كل همزة لمزة}، و{المصلين}.

والذي جاء بالصيغة نفسها: متوعّد بالويل+ الاسم الموصول خمسة أصناف:

1- في قوله تعالى: ﴿**وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ *الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾[فصلت: 6، 7].

2- في قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ *الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ**﴾[الطور: 11، 12].

3- في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ *الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[المطففين: 1، 2].

4- في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ *الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾[الهمزة: 1، 2].

5- في هذه السورة: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ *الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون: 4، 5].

الوعيد في الآية لأصنافٍ هم الآن في الدنيا، لا في الآخرة، وأوصافهم تدلّ على أمراضٍ اجتماعيّة ينبغي الحذر منها، إلا الذي في سورة الطور، فإنّ له محملاً آخر، فيكون كقوله تعالى في أحد عشر موضعًا: {ويل يومئذٍ} بحيث يكون الوعيد لهم في الآخرة.

ولذا فالذي أميل إليه: أنّ الأصناف الخمسة، قد بلغوا في الوصف غايته، فالذي أبى أن يزكي نفسه بالتوحيد، مع وجود الأدلة القائمة عليه[42]، والذي يكذّب بالآيات ويتخذها هزوا ولعبًا، والذي دأبه التطفيف مادّيًا ومعنويًا[43]، والذي همّه الهمز واللمز، والمذكورون في هذه السورة، المعتادون على السهو عن الصلاة: جميعهم قد وقع في آفة، إذا اسْتَشْرَت في مجتمع فتكت فيه.

ومن أجل ذلك فإنّ هذه الأمراض جاءت بصيغة الجمع، مما يدلّ بمنطوقه على أنّ الموصوفين بها يجتمعون على ضلالتهم، ولا يظهر أحدهم منفردًا.

فإذا تناهى إلى علم المجتمع مَن هذا وصفهم فلْيُعدّ العدّة لوضع الحدّ لهم، ولِصدّهم عن غيّهم، وإلا، فالويل كل الويل لمن تركهم؛ لأنّ سنّة الله تعالى في أنّ الفتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصّة[44]، بل البلاء يعمّ[45].

ثمّ إنّ اختصاص المصلين بالويل لأوصافهم الثلاثة الآتية: السهو عن الصلاة، الرياء، منع الماعون.

وسأعرض له –باختصار– وفق الآتي:

جاءت "الصلاة" مضافة للمجموع في خمسة مواضع من القرآن، هي: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[الأنعام: 92]، و﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾[الأنفال: 35]، و﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ ﴿عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُون﴾ [المؤمنون: 2، 9]، ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[المعارج: 23، 34]، و﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون: 5].

وعند إنعام النظر في سياقاتها يجد الباحث أنّ التي في سور: الأنعام والمؤمنون والمعارج، في صفات المؤمنين، لا غير، والتي في سورة الأنفال: في المشركين.

والتي في هذه السورة: تحتاج إلى بحث؛ كونه لم يظهر من السياق المراد منها على وجه اليقين، ومن هنا اختلف المفسرون في المراد بها؟

فمن قائل: هم المنافقون، ودليل ذلك ما في سورة النساء: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاس﴾ [النساء: 142]، وفي هذه السورة جاء وصفهم بأنهم { يراؤون}، حيث جعلوا المراءاة بيانا لسهوهم[46].

ومن قائل: هي في الكفار بدليل الآية الأولى: {يكذب بالدين}، وهذا وصف للكفار[47].

ومنهم مَن عدّها في أناسٍ يتهاونون في شأن الصلاة حتى يفوت وقتها، آخذين ذلك من تعدية الصلاة بحرف الجرّ (عن) وليس بحرف (في)، إذْ درجت العادة في أنّ المصلي يسهو في الصلاة، لا عن الصلاة[48].

