

الفلسفة الإنسانية لمفهوم «الفداء» في النص القرآني من منظور عقلائي



حمزة البحيصي
باحث فلسطيني

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص

نسج العقل العربي الأبوي المُتخيل أراءً جاهلية سطحية عن دوره في قصة إبراهيم في السياق القرآني؛ تحوّل المعنى الديني لرؤية إبراهيم في المنام إلى صورة ثقافية تقليدية مفتعلة في العقل الشعبي، ترمز إلى الدور الاستعلائي للأب، حتى صارت تلك الصورة رائجة بين الناس، وتحديداً في البيئات العربية التي لا تُمايز بين عصر الجاهلية والإسلام. ومع مرور الزمن، رسخت الحكايات الشعبية التي تحمل طبائع الأساطير لנرجسية الأب وعبودية الابن في الأسرة الواحدة، حتى صارت قصة إبراهيم وإسماعيل كليشيه فقد معناه الأصيل، بل وتحوّلت مفاهيم ودلالات القصة من النص الديني واعتباراته الفقهية والشرعية إلى الموروث القبلي الجاهلي وملامحه التاريخية. على إثر ذلك الانحدار في الوعي الإسلامي بين ما هو ديني وما هو جاهلي، افتقد العقل الأبوي لدوره الأخلاقي ومسؤولياته المقررة في النص الشرعي. بالتالي أصبحت الطاعة بالنسبة إلى الآباء غير مستحقة من وجهة نظر الأبناء؛ لأن الواقع الاجتماعي افتقد إلى أصالة النص الديني، بل إن قصة إبراهيم وإسماعيل نفسها افتقدت إلى الشروط المقررة في النص القرآني بسبب التعدي القبلي على أصالة الرؤية الشرعية وفلسفة النص الديني. هذا البحث، سوف يعيد قراءة الحدث من خلال تأويل النص القرآني بهدف وضع القصة في مسارها الأصيل. بالإضافة إلى تأويل مفهوم «الفداء» في النص القرآني من خلال تحليل كافة الاشتقاقات اللغوية لكلمة «فدا - فدى».

يجيب البحث عن ثلاثة أسئلة كما يلي:

كيف نفهم الحيز بين الخطاب الجاهلي الأبوي والآخر الديني العقلاني في قصة كبش إسماعيل؟

ما هي الدلالات اللغوية والفقهية والنفسية والاجتماعية لمفهوم «الفداء» في السياق القرآني؟

ما هي علاقة الأمن الغذائي بالأمن الأسري من خلال قصة الذبح العظيم؟

تحليل الخطاب الجاهلي العليل في قصة كبش إسماعيل

تعدّ قصة كبش إسماعيل مثل جميع القصص القرآنية من حيث زمنها التاريخي ودلالاتها الدينية في القطع ما بين زمنين؛ زمن الجاهلية وزمن الإسلام. هذا الحدث الواقعي الصاحب الذي استدعى تدخلاً إلهياً بغرض تنظيم العلاقة بين الأب وابنه داخل أهم مكّون اجتماعي على وجه الأرض بلا منازع، وهو «الأسرة». سوف نتناول الآيات التي ذكرت فيها القصة بالشرح، وهي في سورة الصافات من الآية مائة وخمسة وحتى الآية مائة وإحدى عشرة، لقوله تعالى: «فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى، قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين (102) فلما أسلماً وتلّه للجبين (103) وناديناه يا إبراهيم (104) قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين (105) إن هذا لهو البلاء المبين (106) وفديناه بذبح عظيم (107) وتركنا عليه في الآخرين (108) سلام على إبراهيم (109) كذلك نجزي المحسنين (110) إنه من عبادنا المؤمنين (111)».

أولاً: لقد وقع الحدث بين ذكرين؛ أي بين الأب والابن من حيث جنسهما الذكوري، ولم يقع الحدث بين الأب وابنته، ليس لأن إبراهيم لم يكن لديه ابنة، بل لأن دافع الخشونة في الطبع الذكوري كان له دور حاسم في الالتفات والتدخل الإلهي لحسم مفهوم السيادة والمسؤولية في الأسرة الواحدة، آخذين بعين الاعتبار كافة الظروف النفسية والاجتماعية والاقتصادية للأسرة في ذلك الزمن، مع الانتباه أيضاً إلى نبوة إبراهيم وإسماعيل.

ثانياً: يعتبر فداء إسماعيل بكبش، تدخلاً سماوياً مباشراً غرضه ردع إبراهيم وإيقافه عند حده، إذا ما خرج عن السياق الإنساني وليس الديني، كما أنه إعلان إلهي صريح يهدف إلى العناية والاصطفاف الرباني مع الابن «إسماعيل» ضد تصرف الأب «إبراهيم»، باعتبار أنه مجرد التفكير في الاعتداء على ابنه يعدّ خروجاً عن السياق الإنساني المألوف للغريزة البشرية، وليس فقط خروجاً عن سياق الشرائع السماوية؛ أي إن قصة الفداء تقدم رؤية إلهية راسخة عن ماهية «الحماية» وضرورتها خارج السياق الديني؛ لأن الله وصف الحدث بقوله: إن هذا لهو البلاء المبين (106) ما يعني أن أي بلاء يوجب التدخل بهدف الرعاية والوقاية من الشر. قال فخر الدين الرازي في تفسير الآية: «أي هو الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم أو المحنة البيئة الصعوبة التي لا محنة أصعب منها»¹. وقال القرطبي: «إن الاختبار يكون بالخير

1 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج26، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص158

