مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث ، مجلة علمية محكّمة تصدر عن عمادة البحث العلميّ والدّراسات العليا، ISSN 2519-7436

المجلد (9) العدد (1) لعام 2023م

ألفاظ الحريّة في القرآن الكريم
دراسة دلاليّة

باسم يونس البديرات

جامعة مؤتة – كلية الآداب – قسم اللغة العربية

زايد سلمان الحمايدة

وزارة التربية والتعليم في الأردن

المُلَخَّص

سَعَتْ هذهِ الدِّرَاسةُ إلى الوقُوْفِ عِنْدَ أَبْرَزِ الألْفَاظِ الدّالَةِ على الحُرِّيّةِ في الْقُرْآنِ الْكَرِيْمِ لِبَيَان مَفْهُوْمِ الْحُريّة في القُرْآنِ الْكَرِيْمِ، وأثرِ السّياقِ الْقُرْآنِي فِي تَوْسِيْعِ دِلالةِ بَعْضِ أَلْفَاظِها وصَبْغِها بِدِلالةٍ دِيْنيّةٍ تَتَجَاوزُ الْمَفْهُوْمَ التَّداوليّ الضّيّق لِلْكَلِمةِ فِي بَعْضِ الأَحْيَانِ وَذَلِكَ مِنْ خِلالِ اسْتِقْصَائِهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيْمِ، وَتَتَبّعِ مَعَانِيْها فِي المَعَاْجِمِ اللغويّة وَكُتُبِ التَّفْسِيْرِ، فِي مُحَاْوَلَةٍ لِرَبْطِ هَذِهِ الْمَعَانِي بِمَا سَبَقَ اسْتِعْمَالُهُ اللغَوِيّ عِنْدَ العَرَبِ، لِلْوُصُوْلِ إلى المَعْنَى الأَصْلِي (النَّوَاة) الذِيْ يَجْمَعُ بَيْنَ هَذِهِ الأَلْفَاْظِ جَمِيْعها.

وقَدْ اتَّخَذَتْ الدِرَاْسَةُ مِنَ الْوَصْفِ وَالتَّحْلِيْلِ مَنْهَجًا لها، وَقَدْ خَلُصَتْ إلى نَتَاْئِجَ مِنْ أَبْرَزِهَا أَنَّ الأَلْفَاْظَ الدَّاْلَةَ على الحُرِّيَةِ مِنْ أَكْثَرِ الأَلْفَاْظِ الّتِي اسْتُعْمِلَتْ فِي الْقُرْآَنِ الْكَرِيْمِ؛ وَذَلِكَ لِمَرْكَزِيّةِ هَذِهِ الأَلْفَاظِ فِي الْقُرْآَنِ الْكَرِيْمِ وَدَوْرِهَا الفَاْعِلِ فِي تَحْقِيْقِ الْغَايَةِ العُظْمَى الّتِيْ نَزَلَ بِهَا الْقُرْآَنُ الْكَرِيْمُ، كَمَاْ أَسْهَمَ فِي تَوَسُّعِ دِلالَةِ أَلْفَاْظِ الحُرِّيَةِ بِإِضَاْفَةِ مَعَاْنٍ جَدِيْدَةٍ لَمْ تَدْرُجْ عَلَى أَلْسِنَةِ الْعَرَبِ.

الكَلِمَاْتُ الْمِفْتَاْحِيَّة: الحُرِّيَّة، التَّوسُّع، النَّوَاة، السِّياق.

The Expressions of Freedom in the Holy Quran: Semantic study

Abstract

This study aims to stand at the most prominent expressions denoting the concept of freedom in the Noble Qur'an. It also aims at investigating the effect of the Islamic religion in widening the significance of such expressions to make their meaning goes beyond the narrow pragmatic one. The study investigates the Noble Quran, exegeses, and Arabic dictionaries to explain how these senses relate to their old linguistic usage by speakers of Arabic in an attempt to find the primary sense of these expressions. The study applies an analytical descriptive approach. It is concluded that expressions denoting freedom in the Noble Quran are among the most widely used for their centrality and importance. These expressions play an important role in fulfilling and achieving the great and noble purpose of the Quran. Moreover, it is concluded that using such expressions contribute to the semantic extension of freedom concept by adding new senses that have not been used before.

Keywords: Freedom, Expansion, Nucleus, Context.

المقدمة:

يعدّ الجانب الدّلالي للألفاظ عُرْضَة للتّطوّر بناءً على طبيعة اللغة التي تتأثّر بالمتغيّرات العصريّة التي تمرّ بها الحضارات والأمم.وتعدّ ظاهرة التوسّع الدّلالي من الظواهر الحيّة في الدراسات اللغويّة، ويقصد بها توسيع معنى اللّفظ ومفهومه ونقله من المعنى الخاص الدّال عليه إلى معنى أعم وأشمل، أو تعدد دلالة اللفظة ومشتقاتها بتعدد السياقات التي وردت فيها، بمعنى أنْ يصبح ما تشير إليه الكلمة أكثر بكثير مما كانت عليه من قبل.

وقد اقتصرت الدراسة على أبرز الألفاظ التي تحمل دلالة الحريّة في أطيب الكلام وأشرفه القرآن الكريم دون غيرها؛ نظرًا لمركزيّة هذه الألفاظ في آي القرآن العظيم،فوحدانية الله وعبادته والامتثال لأوامره هي الغاية السَّنِيّة من خَلْق الإنسان، ونزول الكتب السماويّة مِصْداقًا لقوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقتُ ٱلجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونِ﴾(الذاريات:56). والحريّة هي البيئة الحقيقية التي تَتَحقّق فيها هذه الغاية القصوى بمنأى عن العبودية الزائفة. كما أنّ الحريّة هي الأصل الذي جُبِل عليه الإنسان.

وقد توقفت الدراسة –بداية –عند أثر القرآن الكريم في توسّع دلالة الألفاظ،فاللغة لا يمكن أن تكون بمعزل عن سياقها الديني والاجتماعي، ثم توقفت عند مفهوم الحريّة في القرآن الكريم، وحصر أبرز الألفاظ الدالة على الحريّة في القرآن الكريم وأثر الدين الإسلامي بصبغ بعض ألفاظ الحريّة بدلالة دينيّة تتجاوز المفهوم التداولي الضيّق للكلمة معتمدين على المعاجم اللغويّة وكُتب التفسير، ومُبيّنين أثر القرآن في توسّع دلالة هذه الألفاظ من خلال دراسة معانيها في بعض الآيات القرآنية، والتّطرّق إلى العوامل التي تؤثّر في معاني هذه الألفاظ، وتغيّر معناها إيجابًا أو سلبًا، وأشرنا، كذلك، إلى المعنى الأصلي الذي تطورت عنه المعاني الأخرى، والرابط الذي يؤلّف بين المعنى الأصلي والمعنى المتولّد عنه من خلال شكل بيانيّ في نهاية كلّ لفظة يوضح ذلك بصورة دقيقة.

وهناك دراسات أخرى تناولت جانبًا من هذا الموضوع، منها دراسة بعنوان: الحريّة في الإسلام، لعلي عبد الواحد وافي، هدف من خلالها إلى الوقوف على جوانب حريّة الفرد في الإسلام، وطرائق تعزيزها، وكيفيّة التصدّي لكلّ المنابع التي تغذيها. ومنها أيضا دراسة بعنوان: التّطور الدّلالي لألفاظ أركان الإسلام في القرآن الكريم، زينة قرفة، رسالة ماجستير،

جامعة فرحات عباس، الجزائر، وقد بيّنت فيها الباحثة دور القرآن الكريم في صبغ بعض الألفاظ بالصبغة الدينية، وكيفية تخصُّص دلالتها بعد أنْ كانت مطلقة. ودراسة أخرى بعنوان: الحرية والعبودية في العصر الجاهلي، منى نبيه محمد أبو شهاب، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، 2004م. وعنيت الدراسة ببيان تصوير الشعر الجاهلي للجانب الاجتماعي للحياة آنذاك، إذ كان لتقسيم المجتمع إلى طبقات اجتماعية متباينة أثر بالغ في إفراز طبقة مسحوقة، وقد كان لهذه الطبقة حضور في الشّعر الذي صوّر مسيرتها في سعيها لنيل مستحقها الشرعي وهو الحريّة.وغيرها من الدراسات الحديثة التي ركّزت على المفهوم الحداثي للحريّة (الديقراطيّة).

ولعلّ ما يميّز هذه الدراسة عن سابقاتها أنّها قد توقفت عند الألفاظ الدّالة على الحريّة لبيان أثر السياق القرآني بصبغ بعض هذه الألفاظ بدلالة دينيّة تتجاوز المفهوم التداولي الضيّق للكلمة. وتجدر الإشارة إلى أنّ الدراسة قد تضمّنت بعض الألفاظ التي قد توحي بمعناها العام المنقطع عن السياق بأنّها غير مرتبطة بموضوعها كلفظة (الرّجل) و(السّيّد)، إلا أنّ دلالتها السياقيّة في بعض مواطن القرآن الكريم تبيّن مدى ارتباطها بموضوع الدراسة؛ لأنّها تحمل دلالة من دلالات الحريّة ومتطلباتها كالقوّة والولاية.

المبحث الأول: القرآن الكريم والتّوسع الدّلالي للألفاظ

لا تختلف اللغة في تطورها عن بقيّة الكائنات الحية؛ فهي عُرْضَة للنمو والتغيير منذ اللحظة الأولى التي تُولَد فيها، وتنفصل عن أخواتها من اللغات الأخرى إلى أن يشتدّ عودها وتؤتي أُكلها، وهذا التّطور مُرْتَهَن بطبيعة هذه اللغة، وقدرتها على مواكبة التقدم الحضاري بمستوياته المختلفة، فبعض اللغات ما تلبث أنْ تندثر وتدرُسُ آثارها وتمَّحي أطلالها، في الوقت الذي تقاوم فيه لغات أخرى المعيقات والمصاعب التي تواجهها جميعها، ومن هذه اللغات التي كُتِب لها البقاء من بين اللغات المُعَمِّرة في هذا العالم اللغةُ العربية؛ ولعلّ العامل الرئيس في بقاء هذه اللغة وصمودها هو ارتباطها بالقرآن الكريم بالدرجة الأولى.

وكما أنّ التطور الحضاري يشمل مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية كافّة، كذلك فإنّ التّطور اللغوي يشمل فروع اللغة الدّلالية والنحويّة والصرفيّة والصوتيّة جميعها، غير أنّ التطور الدّلالي بشكل خاص يخضع لقوانين ثابتة مطردة وليست عملية عشوائية بصورة تفوق غيرها من الأفرع اللغويّة الأخرى(أيوب، 1969م).

ونالت مسألة الدلالة عناية خاصّة في الدّراسات اللغويّة الحديثة منذ مطلع القرن التاسع عشر، مع ذلك اختلفت الآراء حول مفهوم هذا العلم (الدّلالة)، فبعضهم يربط هذا العلم بمعاني الكلمات (المعنى المعجمي)، وبعضهم الآخر يربط هذا العلم بعلم المعنى، ويجعله شيئًا واحدًا من باب الترادف (ماريو باي، 1973م). وهناك من يُفرِّق بين مفهوم (علم الدّلالة) ومفهوم(علم المعنى) ويرى أنّ مفهوم علم الدّلالة خاص بالمفردات، بينما علم المعنى قد يكون متعلقًا باللفظة أو العبارة أو الجملة، وهناك من يرى أنّ علم الدلالة أوسع وأعم من علم دراسة المعنى، "فكل دلالة معنى وليس كل معنى دلالة"(إسلام، 1985م، ص25).

وبلغت العناية بالدّلالة في الدرس الحديث أنْ جعلها اللغويون فرعًا من فروع علم اللغة، وأنّ الدلالة على ثنائية العلاقة بين الدّالّ والمدلول، وهي الغاية من الارتباط فيما بينهما، ومن خواص هذه العلاقة كمال الاتصال بينهما، وأنّ كلّ واحد منهما يقتضي وجود الآخر، فلا معنى لأحدهما دون وجود الآخر، "فالدّال بلا مدلول مُجَرّد شيء من الأشياء، والمدلول بلا دال أمر لا يتحقق ولا يُتَصَوَّر كمثل قِطَع الشطرنج لا قيمة لها خارج الرقعة، وإنّ الدلالة لتخرج من بين الصوت والفكرة، وقد ألّفت بينهما وحدة عضوية هي وحدة الدال والمدلول" (إسماعيل، 2010م، ص 18–19).

وليس معنى ما سبق أنّ علماء العربية القدامى لم يدكوا الدور الكبير للبعد الدلالي للتراكيب، ويتبدّى ذلك بصورة جلية من إدراكهم – في بدايات دراستهم للغة – للطبيعة الاجتماعية للغة، وهي الهدف الأساس للغات البشريّة، وأدركوا كذلك أنّ دراسة اللغة يجب ألّا تكون بمعزل عن سياقها الاجتماعي، فـ "لم يقتصروا في النظر في بنية النّص اللغوي كما لو كان منعزلاً عن العوامل الخارجيّة التي تلفُّه وتُحيط به"(بشر،1994م،ص66)، إدراكًا منهم للدور المنوط بالمحلل اللغوي، إذا ما أراد أنْ يصل إلى المعنى الدّقيق للحدث اللغوي، فلا بدّ له من الأخذ بالعناصر المحيطة بالعمليّة اللغويّة جميعها، وتشمل هذه العناصر: "زمن المحادثة، ومكانها، والعلاقة بين المتحادثين، والقيمة المشتركة بينهما، والكلام السابق للمحادثة"(الخولي، 1982م، ص259). ويتبدّى ذلك الأمر بصور جليّة من خلال الإشارة إلى دور المتكلّم وقصده في تحديد العلاقات الإعرابية، وغيرها من الظواهر اللغوية (ابن جني، 1989م).

ولهذا فاهتمام اللغويين القدامى بدراسة الدّلالة لارتباطها بالمعنى، والمعنى هو محور الدراسات اللغوية، وهو موضوعها الأول والأخير، أو "يمكن القول:إنّ اللغة هي العلاقة بين المبنى والمعنى، أو بين الشكل والوظيفة"(حسان،

1998م، ص9). وقد أَلّفوا كتبًا عديدة لها علاقة بعلم الدلالة مثل كتاب (غريب القرآن للراغب الأصفهاني) و(الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري) ومعاجم الألفاظ ومعاجم الموضوعات، كما عُدَّ ضبطُ المصحف عملًا دلاليًا رائدًا؛ لأنّه يؤدّي إلى تغيير المعنى (عمر، 2009م).

انطلاقا مما سبق نجد أنّ علم الدلالة ليس بحثاً تاريخياً فحسب، بل هو بحث أسلوبي سياقي أيضًا، "يشمل كل ما يتّصل بالكلمة من ظروف وملابسات، وعناصر أخرى غير لغويّة متعلقة بالمقام الذي تُنطق فيه الكلمة"(أولمان، 1997م، ص46). فالسياق هو الحَكَم والفَصْل في كثير من الكلمات غامضة الدّلالة، ويقصد به دراسة النّص اللّغوي من خلال علاقات ألفاظه بعضها ببعض، والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتّب على تلك العلائق من دلالات جزئيّة وكلّية، وينبغي تحكيم كلّ هذه الأنواع من السياق عند إرادة دراسة النّص اللغوي بمنهج سياقي متكامل (بودرع، 2006م). أو هو الظروف والملابسات التي تكتنف المنطوق بدءا من نيّة المتكلّم ودور المخاطب في تشكيل بنية الكلام ووظيفته، فيخرج معنى الجملة إلى دلالات كثيرة تقتضيها المواقف المختلفة في الحياة، نحو: الإخبار أو المدح أو الذم أو النداء أو غير ذلك، فيُقال: هذا معنى سياقي، أي أنّ السياق هو الذي يقتضيه. فالسياق يُعدّ أثرًا جليًّا في تغيير المعنى حتى غدت اللفظة الواحدة تحمل معاني شتى في المواقف الحياتية المختلفة، وقد كان له دور بارز في توسّع دلالات ألفاظ كثيرة في القرآن الكريم إلى حدّ بعيد.

وقد ارتبط مفهوم السّياق بالنّص القرآني كثيراً، إذ أصبح مُعينًا على فهم دلالاته من خلال علاقات ألفاظه بعضها ببعض، وما يترتب على تلك العلائق من دلالات جزئية، خصوصًا وأنّ النّص القرآني لا يبوح – أحيانًا – بالجزئيات أو التفاصيل بل يدعو إلى تدبرها، مما يعني أنه قد أصبح للسّياق دور بارز في توسّع دلالات ألفاظ كثيرة في القرآن الكريم إلى حدّ بعيد. بناء على ما سبق نجد أنّ مسألة توسّع دلالة الألفاظ نتيجة الاستعمال المتعدد في سياقات متنوعة قد نالت عناية علماء اللغة القدماء بصورة خاصة، فقد أورد ابن فارس نماذج من الألفاظ التي توسّعتْ دلالاتها كلفظة (الوِرْد) التي كانت تدلّ على إتيان الماء، ثم توسّعت دلالتها إلى معنى أذكار الصّباح والمساء، وقولهم:(رفع عَقِيْرَته) أي صوته (ابن فارس، 1979م). وكان له تجربة ربط فيها المعاني الجزئيّة بمعنى عام يجمعها، ومن ذلك إعادة المعنى العام لمادة (أزِق) إلى

معنى الضيق، حيث يقال: "أزق في الحرب أي ضاق بها، واستُؤزِق على فلان إذا ضاق عليه المكان"(ابن فارس، 1979م، ج1، ص55).