والذي يميل إليه الباحث: أنّ المصلّين هنا على الحقيقة من حيث فعل الصلاة، ولكنّهم لم يحفظوها من الأعمال التي تذهب بأجرها، فلو أنّهم رعوا حقّها لما اقترفوا الأعمال التي تحبطها، فالحق سبحانه يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ

الْفَحْشَـاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[العنكبوت: 45]، والنبي ﷺ ذكر المفلس، وأنّ يأتي بصـلاة وصـيام[49]، وأقوامًا يظهرون أمام الناس بأعمال صـالحة، ولكنهم إذا غابوا عن أعين الناس انتهكوا حرمات الله تعالى[50]، وفئةَ المارقين: "تحقرون صـلاتكم مع صـلاتهم"[51]، فكلّهم نسبت الصلاة لهم نسبة فعلٍ بلا أثر.

ولذا تميّز التعبير القرآني في هذه الصفة عنه في الصفات الأخرى، فجاء بصيغة اسم الفاعل: **{ساهون}**[52] الذي يدلّ على ثبوت الصفة لهم في الماضـي، والحال، والمستقبل[53]، بينما غيرها من الصفات كان التعبير عنه بالفعل المضـارع الذي يفيد التجدّد والحدوث، وإذا عُبّر عن الماضي به كان لاستحضار الصورة، وإذا عُبّر به عن المستقبل كان لتصوّر الحدث كأنّه واقع الآن[54]، "وهكذا تأخذ الصـورة القرآنية أبعادًا من الصـدق الفكري والشـعوري والجمالي، تعمّق بتأثيراتها الوجدانية، وطاقاتها النفسيّة في الأعماق الباطنة للإنسان لتعمل على تغييرها وإصلاحها وهدايتها"[55].

أمّا المراءاة، ومنع الماعون، فقد جرى التعبير عنها بالفعل المضـــارع، كتلك التي في باقي الآيات، فالرياء من أخطر الأمراض التي يُبتلى بها المجتمعات، وإذا كثُر أهله قلّت الثقة بأهلها، حتى يصل الأمر إلى أنْ يشكّ المرؤ بإخلاصِ نفسه، ولشدّة الخلط في هذا الباب عقد الغزالي –رحمه الله– فصلا كاملا للحديث عن ذمّ الجاه والرياء، وعقد ابن القيّم أيضا فصلا للتعريف بالمنافقين وذكر علاماتهم، وخاصّة الرياء، وخطر ذلك على مجتمعاتهم.

ومما قال الغزالي: "واســم الرياء مخصـــوص بحكم العادة بطلب المنزلة في القلوب بالعبادة وإظهارها فحد الرياء هو إرادة العباد بطاعة الله فالمرائي هو العابد والمراءى هو الناس المطلوب رؤيتهم بطلب المنزلة في قلوبهم والمراءى به هو الخصال التي قصد المرائي إظهارها والرياء هو قصده إظهار ذلك والمراءى به كثير وتجمعه خَمْسَةُ أَقْسَامٍ وَهِيَ مَجَامِعُ مَا يَتَزَيَّنُ بِهِ الْعَبْدُ لِلنَّاسِ وَهُوَ الْبَدَنُ وَالزِّيُّ وَالْقَوْلُ وَالْعَمَلُ والأتباع والأشـــياء الخارجة..، الرياء بالعمل كمراءاة المصـــلي بطول القيام ومد الظهر وَطُولِ السُّـــجُودِ وَالرُّكُوعِ وَإِطْرَاقِ الرَّأْسِ وَتَرْكِ الِالْتِفَاتِ وإظهار الهدوء والســكون وتســوية القدمين واليدين وكذلك بالصــوم والغزو والحج وبالصــدقة وبإطعام الطعام وبالإخبات في المشــي عند اللقاء كإرخاء الجفون وتنكيس الرأس والوقار في الكلام حتى إن المرائي قد يســـرع في المشـــي إلى حاجته فإذا اطلع عليه أحد من أهل الدين رجع إلى الوقار وإطراق الرأس خوفاً من أن ينســـبه إلى العجلة وقلة الوقار فإن غاب الرجل عاد إلى عجلته فإذا رآه عاد إلى خشـــوعه ولم يحضره ذكر الله حتى يكون يجدد الخشوع له بل هو لاطلاع إنسان عليه يخشى أن لا يعتقد فيه أنه من العباد والصلحاء ومنهم من إذا سمع هذا استحيا من أن تخالف مشيته في الخلوة مشيته بمرأى من الناس فيكلف نفسه المشية الحسنة في الخلوة حتى إذا رآه الناس لم يفتقر إلى التغيير ويظن أنه يتخلص به عن الرياء وقد تضاعف به رياؤه فإنه صار في خلوته أيضاً مرائياً فإنه إنما يحسن مشيته في الخلوة ليكون كذلك في الملأ لا لخوف من الله وحياء منه"[56].