والشر؛ قال الله عز وجل في سورة الأنبياء: ونبلوكم بالشر والخير فتنة (35).² هكذا، فإن الحماية التي وفرها الله لابن إسماعيل نبّهت إلى أهمية اتخاذ كافة السبل الصحية والأمنية من أجل ضمان ضروريات العيش، ومنح الحياة للأبناء، وهو أيضاً موقف إلهي ساطع يشير إلى مركزية الأبناء داخل الأسرة، وأهمية الوقوف إلى جانب المكون الأساسي في الإسلام، وهو الأسرة، وترسيخ وجوب حراستها وتوفير بيئة آمنة لها. وتوضّح واقعة الفداء بأن الأبناء يُستجاب لهم نزولاً عند الاعتراف الإلهي بأولوية الذرية الصالحة، وحرصاً على سلامتها. كما أن لنزول الكرش فيه تكريم لصديق إسماعيل، ودلالة على إيمانه بأمر الله وعنايته وإرادته. بالتالي، فإن الأبناء مقدّمون في الرعاية على كل الأساطير التي صُنعت حول ضرورة الخضوع للوالدين في حال عدم قدرتهم على التصرف، وتحمل المسؤولية التربوية ورعاية الأسرة، أو عند وجود ما يشكك في نزاهتهم وصحة أسلوبهم في أداء دورهم المقرر في النصوص الشرعية داخل نطاق الأسرة.

ثالثاً: كانت عناية الله في حماية إسماعيل تهدف إلى صناعة خطاب العقل في العلاقة بين الأب وابنه، وفي ترسيخ الوعي بأهمية حماية الأب لأبنائه، حيث كان التدخل الإلهي أو «الفداء» في قوله: «وفديناه بذبح عظيم» بمثابة وصية إلهية في جوهرها درس لإبراهيم يحثه فيها على أهمية عدم التسرّع في التصرف. ذكر الجرجاني: «أن المُفدية والفداء: هو البَدَل الذي يتخلّص به المُكَلَّف عن مكروه توجّه إليه».³ وأورد الأصفهاني في معنى الفدى والفداء، قوله هو «حفظ الإنسان عن النائبة بما يبذله عنه. يقال: فديته بمال وفديته بنفسه وفاديته بكذا. وتفادى فلان من فلان أي تحامى من شيء بذله».⁴

نقول في حالة إبراهيم، لم يكن البَدَل كبش الفداء لتخليص إسماعيل من المكروه كما تصف الآية، بل البَدَل هو التوعية الإلهية لإبراهيم بضرورة أن يعتني بإنسانيته، وأن يُحافظ على سلامته النفسية وسلمه الأهلي بهدف جعل الأمن أساساً في الأسرة. كما أن الله دفع عن إبراهيم صفة الإجرام والغريزة الهمجية في التصرف، كي يجعل له عقلاً متروياً ملتحقاً بالملائكة لا بالبهيمية. ولم يكتف بذلك، بل أضاف إليه صفة أخرى، وهي صفة السلم في تعبير إلهي عن رفض صفة الإجرام عن إبراهيم؛ وذلك في قوله: «سلام على إبراهيم (109)». جاءت هذه الصفة تأكيداً لإبراهيم أن استجابته لأمر الله في تنفيذ أمر الذبح هو من خصوصيات الله في استقصاء أساس طاعته الواجبة من قبل أنبيائه، وليس له علاقة بمحاولة إبراهيم أن يخرج عن طوق مسالمة. بالإضافة إلى صفتين أخريين تؤكدان على منزلة إبراهيم في الأسرة وصفته

2 أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج18، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص72

3 العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2004)، ص139

4 الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج2، (مكة: مكتبة نزار الباز)، ص484

الثقة للمؤسس "أي الله الخالق" في أن قوله هو الحق.⁷ أما الصدق، فقد ذكر الأصفهاني: «أنه مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً».⁸ واليقين هو العلم الذي لا شك معه، واعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال.⁹ نقول، إن الحق واليقين أصبحا خاليين من الشك، وتمّ تثبيتهما بعد حوار واستكشاف من قبل إبراهيم. أما الإجابة في الخبر الإلهي، فقد جاءت لتدلل على مصداقية الرؤيا وقد قطع الله الشك باليقين في الآيات الأربع التالية التي أجاب فيها على إبراهيم، لكن اليقين أصبح ممكن الزوال بعدما تضمن "فعل الإنقاذ الرباني لإسماعيل"، وهو اليقين غير ممكن الزوال لقوله تعالى: "ونادينا يا إبراهيم (104) قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين (105) إن هذا لو البلاء المبين (106) وفديناه بذبح عظيم (107)".

عموماً، إن صفات الإحسان والإيمان والسلم جميعها تُرسخ لصفات الشخصية الأبوية، وتقدم للأسرة نموذجاً دالاً على أهمية جوهر الذات في ضرورات الرعاية الأسرية، وتفضيلات الصفات في المسؤولية الأبوية عن الأبناء كما يُشار إليها في نص القرآن، وهي مسؤولية تربوية نفسية واجتماعية واقتصادية، باعتبار أن ما كان لإبراهيم أن يراه قبل الإسلام يختلف عما يراه بعد الإسلام. هكذا يكون الله قد قدّم النموذج القدوة في شخصية إبراهيم وشخصية إسماعيل، والإطار العام الناظم لشؤون الأسرة في مسألتين مهمتين؛ وهما طريقة المعاملة من قبل الآباء مع الأبناء، وأيضاً ضرورة الانضباط الأخلاقي الأبوي وصناعة الشخصية المسؤولة القادرة على رعاية وحماية الأبناء؛ لأن هذا هو المأمول من قبلهم.