فارتباط اللغة العربية بالدين ساعد على تطورها دلاليًا وعلى انتشارها وخلودها خلود القرآن. وقد صَحِبَ هذه الثورة الدينية و الاجتماعية والسياسية والفكريّة التي جاء بها الإسلام أنْ استجدّت ألفاظ وتغيّرت دلالات(نهر، 2002). فنجد أنّ هذا التطور يلغي –أحياناً– معنى كلمة ويستبدله بمعنى آخر، وأحياناً يضيف إليها معنىً جديداً، غير أنّ الكلمة لا تخرج في وضعها اللغوي عن دلالتها الأصلية، فتبقى تدور في فلك معناها اللغوي الأصلي، ويبدو ذلك بصورة واضحة بعد ظهور الإسلام ونزول القرآن، فقد استبدل كثيراً من الألفاظ التي تتناسب مع السّياق القرآني؛ لتكون أبين في الدلالة على المعنى.

وقد كانت هذه الظاهر اللغويّة مدعاة إلى دراستها من قبل اللغوين القدماء، فقد أوقف أبو حاتم الرازي كتابه الموسوم بـ(كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية) لتسجيل التّطور الذي أصاب الألفاظ العربية قبل مجيء الإسلام وبعده. ومنهم من اقتصر على تناول ألفاظ بعينها بيّن من خلالها أثر الدين الإسلامي في استحداث معانٍ جديدة، أو ذات علاقة بتوسّع الدّلالة لبعضها الآخر. كصنيع ابن فارس في كتابه (الصّاحبي)، ومن أبرز هذه الألفاظ: المؤمن والمسلم والمنافق وأركان الإسلام(ابن فارس، 1997م). فالعرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق، ثم زادت الشريعة لكلمة الإيمان شرائط وبيّن لها أوصافاً سمّي بها المؤمن بالإطلاق مؤمناً، وكذلك الإسلام والمسلم، فقد عرفوا منه إسلام الشيء فقط ، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما نقله إلى معنى خاص، وكذلك كانوا لا يعرفون من الكفر إلا الغطاء والستر، فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من(نافقاء اليربوع)، ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم : "فسقت الرطبة" إذا خرجت من قشرها، وعرّف الشرع بأنّ الفسق الإفحاش في الخروج عن طاعة الله جلّ ثناؤه، ومن ذلك أيضًا الصلاة، فأصلها في لغة العرب: الدعاء، وكذلك الصيام أصله عندهم الإمساك، ثم زادت الشريعة النّية وحظرت الأكل والمباشرة وغير ذلك، وكذلك الحجّ ، لم يكن عندهم سوى القصد والإرادة (وافي، 1973م، ص119). ونخلص مما سبق إلى أنّ للقرآن الكريم دورًا بارزًا في توسّع دلالات ألفاظ كثيرة في الاستعمال اللغوي إلى حدّ بعيد، وصبغها بصبغة دينية تتناسب مع تعاليم الدين الجديد، لعلّ من أبرزها وأكثرها تأثرًا ألفاظ الحريّة، فجعلها مطلبًا أساسيًا من مطالب الحياة ولا تستقيم بدونه. وهذا ما سنتناوله في المباحث التالية.

المبحث الثاني: مفهوم الحرية

لقد حظيت لفظة (الحريّة) بعناية كبيرة في المعاجم اللغوية؛ نظرًا لكثرة المعاني التي حملتها بين ثناياها، ولمدى تداولها في حياة الإنسان؛ فهي مرتبطة بقضية إنسانيّة كبرى على المستوى الفردي والجماعي، فالحرّيّة تقود إلى العدل والإنصاف سواء على المستوى الشّخصي أو الدّيني، فكان من أبرز مظاهر الحريّة التي نادى بها القرآن وذاد عنها هي حريّة الاعتقاد، وتحريم الإكراه في الدين، لذا جاء القرآن واضحًا وصريحًا في تقرير هذا الحقّ وتأكيده في قوله تعالى:﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾(البقرة:256). فالإسلام الصحيح هو ما كان منبعثًا عن يقين واقتناع، لا عن تقليد واتّباع، "وبذلك حطّم الإسلام القواعد التي كان يسير عليها التديّن في كثير من الأمم من قبله، وهي قواعد التقليد والاتّباع وإهمال النظر والتفكير" (وافي، 1968م، ص63). أمّا على المستوى الشّخصي، فقد جاءت المقولة الشّهيرة لعمر بن الخطاب –رضي الله عنه– منهجًا ودستورًا في تحقيق مبدأ الحريّة الشخصيّة بقوله: "متى استعبدتُم النّاس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"(التويجري، 2015م، ص18).

وعند استطلاع المعاجم الساميّة نجد أنّ معاني لفظة (حرّ) تدور حول معنى نقيض العبد، ففي الصفاويّة (ḥrr) بمعنى حصان حرٌّ أو عتيق، وفي العربية الجنوبية جاء فيها: (ḥr) و(ḥrr<)، وفيها (ḥrrt<) و (ḥrtw) وهي المرأة الحرّة، وفي العبريّة جاء فيها الجذر(ḥrr) ومنه(ḥōr) بمعنى حرّ أو نبيل، وفي العبريّة الحديثة جاء الاستعمال نفسه بمعنى الحرّ أيضا. وفي الآرامية (ḥâr) بمعنى حَرَّ، أي صار حُرّا، وفيها (ḥōrā) بمعنى الرجل الحرُّ، غير العبد، و(ḥōrta) وهي المرأة الحرّةُ، وفي السريانيّة (har) من الحريّة، أو وُلِد حُرًّا، و (hírŭtā) أي حُريّة أو إرادة حُرّة، ومثله في الإثيوبيّة (ḥarā) فقد جاء اسم الفاعل فيها (ḥrāwí) بمعنى حرّ أو نبيل(عبابنة، 2014م)، وهذا يؤكّد ما أشرنا إليه سابقًا من أن المعنى الأساسي للفظة الحريّة كان مستخدمًا في اللغات السّاميّة وهو معنى يتنافى مع العبوديّة، ويتطابق مع المعنى المستعمل في اللغة العربية.فقد تكرّر هذا المعنى في المعاجم اللغوية العربيّة للدلالة على خلاف العبودية أو نَقيضُ العَبد (الفراهيدي، د.ت). والجمع أحرار وحِرارٌ، والأنثى حُرَّةٌ والجمع حَرَائِرُ(ابن سيده، 2000م).

وقد اتّسعت دلالة هذه اللفظة في الاستعمال اللغوي عند العرب قبل الإسلام، فأصبح الحُرّ من النّاس يعني خيارُهم وأفاضُلهم، والحُرّ من كل شيء أعتقه، وحُرّ الوجه ما بدا من الوَجْنَة (الأزهري، 2001م)، والحُرُّ كذلك الفِعْل الحَسَن كما في قوله طَرَفة:

لا يَكُنْ حُبُّكَ داءً قاتلاً ليس هذا منكِ ماويَّ بحُرّ

(طرفة،2002م، ج1، ص25).

وتجدر الإشارة إلى أن المعاني سالفة الذكر تدلّ على أنّ لفظة (الحريّة) تحمل معاني سامية ورفيعة، فقد ذكر ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة أنّ من معاني لفظة (الحرّ) "ما خالف العُبودِيّة وبَرِئ من العيب والنَّقص"(ابن فارسن، 1979، ج2، ص6). وهذا المعنى يعلِّل تسمية لفظة الحرّ بمعانٍ عديدةٍ تدلّ على التميّز والتفوّق من نحو: "الحُرّة من النُّوق الكريمة، والفَرَس الحرّ أي العَتِيق الأَصِيل وحُرّ الفاكهة يعني خِيَارها" (ابن سيده، 2000، ج1، ص387)، وهذه المعاني كلها تدخل في بوتقة واحدة، وهي التميّز والتفوق والأصالة والجودة.

وقد ارتبطت دلالة لفظة (الحرّ) كذلك باللون وما يوحي به إيجابًا أو سلبًا، فقد جاءت لفظة (الحرّ) في بعض معاجم اللغة بمعنى الحيّة البيضاء اللطيفة(ابن سيده، 2000)، والحُرّ زعموا أنّه الأبيض (الأزهري،2001). ونلاحظ أنّ هذا المعنى يرتبط بالناحية الإيجابية من خلال اللون وهو البياض، ومن خلال السلوك وهو اللّطافة، وهاتان الصفتان متناقضتان مع مفهوم العبودية المرتبط بالبشرة السوداء، أو بالخشونة والفَضَاض.

وتأتي لفظة الحرّ أيضا لتدلّ على معنى الحريّة في الحركة أو كثرة الحركة، فقد جاء في معجم جمهرة اللغة "أنّ السّحابة الحرَّة معناها كثيرة المطر"(ابن دريد، 1987م، ج1، ص25). ومن ذلك قول عنترة:

جَادَتْ عليه كلُّ بِكْرٍ حرَّةٍ فتركْنَ كُلَّ قَرَارةٍ كالدِّرْهَم

(عنترة، 1964م، ص21)

ولو أنعمنا النّظر في معاني لفظة (الحرّ) لوجدناها تنبثق من معنى أصلي أو نَواة تدور حولها معظم معاني هذه اللفظة، وهذا المعنى هو (الخلوص)، وهو معنى يمكن أنْ نُؤوِّل به معاني لفظة الحرّ بكلّ اشتقاقاتها، أو يمكن القول بأن

المعاني الأخرى جميعها مُتَطَوِّرة عن هذا المعنى، وأنّ هناك علاقة وثيقة تربط بين المعنى الأصلي والمعاني الأخرى المتطوَّرة عنه. ومما يؤيّد هذا الرأي ما نجده عند المقرّي في معجمه المصباح المنير فقد أشار إلى أنّ المعنى العام للفظة الحرّيّة يدور حول معنى الخلوص، إذ يقول:"الحُرُّ بالضم من الرّمل: ما خلص من الاختلاط بغيره و(الحُرُّ) من الرجال خلاف العبد مأخوذ من ذلك؛ لأنّه خَلُصَ من الرِّق وجمعه (أَحْرَارٌ)"(المقري، 1997م، ج1، ص70).

المبحث الثالث: التّوسع الدّلالي لنماذج من ألفاظ الحريّة في القرآن الكريم

لقد كان لتعاليم الدين الإسلامي المتمثلة بالقرآن الكريم أثر بارز في ألفاظ الحريّة بصورة خاصّة سواء أكان توسعا أم تطورًا أم تغييرًا عمّا كانت عليه من قبل في الاستعمال اللغوي، وإن حافظ الاستعمال القرآني –في بعض الأحيان– على بعض دلالات اللفظة السابقة في بعض السياقات، ورغم تعدّد ألفاظ الحريّة وتنوع معانيها ودورها في تأكيد الفطرة التي جبل عليها الإنسان، إلاّ أنّ لفظة (الحُرّ) تحديدًا لم تَرِدْ في القرآن الكريم سوى ثلاث مرات، وربّما يعود ذلك إلى أنّ تعاليم القرآن لا تعزز بالحريّة المطلقة للإنسان، وتؤكد على أنّ الحريّة الحقيقيّة تكمن في طاعة الله وتنفيذ أوامره، وهذه الطاعة مدعاة لجلب الحقوق وترسيخ مبادئ العدل والمساواة، وهذه الأمور مجتمعة لا تتأتّى بصورة راسخة إلا إذا ارتبطت بطاعة الله عزّ وجلّ.

انطلاقا من حرص الإسلام على الطريق الذي يسلك بالعبد إلى أسنى درجات الحريّة وهي عبادة الخالق، لذا نجده قد حرص على تطبيق مبدأ الحريّة الفرديّة في مختلف شؤون الحياة، وأخذ به من جميع النواحي التي تقتضي كرامته من نواحٍ دينيّة ومدنيّة وتفكيريّة وتعبيريّة حتى شملت الجوانب السياسيّة ونظم الحكم. "ووصل بها إلى شأن رفيع لم تصل إلى مثله شريعة أخرى من شرائع قديمة وحديثة"(وافي، 1968م، ص5). فحريّة الاعتقاد تقوم أساسًا على الحريّة الشخصيّة، لذا حثّ الإسلام على العتق والتحرير ليتسنّى للفرد فرصة حريّة الاعتقاد، والدخول في أعلى درجة من درجات الحريّة وهي عبادة الخالق عزّ وجل، فجعل الإسلام تحرير الرقيق أكبر قربة يتقرّب بها العبد إلى ربّه، بل زاد على ذلك فجعل عتق الرّق تكفيرًا للقتل الخطأ وما في حكمه، وجعله كذلك كفّارة للحنث في اليمين، وجعله كذلك وسيلة لمراجعة الزوجة إذا وقع عليها ظهارًا، وجعله كذلك كفارة للإفطار العمد في رمضان، وزاد على كلّ ما سبق فجعل لتحرير الرّق جزءًا من مال الزكاة،

فجعله أحد الأصناف الثّمانية المشمولة بحقّها في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ **وَفِي الرِّقَابِ** وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(التوبة:60).

المطلب الأول: لفظة(الحُرّ) ومشتقاتها

1-الحرّ:

وردت لفظة (الحرّ) ومشتقاتها في القرآن الكريم بدلالات مختلفة، ففي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلقِصَاصُ فِي ٱلقَتلَى **ٱلحُرُّ بِٱلحُرِّ** وَٱلعَبدُ بِٱلعَبدِ وَٱلأُنثَىٰ بِٱلأُنثَىٰ﴾ (البقرة: 178)، جاءت لفظة (الحُرّ) في هذا الموضع بمعنى خلاف العبد لتحطِّم قيدًا جاهليًا طالما عانى منه المجتمع العربي، وهو أخذ الإنسان بجريرة غيره في حال القتل العَمْد، والدليل على ذلك ذكر الأصناف الثلاثة المشمولة بالقِصَاص، وهم الأحرار والعبيد والإناث، والآية الكريمة تؤكد على عدم التّعدي في القِصَاص على الأبرياء، كما كان الحال في العصر الجاهلي، أي أنّ الحُرّ إذا قَتَلَ حرًا فَدَمُ القاتل كُفْءٌ لدم القتيل، والقِصَاصُ منه دون غيره من النّاس (الطبري، 1988م).

ويذكر القرطبي بأنّ هذه الآيَة جاءت مُبَيِّنَة لحُكْمِ النَّوع إذا قتل نوعَه، فَبَيَّنَتْ حُكمَ الحُرِّ إذا قتل حُرًا، والعبد إذا قتل عبدًا، والأنثى إذا قتلت أنثى (القرطبي، 1964م)، فالألف واللام تدلّ على الحصر، كأنه قيل: "لا يؤخذ الحرّ إلاَّ بالحر، ولا يؤخذ العبد إلاَّ بالعبد" (أبو حيان، 1420هـ، ج1، ص441)، ولم تَتَعَرَّض الآية لأحد النَّوعين إذا قتل الآخر، فالآية مُحْكَمَةٌ، وفيها إجمالٌ، وهي منسوخة بقوله تعالى:﴿وَكَتَبنَا عَلَيهِم فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفسَ بِٱلنَّفسِ﴾(المائدة: 45).

وما يهمُّنا في هذا المقام هو معنى لفظة (الحرّ)، فالحُرّ بالحُرّ والعبد بالعبد بالنسبة للذكور، والقِصَاص – كما هو معلوم– يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور، فالمرأة الحرة تُقتَل بالمرأة الحرة، كما يقتل الحُرّ الذَّكَر بالحرّ من جنسه، والأمَة تُقتل بالأمَة كما يقتل العبد بالعبد، ومعنى ما سبق أنّ القصاص يكون بين النساء كما يكون بين الرجال، ولكنْ خُصّت الأنثى بالذكر في قوله تعالى:(وَٱلأُنثَىٰ بِٱلأُنثَىٰ) مع أنّها مشمولة بعموم الحُرّ بالحُرّ والعبد بالعبد؛ لئلا يُتَوهَّم أنَّ صيغة التذكير في لفظة (الحرّ) و(العبد) مراد بها خصوص الذكور (ابن عاشور، 2000م).

ويظهر أنّ التقييد جاء لبيان عدم التفاضل بين أفراد النوع، ولا مفهوم له فيما عدا ذلك من تفاضل الأنواع إثباتًا ولا نفيًا؛ لأنّ بعض القبائل تقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى (القرطبي، 1964م). وعلى هذين التأويلين لا اعتبار بعموم مفهوم القيد؛ لأنّ شرط اعتباره ألا يظهر لذِكْر القيد سببٌ إلا الاحتراز عن نقيضه، فإذا ظهر سبب غير الاحتراز بطُل الاحتجاج بالمفهوم، وحينئذٍ فلا دلالة في الآية على ألا يُقْتَل حر بعبد ولا أنثى بذكر ولا عكس ذلك، وإنّ دليل المساواة بين الأنثى والذَّكَر وعدم المساواة بين العبد والحر عند من نفى المساواة مستنبط من أدلة أخرى(ابن عاشور، 2000).

وخلاصة القول:إنّ لفظة (الحرّ) تدلّ على معنى الرّجل الحرّ؛ لأنّ الآية فصّلت الأنواع الثلاثة المشمولة بالقصاص، ولم تتعدّ لفظة (الحرّ) لتطال المرأة في الحكم من باب التغليب؛ لأنّ الغالب في الآيات التي تتحدث عن الأحكام الشرعية التفصيلُ، ولكن هذا التصنيف جاء لبيان عدم التفاضل بين أبناء النوع الواحد في حالة القتل العمد، فالاحتراز هو الغاية من هذا التقييد في الأنواع الثلاثة سواء بقتل غير القاتل أو عدم شمول المرأة بالقصاص، وليس التصنيف لعدم قتل أحد الأنواع بالآخر؛ لأنّ المرأة تقتل بالرجل والرجل يقتل بالمرأة وكل يقتل بالآخر.