ومما قال ابن القيم في المنافقين: "لهم علامات يعرفون بها مبينة في السـنة والقرآن، بادية لمن تدبرها من أهل بصـائر الإيمان، قام بهم والله الرياء، وهو أقبح مقام قامه الإنســـان، وقعد بهم الكســـل عما أمروا به من أوامر الرحمن، فأصـــبح الإخلاص عليهم لذلك ثقيلا **﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾** [النساء: 142] ... يعجب الســـامع قول أحدهم لحلاوته ولينه، ويشـــهد الله على ما في قلبه من كذبه ومينه، فتراه عند الحق نائما، وفي الباطل على الأقدام، فخذ وصـفهم من قول القدوس السـلام **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْـهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾**[البقرة: 204] ... وأحدهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان في الصلاة والذكر **﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾**[البقرة: 205]"[57].

وبهذا تظهر الحكمة من إفرادهم بآية تتحدّث عن شأنهم **﴿الذين هم يراءون﴾**، دون قول: الذين يراءون، حيث أصبح الرياء عنوانهم، ولذا لم تذكر الآية الشيء الذين يراءون فيه، ولا الشخص الذين يراءونه، فمن هنا وجب التعرّف على شأن الرياء، والحذر منه، والتحذير من خطره على المجتمع.

خامسًا: التفسير الاجتماعي للآية الأخيرة ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾.

كثر التأويل لمفهوم الماعون[58] ، ولعلّ أجمع فهم له: "الماعون: مفعول من أعان يعين، والعون هو الإمداد بالقوة والآلة والأسباب الميسرة للأمر"[59].

ومسألة منع الماعون مسالة اجتماعية، استحقت أن تجعل عنوانًا للسورة، فما دام أن الإنسان لا يستغني عن بني مجتمعه في أكثر أحواله، فمن علامات خروج المواطن عن بني مجتمعه أنه لم يشارك الآخرين حاجاتهم الآنية الغير مستمرّة، فطلب الماعون من بعض الأفراد، وإعانتهم فيه ممن يملكه، يدفع إلى تقليل النفقات فيما لا حاجة له دائمة، ويُعوِّيد المجتمع على التكامل، وعدم الانعزال بين أفراده، وكذلك يُعوّده الاهتمام بالأولويات.

وفي هذا دعوة إلى قيام الجمعيات الخيرية[60] التي تتولّى السعي في حاجات ذوي الحاجات، مع لفت نظرهم إلى أنّهم سيواجهون أثناء عملهم مرضى النفوس: الذين لا يدفعون ولا يشجعون غيرهم على التبرع.

ودعوة إلى إقامة مؤسسات للإعارة[61]، ولو بمبلغ رمزي، من أجل ترشيد الاستهلاك، وحمل أفراد المجتمع على تنظيم النفقات، وتحقيق السلم المجتمعي من خلال البدء من اليتيم والمسكين، إلى السخاء في إعارة الماعون.