رابعاً: لأن الأمر الوارد لإبراهيم هو أمر إلهي متصور إليه من السماء وتمثل إليه في الليل، فإن التدخل لإنقاذ إسماعيل كان ظاهراً جلياً في اليقظة، مما يعني أن الحق واليقين بالنسبة إلى الأب ارتبطا بالصورة البصرية الليلية داخل رؤيته، لكنهما لم يرتبطا بالواقع عنده، إذ لا يمكن أن يكون ذبح إسماعيل حقاً أو يقيناً. أما بالنسبة إلى إسماعيل، فقد ارتبط الحق واليقين عنده بالصورة البصرية النهارية، فكان عنده واقعاً مباشراً، وهذا ما يؤكد أن الله جعل لإبراهيم رؤية في المنام كي يدفعه نحو التصرف ويراقيه، ولما وصل إلى ذروة الحدث؛ أي قبل الذبح، حذّره الله بعد أن رسم له حدوداً في علاقته مع ابنه، وهي حدود أمنية وإنسانية بالدرجة الأولى، تُفيد بأن الله يمقت الاعتداء على الأبناء، حتى لو كان ذلك حقاً ويقيناً في الصور المرئية، إلا أن ذلك ممنوع في الواقع، والقرآن واقعي وعقلاني وليس متخيلاً أو باطنياً. نقول إن حدث الفداء وصورته التي فيها الكيش، يختلف تماماً عن دلالة الحدث، والأهم بالنسبة إلى الناس هو دلالته وليس صورته؛ لأن

7 هشام جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، ط2، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000)، ص70

8 الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، (مكة: مكتبة نزار الباز)، ص364

9 العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيحة للنشر والتوزيع، 2004)، ص217

صورة الحدث سطحية، ودلالته جوهريّة، والإسلام بالجواهر لا بالمظهر. الصورة السطحية للحدث تفيد أن جسد إسماعيل استبدل بالكبش، مما يعني أن عملية الذبح انتقلت ممن يعقل «وهو الإنسان» وفي هذه الحالة إسماعيل، إلى من لا يعقل «وهو البهيمة» وفي هذه الحالة الكبش. أما البرهان الجوهري في روح الحدث، فهو يُفيد بأن كل تصرف أو قرار نابع من العقل حكمه إنساني أو يميل نحو الأنسنة، وأنه يستحيل على من يتبع هُدى الله وإرشاداته أن يكون غير عقلاني، بالتالي فإن كل عقلاني بالنسبة إلى الله هو إنساني. لذلك، كانت الرسالة الإلهية درساً قرآنياً في الأنسنة. يقدم الروائي الجزائري محمد مولسهول، المعروف باسم ياسمينه خضرا، رأياً أدبياً لكنه في الحقيقة رأي فلسفي عن حقيقة الفداء، وذلك في روايته المُسماة «خرفان المولى». في حوار الحاج صالح مع يوسف -شخصيات الرواية-، فأورد كاتباً:

يسأل الحاج صالح:

- أتعرفون لماذا أمر الله إبراهيم بأن يُضحّي بابنه العزيز؟

- طبعاً

- لماذا؟

- كي يمتحن إيمان إبراهيم، قال يوسف.

- هذا هو الجهل بعينه. هل تريد القول إن الله كان يشكّ في نبيه؟ أليس هو العليم بكل شيء؟

- أراد الله أن يبعث رسالة للبشر أجمعين، حينما أمر الله إبراهيم أن يذبح طفلاً في أعلى الجبل، ثم فداه بكبش، فلأنه يريد أن يفهم البشر أن للإيمان حدوداً أيضاً. يتوقف الإيمان عندما تُهدد حياة البشر؛ ذلك أن الله يعرف معنى الحياة، وفي الحياة تكمن رحمته الواسعة.¹⁰

نقول إن الإيمان هنا ليس إيماناً عابراً أو تجريبياً، بل هو إيمان إبراهيم، وهو إيمان معصوم، وهنا يجب أن نفرّق بين أنواع الإيمان؛ «فالإيمان المطبوع هو إيمان الملائكة، والإيمان الذي عند الأنبياء هو إيمان معصوم، والإيمان المقبول هو إيمان المؤمنين، والإيمان الموقوف هو إيمان المبتدعين، والإيمان المردود هو إيمان المنافقين».¹¹ لأن إيمان إبراهيم يعتبر معصوماً، ويستحيل أن يُشكك فيه، فمن غير المعقول أن يظن

10 خرفان المولى، ياسمينه خضرا، ترجمة محمد ساري، (بيروت: دار الفارابي. الجزائر: دار سيديا، 2011)، ص 146

11 العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2004)، ص 37

كل الآباء أنهم النبي إبراهيم، ولا يظن كل الأبناء أنهم إسماعيل. عموماً، إن حقيقة الإيمان تتعارض مع التهديد؛ أي لا يكون الإنسان مؤمناً، وهو يُشكل تهديداً إلا إذا كان إيمانه موقوفاً أو مردوداً، «أي فيه ابتداء أو نفاق»، وأقل من ذلك حتى يستوي مع مرتبة الإجمام. كما أن الإيمان مرتبة عليا والإجمام مرتبة دنيا، ويستحيل أن يجتمع في أي إنسان مرتبتين متنافرتين في الجوهر. لذلك، فإن الإيمان لا يتوقف عندما تهدد حياة البشر؛ لأن الإيمان لا يكون موجوداً أصلاً في أرواح من يهددون حياة البشر. بالإضافة إلى ما سبق، قد يكون من الخطأ القول إن حياة الإنسان وكرامته مقدّمة على الشرائع السماوية؛ لأن النص القرآني جعل للإنسان كرامة وفضله على كافة الكائنات كما ورد في سورة الإسراء: ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً (70). هكذا، فإن مشكلة تهديد الإنسان تقع على عاتقه أو على عاتق إنسان آخر، لكن النص القرآني لا دخل له في ذلك التهديد، بل هو مُنزل من عند الله كي يعلم الإنسان كيف يوقف المخاطر التي تواجه أسرته وتعلمه أصول الرعاية والمسؤولية الأخلاقية. لذلك، ضرب الله لنا مثلاً في قصة إسماعيل. هكذا فإن طوق النجاة يؤخذ به من خلال الإيمان والالتزام بدراسة التعليمات الإلهية، ورفع مستوى التربية الأخلاقية ومعرفة جواهر القصص القرآني ودلائل المعنى والمغزى للمفاهيم القرآنية. هذا كله يُساعد على تجنب المخاطر، وليس العكس؛ أي إن زيادة الإيمان يعني تقليل المخاطر، وأن تهديد البشر ليس من الدين، بل من قلة معرفة الدين. هنا نسأل كيف كان إبراهيم نبياً مؤمناً، لكنه كان يشكل تهديداً لابنه إسماعيل؟