ويبدو لنا أنّ ذكر الحرّ ثم العبد ثم الأنثى في هذا التسلسل في الآية السابقة جاء منسجمًا مع دلالة هذه الألفاظ في سياقها؛ فلفظة (الحرّ) جاءت في المرتبة الأولى؛ نظرًا لما يملكه الحرّ من الإرادة الكاملة في اتخاذ القرار، فهو قادر أنْ يقوم بالقتل أو أنْ يُفلِت منه ومستهدف دون غيره في المجتمعات الجاهلية، لذا جاءت هذه الآية لتؤكّد مبدأ العدل والمساواة أمام القوانين والتشريعات الرّبانية.

2-المُحَرّر:

لقد ارتبطت لفظة (المُحَرّر) في القرآن الكريم في حديث الله عز وجل عن بني إسرائيل للدلالة على النذيرة، والنذيرة تعني تسخير الولد خدمةً للكنيسة، فقد جاء في المعاجم السامية أنّ (المُحرَّر): العبدُ العتيق (المُعْتَق)، وتحرير الولدان: أنْ يُفرد لطاعة الله عزّ وجلّ وخدمة المسجد" (عبابنة، 2014م، ص415)، قال تعالى: ﴿إِذ قَالَتِ ٱمرَأَتُ عِمرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرتُ لَكَ مَا فِي بَطنِي **مُحَرَّرا**﴾ (آل عمران:35)، أي حبستُه لعبادتك وطاعتك وخدمة قُدْسك في الكنيسة، عتيقًا من خدمة كلّ شيء سواك، مفرّغًا لك خاصة(الطبري، 1988م)، فإذا حُرِّر النذيرة خدم الكنيسة بالكنس والإسراج حتى يَبْلُغَ(أبو حيان، 1420هـ).

ويتضح دور السياق القرآني في توسيع دلالة هذه اللفظة بصورة واضحة، فالمُحرر اسم مفعول مأخوذ من الحريّة التي هي ضدّ العبودية، وتشير في معناها التّداولي إلى الشخص الذي عُتق من العبودية البشريّة ذكرًا كان أم أنثى، إلا أنّ ورود هذه اللفظ في الآية السابقة مرتبط بالنذيرة أصبح يحمل تشريفًا ودلالة أخرى؛ لأنّه لما خلُص لخدمة بيت المقدس؛ فكأنه حُرِّرَ من أَسْر الدنيا وقيودها إلى حريّة عبادة الله تعالى (ابن عاشور،2000م)، ولم يعد مقتصرًا على دلالة الخلاص من العبوديّة والرقّ بمفهومها الضيّق. فالمراد بالمُحرّر هنا الخالص لله سبحانه الذي لا يَشُوبه شيء من أمر الدنيا. ويأتي معنى (مُحرر) بمعنى مخلِصًا للعبادة والمناجاة، ومَنْ أخلص للعبادة فقد صار عتيقًا من كلّ رِقّ في الدنيا، فهو عتيق من رقّ الهوى، ومن رقّ الرّجال، ومن رقّ السّلطان؛ لأنّه يكون خالصًا لمالك الملكوت، ومن خلص له تعالى فقد عُتِق من كل رقّ في الدنيا (القِنَّوجي، 1992م).

ويتلخص معنى لفظة (مُحَرّرا) في ثلاثة أقاويل أوّلها بمعنى مُخْلِصاً للعبادة، فالإخلاص في العبادة هو نوع من التحرُّر؛ لأنّ الإنسان يتحرر من أي عبادة وتبعية سوى عبادة الله، وثانيها أن المحَرَّر يعني الخادم للبِيعة، وفيها نوع من الانقطاع لله وخدمة بيوته، وثالثها بمعنى العتيق من الدنيا وملذاتها وشهواتها، والعاكف لله في الطاعة والعبادة (الماوردي، 1990م).

وبالوقوف عند معنى كلمة (مُحرّر) بمعنى النذيرة، وعلاقته بالمعنى المعجمي (نقيض العبودية)، نجد أنّ كلمة (مُحرّر) تعني خادمًا أو عابدًا لله، وبهذا الاستعمال القرآني يمكن القول: إنّ هذا المعنى يعدّ من أسمى درجات الحرّيّة، إذ تتمثل في الطاعة لله والإخلاص له وخدمة دينه وبيوته والزّهد في مطامع الدنيا ومنافعها والتدافع على تحصيلها واكتسابها، وهو يتضمن من ناحية أخرى نبذ كلّ معبود غير الله سبحانه وتعالى، وهذا النوع من التحرّر يمكن أن نصنّفه تحت باب التحرر الديني أو العقدي.

أمّا الوجه الآخر الذي يمكن أنْ ننظر منه إلى العلاقة بين معنيي لفظة الحرية، فيتمثّل في أنّ النَذْر يكون للذّكور وليس للإناث، فقد كانت امرأة عمران متفائلة أنّ ما في بطنها هو ذكر، وبصورة أدق كانت راغبة بأن يرزقها الله غلامًا ذكرًا؛ لذلك وردت كلمة (محرر) عندما كانت امرأة عمران حاملًا، وعندما أنجبت ووضعت تفاجأت بأنّ المولود أنثى،

فجاءت الأقدار على غير ما توقعت؛ وجاء الخطاب القرآني على لسانها في قوله تعالى:﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾(آل عمران:36)، فكانت خيبة أملها بوضعها أنثى على خلاف ما توقعتْ، والسّبب ليس كما يبدو عليه ظاهر الخطاب، أو كما يتوقعه بعضهم أنّه من باب تفضيل الذّكر على الأنثى، وإنما سبب أسفها؛ لأنّ الأنثى لا تصلح نذيرة بناء على طبيعتها وما ينتابها من أعذار تحول بينها وبين دخول بيوت الله للعبادة أو الخدمة. بمعنى أنّه "لم يكن مُحَررًا إلا الغلمان، ولا تصلح له الجارية؛ لما يصيبها من الحيض والأذى"(البغوي، 1997م، ج2، ص29).

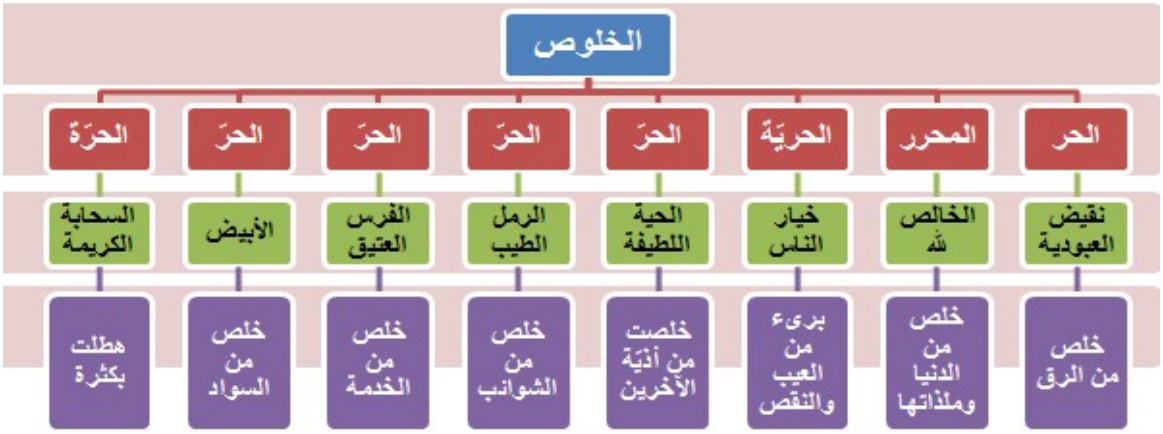
ومن ناحية أخرى فقد كانت خدمة بيت المقدس والانحباس فيه طاعة لله لا تقدر عليها النساء، فهي تحتاج إلى ذَكَر ينقطع عن أهل بيته، ويدافع عن هذا البيت المقدّس وينافح عنه أمام الآخرين، وهذا من متطلبات الرّجولة، فالرّجل أكثر تحررًا في الحركة ذهابًا وأوبة، كما أنّ التحرّر مرتبط بالناحية العقلية والقدرة على اتخاذ القرار، وهذا يتناسب من الناحية الفطريّة والنفسيّة مع معاني الرّجولة، لا سيَّما إذا افترضنا سلفًا أنّ امرأة عمران وُلِدت وتربّت في بيئة الأنبياء، أو في مجتمع محافظ تترسخ فيه المبادئ الدينية، كيف يمكن أنْ يقبل بأنْ تقوم الفتاة على خدمة الكنيسة؟ والشّاهد على ذلك أنّ هذا المجتمع قد استنكر بشدة –فيما بعد– قدوم مريم العابدة الورعة تحمل طفلاً بين يديها، كونه مجتمعًا يحظى بحظ وافر من التديّن، علاوة على ذلك كان الاستنكار أشدّ من ذلك عندما وُجِّه النقد للعائلة التي تربت فيها مريم بقولهم: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾(مريم:28)، ولكنّها إرادة الله بأنْ يجعل من الفتاة نذيرة على غير ما اعتاد المجتمع تمهيدا لأمر عظيم وهو ميلاد عيسى عليه السلام.

وممّا يلفت الانتباه في معاني كلمة (محرر)، في هذا السّياق، معنى الرغبة عن منافع الدنيا ومنافستها، وربّما كان التعلّق بالدنيا نوعًا من العبوديّة، فجاء التحرّر من التعلّق بالدنيا وملذاتها؛ لأنّ فيه ملهاة عن طاعة الله من ناحية وتعلّقًا قلبيًّا ونفسيًّا لربّ المال بالدنيا والاستكثار منها والسعي لزيادة نصيبه من الدنيا حتى ينسى الآخرة والعمل من أجلها.

ووردت صيغة (محرّر) بالتضعيف من الفعل(حرّر)، وربّما جاء هذا التضعيف ليُفِيدَ معنى التّكثير، وكأنّ هذه اللفظة تشير إلى المبالغة في التحرّر لطاعة الله لدرجة تميّزه عن الآخرين نظرًا للرّعاية الرّبانيّة التي حظي بها هذا الجنين

في بطن أمة إكرامًا لوالدته التي امتازت بالصلاح والصبر وكثرة تعلقها بالله والدعاء المتواصل طلبًا للذريّة حتى منَّ الله عليها، واستجاب دعاءها.

كذلك فقد جاءت لفظة (مُحرّر) مشتقة، وربّما كان لهذا الاشتقاق أثر في توضيح المعنى، فاللفظة المشتقة تخلصت من الجمود والانطواء، كما تخلّص (المحرّر) من ملذات الدنيا وشهواتها، فهذا الجنين وقع عليه التحرر، ولم يكن ذلك التحرر من صنع يديه، بل شمله ذلك التحرّر وهو في بطن أمّه، وفي ذلك ما يؤكّد استجابة الله –سبحانه وتعالى– لدعوة امرأة عمران، وجعل منها معجزة، وهي أنْ تقوم بخدمة بيت المقدس على غير ما اعتاد بنو إسرائيل، وأمّا دلالة اسم مفعول في لفظة (محرر) فتدلّ على مدى التربية والعناية التي لقيها هذا الجنين ابتداء من صلاح الوالدين، والدعاء المتكرر له بالصلاح وخدمة الدين. والشكل الآتي يوضّح بعض الألفاظ التي اشتقت من مادة (حرر)، ومعاني هذه الألفاظ، والأصل الذي تطورت عنه، وهو معنى (الخلوص)، والعلاقة بين المعنيين.



المطلب الثاني: لفظة(الفتى) ومشتقاتها

جاءت لفظة (الفتى) في المعاجم السّامية بمعانٍ متقاربة إلى حدّ بعيد، نحو (الغلام) و(الخادم الصغير في السّنّ)، و(الشّجاع)، و(اتَّسع)، و(فتن). ففي الصفاوية جاء فيها (fty) بمعنى فتى أو غلام. وفي البونيّة (hpt<) بمعنى فتاء أو شباب أو فتوّة. وفي العبريّة (pâtâ) بمعنى رحب أو اتَّسع، ولعل هذه التسمية مأخوذة من انفساح العمر، وفتاء الإنسان بالحياة، وفيه ربط مع فَتِيَ وفَتُوَ بمعنى شبَّ، وهو الشباب. وفي الآرامية (pêtā) بمعنى اتّسع أو رحب، وكذلك في

السريانيّة. وفي النبطيّة (fataw) بمعنى فتن أو أحبّ، فلعلها من الفتاء والشباب، لتعلقها بمعنى الحبّ والقدرة على الإغواء والجاذبيّة (عبابنة، 2014م).

وذكر ابن فارس في معجم مقاييس اللغة أن مادة (فَتَيَ) لها أصلانِ يدلُّ أحدهما على طَرَاوة وجِدّة، والآخر على تبيين حكم، فـ "تطلق لفظة الفَتِيّ على الطَّرِيّ من الإبل، والفَتَى من النّاس واحد الفِتْيان والفَتاء"(ابن فارس، 1979م، ج4، ص473)، وتطلق لفظة الفَتَى أيضا على الشَّابُّ وتأتي اسْماً وصفَةً، ومِن المجازِ قولهم: لا أفْعَلَهُ ما كَرَّ (الفَتَيانِ)، أَي (اللّيْلُ والنّهارُ)، وهُما مُثَنّى الفَتَى(الزبيدي، 1414هـ).

ويقالُ: قد وُلِدَ له في فَتاءِ سِنِّه أَوْلادٌ؛ أي في أول شبابه(الجوهري، ى1990م)،ومنه قول الرَّبيعِ بنِ ضبع الفَزَارِي:

إذا عاشَ الفَتَى مئتَيْنِ عاماً فقد ذَهَبَ اللَّذاذَةُ والفَتاءُ

(البغدادي، 1997م، ج7، ص379)

وفُتِّيَتِ البِنْتُ تَفْتِيَةً: إذا خُدِّرَتْ وسُتِرَتْ ومُنِعَتْ من اللّعِبِ مع الصِّبْيَانِ، والعَدْوِ معهم، فتَفَتَّتْ أَي تَشَبَّهَتْ بالفَتَياتِ، وهذا المعنى في تقديرنا يشير إلى النضج والبلوغ لما يعتري الفتاة في هذه المرحلة من بروز صفات الأنوثة، وهو معنى يتناسق مع المعنى المحوري للفظة الفتى وهو الطراوة والليونة والجاذبية، حتى أنّه يمكن القول: إنّ هذا المعنى متولّد عن المعنى الأصلي (الطراوة)، وهذا المعنى يفسّر أيضًا تسمية الشاب في مقتبل العمر بالفتى أو تسمية الإبل الناضجة بالفتيّة، والفَتَاةُ هي الشَّابَّةُ وتُطْلَقُ على الأَمَةِ والخادِمَةِ(الزَّبيدي، 1414هـ)، ومنه قول الشاعر الأسود بن يعفر:

ما بَعْدَ زَيْدٍ في فَتاةٍ فُزْقُوا قَتْلاً وسَبْياً بَعْدَ حُسْن تَآدِي

(ابن يعفر، 1970م، ص28)

وقد يطلقون لفظة (الفتى) صفة مدح دالة على استكمال خصال الرجل المحمودة"(ابن عاشور، 2000م، ج17، ص72). ولفظة (الفتى) ليس بالضرورة أنْ تدلّ على الشّاب أو الحدث، إنَّما قد تأتي بمعنى الكامل الجَزْل من الرِّجال، ومنه قول الشاعر:

إن الفتى حَمَّالُ كلِّ مُلِمَّةٍ ليْس الفتى بِمُنعَّم الشُّبانِ

(ابن منظور، 1994م، ج15، ص146)

ويقال هذا فتًى بيّن الفتوة وهي الحريّة والكرم، ويبدو أنّ هذا المعنى استعمل مجازًا؛ لأنّه يطلق على الشاب والشيخ، فالحريّة والكرم معنيان يتناسبان مع الفتوة؛ لأنّ الشباب أكثر انطلاقًا ورفضًا للذلّ والعبوديّة وأكثر تضحية وعطاء وكرمًا وسخاء ونجدة، ودائما ما تُعلّق عليهم الآمال في حماية القبيلة أو الدفاع عن الأوطان والأمم؛ لذلك نجد العرب في الجاهلية يتفاخرون بفتيانهم والشعراء يتغنون بأنفسهم في مرحلة الشباب، ومنه قول طرفة بن العبد:

إذا القومُ قالوا مَن فَتًى؟ خِلتُ أنّني عُنِيتُ فلمْ أكسَلْ ولم أتبَلّدِ

(طرفة، 2002م،ج1 ، ص24)

وهذا المعنى أشار إليه الزمخشري في بيانه لمجيء لفظة الفتى بمعنى الحريّة والكرم والعلوّ مستدلا على ذلك بقول عبد الرحمن بن حسان:

إنّ الفتى لفتى المَكَارِمِ والعُلى ليسَ الفتى بِمُغَمْلَجِ الصبيانِ

(الزمخشري، 1982م، ج2، ص176)

وتُطْلِق العرب كذلك لفظة الفتى على الشيخ إذا ما امتلك صفات القوة والمروءة، فجعلوا مقياس الفتوّة والشباب بالمعنى لا بالمبنى، وبالقوة لا بالسنّ.ومنه قول الشاعر:

يا عزُّ هل لكِ في شيخ فتًى أبداً وقد يكونُ شَبابٌ غيرَ فتيان

(الثعالبي، 1983م، ج3، ص97)

والأصل أنْ يقال للشاب الحدث (فَتًى)، ثم استعير للعبد –وإن كان شيخًا– مجازا تسمية باسم ما كان عليه (المقري، 1997م).