ولذلك كان التحذير الإلهي من الموصوفين بتلك الأخلاق؛ كي يتخفّف المجتمع منهم، لأنه من المعلوم أنه لا يخلو مجتمع تماما من أمثالهم[62]، من خلال إظهارهم ما يُمدحون لأجله، من البذل والكرم والسخاء، وخاصّة بين أهل الفضل، وأهل النَّعمة، فينفقون الآلاف في حفل زفاف، أو إطعام مسؤولين، أو إقامة ميتمٍ، أو بيت عزاء، ولكنهم يبخلون في إعانة أقرب المقرّبين إليهم على نوائب الدهر، من علاج مريض، أو مساهمة في تعليم طالبٍ، أو تخفيف من ضنك عيش في المأكل والمشرب والملبس.

ومن خلال إنكارهم للمعروف الذي يسديه إليهم الآخرون، كأن يأخذوا الماعون ولا يردّوه، أو لا يحسنوا شكره، مما يدفع أهلَ الماعون إلى عدم مساعدة أحد بعدهم.

وقريب من هذا الفعل ما حصل في زمن النبي ﷺ من المرأة المخزوميّة، حتى جرّها هذا الفعل إلى أن تسرق، فقطع النبي ﷺ يدها[63].

وبهذا التطبيق العملي لما في القرآن سلم المجتمع المسلم من الآفات الاجتماعية، وما سرّ بقاء المجتمع المسلم، وقيامه بعد عثرة إلا بهذه الروح التي تسري فيه عندما يعود إلى كتاب الله تعالى علمًا وعملاً.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

الشكر لله على ما أنعم وأولى، ونسأله المزيد من الخير في الآخرة والأولى، وبعد:

فبعد هذه الصفحات من البحث يمكن إثبات أبرز **النتائج** التي تمّ التوصّل إليها، وهي:

1- إنّ مفهوم التفسير الاجتماعي يتمثّل في تحويل الخطاب الإلهي المتعلّق بالقضايا الاجتماعية إلى منهج حياة.

2- يمكن من حلال الأسس التي توصّل إليها البحث أنْ يتمّ تفسير بعض السور، وكثير من الموضوعات القرآنية، وجملة من المصطلحات القرآنية، تفسيرًا اجتماعيًّا.
3- يمثّل التفسير الاجتماعي قمّة الهرم بالنسبة لاتجاهات التفسير الأخرى، فيمكن القول بأنّها خادمة لهذا اللون من التفسير.
4- إنّ التفسير الاجتماعي لسورة الماعون يمثّل بمفهومه: الصورة العمليّة لمجمل عوامل بقاء المجتمعات ونموّها، وبمنطوقه أسباب تخلّف المجتمعات وسقوطها.

التوصيات:

1- أن يتمّ إعادة النظر في الموضـــوعات القرآنية التي تمّ بحثها، من زاوية اجتماعية، يتمّ التركيز فيها على ما يحمل الإنسان المعاصر قريبًا من الفهم عن الله تعالى، وقادرًا على إدراك: أنّه لا يصلحُ آخر الأمّة إلا بما صلح به أولها.
2- تفسير بعض السور ذات الموضوعات الاجتماعية، بما يؤسس إلى تفسير اجتماعي للقرآن، حذو ما حصل في التفسير الموضوعي.
3- أن يتمّ حصر المصطلحات القرآنية ذات الطابع الاجتماعي، وبحثها من قبل طلبة الدراسات العليا، بحيث تنضبط بخطوط عريضة، صالحة للتطبيق.

الهوامش.

(1) ينظر: تأملات في سورة الماعون"، للكاتبة آمال أبو خديجة، وهو مقال منشور على **موقع: (دنيا الوطن)** بتاريخ 2011/4/7، تأملات في ســورة الماعون، للدكتور أمين بن عبد الله الشــرقاوي، منشــور على **موقع الألوكة** بتاريخ 2012/12/12، "قراءة بلاغية في سـورة الماعون" للدكتور جميل عبد العزيز أحمد، على **موقع الألوكة**، منع الماعون" للشـيخ أسـامة بدوي، منشـور على **موقع الألوكة** بتاريخ: 2017/2/22.