نقول إن إبراهيم هو نبي الله كما هو إسماعيل نبي الله. كما أن القصة من أولها حتى آخرها هي من تدبير الله ومن أفعال إرادته وحكمته. نلاحظ مثلاً في النص القرآني أن استجابة إسماعيل لأبيه إبراهيم ورد فيها كلمة «تؤمر» التي تشير إلى الفاعل الذي يوعز إلى إبراهيم بالذبح -وهو الله في هذه الحالة-. هكذا، فإن رد الابن إسماعيل على أبيه إبراهيم كما في الآية: «قال يا أبت افعل ما تؤمر (102)» يدل على أن إبراهيم مأمور بأمر الله، وهو تأكيد من إسماعيل لأبيه إبراهيم على نبوته، وأيضاً تصديق من إسماعيل لأوامر الله وكل ما يُريه لأنبيائه. هكذا، فإن حدث الفداء في أصله يدل على أن الله أوقف أوامره التي أراها لنبيه إبراهيم، واستبدل أوامره بإنزال طوق النجاة لإسماعيل وإنقاذ إبراهيم، بعدما تبين له صدق استجابتهما لله. بالتالي، لا نقول إن الله عطل أو أوقف العمل بالنص الشرعي القرآني، بل أوضحه بدقة من خلال رسم الصورة الكاملة لطبيعة أوامره، واستجابة أنبيائه له، ومن ثم ضرورة عنايته ورعايته بعدما تحققت الاستجابة عبر استبدال مشهد الرؤية في المنام لدى إبراهيم، بمشهد آخر في اليقظة، وهو نزول الكباش كي يعوّض لإبراهيم صورة بصرية مرئية أخرى في ذهنه، وتبقى صورة اليقظة هي الحقيقة والأصل السماوي من ناحية عمودية، والأصل الإنساني والاجتماعي من ناحية أفقية.

السرا المكئون فف فأوفل الاشفق اللغوف «فدا - فدف» ومفرفافه فف السفاق القرآف

ورف الاشفق اللغوف فدف بمعافف مففلة فسع مرّاف فف القرآن؁ وهف: «فدفة - فدفناه - فداء - ففأوفهم - افففدف - اففففف - لاففففف - لففففف»¹² فافف معافف هفه الكلفاف مفلارمة مع النفس الففسانية؁ والفف فؤوف فرصفة الفف؁ والأسرة «وففففاً الففن فف قصة إسماعل؁»؁ والزوفة؁ والأسرى؁ والظالمفن؁ والكفار؁ والمجرمفن. سوف نشرح فلاله هفه الكلفاف بالفرففب؁ كما فلف:

أولاً: كلمة (فدفة)

الآفة الأولى: قال فعالف فف سورة البقرة: «أفلاماً معدوفاف ففن كان منكم مرصفاً أو على سفر فعة من أفا مآخر وعلى الففن فطفقونه فدفة طعام مسكفن ففن فطوع ففراً فهو ففر له وأن فصوموا ففر لكم إن كنففم فعلمون (184)».

الكلمة المفصلفة فف هفه الآفة هف «فطفقونه»؁ وهف ففعلق بالفقرة البدففة والنفسفة معاً؛ أف كآفه فقول: إن كائف فافففك ففحمل الصفا؁ لكنك لن فصوم فعلفك فدفة. ففل: «فداء كل شفء: ففمه؁ والفداء: كؤس الطعام؁ وأفدف الرجل: عظم بدفه؛ إذ فداء؁ هو ففمه؛ ومنه أمكن أن ففال: أفدف؁ أف أعطف فداء»¹³.

فلأفظ أن الفدفة فف هفه الآفة ففعلق بالفقرة الفسدفة على الفحمل؁ وهف أفصاً ففصلة بالفففان؁ ولكن هفه المرة مع فصوصفة فف علاقة الفدفة بالففس. أورد ففر الففن الرازف فلافة أقوال فف ففسفر قوله: «وعلى الففن فطفقونه»: الأول: أن هفا رافع إلى المسافر والمرفض؛ فذلك لأن المسافر والمرفض قد فكون منهما من لا فطفق الصوم؁ ومنهما من فطفق الصوم. القول الأول: أف من لا فطفق الصوم؁ فذكر الله ففمه فف فالفه فذلك فف قوله: «ومن كان منكم مرصفاً أو على سفر فعة من أفا مآخر»؛ أف علىه أن فصوم أفاماً ففر فلك الفف أفطرها. والقول الفافف: أف المسافر والمرفض اللذان فطفقان الصوم؁ فالفهما الإشارة فف قوله: «وعلى الففن فطفقونه فدفة» فكانه فعالف أثبف للمرفض وللمسافر فالففن؁ فف إفاهما فلزمه أن ففطر وعلىه القضاء؁ وهف فالف ففهد الشففد لو صام (والفاففة) أن فكون مطفقا للصوم لا ففقل علىه فففففنذ فكون موفرأ ففن أن فصوم؁ وبفن أن ففطر مع الفدفة». القول الفالف: أنه فزلف الآفة فف فف الشفخ الهرم. قالوا: وففرره من وفهفن: (أفدهما) أن الوسع فوق الفافة؛ فالوسع اسم لمن كان فافراً على الشفء على ففه السهولة. أما الفافة؁ فهو اسم لمن كان فافراً على الشفء مع الشفة والمشفة ففوله: (وعلى الففن فطفقونه)؛ أف وعلى

12 معجم ألفاظ القرآن الكريم؁ إعااف أمفن الفولف؁ ف4؁ (الفافرة: معجم اللغة العربفة؁ 1968)؁ ص321