نلاحظ أنّ لفظة (فتى) تعود إلى معنى أصلي تنبثق منه المعاني الأخرى، وهذا المعنى –كما أشرنا سابقًا– يفيد معنى الطراوة والليونة بغض النظر عن الفئة العمرية، وهي صفة قوة وحريّة وانطلاق لا صفة ضعف، وبالتالي فهي تحمل معنًى إيجابيًّا في غالب المعاني التي تؤديها، ولعلّ من أبرزها الشاب القوي، وهذا ما يحدونا إلى القول: إنّ لفظة الفتى من ألفاظ الحرية بكل ما توحي به اللفظة من معنى.

وفي محاولة لتتبع دلالة لفظة (الفتى) وانتقالها إلى معنى العبودية في القرآن الكريم، ومجيئها بمعنى العبد فقد استعيرت مجازًا نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ **لِفَتَاهُ** لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾(الكهف:60) باعتبار ما كان عليه أي أنّه كان قبل مرحلة الفتوة غلامًا ينفّذ الأوامر ويخدم الآخرين ممن هم أكبر منه سنًّا وهذه الخدمة هي التي حَوَّرت معنى الفتوة إلى معنى العبوديّة، كما يشير إلى ذلك المقريّ في معجمه المصباح المنير(المقري، 1997م)، وكأنّه يوحي بأثر الناحية التاريخية وانعكاسها على تغيّر المعنى وتطوره، وهذا التطور سار نحو الانحطاط في هذه اللفظة في تلك المرحلة، ويؤكد ذلك أنّ لفظة غلام جاءت بمعنى العبد في الآية السابقة. والفتى في الآية الكريمة هو يوشع ابن نون، وسمّي فتاهُ لملازمته إياه في العلم أو في الخدمة (الماوردي، 1990م)، وقيل: صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته، وقيل فتاه يعني عبده (الخازن، 1415هـ، ج3، ص169)، بدليل قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا يقُل أحدُكم عبدي وأمتي وليقل فتايَ وفتاتيَ"(البخاري، 1422هـ، حديث رقم (2552)، ص 448).

ونرى أنّ إضافة لفظة (الفتى) إلى ضمير(الهاء) قد نقل معنى اللفظة –في هذا المقام– من الشّاب الذّكر القوي إلى معنى الملازم أو التابع أو الخادم أو العبد، فالإضافة في اللغة العربية تضفي تلازمًا تركيبيًّا دلاليًّا، فكأن الإضافة قد أعطت هذه اللفظة معنى مضادًا للمعنى الأصلي الذي جاءت عليه، فانتقل معناها من القوّة والحريّة إلى معنى الضّعف والعبوديّة، أما إذا اتصلت اللفظة بـ (أل) التعريف أو كانت معرّفة بالوصف، فإنّها تحمل معنى القوة والحريّة كما في قوله تعالى:﴿قَالُواْ سَمِعنَا **فَتى** يَذكُرُهُم يُقَالُ لَهُۥإِبرَٰهِيمُ﴾(الأنبياء:60). فلفظة الفتى في هذا السياق تحمل دلالة القوّة والحريّة باتباع شريعة الله والانقطاع لطاعته، فطبيعة الفعل الذي أقدم عليه بجرأة لا يتأتّى للعبد، فتأكدّت هذه الحريّة النابعة عن يقين بالله بقوله تعالى على لسان إبراهيم:﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلا يَضُرُّكُمْ﴾(الأنبياء: 66). وفي هذا الموضع إقرار من إبراهيم عليه السلّام بفعله بالأصنام، إذ لم يكن موقفه السابق في توجيههم لسؤال كبير الأصنام من باب إنكار الفعل أو تراجعه عنه، وإنّما أراد من سؤاله الاحتجاج عليهم لينتزع اعترافهم بقصور هذا الكبير في قوله تعالى على لسانه ﴿قَالَ بَلْ **فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ** هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾(الأنبياء: 63).

وقد وردت لفظة (الفتيات) في الخطاب القرآني غير مرّة بصيغة الجمع نحو قوله تعالى:﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن **فَتَيَاتِكُم** الْمُؤْمِنَاتِ﴾(النساء:25)، فحملت لفظة (الفتيات) هنا

دلالة الخادمات لقرينة ذُكرت في السياق نفسه (ملك اليمين) التي تعني الخادمة، جاء في معجم العين للفراهيدي أنّ معنى لفظة (الأَمَة) يعني المرأة ذات العُبُوديّة، وتجمع على إماء وإمْوانٍ وأَمَواتٍ، ويقال: تأمّيتُ أَمَةً يعني اتّخذت أَمَةً (الفراهيدي، د.ت)، فتكون دلالة (فتياتكم) أي خادمتكم التي وقع عليهنّ ملك اليمين. وقد حُملت لفظة (الفتيات) على هذا المعنى كذلك في قوله تعالى:﴿وَلَاتُكرِهُواْ **فَتَيَٰتِكُم** عَلَى ٱلبِغَآءِ﴾(النور:33)، فكان معنى لفظة (فتيات) في معظم التفاسير الإماء أو الخادمات، أي لا تكرهوا إماءكم على البغاء وهو الزنا، وتكاد تجمع التفاسير على أنّ مناسبة نزول هذه الآية قد ارتبطت بحادثة أحد المشركين الذي كان يتّجر بالإماء في الزنا (الطبري، 1988م). ويبدو لنا أنّ لفظة (الفتاة) في هذا السّياق القرآني قد تحمل دلالة أخرى تتناسب مع طبيعة الخطاب وما يحمله من دقائق المعنى، لتكون بمعنى (البنت) الحرّة، فيكون معنى هذه الآية لا تجبروا فتياتكم – أي بناتكم– على الزواج بالإكراه لأي أمر كان، ماديًّا أو معنويًّا، إذا ما علمنا أنّ من شروط تمام الزواج القبول والرضا، والإكراه يتنافى مع هذا الشرط. فقد جاء في الحديث الشريف قوله صلّى الله عليه وسلّم (لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ) (البخاري، 1422هـ، ج17، ص404)، والنهي في الحديث على وجه الإلزام، والاستئذان هنا بمعنى موافقتها، فيكون صمتها علامة رضاها. وجاء في كتاب أحكام الزواج لابن تيمية قوله "وأمّا تزويجها مع كراهتها للنكاح، فهذا مخالف للأصول والعقول، والله لم يسوّغ لوليها أنْ يكرهها على بيع أو إجار إلا بإذنها، فكيف يكرهها على مباضعة من تكره مباضعته، ومعاشرة من تكره معاشرته؟! والله جعل بين الزوجين مودّة ورحمة، فأيّ مودة ورحمة إذا وقعت المعاشرة بالإكراه؟" (ابن تيمية، أحكام الزواج، ص102).

وعند وقوع النكاح كرها لا تكون الفتاة قد وقعت بجُرم الزنا أو ما في حكمه؛ إذ لا حول لها ولا قوة لمنع هذا العمل، ولا تبديل لسنن الله في خلقه إذ يقول عزّ وجل:﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ (فاطر: 18)، وقد جعل الله هذا الفعل (الإكراه على الزواج) بعداد الزنا تنبيها شديدًا على عدم الوقوع به، وتشنيعًا له، وتشنيع الفعل المنهيّ عنه أسلوب بارز في الخطاب القرآني، ونحو ذلك في النهي عن الغيبة على سبيل المثال، إذ يقول تعالى:﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا **يَغْتَب** بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾(الحجرات: 12)، فشنّع إتيان الغيبة بجعلها كأكل لحم الإنسان ميتًا تحذيرًا شديدًا على عدم الوقوع في هذا الفعل (الغيبة). وجاء في حديث ابن عبّاس أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– "مَرّ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا هَذَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَأَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْشِي **بِالنَّمِيمَةِ**"(البخاري،1422 هـ، ج15، ص253). والنميمة

هنا بمعنى الغيبة، وهي أنْ يتكلّم عن إنسان حال غيابه بما يكرهه لو سمعه وكان ما يقوله صدقاً. وربمّا كان المعنى الدلالي لارتباط الإكراه بالبغاء في الآية السابقة أيضًا أنّ إكراه الفتاة على زواج من غير قناعة ورضا قد يكون الفعل شنيعاً كالبغاء.

أما في قوله تعالى:﴿وَقَالَ نِسوَة فِي ٱلمَدِينَةِ ٱمرَأَتُ ٱلعَزِيزِ تُرَٰوِدُ **فَتَىٰهَا** عَن نَّفسِه﴾(يوسف:30)، فالمعنى تراود عبدها أو مملوكها، والعرب تُسمّي المملوك فتى(المالكي، 2008م). وجاء في التفاسير أنّ لفظة الفتى في هذا المقام بمعنى العبد، وهو معنى قائم على أحد خياريْ شرائه، وهو ما ورد على لسان من اشتراه في قوله تعالى:﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن **يَنفَعَنَا** أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾(يوسف:21)، فالمنفعة قد تشمل الخدمة وغيرها. ولو أنعمنا النظر في معنى لفظة الفتى في هذا السّياق ربّما نجدها تحمل دلالة أخرى وهي القّوة والفراسة والنّبوغ، وهذا المعنى ربّما لا يتأتّى للعبيد، بدليل أنّ حياة الحريّة والتديُّن والعفّة قد انعكست على شخصيته –يوسف– حتى قاوم هذا الإغراء، وقد جاءت لفظة الفتى لتتسق مع هذا المقام، ونعضد هذا الرأي بدليل آخر من الخطاب القرآني وهو الخيار الثاني من أسباب شراء يوسف (نَتَّخِذَهُ وَلَدًا)، ففي الخطاب ما يشير إلى كونه قد تربّى في القصر واحدًا من أهله، ولم يكن عبدًا أو مملوكًا، ممّا مكّنه من مقومات الحريّة والقوة، ليتحقق التمكين الإلهي الذي وعد الله به يوسف بقوله (وكذلك مكّنا ليوسف).

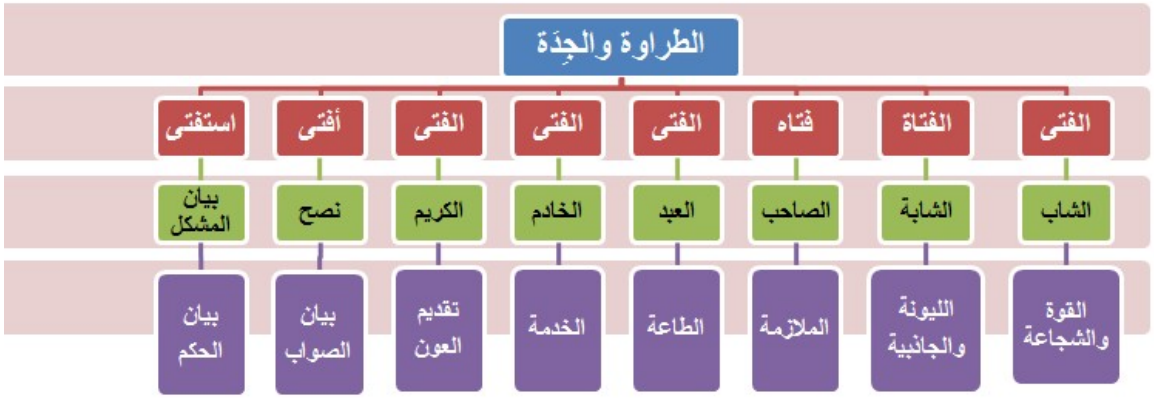
كما أنّ لفظة الفتى توحي –في هذا المقام– بمرحلة البلوغ وطلائع الشباب، وهذه الفترة غالبًا ما تتّقد فيها شهوة الذّكر نحو الجنس الآخر، وربما أخذت لفظة الفتى في هذا المقام معنى آخر أكثر ملاءمة من غيره، وهو أنّها تدل على جاذبية يوسف –عليه السلام– أكثر من استعمال لفظة العبد، فامرأة العزيز تملك من العبيد والخدم كثيراً، ولكن يوسف –عليه السلام– هو الذي جذب انتباهها بفتوته وجاذبيته الجسديّة والجماليّة، فليس معرِض الحديث في هذه الآية عن العِرق أو الطبقية، إنّما هو عن الفتوّة والجاذبيّة، وهي التي حَبَتْ بامرأة العزيز أن تقع في حبّه عليه السلام، والأسباب نفسها التي حَبَتْ بنسوة المدينة أنْ يكبرنه بل وينفين عنه صفة البشرية ويرفعنه إلى مرتبة المَلَك بقوله تعالى:﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ **أَكْبَرْنَهُ** وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا **مَلَكٌ** كَرِيمٌ﴾(يوسف: 31). ومعنى ما سبق أنّ لفظة فتى وإن كانت بمعنى العبد، لكنّها لا تقال إلا ولها حقيقة من مدلولها من سنّ يوسف، وهو ما ترجّحُه شواهد الحال من بيئة القصور والترف

والانحلال (سيد قطب، 2011م). لهذا أوصى العزيز امرأته بالعناية به والاهتمام بشأنه كله، وقال لها عسى أنْ ينفعنا في قضاء مصالحنا إذا تدرَّب وعرف مجاري الأمور، أو نتخذه لنا ولدًا، فيكون شأنه منَّا شأن ولدِ الصُلب، وهذا المعنى ربّما يكون أكثر التصاقًا بمفهوم الفتوّة وأكثر تناسقًا مع معنى الآية الكريمة.

وفي قولُه تعالى :﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجنَ **فَتَيَانِ**﴾(يوسف:36)، "جائِزٌ أنْ تكون لفظة (فتيان) بمعنى حَدَثَيْن أَو شَيْخَين؛ لأنَّهم كانوا يسمّون المَمْلوكَ أو العبد فَتًى" (الزجاج، 1988، ج3، ص109)، سواء أكان صغيراً أم كبيراً (الماوردي، 1990م). أو هما غلامان من غلمان ملك مصر الأكبر، أحدهما صاحبُ شرابه، والآخر صاحبُ طعامه(الطبري، 1988م)، وأنهما من خدم الملك وخواصّه(سيد قطب، 2011م). ومعنى ما سبق أنّ التفاسير تُجمع على أنّ دلالة الفتيين في الآية السابقة تشير إلى العبيد أو المماليك أو الغلمان استنادا إلى الروايات التي تذكر قصة هذين الفتيين، ومهما يكن المعنى فإن استعمال لفظة (الفتيان) في هذا المقام تدل على القوة والشجاعة بصورة أنسب بدليل أنّ سجن هذين الفتيين كان لأمر فيه جُرأة وإقدام، وهو محاولة قتل عزيز مصر(القرطبي، 1964م)، ولهذا نكرر القول:إنّ استعمال لفظة الفتى مرة بدلالة الحريّة وأخرى بدلالة العبوديّة ليس فيه تناقض، لكن بقي خيط دلالي مشترك بين المعنيين المتناقضين وهو معنى القوة والجرأة المتأصلة من الليونة والطراوة.

وقد جاءت لفظة (الفتية) في الخطاب القرآني تحمل معنى دلاليًا قريبًا مما ذُكر سابقاً في ذكر قصّة أصحاب الكهف في قوله تعالى ﴿إِذْ أَوَى **الْفِتْيَةُ** إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾(الكهف: 10). فالمعنى الظاهر الذي تحمله لفظة (الفتية) هو مجموعة من الشباب حديثي السنّ فرّوا بدينهم من قومهم لئلا يفتنوهم عنه،فيدلّ لفظ الفتية من كونهم أترابا متقاربي السن. أمّا المعنى الدّلالي العميق الذي تحمله لفظة (الفتية) في هذا السّياق قد يتجاوز المعنى السابق (حديث السنّ) إلى معنى (الأحرار)، فقد جاء في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور أنّ ذِكْرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خلق الرجولية المعبر عنه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي، وثبات الجأش، والدفاع عن الحق (ابن عاشور: 2000م)، فحمل لفظ (الفتية) أعلى مراتب الحريّة كونهم انقطعوا لعبادة الخالق وفرّوا من عبودية المخلوق، ويترجّح هذا الرأي بقوله تعالى في ذكرهم مرّة أخرى ﴿إِنَّهُمْ **فِتْيَةٌ** آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾(الكهف: 13). فحققوا حريّتهم بهروبهم إلى الله عزّ وجل بكلّ شجاعة وقوّة.

ونلاحظ بعد تتبع معاني لفظة (الفتى) ومشتقاتها في القرآن الكريم، أنّها تدور حول معنى مركزي هو الطراوة والليونة والجِدّة، وأن هذه المعاني تحمل دلالات إيجابية في معظمها، غير أنّ هذه الدلالة قد تنعكس إذا أضيفت إلى



ضمائر الغيبة أو الخطاب وفق السياق الذي توضع فيه، لتحمل إحدى دلالة اللفظة معنى (العبد) أو (الخادم)، وأما إذا بقيت معرّفة بـ(ال) فتبقى دلالتها إيجابية ومعنى القوة متأصّل في هذه اللفظة. ويوضّح الشّكل الآتي معاني لفظة (الفتى)، والأصل الذي تطورت عنه المعاني الأخرى، والعلاقة التي تربط بين المعنى الأصلي والمعنى المتطور عنه.