(2) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ)، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت دار ومكتبة الهلال، ط1، 2010م، باب فسر، 247/7؛ وأحمد بن فارس (ت395هـــ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، 1979م، 781/2؛ وإسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـــ)، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1987م، 504/4.

(3) محمد عبد العظيم الزرقاني (1948م)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1999م، 423/1.

(4) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 479/1.

(5) الجوهري، **الصحاح**، 1198/3-1199.

(6) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، (ت 502ه)، **المفردات في غريب القرآن**، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، 1412ه، (ط1)، ص201.

(7) محمد بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي (ت1031هـــ)، ، **التوقيف على مهمّات التعريف**، القاهرة، عالم الكتاب 38 عبد الخالق ثروت، ط1، 1990م، ص38-40؛ وينظر: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الحنفي (ت 1094هـــ) **الكليات**، عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1432ه، ص354.

(8) محمود فهمي حجازي، **علم اللغة العربية**، بيروت، دار غريب للطباعة والنشر، ص304–306.

(9) ماكس فيبر، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ترجمة: صح هلال، المركز القومي للترجمة، شارع الجلاية بالأوبرا، القاهرة، ط1، 2011م، ص28–29.

(10) ينظر: جوستاف لوبون، **روح الاجتماع**، ترجمة: أحمد فتحي زغلول باشا، القاهرة، مطبعة الشعب، ط1، 1909م، ص33–38)، ص70–85.

(11) جوستاف لوبون، " **روح الاجتماع**، ص75.

(12) جوستاف لوبون، **روح الاجتماع**، ص 87.

(13) عبد الهادي محمد والي، **تاريخ التفكير الاجتماعي**، جامعة طنطا، ط1، 2006/2005م، بتصرف ص384–288. وينظر: دانيال هيرفيهليجيه، جان بول ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة–القاهرة، العدد 804، ط1، 2005م، ص275–276.

(14) أيازي، محمد علي، زادة، كاظم قاضي، وميرصفي، فاطمة حسيني، أسس التفسير الاجتماعي في التفاسير المعاصرة، **مجلة الدراسات القرآنية**، جامعة أدنبرة، 2011م، ص225–228.

(15) ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1976م، 2/547–549؛ فهد بن عبد الرحمن ابن سليمان الرومي، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م، 2/775–798.

(16) ينظر: علي ضيغم طاهر، التفسير الاجتماعي وأثره في تطبيق مفاهيم القرآن في الواقع المعاصر، **مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية**، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، العدد 4، المجلد 44، 2019م، ص154–158.

(17) الرومي، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط3، 1997م، 2/718–798.

(18) أيازي، وآخرون، مرجع سابق، .

(19) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، النوع التاسع والسبعون، في معرفة شروط المفسر، 4/2018–219؛ والزرقاني، محمد عبد العظيم (ت 1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط1، 1999م، 1/479–481 (بتصرف).

(20) ينظر: الرومي، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، 2/718–775؛ مقال مولاي عمر بن حماد، الاتجاه الاجتماعي في التفسير ودوره في تأصيل العلوم الاجتماعية، **مركز تفسير للدراسات القرآنية**، نُشرت هذه المقالة بملتقى أهل التفسير بتاريخ 1429/2/16هـ–2008/2/23م، وأصلها ورقة تقدَّم بها الكاتب في ندوة علمية حول العلوم الاجتماعية والإنسانية من المنظور الإسلامي. (موقع تفسير).

(21) ينظر: عمر علي حسان عرفات، **دلالة أسماء السور القرآنية على محاورها وموضوعاتها**، بيروت، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2018م، ص779.

(22) محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1992م، (رأى).