13 المصدر نفسه؁ ص321

الذين يقدرّون على الصوم مع الشدة والمشقة¹⁴. يتضح من تفسير الرازي المُفصل أن الأصل هو الاعتبار الإنساني الذي أخذ في الحُساب خلال عملية إقرار فريضة الصيام. كما أن استبدال الصيام بالفدية؛ أي إطعام مسكين، يُعتبر في حد ذاته عملاً إنسانياً، وهذا يؤكد أن الصيام هو في حد ذاته تصميم إلهي لأنسنة الإنسان من خلال إمساكه عن الطعام، وكأنه يُريد لهذا الجسد أن تستكين أعضاؤه، تماماً كما هو الحال في العطاء عبر إنفاق المال، كي يعود إلى ربه عودة عقلانية مستقرة. إذا كان الصيام يتم استبداله بالفدية حتى مع وجود القدرة على الصيام من دون عذر شرعي، فهذا يعني الصيام يعتبر عملاً إنسانياً قبل أن يكون فريضة، وهذا أصل في روح الدين؛ لأنه يسد حاجة إنسان. هذا يجعلنا نفكر في أن كل مسارات الأوامر والفرائض والأحكام الإلهية تؤدي إلى غايات إنسانية؛ لأن جوهرها يهدف إلى حماية الإنسان.

الآية الثانية: قال تعالى في سورة البقرة: «وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أَمُنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ».

الفدية ههنا تتعلق بجسد الإنسان عند ذهابه لإتمام العمرة أو الحج، وعلى وجه التحديد ترتبط بالظروف التي تحيط بالإنسان، والتي تُمايز إمكانية حلق الرأس عندما يصل الهدى إلى المكان الذي يجب أن يُنحر فيه في الحرم. لقد عدّدت الآية سببين؛ ربما تُجبران الإنسان على الحلاقة من دون حاجة إلى انتظار وصول الهدى إلى مكانه في الحرم، وهذان السببان هما المرض والأذى كما ورد في الآية: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ». هكذا، إذا قرر الإنسان أن يحلق فعليه الفدية التي حددتها الآيات. قال البيضاوي في تفسير قوله: «من صيام أو صدقة أو نُسك» هي بيان لجنس الفدية¹⁵. قال الإمام الشوكاني: المُراد بالأذى من الرأس: ما فيه من قمل، أو جراح، ونحو ذلك، ومعنى الآية: أن من كان مريضاً، أو به أذى من رأسه، فحلق فعليه فدية. وقد ثبت في الصحيح: «أن رسول الله رأى كعب بن عجرة، وهو محرم، وقمله يتساقط على وجهه، فقال: أيؤذيكَ هوا رأسك؟ قال: نعم، فأمره أن يحلق، ويُطعم ستة مساكين، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام»¹⁶.

14 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج5، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص85

15 ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد الأطرش، ج2، ط1، (بيروت: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان، 2000)، ص176

16 محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج2، ط4، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص127

يُلاحظ أن الآية تقدّم حلاً للإنسان المصاب في تفصيل بسيط داخل شعيرة من شعائر الحج في ركن من أركان الإسلام. يؤكد ذلك أن المعيار الإنساني يبرز مقامه في النص القرآني مقابل دنو مرتبة ما هو ديني لصالح خدمة الإنسان في وقت إصابته، ما يعزز تأويلنا القائل بأن القرآن والدين عموماً، يستحيل أن يتعارض مع كل ما هو إنساني مقابل الشرعي. لقد تقرر في الآية أن الديني والإنساني في ذات المرتبة بالنسبة إلى الدستور الإلهي. لا نقول إن النص القرآني يتنازل أو يُسقط شعيرة قرآنية لصالح الإنسان بسبب وجود أذى في رأسه، بل نقول إن نص القرآن -الشرعية الربانية- فيه تقدير ومراعاة لظروف الإنسان الصحية، فلا يتسابق الديني مع الإنساني، ولا يُسقط أحدهما الآخر؛ لأن الفدية في الآية هي بمثابة تعويض عن الشعيرة؛ أي تعويض عن الديني بالإنساني عبر إتمام الصيام أو الصدقة أو النُسك (أي الذبيحة)، أو كما قال النبي إطعام ستة مساكين. قال فخر الدين الرازي في تفسيره موضحاً معنى النُسك: «إن أصله العبادة، قال ابن الأعرابي النُسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسبكية، ثم قيل للمتعبد: ناسك؛ لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث، هذا أصل معنى النُسك، ثم قال للذبيحة: نسك من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله»¹⁷.

عموماً، كل ما سبق هي أفعال إنسانية، يقول بها الإنسان في مجتمع تجاه البشر، وهي بديلة عن الفرض الديني. هكذا، فإن الشروط الثلاثة في الفدية محكومة للعذر، والعذر خاضع للطرف، وبالتالي فإن الظروف الإنسانية متسقة مع الأحكام الإلهية في الحج بما فيها من مبيحات ومحظورات. لذلك ذكر الأصفهاني في معنى الفدية: «هي ما يقي به الإنسان نفسه من مال يبذله في عبادة قصّر فيها. يُقال له: فدية ككفارة اليمين وكفارة الصوم»¹⁸. الوقاية المقصودة هنا في تعريف الأصفهاني هي البذل الإنساني لصالح التقصير في البذل الديني، ما يعني أن نجاة الإنسان في الدنيا والآخرة تتحقق، عندما يتكامل عمله الإنساني مع الديني.

الآية الثالثة: قال تعالى في سورة الحديد: «فاليوم لا يُؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير (15)»

قال فخر الدين الرازي: «لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة، فقد زال التكليف وحصل الإلجاء. كما ذكر أنه لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم. كقوله تعالى: (ولا يُقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة)»¹⁹. نقول إن ذكر المنافقين والكفار في نفس الآية، فيه دلالة شرعية إلهية على قبح النفاق ومساواته بالكفر، بل إن عدم

17 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج5، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص164

18 الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج2، (مكة: مكتبة نزار الباز)، ص484

19 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج29، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص228

قبول الفدية من المنافقين بُرهان على أن الإيمان بالدين الإسلامي له مسار واحد لا يقبل القسمة عند الله. كما أن ذكر كلمة «مأواكم» دليل على خلود المنافقين في النار كالكفار. أما جملة «هي مولاكم» التي تُشير إلى النار، فهي تفيد بسيادة النار عليهم، وهي تتسق مع معنى الخلود في النار في كلمة «مأواكم»؛ أي كأنه يقول إن النار هي مولاكم في مأواكم الذي هو بيت خلودكم فيها.