المطلب الثالث: لفظة (مَلِك) ومشتقاتها

جاءت لفظة (مَلِك) في المعاجم الساميّة بمعنى الحاكم أو الأمير في اللغة الصفاوية، وفي الثمودية بمعنى (المُلْكِية)، وفي العربية الجنوبية (mamlākā) بمعنى مَمْلكة. وفي الكنعانية بمعنى (حكم)، وفي الأكّادية (malāku) بمعنى أشار ونصح (كمال الدين، 2008م).

وقد ساق الفيروز آبادي في معجمه (القاموس المحيط) معنى اللفظة بقوله: "ملَكَهُ يَمْلِكُه مِلْكاً مُثَلَّثَةً ومَلَكَةً محرَّكةً ومَمْلُكَةً بضم اللامِ أو يُثَلَّثُ: احْتَواهُ قادِراً على الاسْتِبْدَادِ به" (الفيروزبادي، 2005م، ج1، ص1232). و(المَلِك) صاحب السلطان والسيادة على فريق من الناس أو على الناس، والمَلِك المطلق هو الله سبحانه وتعالى، يتصرف ويحكم ولا مُعَقِّب لحكمه، قال تعالى:﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ﴾(الحشر:23). وحمل المصدر (المِلك) جذر (ملك) معنى القدرة والسلطان، فيقال: فعلت هذا الشئ بملكي أي بتصرفي وقدرتي الخاصة، وما فعلته بملكي أي لم أفعله بتصرفي

الذاتي، وإنما غلبت عليه بما زين لي أو قهرت عليه، ومنه قوله تعالى:﴿قَالُواْ مَآ أَخلَفنَا مَوعِدَكَ بِمَلكِنَا﴾(طه:87)، وفُسّرت لفظة (بِمَلكِنا) بمعنى: قدرتنا، أو سلطاننا وعزتنا، أو بطاقتنا (الجمل، 2003م).

وملكتْ المرأة عجينها وأملكته أي شدّت عجنه بقوّة (الزمخشري، 1982م)، وما تمالك أنْ قال ذلك، أي ما تماسك (الجوهري، 1990م)، ومن المجاز قولهم (مَلَكَ المرأة) بمعنى تزوّجها وأَمْلَكَها، أي زوّجها، والإملاك يعني التزويج (الزمخشري، 1982م)، والمَلَكُ واحد الملائكة إنّما هو تخفيف الملأك والأصلُ مَأْلَك فقدّموا اللاّم وأخّروا الهمزة فقالوا: (مَلأَك)، وهو مَفْعَل من الأَلوك، وهو الرِّسالة، وأجمعوا على حذف همزته كهمزة (يرى)، وقد يُتِمّونه في الشِّعر عند الحاجة(الفراهيدي، د.ت، ج 5، ص380)، ونحو ذلك قول الأعشى:

فَلَسْتَ لِإنْسيّ ولكنْ لِمَلأَكٍ تَباركَ من فَوْق السّماواتِ مُرْسِلُهْ

(الأعشى، 1950م، ص109)

وقد جاءت هذه المعاني السابقة جميعها لتدلّ على معنى القدرة على التّصرف بالشيء وحيازته والتّحكم به، وتوسّعت دلالات هذه اللفظة لتحمل معاني أخرى مثل: ملكت العجينة أي شدّتها وهذا يعطي دلالة القدرة على التّحكم بهذا العجين والتّصرف به بحريّة، ومنها ملك المرأة أي تزوجها وصارت تحت حكمه وتصرفه ضمن حدود الحريّة التي حددها الله بينهما، ومنها ما تمالك نفسه– بالنفي – أي ما عاد قادرًا على السّيطرة عليها والتّحكم بها بحريّة، وتعدّ هذه اللفظة من الألفاظ التي كَثُر ذكرها في الخطاب القرآني، منها ما يتعلّق بذات الله، لبيان مُلْكِيَته لهذا الكون بنوعيها الماديّة والمعنويّة، وبيان قدرته المُطْلَقة على التّصرف في هذا الكون، لا ينازعه في ذلك مخلوق، ومنها ما يتعلق بالخلق واحتوائهم للأشياء المادية والمعنوية ضمن القدرة البشرية، بمعنى حريّة مقيّدة.

ومن المواطن التي ورد فيها لفظة (ملك) وتحمل دلالة الحريّة والسّيادة في قوله تعالى:﴿مَٰلِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾(الفاتحة:4) بمعنى مالك الأمر كلّه في يوم الدين لا ينازعه فيه منازع (الجمل، 2003م)، "وقد قرئت لفظة (مالك) بقراءتين: الأولى بلفظ (مالك) لعاصم والكسائي، وقرأ الباقون (مَلِك) (الدمياطي، 1998م، ج1، ص13)، وقد أُخْتُلِف في اشتقاقهما، فهناك من يرى أنّ اشتقاقهما من الشّدة، وهو من قولهم ملكت العجين، إذا عجنته بشدّة، وآخرون يرون أنّ اشتقاقهما من القدرة(الأوسي، 1962م، ص46)، والراجح لدينا هو القدرة المطلقة التي لا تخضع لمقاييس البشريّة كونها

ارتبطت الذات الإلهيّة؛ لأنّ تتبع السّياق الذي وردتْ فيه الآية – في فاتحة الكتاب– سياق دعاء ممزوج بالتودد لرحمة الله ومغفرته، وليس سياق تهديد ووعيد وعذاب لتحمل اللفظة دلالة الشدّة التي غالباً ما ترد في سياق العذاب والوعيد. ومنه قول الشاعر قيس بن الخطيم في وصفه لأعلى مراتب التمكّن من طعن عدوّه:

طعَنْتُ ابنَ عبدِ اللهِ طَعْنَةَ ثائرٍ لها نَفَذٌ لَوْلاَ الشَّعاعُ أَضاءها

مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَــهَا يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا

(ابن الخطيم، دت، ص51)

والفرق ما بين المالك والملك أنّ المالك مَنْ كان خاصَّ المُلكِ، والمَلِك مَنْ كان عَامَّ المُلْك، كما أنّ المالك من اختص بملك الملوك، والملك من اختص بنفوذ الأمر، واختلفوا أيضا في أيهما أبلغ في المدح، على ثلاثة أقاويل أولها أنّ المَلِك أبلغ في المدح من المالك؛ لأنَّ كلَّ مَلِكٍ مالِكٌ، وليسَ كلُّ مالِكٍ ملِكاً، ولأنّ أمر الملِكِ نافذ على المالِكِ، وثانيها أنّ (مالك) أبلغ في المدح من (مَلِك)؛ لأنّه قد يكون ملكاً على من لا يملك، كما يقال ملك العرب، وملك الروم، وإن كان لا يملكهم، ولا يكون مالكاً إلا على من يملك، ولأن المَلِك يكون على الناس وغيرهم، وآخرها أنّ مَالِك أبلغ في مدح الخالق من مَلِك، ومَلِك أبلغ من مدح المخلوق من مالك، والفرق بينهما أنّ المالك من المخلوقين، وقد يكون غير ملك، وإنْ كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً، فإن وُصِف الله تعالى بأنّه ملك، كان ذلك من صفات ذاته، وإنْ وُصِف بأنّه مالك، كان من صفات أفعاله(الماوردي، 1990م).

وقد استعمل الخطاب القرآني لفظة (المُلك) في كثير من الآيات القرآنية بمعان متعددة وجديدة عما اعتاد عليه العرب، وتحمل –غالبًا– الصبغة الدينية، نحو قوله تعالى:﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ **ٱلْمُلْكِ** تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ﴾(آل عمران:26)، ومثله قوله تعالى:﴿ولله **مُلْكُ** السماوات والأرض﴾(آل عمران:189)، فالمُلْك هنا ما يُمْلَك ويُتَصَّرفُ فيه –يذكر ويؤنث– وجمعه أملاك، والمُلْك من مصادر مَلَكَ، واشتُهِر في صفة المُلْك وسلطانه، وقد يراد به العِزّة، وقد يراد به النبوة أو نحوها (الجمل، 2003م). ونجد أنّ السياق القرآني قد نقل دلالة الكلمة أحيانًا إلى معنى (العَهْد)، أي فترة الحُكْم، نحو قوله تعالى:﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ **مُلْكِ** سُلَيْمَٰنَ﴾(البقرة:102)، فقد جاء في المدونة التفسيريّة أنّ لفظة (مُلْك) مضافة إلى لفظ (سليمان)، جاءت بمعنى "عهد ملك سليمان"(الزّجاج، 1988م، ج1، ص183)، أي فترة حكمه، وعندها نجد أنّ دلالة

(مُلْك) لم تخرج عن معناها المركزي: التّصرف والقدرة من أوسع أبوابها خاصة عند إضافتها إلى لفظة (سليمان) عليه السلام الذي آتاه الله ما لم يأته لأحد من العالمين.

وربّما توسّعت دلالة هذه اللفظة في مواطن أخرى في القرآن الكريم، وتحمل صبغة دينيّة تتناسب مع تعاليم الإسلام، نحو لفظة (مَلكَت) في قوله تعالى:﴿فَإِن خِفتُم أَلَّا تَعدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَو مَا **مَلَكَت** أَيمَٰنُكُم﴾(النساء:3)، فالمُراد بـ(مَا مَلَكَت) الْإِمَاء، وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى (فَوَاحِدَةً) أَيْ إِنْ خَافَ أَلَّا يَعْدِلَ فِي وَاحِدَةٍ فَمَا مَلَكَتْ يَمِينُهُ، وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَلّا حَقَّ لِمِلْكِ اليمين في الوطي ولا الْقَسْمِ، لأنّ الْمَعْنَى (فَإِن خِفتُم أَلَّا تَعدِلُواْ) فِي الْقَسْمِ، (فَوَاحِدَةً أَو مَا مَلَكَت أَيمَٰنُكُم)، فَجَعَلَ مِلْكَ الْيَمِينِ كُلَّهُ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، فَانْتَفَى بِذَلِكَ أَنْ يكون للإماء حق في الوطي أَوْ فِي الْقَسْمِ، إِلَّا أَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ فِي الْعَدْلِ قَائِمٌ بِوُجُوبِ حُسْنِ الْمَلَكَةِ وَالرِّفْقِ بِالرَّقِيقِ. وفي هذا السياق رفع الخطاب مكانة (الإماء) الاجتماعيّة، فجعل حقهنّ كحقّ الحرّة من شروط النّكاح، وَأَسْنَدَ تَعَالَى الْمِلْكَ إِلَى الْيَمِينِ إِذْ هِيَ صِفَةُ مَدْحٍ، وَالْيَمِينُ مَخْصُوصَةٌ بِالْمَحَاسِنِ لِتَمَكُّنِهَا (القرطبي، 1964م). وليس القصد كما يبدو عليه ظاهر الخطاب أنّ الوطي مباح دون قيود أو شروط شرعيّة حاله حال وطي الحرّة من النساء.

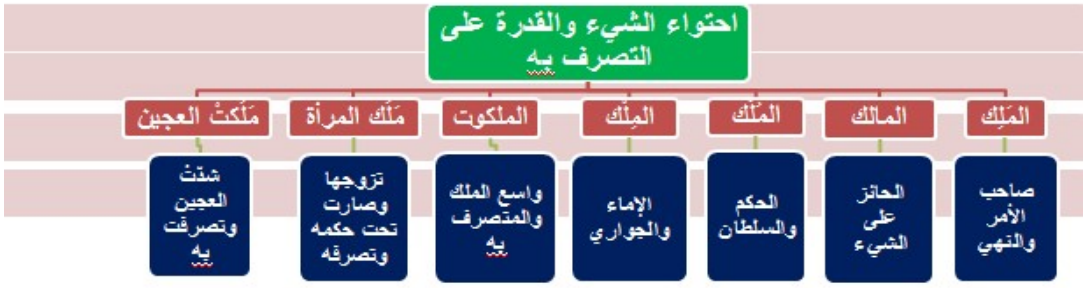
وأكّد الله عزّ وجلّ حق (ملك اليمين) كحقّ الحرّة في قوله :﴿وَٱلَّذِينَ هُم لِفُرُوجِهِم حَٰفِظُونَ، إِلَّا عَلَىٰٓ أَزوَٰجِهِم أَو مَا **مَلَكَت** أَيمَٰنُهُم﴾(المؤمنون:6-5)، و(مَا مَلَكَت أَيمَٰنُهُم) يعني الإماء والجواري والآية في الرجال خاصة؛ لأنّ المرأة لا يجوز لها أنْ تستمتع بفرج مملوكها، فإنّهم غير ملومين يعني بعدم حفظ فرجه من امرأته وأمته؛ فإنّه لا يلام على ذلك، وإنّما لا يلام فيما إذا كان على وجه أَذِنَ فيه الشرع دون الإتيان في غير المأتي، وفي حال الحيض والنفاس، فإنّه محظور فلا يجوز ومن فعله فإنّه ملوم (الخازن، 2004م).

وجاءت لفظة (مالك) بصيغة الجمع (مالكون)، وحملت دلالة تعظيم المُلْك في قوله تعالى:﴿أَوَ لَم يَرَواْ أَنَّا خَلَقنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَت أَيدِينَآ أَنعَٰما فَهُم لَهَا **مَٰلِكُونَ**﴾(يس:71)، ومالكون لها أيْ يحقّ لهم التصرف المطلق فيها ضمن الحدود التي شرعها الله، والتّنكير يفيد تعظيم المالكين للأنعام و(فَهُم لَهَا مَٰلِكُونَ) كناية عن تعظيم الملك، أي بكثرة الانتفاع (ابن عاشور، 2000م).

وجاء لفظ المضارع منها (أَمْلِكُ) في موطنين في القرآن الكريم مرتبطين بمعنى القدرة أو الاستطاعة، الأول منهما في قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ **أَملِكُ** إِلَّا نَفسِي وَأَخِي﴾(المائدة:25)، والثاني في قوله تعالى:﴿قُل لَّآ **أَملِكُ** لِنَفسِي نَفعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾(الأعراف:188)، أي لا أستطيع نفعًا (المالكي، 2008م).

أمّا لفظة (تملكُ) فقد تكررت في غير موطن في القرآن، وتدور حول معنيين رئيسين، أحدهما هو الاستطاعة والقدرة كما في قوله تعالى:﴿يَومَ لَا **تَملِكُ** نَفس لِّنَفس شَيأ وَٱلأَمرُ يَومَئِذ لِّلَّهِ﴾(الانفطار:19)، إلا أنّ نفي الفعل (لا تملك) أفقده معنى القدرة، وأبقاها ملكًا لصاحب القدرة المطلقة الله عزّ وجلّ، والمعنى الثاني التّصرف بالمنع، ومنه قوله تعالى:﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ قُل فَمَن **يَملِكُ** مِنَ ٱللَّهِ شَيأً إِن أَرَادَ أَن يُهلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبنَ مَرِيَمَ وَأُمَّهُ﴾(المائدة:17). وقد كان لمجئ لفظة (يملك) في سياق الاستفهام الإنكاري دلالة نفي دعوى النصارى القائلين إنّ عيسى هو الله، فلا إله إلا هو، فمقدرة الخالق لا حدود لها، إلا أنّ المخلوق (عيسى) لم يستطع دفع الموت عن أمّه، ولن يستطيع دفعه عن نفسه، فكيف يكون إلهًا مقتدرًا؟!

وقد جاءت لفظة (تَمْلكُهم) بدلالة تسودهم سيادة تامة، وتتصرف فيهم تصرّفًا مطلقًا،في قوله تعالى:﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمرَأَة **تَملِكُهُم** وَأُوتِيَت مِن كُلِّ شَيءوَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾(النمل:23)، فحملت لفظة (تملكهم) دلالة القوّة والتّمكين الإلهي الذي حباه لبلقيس مع كونها امرأة، وإمكانياتها محدودة، إلا أنّ إرادة الله هي النافذة. ونحو ذلك الفعل (تملكون) في قوله تعالى:﴿قُل لَّو أَنتُم **تَملِكُونَ** خَزَآئِنَ رَحمَةِ رَبِّيٓ إِذا لَّأَمسَكتُم خَشيَةَ ٱلإِنفَاقِ وَكَانَ ٱلإِنسَٰنُ قَتُورا﴾(الإسراء:100). فحملت اللفظة (تملكون) دلالة "القدرة على التصرف بالمنح والمنع"(الجمل، 2003م، ج4، ص268). والشكل التالي يبين أبرز معاني لفظة(ملك) ومشتقاتها، ويذكر المعنى الأصلي الذي ربّما توسعت عنه المعاني الأخرى.