(23) أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، (ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ، (ط3)، 4/804، يقول الزمخشري: جعل علم التكذيب بالجزاء منع المعروف والإقدام على إيذاء الضعيف، يعني: أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد، لخشي الله تعالى وعقابه ولم يقدم على ذلك، فحين أقدم عليه: علم أنه مكذب، فما أشده من كلام، وما أخوفه من مقام، وما أبلغه في التحذير من المعصية وأنها جديرة بأن يستدل بها على ضعف الإيمان ورخاوة عقد اليقين"، وينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، (ت 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1964م، (ط2)، 20/210. وشهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي، (ت 1270هـ)، **روح المعاني**، بيروت،

دار الكتب العلمية، 1415هـ، 474/15؛ ومحمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري (ت1441هـ)، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، بيروت، دار طوق النجاة، ط1، 2001م، 361/32.

(24) ينظر: بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي (ت749هـ)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة-محمد نديم فاضل، بيوت، دار الكتب العلمية، ط1، 1992م، ص30-35. وأحمد مصطفى المراغي (ت1371هـ)، **علوم البلاغة "البيان، المعاني، البديع"**، د.ط، تاريخ النشر على موقع الشاملة: 8ذو الحجة 1431هـ، ص64-65.

(25) ينظر: المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ص30، 340-343.

(26) ينظر: علي بن أحمد الواحدي (ت 468هـ)، **أسباب النزول**، تحقيق: شعبان، أيمن صالح، دار الحديث- القاهرة، ط1، 2003م، ص465.

(27) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت، حديث 6120، 29/8.

(28) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ بالصبيان، حديث 2317، عن عائشة، قالت: قدم ناس من الأعراب على رسول الله ﷺ، فقالوا: أتقبلون صبيانكم؟ فقالوا: نعم، فقالوا: لكنا والله ما نقبل، فقال رسول الله ﷺ: «وأملك إن كان الله نزع منكم الرحمة» وقال ابن نمير: «من قلبك الرحمة»، 4/ 1808.

(29) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393ه)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية، تونس، ط1، 1984م، 402/30.

(30) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، **مسند الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1400هـ، ومن كتاب الخلع والنشوز، ص261؛ وأحمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ)، **مسند أحمد**، تحقيق: الأرناؤوط، الشيخ شعيب وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1999/2م، حديث 16388، قال الأرناؤوط: رجاله ثقات، 27/4؛ وأحمد بن محمد ابن سلامة الأزدي الطحاوي (ت321هـ)، **شرح معاني الآثار**، تحقيق: النجتر، محمد زهري، جاد الحق، محمد سيد، عالم الكتاب، بيروت- لبنان، ط1، 1994م، 11/3.

(31) ينظر: سليمان بن الأشعث أبو داوود السجستاني (ت 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م، حديث 3132، إسناده حسن، 212/2.

(32) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث 1695، 1323/3.

(33) ينظر: سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاحم، **حقوق اليتامى كما جاءت في سورة النساء**، الرياض، دار العاصمة، ط1، 2003م، ص85، 102؛ وتسنيم محمد جمال استيتي، **حقوق اليتيم في الفقه**، المشرف: د. جمال حشاش، الإسلامين ص84-105، جامعة النجاح- نابلس، فلسطين، أطروحة دكتوراه، 2007م.

(34) ينظر بعض المراجع: السيد مختار، **حقوق اليتامى في القرآن والسنة، عناية القرآن الكريم بتربية وحقوق اليتيم، والمؤتمر السعودي الأول لرعاية الأيتام بالمملكة العربية السعودية**، 22-24 جماد الأولى 1432ه الموافق 26-28 إبريل 2011م. وفيه خمسة وثلاثون ورقة عمل، فيها من الجهد ما يجعل من هذه الآية قاعدة عامّة لصلاح المجتمعات بصلاح أيتامها؛ **المؤتمر العالمي الثاني لرعاية الأيتام، مملكة البحرين**، 12 ديسمبر 2018م وفيه أحد عشر ورقة عمل).

(35) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد (ت 833هـ)، **النشر في القراءات العشر**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1998م، 299/2.

(36) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت370هـ)، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط1، 2001م، (حضص)، 3/ 256.