ثانياً: كلمة (فديناه)

قال تعالى في سورة الصافات: وفديناه بذبح عظيم (107)

سبق وتم شرح موضوع إسماعيل في بداية البحث. إضافة إلى ما سبق، نذكر ما قاله الشوكاني في فتح القدير: «الذبح: اسم المذبح، ومعنى عظيم: عظيم القدر، ولم يرد عظم الجثة، وإنما عظم قدره؛ لأنه فدى به الذبيح، أو لأنه متقبل. قال النحاس: العظيم في اللغة يكون للكبير، وللشريف، وأهل التفسير على أنه ها هنا للشريف، أي: المتقبل. قال الواحدي: قال أكثر المفسرين: أنزل عليه كبش قد رعى في الجنة أربعين خريفاً. وقال الحسن: ما فدى إلا بتيس من الآروى أهبط عليه من ثبير، فذبحه إبراهيم فداء عن ابنه. قال الزجاج: قد قيل: إنه فدى بوعلى، والوعلى التيس الجبلي، ومعنى الآية: جعلنا الذبح فداء له، وخلصناه به من الذبح». ²⁰ ترسخ قصة الفداء لإسماعيل ثلاثة أمور مهمة، وهي أن الحفاظ على إنسانية الإنسان يسبق التقيد التام بالتشريعات الدينية؛ بمعنى آخر، إذا كان الالتزام بالتشريعات الدينية يسبب مخاطر للفرد في بيئة الأسرة والمجتمع والدولة، فإن ذلك يتعارض مع روح الدين، وحقيقة الشرائع. كما أن غالبية العلاقات بين الآباء وأبنائهم فيها صفات مكتسبة من العصر الجاهلي، وهي موروث تصدى له القرآن واستبدله بما هو أفضل منه، لكن الثقافة الشعبية والعقل العربي الخامل حافظ على التقاليد القديمة دون أي اعتبار للفارق بين عصر الجاهلية وعصر الإسلام. لذلك، فإن الفداء في الإسلام يتأسس على مركزية الإنسان، بل إن كل فداء للإنسان هو أنسنة له، أو إعادة نفسه إلى طبيعتها التي جبله الله عليها. وكل فداء هو مرجعية، وكل مرجعية إلى الله هو انكشاف للإنسان عن ماهيته، وكل انكشاف للإنسان هو نور، والنور حقائقه معلومة، وكل حقيقة معلومة لا يُنسب إليها شك، ولذلك فهي تمكين، وكل تمكين هو توحيد بفعل الله وحقيقة ربوبيته وألوهيته.

20 محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج23، ط4، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص1247

ثالثاً: كلمة (فداء)

قال تعالى في سورة محمد: «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يُضِلَّ (4)».

يُلاحظ أن الفداء المقصود في الآية، يتعلق بالإنسان الأسير في حالة الحرب، حيث يخضع خلالها للمن، أي إطلاق سراحه أو الفداء؛ أي يؤخذ مالاً أو أسيراً في مقابله. قيل إن المبادلة جاءت من المادة وقالوا: فدى: أعطى مالاً وأخذ رجلاً، وأدى: أعطى رجلاً وأخذ مالاً، وفادى: أعطى رجلاً وأخذ رجلاً، وذلك في تخليص أسرى الحرب، ثم قيل بعامية في حفظ الإنسان من النائية ببذل ما يبذل عنه من مال أو نفس، فداءً أو فاداه، كما قيل: فداء - بالتشديد - أي قال له: جُعلت فداك؛ ومن الإبعاد عن الأذى قيل: تفادى الشيء أي تحاماه وابتعد عنه.²¹ قال فخر الدين الرازي في تفسيره للآية: «مناً وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره: فإما تمنون مناً وإما تدفون فداءً وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال، والفداء يجوز أن يكون مالاً يكون وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطاً يشترط عليهم أو عليه وحده».²²

نقول إن تقديم المن على الفداء هو إبراز للطابع الإنساني في الإسلام، وليس فقط من أجل حرمة النفس؛ لأن تسريح الأسير بدون طلب المال فيه رسالة أخلاقية، وهو إنكار للحراية؛ أي إن المسلم لا يقاتل كي يسطو ويأخذ المال ويفسد في الأرض.

أما الفداء، فهو أيضاً التزام بخيار إنساني في المجتمع الإسلامي، إذ لا يكون أخذ المال مقابل تحرير الأسير أمراً تعسفياً؛ لأن المال يُنتفع به من قبل المسلمين في التعمير والمداواة ومعالجة مسائل أخرى استنفذت خلال القتال. أما لو كان هناك شروط أخرى يفرضها المسلمون عند الفداء، فهي تمثيل لأهمية البذل في الأمور الشرعية والإنسانية. قال ابن كثير في تفسيره نقلاً عن بعض العلماء قولهم: «إنما الإمام مُخَيَّر بين المن على الأسير ومفاداته فقط، ولا يجوز له قتله. وقال آخرون منهم: بل له أن يقتله إن شاء. وزاد الشافعي، فقال: الإمام مُخَيَّر بين قتله أو المن عليه، أو مفاداته أو استرقاقه أيضاً».²³

21 معجم ألفاظ القرآن الكريم، إعداد أمين الخولي، ج4، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1968)، ص321

22 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج28، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص44

23 عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج7، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص307

لا نرى أن القتل كان خياراً أساسياً، بل هو ثانوي لأن الأسير يكون في حالة ضعف واستسلام، والإسلام لا يستقوي على الضعفاء، وهذا الخيار لا يتسق مع روح الإسلام، إلا أن الذين قالوا بالقتل، فقد كانت لديهم اعتبارات تتعلق بالظروف الدينية والاجتماعية بما تشتمل عليها من ضرورات، قد يجد الإمام أنها تنطبق على تنفيذ حكم القتل.