المطلب الرابع: لفظة(السّيّد) ومشتقاتها

ارتبطت لفظة (السيّد) في دلالتها الاستعمالية في الغالب بالولاية والحكم، وهي بهذا المعنى ترتبط بأوسع حدود الحريّة بحكم الولاية والحكم. ولفظة (السيّد) مشتقّة من الجذر(سوَد)، ومنه السَّواد نقيض البياض،والسّواد لَطْخُ الشَّفَتَيْن من أَكْل شيء، والسَّوادُ هو السِّرار؛ لأنّ السِّرار لا يكون إلا من إدْناءِ السَّواد من السّواد أي اقتراب الشخص من الآخر (الفراهيدي، د.ت)، وقالوا: استاد زيدٌ قومَه استيادًا، إذا كان عميدهم وسيدهم وصاحب أمرهم ومفزعهم(القالي، 1975م)، ومن المجاز قولهم:"رأيت سواداً وأسودة وأساود: شخوصاً، وكلَّمْتُه فما ردّ عليّ سوداء ولا بيضاء أي بكلمة"(الزمخشري، 1982م، ج1، ص453)، وكلّ شخص من إنسان وغيره يسمى (سَوَادًا) وجمعه (أَسْوِدَةٌ) مثل (جناح) و(أجنحة)، و(السَّوَادُ) يعني العدد الأكثر، و(سَوَادُ) المسلمين جماعتهم(المقري، 1997م، ج1، ص153). و(السيّد) على زنة فَيْعِل من ساد يسود إذا فاق قومه في محامد الخصال حتى قدَّموه على أنفسهم، واعترفوا له بالفضل، والسؤدد عند العرب في الجاهلية يعتمد كفاية مهمات القبيلة، وكان السؤدد عندهم يعتمد خِلَالًا مرجعها إلى إرضاء الناس على أشرف الوجوه، ومَلاكه بذل النّدى، وكفّ الأذى، واحتمال العظائم، وأصله الرأي، وفصاحة اللسان (ابن عاشور، 2000م).

وهذه المعاني سالفة الذكر نجد جذورها متأصلة في اللغات الساميّة، ففي الثموديّة (sydt) بمعنى السيادة. وفي العربية الجنوبية (>slwy) بمعنى سيّد. وفي العبريّة (swd) بمعنى الخطيب، وهو ما يكون متاحا للرئيس أو السيّد. وفي السريانيّة (sūdā) بمعنى اللطافة(عبابنة، 2014م).

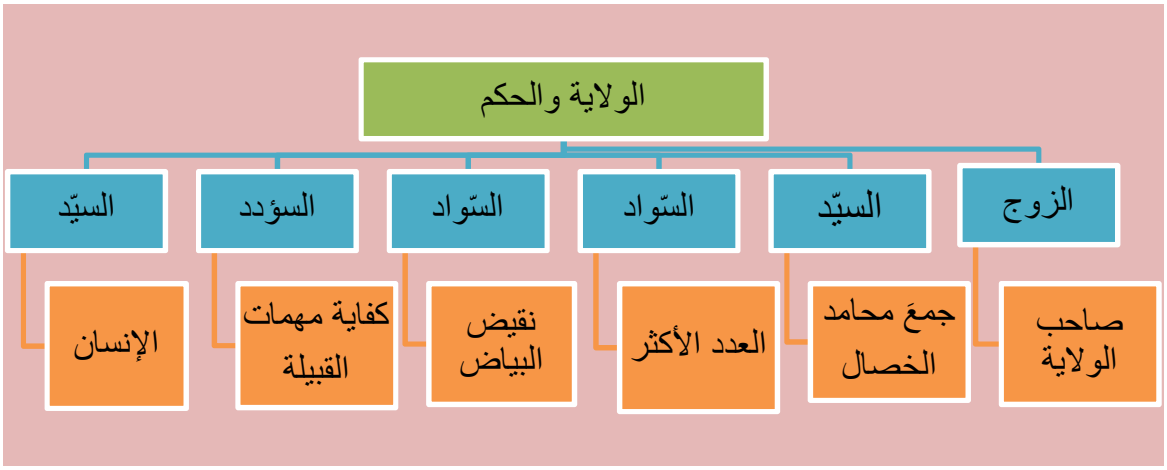
ويبدو أن مادة (سَوِد) تدور حول معنى أصيل وهو السّواد، ومنه توسّعت المعاني الأخرى، فلفظة السواد مثلا تطلق على الشّخص، وربّما جاءتْ هذه التّسمية من الظل الذي يتبع الشّخص، وهذا الظل يغلب عليه اللون الأسود. وتطلق لفظة (السّيّد) على سيّد القوم ورئيسهم؛ لأنّ السّيّد هو الممثل لهؤلاء القوم، فهو صاحب الرأي والحاكم لهذه القبيلة، والأسود يطلق على التمر لسواده، وعلى المناطق الخضراء عند رؤيتها عن بعد.

وقد حملت لفظة (السّيد) في القرآن الكريم دلالات أوسع منها دلالة (الكمال) وذلك في قوله تعالى:﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَة مِّنَ ٱللَّهِ **وَسَيِّدا** وَحَصُورا وَنَبِيّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(آل عمران:39)، فلفظة(السيّد) في الآية الكريمة تحمل دلالة الكامل الفائق في الدين والخلق والعقل(عمر، 2008م). وهذه الصفات لا تجتمع إلا بوجود الحريّة العقديّة التي

ركّز عليها الإسلام. وأما في قوله جلّ وعزّ:﴿ وَأَلْفَيَا **سَيِّدَهَا** لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(يوسف:25)، فَمعْناه:زَوْجَها، يقال هو سيِّدُها وبَعْلُها، أي: زَوْجُها؛ لِمَا له من الوِلاية التي تُشْبه المُلْك، وَالْقِبْطُ يُسَمُّونَ الزوج سيدا (القرطبي، 1964م)، وإنّما لم يقل سيدهما بصيغة المثنى؛ "لأنّ ملكه ليوسف لم يكن صحيحاً فلم يكن سيداً له"(القِنَّوجي، 1992م، ج6، ص317).

وهناك من يرى أنّ لفظة (سيد) في هذا السياق لا تعني الزوج، بل تعني الرجل الكبير من أسرة المرأة بتعبير أهل مصر، فالسيد يحتمل أنّ يكون مرافقًا للزوج وشهد الواقعة، أو أنّه استدعاه وعرض عليه الأمر، وأطلعه على ما رأى، وغالبًا ما يحدث هذا التصرف في الطبقة الباردة الدم المائعة القيم (سيد قطب، 2011م).

والراجح لدينا أنّ لفظة (السّيد) في هذه الآية جاءت بمعنى الزوج بدليلين: الأول وجود قرينة لفظية حددتْ هذا المعنى وهي لفظة (بأهلك)، فالأهل تداوليًا – قديمًا وحديثًا– تطلق على الزوجة، أمّا الدليل الثاني، فيكمن في أنّ من معاني لفظة (سيّد) في العبريّة (الزوج) (كمال الدين، 2008م)، وهذا ملمح أسلوبي في لغة القرآن حين نقلها للحوار الذي تمّ عند الأمم الأخرى – وخصوصًا مواقف الأنبياء مع أقوامهم – إلى تقريب المتلقي من زمن الحدث لتقريب معناه. فالأنبياء الذي ذُكروا في القرآن جلّهم من السّاميين وفق الاصطلاح العلمي. بمعنى أنّ فصيلة لغاتهم متقاربة إلى حد ما. وكان وجه الإعجاز القرآني بالغ الدقة في نقل الأحداث عن الأقوام السابقين (الساميين) بألفاظ عربية، وأحيانًا بألفاظ تُعدّ من المشترك السامي. اعتمادًا على خبرة المتلقي العربي في دلالتها واستغناءً عن الترجمة إن تشاركت اللغتان في أصل المعنى. وهذا النمط تحديدًا له شرط عدم ورود اللفظ إلا في سياق الحديث عن الأقوام الآخرين من الساميين(البديرات، والذنيبات، 2017م). خاصة أنّ السّياق يدعم هذا المعنى، أو ربما كانت هذه التسمية تعريضًا بأنّ هذا الزوج سيّد بمعنى حاكم أو ملك، فلو كانت هذه المرأة من عامة الناس لما كانت لهذا الحادثة أهمية حتى تُداوَل قصتها على ألسنة الناس، ولكنها زوجة عزيز مصر وسيدها، ويبدو أنّ عبارة (امرأة العزيز)(قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا) تؤكد هذا الرأي، وتؤكد كذلك حالة الخوف من الفضيحة التي أصابتها حتى أنّها بادرتْ باتّهام يوسف عليه السلام بالفاحشة. ويوضّح الشّكل التالي معاني لفظة (السيّد)، والأصل الذي تطورت عنه المعاني الأخرى، والعلاقة التي تربط بين المعنى الأصلي والمعنى المتطور عنه.



المطلب الخامس: لفظة(المولى) ومشتقاتها

اشتقت لفظة (مولى) من الجذر اللغوي (وَلِيَ)، وهي في المعاجم السامية بمعنى الضمّ والاقتراب، ففي العربيّة الجنوبية (wlyt) بمعنى موالي، عشيرة. وفي العبريّة (lāwā) بالقلب المكاني، بمعنى أوصلَ، أو انضمّ إلى. وفي السريانية (alwet<) بمعنى ضمَّ، واقترب(عبابنة، 2014م). وليس المعنى بعيدا عمّا نجده في المعاجم العربية، فلفظة (وَلِيَ) تدلُّ على القرب والدنوّ، ومن ذلك الوَلْيُ وهو القُرْب، "يقال: تَباعَدَ بعد وَلْي، أي بعد قُرْبٍ. و(المَوْلَى) ابن العم، و(المَوْلَى) العصبة، و(المَوْلَى) الناصر، و(المَوْلَى) الحليف و(المَوْلَى) المُعتِق و(المَوْلَى) العتيق وهم (مَوَالي) بني هاشم أي عتقاؤهم"(المقري،1997م)، وكلّها معانٍ تحمل دلالة من دلالات الحريّة وهي القوّة.

والمَوالي من أهل بيت النبي–صلى الله عليه وسلم– من يحرّم عليهم الصّدقة، بما يتناسب مع دلالة الحريّة بالتعفف عن سؤال الآخر وما يلحقه من تبعات تتنافى مع مكانتهم باتصالهم بنسب خير البَرِيّة وأوّل دعاة الحريّة. ومنه أيضًا (وليُّ المرأة) من يَلِي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبدّ بعقد النكاح من دونه، وفيها معنى القوّة. ونحو ذلك أيضا (وليُّ اليتيم) الذي يلي أمره ويقوم بكفايته (أنيس، 2004م)، وفيها أيضا معنى القوّة لما تتضمنه وصاية اليتيم من مسؤوليات وقرارات لا تتأتّى إلا بمقدرة وعزيمة وصبر.

ونلحظ أنّ معظم معاني لفظة (المولى) في المعاجم العربية تدور حول معنى رئيس وهو القرب والدنوّ، وأنّ هذا المعنى هو الخيط الناظم الذي يجمع بين هذه المعاني المتعددة، وأنّ هذا المعنى وهو (القُرْب)، قد يكون ماديًا مثل (كل مما

يليك)، أي مما يقاربك، وقد يكون معنويًّا من نحو الحليف والنصير والمُحبُّ والقرب في النّسب، وفيها تضمين لمتطلّب من متطلبات الحريّة وهو القوّة سواء أكان بتقريب الشيء من الآخر، أم التحالف والنُصرة.

وقد تعدد ورود لفظ (مولى) ومشتقاتها في الخطاب القرآني في غير موضع، إلا أنّها لم تحمل جميعها معنى الحرية أو ما تتضمنه لذا ستقتصر الدراسة على الألفاظ التي تتقاطع معها فقط، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(النحل:76)، فالمولى في هذا المقام هو الذي يلي أمر غيره، وولاية الأمر تتطلب القوّة، إلا أنّ اللفظة هنا قد حملت دلالات أخرى وهي أنّه عالة على كافله لا يدبّر أمر نفسه(ابن عاشور، 2000م)، وذكر بعضهم أنّ المقصود بـ (مولاه) هنا أي: عالة على ابن عمه وحلفائه وأهل ولايته، فكذلك الصّنم كَلٌّ على من يعبده، فيحتاج أنْ يحمله، ويضعه ويخدمه كالأبكم من الناس الذي لا يقدر على شيء فهو كَلٌّ على بني أعمامه(ابن أبي زمنين، 2002م)، والعرب لا يسوّون بين العبد المملوك العاجز والسيد المالك المتصرف. فكيف يسوّون بين سيّد العباد ومالكهم وبين أحد أو شيء مما خلق، وكل مخلوقاته له عبيد؟(الجمل، 2003م).

يقدّم الله عزّ وجل في هذا السياق دليلاً واضحاً على وحدانيته ونبذ كلّ من يدّعي مشاركته عزّ وجل في هذه الوحدانيّة من خلال مفارقة واضحة المعالم قوامها الحريّة المطلقة بالمقدرة والتفكير وغيرها، وقد تضمّن الخطاب استفهامًا إنكاريًّا غير صريح، وهو ومادام الأمر كذلك فكيف سويتم فى العبادة بين الله تعالى وهو الخالق لكل شئ، وبين تلك الأصنام التى لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن عابديها شيئًا؟ فعجز هذه الأصنام وعدم مقدرتها يتنافى مع الموضع الذي وضِعتْ به من قِبل الضالين. بذلك نجد أنّ لفظة (مولى) في هذا السياق التهكمي بالضاليين قد حملت دلالة تتنافى مع ما تحمله اللفظة عادة، إذ أصبحت تدلّ على العجز وعدم المقدرة بما يتنافى مع متطلبات الحريّة.

وجاءتْ لفظة(الموالي) في قوله تعالى:﴿وَإِنِّي خِفتُ ٱلمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمرَأَتِي عَاقِرا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾(مريم:5)، الموالي بمعنى "الأقارب وبنو الْعَمّ وَالْعَصَبَةُ الَّذِينَ يَلُونَهُم فِي النَّسَبِ"(القرطبي، 1964م، ج11، ص78)، ونحوه قول لبيد:

ومولى قد دفعت الضيم عنه وقد أمسى بمنزلةِ المُضيم

(لبيد، 2004م، ج1،ص109)

فلفظة (الموالي) بمعنى الأقارب وبني العمّ الذين يشكلون مصدر قوّة للرجل ومتسعًا في حريته، إلا أنّ ارتباط اللفظة بـ(خِفْت) حمّلها دلالة سلبية تتنافى مع معناها العام (مصدر القوة)، إذ أصبحوا مصدر خوف. أما لفظة (وليًّا) في قوله (هب لي من لدنك وليا)، مضمّنة معنى القوّة، بعيدًا عن دلالة الوراثة بمفهومها الضيق (الميراث)، لأنّ الأنبياء لا يورثون، إلا أنّ المعنى الدّلالي الأنسب هو أنّ خوف زكريا كان نابعًا من حرصه على مصلحة بني إسرائيل من بعد موته، أي أنْ لا يقوموا بدِين الله حق القيام، وظاهر هذا، أنه لم يرَ فيهم أحدًا فيه لياقة للإمامة في الدين، وهذا فيه شفقة زكريا –عليه السلام– ونصحه، وأنّ طلبه للولد، ليس كطلب غيره، قصده مجرد المصلحة الدنيوية، وإنما قصده مصلحة الدِّين، والخوف من ضياعه، وهذا يرجّح لدينا أنّ قصده بلفظ (الولد) الذّكر دون الأنثى لطبيعة المهمة التي سأل الله من أجلها، وهي حمل الرسالة وما تتطلبه من قوّة وصبر لا تتأتى للأنثى بل تقتصر على الذكر، فكان له ما سأل، وبهذا حملت لفظة (وليا) دلالة الحريّة لتضمنها معنى الولد الذكر القادر على استكمال طريق الدعوة إلى الله.

وفي قوله تعالى:﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ۗ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران:68)، و(أولى) اسم تفضيل بمعنى أشد ولياً أي قرباً، وعُدِّي بالباء لتضمُّنِه معنى الاتصال أي أخصُّ الناس بإبراهيم وأقربهم منه (ابن عاشور، 2000م). وقد تكون من باب إقامة المضاف إليه مقام المضاف، أي أولى بدين إبراهيم(ابن هشام، د.ت). واسم التفضيل (أولى) يحمل دلالة المفاضلة بين طائفتين أو فئتين، ليبيّن مدى إنكار الله تبارك وتعالى لمزاعم اليهود والنصارى في محاجتهم في إبراهيم الخليل –عليه السلام– ودعوى كل طائفة منهم، أنه كان منهم وهم على خلاف عقيدته. فقد أحدثوا طريقاً ليست من عند الله، وخالفوا ملّة إبراهيم فيما أحدثوه، فقد جاء في الأثر قول ابن عباس –رضي الله عنه–:"اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيًّا"(ابن كثير، 1994م، ج1،ص457)، وعندها تحمل صيغة التفضيل (أولى) دلالة الحريّة، فالولاية بمعنى القرب والالتصاق ليس بشخص إبراهيم، بل القصد بعقيدة إبراهيم السليمة التي قوامها طاعة الخالق، والثورة على كل من سواه من أصنام. وهذا التشريف الإلهي لم يتحقق إلا لمن اتّبع عقيدة إبراهيم (الرسول والذين آمنوا)، وزادهم الله كرامة بأن أردفهم بولايته بقوله (وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِين).

أمّا لفظة(أولي) فقد وردت في الخطاب القرآني مرتبطة بلفظة (الأرحام) في موضعين، الأول منهما في قوله تعالى:﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(الأنفال:75). أي أحقُّ وأجدرُ وأقرب(عمر، 2008م)، وتشير اللفظة هنا إلى أنّ ولاية الإسلام إذا عضدتها ولاية الرّحم كان ذلك أقوى وأجلب للمناصرة، وفي ذلك تحقيق لأعلى درجات القوّة التي هي مطلب رئيس للحريّة، جاء في التحرير والتنوير: "فأولو الأرحام أولى بالولاية ممن ثبتت لهم ولاية تامة أو ناقصة كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النّصر في الدِّين، إذا لم يقم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة، فالمؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان، وأولو الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولاية النسب. فلما كانت ولاية الأرحام أمرًا مقرراً في الفطرة ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بيّن الله أن ولاية الدين لا تبطل ولاية الرحم إلا إذا تعارضتا؛ لأنّ أواصر العقيدة والرأي أقوى من أواصر الجسد"(ابن عاشور، 200، ج6، ص92). والموضع الثاني هو في سورة الأحزاب في قوله تعالى:﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾(الأحزاب: 6). فبينت الآية أنّ أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث من ولاية المتآخين المهاجرين والأنصار، بمعنى أَنَّها نَاسِخَة لِلتَّوَارُثِ بِالْحِلْفِ وَالْمُؤَاخَاةِ فِي الدِّينِ الذي عُرف في بداية الإسلام (الطبري، 1964م، ج14، ص124). وفي ذلك تأكيد على شدّ أواصر المجتمع وتقوية روابط النسب بين أبنائه بشكل متماسك وقوي.