(37) ينظر: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502ه) **المفردات**، تحقيق: الداودي، صفوان عدنان، دار القلم،

دمشق، الدار الشامية، بيروت–لبنان، ط1، 1412هـ، (حضص)، ص241.

(38) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأَصْفهاني الباقولي (ت نحو 543هـ)، **إعراب القرآن** المنسوب للزجاج، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة، ودار الكتب اللبنانية – بيروت، ط1420/4 هـــ، (2/ 485–486)، وينظر: المنتجب الهمذاني (ت 643 هـ)، **الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق: الفتيح، محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ/ 2006م، 6/ 212.

(39) ينظر: الحسين بن عبد الله الطيبي (743هـــ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب المعروف بحاشية الطيبي على الكشاف، تحقيق: إياد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط1، 2013م، 592/16؛ ومحمد بن محمد ابن مصطفي أبو السعود العمادي (ت 982هـ)، تفسير أبي السعود، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2013م، 26/9؛ ومحمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري (ت1441هـــ)، **حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، بيروت، دار طوق النجاة، ط1، 2001م، 168/30–169.

(40) ينظر: أنتوني غِدِنْز، **علم اجتماع**، ترجمة: الدكتور فايز الصُيّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت–لبنان، مؤسسة ترجمان، عمان– الأردن، ، ط1، 2005م، ص383.

(41) ينظر: محمد أبو زهرة، **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1991م، ص64.

(42) ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب: قوله: **﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾**[التوبة: 1]، حديث 4654، 64/6؛ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـــ)، **الأسماء والصفات**، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، جدة، ط1، 1993م، باب ما جاء في فضل الكلمة الباقية في عقب إبراهيم ﷺ، حديث 205؛ محمد بن علي بن الحسن بن بشر، الحكيم الترمذي (ت320هـ)، **نوادر الأصول من أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل–بيروت، ط1، د.ت، حديث 687، 863/1.

(43) ينظر: محمد بن صالح بن عثيمين (ت1421هـ)، **تفسير جز عم**، دار الثريا، الرياض–السعودية، ط2002/2م، ص59.

(44) قال تعالى: **﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**[الأنفال: 25].

(45) في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم: عن زينب بنت جحش –رضي الله عنهن– أن النبي ﷺ، دخل عليها فزعا يقول: «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه» وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها، قالت زينب بنت جحش فقلت يا رسول الله: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كثر الخبث» (البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، حديث 3346، 138/4؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج، حديث 2880، 2207/4. وروى البخاري بسنده إلى السيدة عائشة – رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: «يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض، يخسف بأولهم وآخرهم» قالت: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم، وفيهم أسواقهم، ومن ليس منهم؟ قال: «يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم» **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، حديث 2118، 3/ 66.

(46) ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (ت 370هـــ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: القمحاوي، محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1405هـ، (5/ 375)؛ محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 2003م، 4/ 453؛ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت1393هـــ)، **دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب**، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط1، 1996م، (ص: 288)؛ محمد عزت دروزة (ت1404هـ)، **التفسير الحديث**، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، ط1، 1383هـ، 2/ 21– 24؛

سيد قطب إبراهيم، **في ظلال القرآن**، دار الشروق ـ القاهرة، ط1995/6، 3986/6؛محمد رأفت سعيد، **تاريخ نزول القرآن**، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط1، 2002م، ص: 173.

(47) ينظر: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني(ت403هـ)، **الانتصار للقرآن**، تحقيق: القضاة، محمد عصام، دار الفتح، عمان–الأردن، ط1، 2001م، 2/ 730؛ الأصفهاني، **المفردات**، ص 491.

(48) ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت671هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط1964/2م، 212/20–213.

(49) روى مسلم بسنده إلى أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: «أتدرون ما المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: «إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار» **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث 2581، 4/ 1997.