رابعاً: كلمة (تُفادوهم)

قال تعالى في سورة البقرة: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تُفادوهم وهو مُحرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يُردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون (85)»

تدل المفادة هنا على تخليص الإنسان من وضع الأسر إلى وضع الحرية مقابل شيء ما. قال فخر الدين الرازي: «تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء، صيانة له، يُقال فداء فدية وتفادوهم من المفادة».²⁴

وذكر ابن منظور في لسان العرب: «فديته بمالي، كأنه اشتريته وخلصته به إذا لم يكن أسيراً، وإذا كان أسيراً مملوكاً قلت فاديته. وإذا قلت فديت الأسير؛ أي خلصته مما كان فيه. كما قيل: إطلاق هذا اللفظ مع الله تعالى مَحْمُولٌ على المجاز والاستعارة؛ لأنه إنما يُفدى من المكاره من تلحقه، فيكون المراد بالفداء التعظيم والإكبار؛ لأن الإنسان لا يُفدى إلا من يُعظمه، فيبذل نفسه له».²⁵ عموماً، ورد موضوع الفداء للأسرى في صحيفة المدينة «أول دستور وضع في الإسلام» من قبل النبي محمد، عندما هاجر من مكة إلى المدينة؛ وذلك قبل اكتمال نزول النص القرآني. يُذكر في البند الثالث من الصحيفة «أن المهاجرين من قريش على ربعتهم «أي حالهم»، يتعاقلون بينهم «أي يعطون الديّات»، وهم يفدون عانيتهم «أي أسراهم» بالمعروف والقسط بين المؤمنين».²⁶ وأيضاً في البند الثاني عشر: «وأن المؤمنين لا يتركون مُفَرَحاً «أي مُثَقَل بالدين» بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء، أو عقل».²⁷ هكذا نلاحظ أن النبي محمد رسّخ للمعاني الإنسانية، مثل الحماية

24 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج3، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص185

25 محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويعي الإفريقي، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير، محمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، (القاهرة: دار المعارف، 1998)، ص3366، 3367

26 ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ط1 (عمان: دار النفائس، 1974)، ص32.

27 المصدر نفسه، ص33

والتكافل والتسامح قبل اكتمال المنهاج الشرعي القرآني، ما يعني أن اكتمال الشرع بعد نزول القرآن كاملاً، يكون قد وضع كامل شروط الأنسنة في الدنيا.

خامساً: كلمة (افتدت)

الآية الأولى: قال تعالى في سورة البقرة: «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيميا حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (229)»

من الواضح أن الفدية هنا تخص الذكر والأنثى في علاقتهما الزوجية الشرعية، وعلى وجه التحديد تخص الحق الإنساني للزوجة عند وقوع النزاع أو النشوز من طرف المرأة. هنا يجوز بذل المال، «أي المهر» مقابل كسب نفسها أو روحها أو إنسانيتها أو أية حجة تقدمها في رفض الزوج كشريك. قال ابن كثير: «إذا تشاقق الزوجان، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته، ولم تقدر على معاشرته، فلها أن تفتدي منه بما أعطاه، ولا حرج عليها في بذلها، ولا عليه في قبول ذلك منها».²⁸ قال الشوكاني في فتح القدير: «لا جناح على الرجل في الأخذ، وعلى المرأة في الإعطاء بأن تفتدي نفسها من ذلك النكاح ببذل شيء من المال يرضى به الزوج، فيطلقها لأجله، وهذا هو الخلع، وقد ذهب الجمهور إلى جواز ذلك للزوج، وأنه يحل له الأخذ مع ذلك الخوف، وهو الذي صرح به القرآن».²⁹

تشير الشروط الواردة في الآية، والتي تنظم العلاقة بين الزوجين إلى أنها تخضع لوقائع نفسية واجتماعية وإنسانية بين الزوجين، فإذا ارتضى بها الزوجان يكملان العلاقة، وإذا تنافرا انفصلا. هذا ليس الأصل في الدين، لكنه الضرورة التي تقتضيها الظروف اليومية المعيشية التي يواجهها الزوجان. هذا المعنى، ينسجم مع بقية المعاني التي ورد فيها الاشتقاق اللغوي فدا في النص القرآني؛ لأنه يحمل دلالات على الانسجام التام بين الديني والإنساني، وهذه المرة في مسألة نفسية حساسة تتعلق بالحب والكره، أو الانجذاب والنفور.

الآية الثانية: قال تعالى في سورة يونس: «ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون (54)»

28 عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج1، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص613

29 محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج2، ط4، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص153