وتظل هذه اللفظة تدور حول المعنى الأصلي فـ(أولى لك) بمعنى قاربك ما تكره، وولِيَك فاحذرْ، والعرب تقول:(أولى لك) بمعنى كِدْتَ تهلك، وقال بعض أهل المعاني أنّ (أولى لَكَ) على زِنة (أفعل) التي للتفضيل وهي بمنزلة (أخزى لك) و(أقبح لوجهك)، وهو مشتق من الويل، وفيه قلب، قدمت (اللام) وهي لام الفعل قبل الياء، وهي عين الفعل، وإنّما فعلوا ذلك؛ لئلا يلزمه من الإدغام ما تتغيَّر به الكلمة، فلو أتوا به على الأصل للزمهم أن يقولوا: (أيل)، لأنّ الواو تدغم فيها (الياء) إذا تقدمت (الصّبان، 1979م).

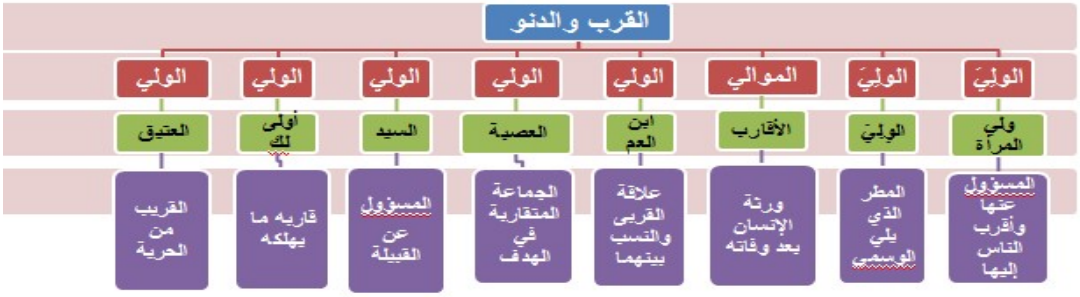
وتشير بعض الآراء إلى أنّ هذه الكلمة تقولها العرب لمن قاربه المكروه وأصلها (الولاء) من المولى وهو القرب (الأندلسي، د.ت)، وجائز أنْ يكون قوله تعالى:(أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ) أي: أجدر لك وأحرى، لا أنْ يكون محمولًا على الإبعاد؛ فيكون المقصود:الأجدر لك أنْ تنظر فيما جاء به النبي عليه السلام وفي الذي كان عليه آباؤك؛ ليظهر لك الصواب من الخطأ، والحق من الباطل، فتَتَّبع الصواب وتحرز به شرف الدنيا والآخرة.

وقد كان من عادة العرب أن تقوم بنصر قبيلتها والذبِّ عنها، سواء أكانت ظالمة في ذلك أم لم تكن ظالمة، ورسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ– كان من قبيلة أبي جهل، فلو كان على غير حق عنده، كان الأولى به أنْ ينصره، ويعينه على ما هو عليه من عادة العرب، وإن كان محقًّا فهو أولى، فترك ما هو أولى به من النصر والحماية (الماتريدي، 2005م).

ولفظة (مَوْلاَكُمْ) يجوزُ أَنْ تكونَ مصدراً، بمعنى (ولايتكم)، أو(ذاتُ وِلايتكم) وأَنْ يكونَ مكاناً بمعنى(مكانَ ولايتكم)، وأَنْ يكونَ بمعنى أَوْلَى بكم(السمين الحلبي، د.ت)، ونحو ذلك قوله تعالى:﴿فَٱلۡيَومَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُم فِديَة وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ **مَوۡلَىٰكُمۡ** وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾(الحديد:15)، يعني النار أولى بكم (الماتريدي، 2005م)، وهناك من حمل لفظة(المولى) في هذا السياق على معنى السّيد المتصرّف، "أي إنْ كان لكم من يتصرف في أمركم لمنفعتكم، فهي النار وبئس المولى لكم"(الجمل، 2003م، ج5، ص 286). فجعل المقرّ (النار) هو المتولي شأن داخليه من الكافرين، فتحمل دلالة حريّة التصرّف بساكنيها، فاستُعير المولى للمَقَرّ على وجه التهكم والسخرية جزّاء عملهم.

وفي قوله تعالى:﴿بَلِ اللَّهُ **مَوْلاكُمْ** وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾(آل عمران:3) جاءت لفظة (مَوْلاكُمْ) بمعنى مُتَوَلّي نَصْرَكُمْ وَحِفْظَكُمْ إن أطعتموه، "وقُرِىء (بَلِ اللَّهَ) بِالنَّصْبِ، عَلَى تَقْدِيرِ بَلْ وَأَطِيعُوا الله مولاكم"(السّمين الحلبي، د.ت، ج1، ص1480). ويعني بقوله:(بل الله مولاكم)، وليّكم وناصركم على أعدائكم الذين كفروا، و(هو خير الناصرين)، لا من فررتم إليه من اليهود وأهل الكفر بالله، فبالله الذي هو ناصركم ومولاكم فاعتصموا، وإياه فاستنصروا، دون غيره ممن يبغيكم الغوائل، ويرصدكم بالمكاره (الطبري، 1988م)، و(مولاكم) أي: أولى بكم، أو ناصركم، أو حافظكم، أو وليكم (الماتريدي، 1990م). وجميع هذه المعاني السابقة تحمل دلالة القوّة التي هي أول متطالبات الحريّة.

وبعد تتبع دلالة لفظة (مولى) في القرآن الكريم، نجد أن معانيها تدور حول أصل واحد وهو (القرب والدنو)، ونلاحظ أنّ القرآن الكريم قد وسّع من دلالة هذه اللفظة لتحمل معاني جديدة ترتبط بالبؤرة الدلاليّة للفظة مع اختلافات تناسب سياق التنزيل الذي وردت فيه. والشكل الآتي يوضح المعنى الأصلي، والنواة التي تدور حولها معاني هذه اللفظة.



المطلب السادس: لفظة (رجل) ومشتقاتها

تنطوي لفظة الرّجل ومشتقاتها في القرآن الكريم ضمن ألفاظ الحرية –من وجهة نظرنا– لأنّ ورود هذه اللفظة في أغلب السّياقات القرآنيّة كان يتفق مع معنى القوّة والكمال، وهذا المعنى يرتبط ارتباطًا كبيرًا بمهوم الحريّة، بل هي متطلب رئيس من متطلباتها. وارتبط المعنى اللغوي لهذه اللفظة (الرّجل) بالدّلالة على الذّكر نقيض الأنثى، فقالوا:هذا رَجُلٌ أي ليس بأُنثَى وهذا رَجُلٌ أي كامِلٌ وهذه رَجُلَة وهذا رَجُلٌ وهذا رَجُلٌ أي راجِلٌ، وهي رَجُلةٌ أي راجلةٌ، ومنه قول الشاعر:

خَرَقُوا جَيْبَ فَتاتِهُمُ لم يُبالُوا سَوْءةَ الرَّجُلَهْ

(الفراهيدي، د.ت، ج 6، ص101)

و(الرّجل) في التدمريّة (rglym) بمعنى شخص أو رجل، وتُجمَعُ على (rglym). وفي العربية الجنوبية (rğl) بمعنى الجندي، و(rğlt) حملة السلاح، أو الساعي أو الماشي على رجليه أو الخادم (عبابنة، 2014م). وقد يكون الرَجُلُ "صفةً يُراد بها الشِّدَّةُ والكمال"(ابن سيده، 1996م، ج1، ص60)، ومنه قولهم: كانت عائشة –رضي الله عنها– رجلة الرأي (الجوهري، 1990م). ويقال:"رَجُلٌ وَجْلٌ، ورَجُلٌ رَجُلٌ: أي كامِلٌ" (الطالقاني، 1994م، ج7، ص81).

ويقال هو من رجالات القوم يعني من أشرافهم، و(الرّجولة والرّجولية) كمال الصّفات المميزة للرجل(أنيس، 2004م)، وقد يُراد بها دلالة أخرى في نحو قوله تعالى:﴿وَٱستَشهِدُواْ شَهِيدَينِ مِن **رِّجَالِكُم**﴾(البقرة:282)، "أَراد من أَهل مِلَّتكم" (ابن منظور، 1994م، ج11، ص265). وقد قسم معجم اللغة العربية المعاصرة لفظة (الرّجل) إلى ثلاثة معان رئيسة منها الذكرٌ البالغ من بني آدم، وعكسه امرأة، ومنه قوله تعالى:﴿**ٱلرِّجَالُ** قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾(النساء:34)، و(الرجل) أيضًا بمعنى كامل الرجُوليَّة، وهي صّفات الكمال المميّزة للذكر البالغ من بني آدم ومنه (هذا أرجلُ الرَّجُلين) بمعنى

أكملهما، و(الرّجل) كذلك مطلق الإنسان (عمر، 2008م)، ومنه قوله تعالى:﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُل مِّن قَلبَينِ فِي جَوفِهِ﴾(الأحزاب:4)، فاستعمل لفظة (الرّجل) على وجه التّغليب للدلالة على الجنسين في شمول الحكم أو النهي أو غيره، وهي سمة بارزة في لغة الخطاب القرآني.

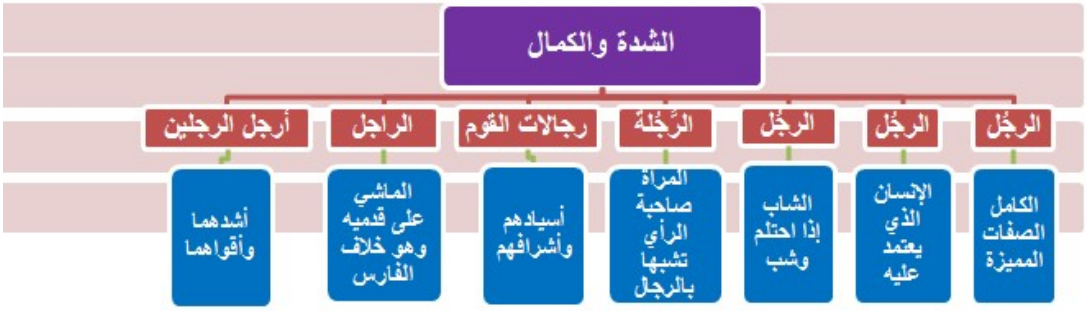
ونلاحظ أنّ لفظة (الرّجل) تدور حول معنى أصلي هو القوّة والكمال، فعندما تطلق لفظة (الرّجل) على الشّخص عندما يحتلم أو يشب، فهذا يدلّ على القوة واشتداد عوده وكمال جسده وعقله، وعندما تطلق لفظة الرجلة على المرأة فهو تشبيه لها بالرجل في الرأي والمعرفة، وعند إطلاقها على الماشي فإنها تدل على قوته وتحمله وعند إطلاقها على الأشراف من الرجال فهو دليل على أصالة النسب وسداد الرأي.

وقد كان لتقديم لفظة (رجل) أو تأخيرها في بعض السياقات القرآنية دلالة تحملها، فقد وردت هذه اللفظة في خطابين متكافئين تركيبًا، مختلفين دلالة بناء على التقديم والتأخير لهذه اللفظة، إذ تقديم لفظة في القرآن أو تأخير أخرى، أو استبدال لفظ بآخر لا يمكن أنْ يعدّ زينة لفظية، أو تفنناً، وإنّما هناك علّة سياقيّة استدعت هذا التغيير، الموطن الأول في قوله تعالى:﴿وَجَآءَ **رَجُل** مِّن أَقصَا ٱلمَدِينَةِ يَسعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ **إِنَّ ٱلمَلَأَ يَأتَمِرُونَ بِكَ لِيَقتُلُوكَ** فَٱخرُج إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾(القصص: 20). فتقديم لفظة (رجل) في سورة القصص على الجار والمجرور بقوله:(وجاء رجل) هو الوضع الطبيعي المنسجم مع قواعد التركيب النحوي في اللغة العربية، أو ما يُسمّى بنظام الرتبة؛ فعادة ما يكون الفاعل عقب الفعل مباشرة، وهو النسق الغالب في الاستعمال اللغوي في اللغة العربيّة. وقد أشارت التفاسير إلى أنّ تقديم لفظة (الرّجل) في هذا المقام من سورة القصص دلالة على أنّ الخبر الذي جاء به الرّجل سيكون من أطراف المدينة –أقصاها– وهو مكان سكن فرعون وحاشيته. جاء في تفسير التحرير والتنوير: "والظاهر أنّ أقصى المدينة هو ناحية قصور فرعون وقومه، فإنّ عادة الملوك السّكن في أطراف المدن مخافة الثورات والغارات وغيرها"(ابن عاشور، 2000م، ج20، ص34). فأطراف المدن أصفى للعيش، فهي محلّ جذب للملوك والأثرياء. ونضيف هنا بعداً دلاليّاً ربما يكون أكثر تناسبًا مع السياق، وهو أنّه قدّم لفظة (الرجل) لتحمل دلالة التقدير لموقفه والتشريف لبطولته؛ لكونه أفصح عن مخطط يُحاك لموسى –عليه السلام– ويكشف سرّا بيته فرعون وأعوانه بقوله(إِنَّ ٱلمَلَأَ يَأتَمِرُونَ بِكَ لِيَقتُلُوكَ فَٱخرُج)، ولا يخفى مصير هذا المُفصِح عن سرّ فرعون، فكان تقديمه دلالة على مكانته من خلال إقدامه وتضحيته بنفسه(البديرات، 2020م).

أمّا الموطن الثاني الذي وردت فيه لفظة (رجل) ففي قوله تعالى:﴿وجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ **رَجُلٌ** يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾(يس: 20) فتأخير لفظة (رجل) على الجارّ والمجرور في سورة يسفيه دلالة على تحمّله لعناء المشقّة والسّفر من بُعْد المسافة، فالحديث عن انتشار الرّسالة لا عن تضحية الرجل ومصير موسى –عليه السّلام–، فالحديث عن انتشار الرسالة ووصولها إلى أقاصي المدن وأطرافها، يقول ابن عاشور:"وفائدة أنّه جاء من أقصى المدينة إشارة إلى أنّ الإيمان بالله ظهر في أهل بعض المدن قبل ظهوره في قلب المدينة؛ لأنّ قلب المدينة هو مسكن الملأ وأحبار اليهود، وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحّة ما يدعوهم إليه الرسل، وعامّة سكانها تبع لعظمائهم لتعلقهم بهم وخشيتهم بأسهم، بخلاف أطراف سكان المدينة فهم أقرب إلى الاستقلال"(ابن عاشور، 2000م، ج22،ص213). وعندها تكون لفظة (رجل) في سورة القصص تحمل دلالة أكثر تشريفاً بناء على طبيعة السّياق الذي وردت فيه، وهو المخاطرة بالنفس والإفصاح عن مخطط يُحاك للقضاء على موسى، فقدّم اللفظة لتتناسب مع هذه المكانة، في حين أنّ دلالة لفظة (رجل) في سورة يس لم ترتق إلى هذا المقام؛ فجاءت متاخرة، لأنّ الحديث عن انتشار الرسالة، وعلى الرغم من مشقة التعب التي تكبدها (الرّجل) إلا أنّها لا تعادل موقف المخاطر بالنفس وتحدّي فرعون وحاشيته.

وفي استعمال الخطاب القرآني للفظة (الرّجل) نجده قد ميّز بين دلالتها ودلالة لفظة (الذّكر)، التي قد تبدو في ظاهرها ترادفًا، إلا أنّه كلّ رجل ذكر، وليس كلّ ذكر رجلاً، فلفظة الرّجل غالبًا ما استُعمِلتْ في الخطاب القرآني في سياقات المدح والثّناء وتحمّل المسؤولية، في الوقت الذي أطلقت فيه لفظة الذّكر؛ لتدلّ على النّوع والجنس، نحو قوله تعالى:﴿**لِلذَّكَرِ** مِثْلُ حَظِّ ٱلأُنثَيَيْنِ﴾(النساء:11)، في بيانها لكيفية توزيع الميراث دون بيان للكيفيّة التي يكون عليها الذّكر، فقد يكون هذا الذّكر جنينًا في بطن أمّه، أو طفلاً صغيرًا، أو شابًا أو كهلًا، لا يرتبط ذكره بقوامة أو شهادة أو مخاطرة بنفسه أو غيرها. ونخلص مما سبق إلى أنّ لفظة الرّجل قد ارتبطت بمعنى (الشدّة والكمال)، وأنّ معظم الدلالات الأخرى المنبثقة عنها –في سياقات متعددة– قد حملت الدّلالة الإيجابية.

والشكل التالي يوضح المعنى الأصلي الذي انبثقت منه المعاني الأخرى للفظة (الرجول) وهو معنى (الشدة والكمال)، وأن جميع هذه المعاني تحمل الدلالة الإيجابية، ويربط بين المعنى الأصلي والمعنى المتطور عنه علاقة جليّة؛ مما يؤكد أنّ التوسع الدلالي لهذه الألفاظ يسير بشكل منتظم.