(50) روى ابن ماجة بسنده إلى ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «لأعلمن أقواما من أمتي يأتون يوم القيامة بحسنات أمثال جبال تهامة بيضا، فيجعلها الله ﷻ هباء منثورا»، قال ثوبان: يا رسول الله صفهم لنا، جلهم لنا أن لا نكون منهم، ونحن لا نعلم، قال: «أما إنهم إخوانكم، ومن جلدتكم، ويأخذون من الليل كما تأخذون، ولكنهم أقوام إذا خلوا بمحارم الله انتهكوها» قال الأرناؤوط والألباني: صحيح، **سنن ابن ماجه**، أبواب الزهد، باب ذكر الذنوب، حديث 4245، 2/ 1418.

(51) روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يخرج في هذه الأمة –ولم يقل: منها– قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، فيقرؤون القرآن، لا يجاوز حلوقهم – أو حناجرهم – يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، فينظر الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه، فيتمارى في الفوقة، هل علق بها من الدم شيء" اللفظ لمسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث 1064، 2/ 743؛ البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكّل به أو فخر به، حديث 5058، 197/6.

(52) لم يأت في القرآن إلا في سورة الذاريات (آية 11) وفي هذه السورة.

(53) ينظر: عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب (ت732 هـ) **الكناش في فني النحو والصرف**، تحقيق: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، دط/ 2000م، 1/ 326.

(54) ينظر: نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني(ت637هـ)، **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي–العراق، د.ط، 1375هـ، ص102؛ الصعيدي، عبد المتعال (ت1391ه)، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، مكتبة الآداب– القاهرة، ط17، 2005م، 1/ 180.

(55) عبد القادر عبد الله فتحي، سورة الماعون دراسة بلاغية تحليلية، **مجلة أبحاث كلية التربية الأساسة**، المجلد 9، العدد 3، معهد إعداد المعلمات نينوى، تاريخ قبول النشر: 19/ 11/ 2009.

(56) الغزالي، إحياء، 293/3–321.

(57) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، 359/1–367.

(58) ينظر: الفراهيدي، **العين** 2/ 253؛ محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت370هـ) **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 2001م، 3/ 13؛ نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت573هـ)، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت– لبنان، دار الفكر، دمشق– سوريا، ط1، 1999م، 9/ 6336؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي(ت1205هـ)، **تاج**

العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، 36/ 179؛ محمد حسن جبل، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1، 2010 م، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، 4/ 2096.

(59) محمد بن عبد الله بن العربي المالكي (ت543هـ)، **أحكام القرآن**، بيروت، ط3، 2003م، دار الكتب العلمية، (4/ 455)

(60) ينظر: أحمد بن مصطفى المراغي، (ت 1371هـ)، **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1946م، 249/30.

(61) ينظر: عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت1398هـ)، **بيان المعاني**، مطبعة الترقي – دمشق، ط1، 1965 م، يقول الملا حويش: وفي هذه الآية حث على إعارة هذه الأشياء وشبهها وإباحة استعمالها وزجر عن منعها والبخل بمثلها لحقارتها وتفاهتها، لذلك قال العلماء يستحب للقادر أن يكثر في بيته مما يحتاجه الجيران ليعيرها ويتفضل عليهم بما فضله الله به ولا يقتصر على حاجته من ذلك. (بيان المعاني، 1/ 173).

(62) ينظر: دروزة، **التفسير الحديث**، 2/ 24؛ محمد أحمد مرسي السقا الغزالي(ت1996م)، **نحو تفسير موضوعي**، دار نهضة مصر، ط1، دت، ص544؛ محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة (ت1394هـ)، **المعجزة الكبرى القرآن**، دار الفكر العربي– القاهرة، ص: 163؛ جمال عبد العزيز أحمد، **قراءة بلاغية في سورة الماعون**، حلقة رقم (3)، رابط الموضوع: https: //www.alukah.net/sharia/0/37146/#ixzz5zu8hoZiL

(63) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي (ت388هـ)، **معالم السنن**، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية – حلب، ط1، 1351 هـ - 1932م، 3/308-309.