الخاتمة:

تناولت الدراسة أبرز ألفاظ الحريّة في القرآن الكريم، وخلُصت إلى مجموعة من النتائج من أبرزها:

- أنّ الألفاظ في العربية مَرِنة في معانيها تحتمل فيها اللفظة الواحدة العديد من المعاني، وأنّ أيَّ تغيُّر يصيب اللفظة يُؤثّر في معناها، وقد ينحو بها هذا التغيّر أحيانًا نحو الرّقي أو الانحطاط، كما أنّ معاني اللفظة الواحدة تشترك جميعها في معنى واحد هو المعنى الأصلي أو النواة.
- لقد كان لنزول القرآن الكريم أثر في التوسّع الدّلالي لكثير من الألفاظ وذلك لتستوعب تعاليم الدين الجديد.
- لقد كان للسّياق القرآني أثر بارز بإضفاء دلالات جديدة على بعض ألفاظ الحريّة تتجاوز المعاني التّداوليّة بمفهومها الضيّق.
- لم يقتصر مفهوم الحريّة في القرآن الكريم على الجذر اللغوي للفظة (حرر) ومشتقاتها بل تجاوزها إلى ألفاظ أخرى تحمل الدلالة ذاتها في سياقات مختلف، نحو فتى، ومولى وغيرها.
- لم ترد لفظة (الحرّ) تحديدًا في القرآن الكريم سوى ثلاث مرات،ربمّا يعود ذلك إلى أنّ لفظة الحريّة في القرآن لم تأتِ للدلالة على الحريّة المطلقة، بل هي حريّة مقيّدة بطاعة الله وتنفيذ أوامره، ليؤكد على أنّ الحريّة الحقيقيّة تكمن في طاعة الله وتنفيذ أوامره، وهذه الطاعة مدعاة لجلب الحقوق وترسيخ مبادئ العدل والمساواة.
- لقد كان للتركيب الإضافي أثر في طبيعة التوسّع الدلالي للفظة المضافة، ومن ذلك لفظة (الفتى) ومشتقاتها في القرآن الكريم، التي تدور حول معنى مركزي هو الطراوة والليونة والجِدّة، وأن هذه المعاني تحمل دلالات إيجابية في معظمها، غير أنّ هذه الدلالة قد انعكست عندما أضيفتْ إلى ضمائر الغيبة أو الخطاب وفق السّياق الذي استعملت فيه، لتحمل دلالة اللفظة معنى (العبد) أو (الخادم).

– تنطوي لفظة الرّجل ومشتقاتها في القرآن الكريم ضمن ألفاظ الحرية، لأن ورود هذه اللفظة في أغلب الآيات القرآنية كان يتفق مع معنى القوة والكمال، وهذا المعنى يرتبط ارتباطًا كبيرًا بمهوم الحريّة.

المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- الأزهري، محمد بن أحمد.(2001م)، **تهذيب اللغة**، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل.(1999م)، **تفسير الراغب الأصفهاني ومقدمته**، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، ط1، طنطا، كلية الآداب.
- الأعشى، ميمون بن قيس(1950م)، **الديوان**، تحقيق: حسين محمد، القاهرة، مكتبة الآداب.
- أولمان، ستيفن.(1997م)، **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال بشر، مصر، مكتبة الشباب.
- أيوب، عبد الرحمن.(1969م)، **اللغة والتطور**، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية.
- البديرات، باسم.(2020م)، **التوجيه الدلالي لنماذج من الانزياح اللغوي في القرآن الكريم**، المجلة الأردنية للغة العربية، عدد 4.
- البديرات، باسم، والذنيبات، فايز.(2017م)، **بلاغة الاستعمال القرآني للمشترك السامي**، المجلة الأردنية للغة العربية، المجلد 13، العدد (4)، 2017م.
- بشر، كمال.(1994م)، **علم اللغة الاجتماعي** "المدخل"، ط1، القاهرة، دار الثقافة.
- بودرع، عبد الرحمن.(2006م)، **منهج السياق في فهم النّص**، ط1، قطر، منشورات أوقاف قطر.
- التويجري، عبدالعزيز بن عثمان.(2015م)، **الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية**، ط2، الرباط، منشورات المنظمة الثقافية الإسلامية للتربية والعلوم والسيسكو.
- ابن تيمية، أحمد تقي الدين.(1988م)، **أحكام الزواج**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة.
- الجاوي، محمد بن عمر نووي.(1417هـ)، **مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد**، تحقيق: محمد أمين الصناوي، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الجمل، حسن عز الدين.(2003م)، **معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن**، ط1، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد.(1990م)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور، ط4، بيروت.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي:
  - (1998م)، **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق: رجا عثمان محمد وآخر، القاهرة، مكتبة الخانجي.
  - (1420هـ)، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر.
- الخازن، علاء الدين علي.(1415هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، مراجعة: محمد علي شاهين، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن الخطيم، قيس.(دت)، **الديوان**، تحقيق: ناصر الدين الأسد، بيروت، دار صادر

- الخنساء، تماضر بنت عمرو.(2004م)،**الديوان**، تحقيق وشرح: حمدو طمَّاس، ط2، بيروت، دار المعرفة.
- الخولي، محمد علي.(1982م)، **معجم علم اللغة النظري**، ط1، بيروت، مكتبة لبنان.
- ابن دريد، محمد بن الحسن.(1987م)، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي بعلبكي، ط1، بيروت، دار العلم.
- الدمياطي، شهاب الدين.(1998)، **اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، تحقيق: أنس مهرة، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الزجاج، أبو إسحاق.(1988م)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبدالجليل عبده، ط1، بيروت، عالم الكتب.
- الزمخشري، جار الله محمود:
  - (1982م)، **أساسالبلاغة**، تحقيق: عبد الرحيم محمود، ط1، بيروت، دار المعرفة.
  - (1997م)،**الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- السمين، أبو العباس شهاب الدين الحلبي. (د.ت)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمدالخراط، دمشق، دار القلم.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل:
  - (2000م)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
  - (1996م)، المخصص، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- سيّد قطب، إبراهيم حسين.(2011م)، **في ظلال القرآن**، ط1، مصر، دار الشروق.
- الصبان، محمد بن علي.(1979م)، **حاشية الصبان**، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الطالقاني، إسماعيل.(1994م)،**المحيط في اللغة**، تحقيق:محمد آل ياسين، ط1، بيروت، عالم الكتب.
- الطبري، محمد بن جرير.(1988م)، **جامع البيان من تأويل آي القرآن**، بيروت، دار الرشاد.
- طرفة، ابن العبد، الديوان.(2002م)، **الديوان**، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، بيروت، دار الكتب العلميّة.
- ابن عاشور، محمد الطاهر.(2000م)، **التحرير والتنوير**، ط1، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
- عبابنة، يحيى، والزعبي، آمنة.(2014م)، **معجم المشترك اللغوي العربي السامي**: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية، ط1، الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة.
- عبد الباقي، محمد فؤاد.(1995م)، **المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت، دار الفكر.
- عبد التواب، رمضان.(1997م)، **التّطور اللغوي**، مظاهره وعلله وقوانينه، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله.(د.ت)، **ديوان المعاني**، دار الجيل،بيروت
- عمر، أحمد مختار.(2008)م، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، القاهرة، عالم الكتب.
- ابن فارس، أحمد القزويني:
  - (1997م)، الصاحبي في فقه اللغة، ط1، بيروت.

- (1979م)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دمشق، دار الفكر.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد.(د. ت)، **العين**، تحقيق: مهدي مخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط1، مصر، دار ومكتبة الهلال.

- الفيروزآبادي،محمد بن يعقوب.(2005م)، **القاموس المحيط**، ط8، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- القالي، علي بن القاسم.(1975م)،**البارع في اللغة**، تحقيق: هشام الطعان، ط1، بغداد، مكتبة النهضة.

- القرطبي، محمد بن أحمد. (1964م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم طفيش، ط2، القاهرة، دار الكتب المصرية.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (1994م)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر.

- كمال الدين،حازم علي.(2008م)، **معجم المشترك السامي في اللغة العربية**، ط1، القاهرة، مكتبة الآداب.

- ماريو باي.(1973م)، **أسس علم اللغة**، ترجمة: أحمد مختار، ط1، طرابلس، جامعة طرابلس.

- نهر، هادي.(2002م)، **الأساس في فقه اللغة وأرومتها**، ط1، دمشق، دار الفكر للطباعة.

- وافي، علي عبد الواحد:

  - (1964م)، الحريّة في الإسلام، مصر، دار المعارف.

  - (1973م)، فقه اللغة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.

- ابن يعفر، الأسود، الديوان.(1970م)، **الديوان**، تحقيق نوري حمودي القيسي، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام.

المراجع الأجنبية:

- al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2001M), Tahdhīb al-lughah, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

- al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn al-Mufaḍḍal. (1999M), tafsīr al-Rāghib al-Aṣfahānī wa-muqaddimatihi, taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz Basyūnī, Ṭ1, Ṭanṭā, Kullīyat al-Ādāb.

- Al-A‘shá, Maymūn ibn Qays (1950m), al-Dīwān, taḥqīq : Ḥusayn Muḥammad, al-Qāhirah, Maktabat al-Ādāb.

- Awlmān, Stephen. (1997m), Dawr al-Kalimah fī al-lughah, tarjamat Kamāl Bishr, Miṣr, Maktabat al-Shabāb.

- Ayyūb, ‘Abd al-Raḥmān.(1969m), al-lughah wa-al-taṭawwur, Ma‘had al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-‘Arabīyah, Jāmi‘at al-Duwal al-‘Arabīyah.

- al-Budayrāt, Bāsim. (2020m), al-Tawjīh al-dalālī li-namādhij min al-inziyāḥ al-lughawī fī al-Qur’ān al-Karīm, al-Majallah al-Urdunīyah lil-lughah al-‘Arabīyah, ‘adad 4.

- al-Budayrāt, Bāsim, wāldhnybāt, Fāyiz. (2017m), Balāghat al-isti‘māl al-Qur’ānī llmshtrk al-sāmī, al-Majallah al-Urdunīyah lil-lughah al-‘Arabīyah, al-mujallad 13, al-‘adad (4), 2017m.

- Bishr, Kamāl. (1994m), ‘ilm al-lughah al-ijtimā‘ī "al-Madkhal", Ṭ1, al-Qāhirah, Dār al-Thaqāfah.

- Būdara‘, ‘Abd al-Raḥmān.(2006m), Manhaj al-siyāq fī fahm alnnṣ, Ṭ1, Qaṭar, Manshūrāt Awqāf Qaṭar.

- al-Tuwayjirī, ‘Abd-al-‘Azīz ibn ‘Uthmān. (2015m), al-karāmah al-Insānīyah fīḍaw’ al-mabādi’ al-Islāmīyah, ṭ2, al-Rabāṭ, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-Thaqāfīyah al-Islāmīyah lil-Tarbiyah wa-al-‘Ulūm wālysyskw.

- Ibn Taymīyah, Aḥmad Taqī al-Dīn. (1988m), Aḥkām al-zawāj, taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Bayrūt, Dār al-Kutub al‘lmyyh.

- al-Jāwī, Muḥammad ibn ‘Umar Nawawī. (1417h), Marāḥ Labīd li-kashf ma‘ná al-Qur’ān al-Majīd, taḥqīq : Muḥammad Amīn alṣnāwy, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

- al-Jamal, Ḥasan ‘Izz al-Dīn. (2003m), Mu‘jam wa-tafsīr lughawī li-kalimāt al-Qur’ān, Ṭ1, Miṣr, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.

- al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. (1990m), al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, taḥqīq : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr, ṭ4, Bayrūt.

- AbūḤayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī al-Andalusī:

  -(1998)M), Irtishāf al-ḍarb min Lisān al-‘Arab, taḥqīq : Rajā‘Uthmān Muḥammad wa-ākhir, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī.

  - (1420h), al-Baḥr al-muḥīṭ, taḥqīq :Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Bayrūt, Dār al-Fikr.

- al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī. (1415h), Lubāb al-ta’wīl fī ma‘ānī al-tanzīl, murāja‘at : Muḥammad ‘Alī Shāhīn, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

- al-Khansā’, Tumāḍir bint ‘Amr. (2004m), al-Dīwān, taḥqīq wa-sharḥ :Ḥamdūṭmmās, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah.

- al-Khūlī, Muḥammad ‘Alī. (1982m), Mu‘jam ‘ilm al-lughah al-naẓarī, Ṭ1, Bayrūt, Maktabat Lubnān.

- Ibn Durayd, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1987m), Jamharat al-lughah, taḥqīq : Ramzī Ba‘labakkī, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-‘Ilm.

- al-Dimyāṭī, Shihāb al-Dīn. (1998), Itḥāf Fuḍalā’ al-bashar fī al-qirā’āt al-arba‘ah ‘ashar, taḥqīq : Anas Muhrah, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

- al-Zajjāj, Abū Isḥāq. (1988m), ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh, taḥqīq :‘Abd-al-Jalīl ‘Abduh, Ṭ1, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub.

- al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd:

- (1982m), Asās al-balāghah, taḥqīq :‘Abd al-Raḥīm Maḥmūd, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah.

- (1997m), al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

- al-Samīn, Abū al-‘Abbās Shihāb al-Dīn al-Ḥalabī. (D. t), al-Durr al-maṣūn fī‘ulūm al-Kitāb al-maknūn, taḥqīq : Aḥmad al-Kharrāṭ, Dimashq, Dār al-Qalam.

- Ibn sydh, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl:

- (2000m), al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam, taḥqīq : ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah,

- (1996m), almkhṣṣ, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

- Sayyid Quṭb, Ibrāhīm Ḥusayn.(2011M), fīẓilāl al-Qur’ān, Ṭ1, Miṣr, Dār al-Shurūq.

- al-Ṣabbān, Muḥammad ibn ‘Alī. (1979m), Ḥāshiyat al-Ṣabbān, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

- al-Ṭālqānī, Ismā‘īl. (1994m), al-muḥīṭ fī al-lughah, taḥqīq : Muḥammad Āl Yāsīn, Ṭ1, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub.

- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1988m), Jāmi‘ al-Bayān min Ta’wīl āy al-Qur’ān, Bayrūt, Dār al-Rashād.

- Ṭarafah, Ibn al-‘Abd, al-Dīwān. (2002M), al-Dīwān, taḥqīq : Mahdī Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Bayrūt, Dār al-Kutub al‘lmyyh.

- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir.(2000M), al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Ṭ1, Bayrūt, Mu’assasat al-tārīkh al-‘Arabī.

- ‘Abābinah, Yaḥyá, wālz‘by, Āminah. (2014m), Mu‘jam al-mushtarak al-lughawī al-‘Arabī al-sāmī : Mu‘jam al-alfāẓ al-qadīmah al-mushtarakah bayna al-‘Arabīyah wa-majmū‘ah al-lughāt al-Sāmīyah, Ṭ1, al-Imārāt al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah, Hay’at AbūẒaby lil-Siyāḥah wa-al-Thaqāfah.

- ‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād. (1995m), al-mufahras li-alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm, Bayrūt, Dār al-Fikr.

- ‘Abd al-Tawwāb, Ramaḍān. (1997m), alttṭwr al-lughawī, maẓāhiruhu wa-‘ilalihi wa-qawānīnuhu, ṭ2, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī.

- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār. (2008) M, Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah, al-Qāhirah, ‘Ālam al-Kutub.

- Ibn Fāris, Aḥmad al-Qazwīnī :

- (9971m), al-Ṣāḥibī fī fiqh al-lughah, Ṭ1, Bayrūt.

- (1979m), Maqāyīs al-lughah, taḥqīq :‘Abd al-Salām Hārūn, Dimashq, Dār al-Fikr.

- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (D. t), al-‘Ayn, taḥqīq : Mahdī Makhzūmī, wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Ṭ1, Miṣr, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

- al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2005m), al-Qāmūs al-muḥīṭ, ṭ8, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah.

- al-Qālī, ‘Alī ibn al-Qāsim. (1975m), al-bāri‘ fī al-lughah, taḥqīq : Hishām al-Ṭa‘‘ān, Ṭ1, Baghdād, Maktabat al-Nahḍah.

- al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1964m), al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm ṭfysh, ṭ2, al-Qāhirah, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.

- Kamāl al-Dīn, Ḥāzim ‘Alī. (2008M), Mu‘jam al-mushtarak al-sāmī fī al-lughah al-‘Arabīyah, Ṭ1, al-Qāhirah, Maktabat al-Ādāb.

- Māryw Bāy. (1973m), Usus ‘ilm al-lughah, tarjamat : Aḥmad Mukhtār, Ṭ1, Ṭarābulus, Jāmi‘at Ṭarābulus.

- Nahr, Hādī. (2002M), al-Asās fī fiqh al-lughah wa-arūmatihā, Ṭ1, Dimashq, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah.

- Wāfī, ‘Alī‘Abd al-Wāḥid :

  -(1964) -m), alḥryyh fī al-Islām, Miṣr, Dār al-Ma‘ārif.

  -(1973) -m), fiqh al-lughah, Dār Nahḍat Miṣr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.

- Ibn y‘fr, al-aswad, al-Dīwān. (1970m), al-Dīwān, taḥqīq NūrīḤammūdī al-Qaysī, Baghdād, Wizārat al-Thaqāfah wa-al-I‘lām.