كلمة «افتدت» هنا تتعلق بالنفس التي تريد أن تمارس إنسانيتها يوم القيامة، حيث لا ينفع الفداء. قال فخر الدين الرازي: سيتعذر ذلك؛ لأنه في محفل القيامة ولا يملك الإنسان شيئاً كما قال تعالى في سورة مريم: «وكلهم آتية يوم القيامة فرداً (95)» وبتقدير: أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى في سورة البقرة: «ولا يؤخذ منها عدل ولا هم يُنصرون (48)» وقال في صفة هذا اليوم في سورة البقرة: «لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة (254)».³⁰ نرى من خلال هذه الآية وكذلك الآية (91) من سورة آل عمران كيف أن الله بلغ بوضوح عن علمه الأخروي في وحدانيته وبقائه وقدرته وكل صفاته العليا، عندما أعلن صراحة في هاتين الآيتين أن العمل الإنساني والعمل الديني يوم القيامة لا يكون في أي منهما فدية بأية وسيلة يوم القيامة. نقول هنا إن الفدية تختلف عن الشفاعة؛ لأن الفدية شروطها قرآنية مكتوبة. أما الشفاعة فهي غالباً شفعية ومحصورة في فئة من الناس لهم مرتبة في الدين. كما أنها مقيدة بالإذن لقوله تعالى في سورة البقرة: «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه (255)»؛ أي يتنازل الإله عن حقه وفق تقديره وإرادة مطلقة منه؛ أي لا يمكن أن يستخدم الإنسان مالاً، أو صيماً أو نسكاً كي يتخلص من العقاب الإلهي، وهذا ما دل عليه القول إنه لا يوجد فدية يوم القيامة. كما تتضمن الآية جملة «وقضى بينهم وهم لا يظلمون» وهي تدل على انتهاء القضاء الدنيوي والخضوع للقضاء الإلهي. هكذا، يتضح لنا أن معيار الفداء في الأرض على صلة بالقضاء الشخصي الدنيوي للإنسان الموضح في النص القرآني، يستعين به الإنسان عندما يُخالف الشروط الدينية كما سبق في موضوع الزوجين أو الأسرى أو شعائر العمرة والحج أو فداء النفس في قصة إسماعيل.

سادساً: كلمة (افتدى)

قال تعالى في سورة آل عمران: «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين (91)»

قال البيضاوي في تفسيره: «لما كان الموت على الكفر سبباً لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للإشعار به. وقوله: «ولو افتدى به» محمول على المعنى، كأنه قيل: فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً، أو معطوف على مضمرة تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة».³¹ وقال فخر الدين الرازي: «إن دخول الفاء في قوله (فلن يقبل) يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء، فذكر الفاء يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر. أما الواو

30 الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج17، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص117

31 ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد الأطرش، ج4، ط1، (بيروت: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان، 2000)، ص276، 277

في قوله (ولو افتدى به) قال الزجاج: إنها للعطف، والتقدير: لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً، لم ينفعه ذلك مع كفره، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه».³² إن الإقرار الإلهي بعدم قبول الفدية من الكفار هو في حد ذاته إعادة اعتبار للألوهية والحكم الشرعي في الحياة الدنيا بأثر رجعي. كما نلاحظ الاختيار الإلهي للمساحة «ملء الأرض» والمادة «الذهب» في التعبير القرآني «فلن يُقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً»، وهو تصوير فيه إشارة إلى اتساق أمنية الكفار في الآخرة مع ما كانوا يملكونه في الدنيا أو تصوّروا أنهم يملكونه أو ملكوه حقاً، وهو «الكرة الأرضية مملوءة بالذهب». كأن استعارة الزمن الذي كانت فيه الأماني ذهبية ومتحققة لن يُقبل كفدية في الآخرة. إن أي كافر منزوع العقيدة وليس لديه اعتقاد بمن خلق الأرض وما وراء الأرض، سوف تكون حدوده القصوى في الدنيا وما يصحبه في الآخرة هو أن يملك وسع الكرة الأرضية ذهباً للنجاة. لذلك، فإن التعبير عن رفض قبول الفدية من الكفار هو في حد ذاته رفض عن قبول حلمهم في الأرض «وهو النجاة بملكية الكرة الأرضية ملؤها ذهباً». وعموماً، ليس هناك مفاضلة بين كافر وآخر؛ فالكفر قد يكون صريحاً أو غير صريح. ذكر فخر الدين الرازي: «أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدهما) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: (إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم). (وثانيهما) الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة، وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال: إنه لن تقبل توبته. (وثالثهما) الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة، وهو المذكور في هذه الآية، ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع».³³

سابعاً: كلمة (لافتدوا)

الآية الأولى: قال تعالى في سورة الرعد: «للذين استجابوا لربهم الحُسنَى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب مأواهم جهنم وبئس المهاد (18)»

ذكر ابن كثير في تفسير قوله: «والذين لم يستجيبوا له» أي: لم يطيعوا الله. وقوله: «لو أن لهم ما في الأرض جميعاً» أي: يملكون كل شيء في الدار الآخرة، لو أن يمكنهم أن يفتدوا من عذاب الله بملء الأرض ذهباً ومثله معه لافتدوا به، ولكن لا يتقبل منهم؛ لأنه تعالى لا يقبل منهم يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً.³⁴ يُعلن في الآية صراحة عن عدم قبول أية فدية مهما كان حجمها، عندما تُطوى الكتب ويقوم الناس للحساب

32 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج8، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص145

33 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج8، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص144

34 عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج4، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص449

أمام الله. أما قوله: «لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله» هو كناية عن وسع الحجة التي يمكن أن يُقدمها الإنسان لربه يوم القيامة بهدف أن يفتدي بها، لكن دون أن تُقبل منه. كما أن الآية فيها دلالة إلهية بيّنة على وقف فعالية الشروط الدينية البديلة التي حددها القرآن، إذ يصبح من غير الممكن للإنسان أن يعمل عملاً إنسانياً، أو يطلب فدية كي يتخلص من العذاب بعد أن تقع الواقعة، وقد كان لديه الوقت، وأُتيحت له كافة الفرص الدنيوية لإتمام أي أعمال إنسانية كبديل عن الأعمال الدينية بحسب الشروط القرآنية. أما من يعتبر أن البدائل القرآنية، مثل (إطعام المساكين أو الصيام أو النُسك) هي شروط دينية وليست إنسانية، فنقول إنه من أصالة الدين أن تكون طبائعه إنسانية.

الآية الثانية: قال تعالى في سورة الزمر: «ولو أن الذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (47)»

يُشار في هذه الآية إلى عدم قبول الفداء من المكذبين والمشرّكين الظالمين يوم القيامة. على وجه الدقة تبين الآية، أن الفدية تُصبح مطلباً وأمنية لدى الظالمين لإنقاذهم مما أوجبه الله لهم من عذاب لم يكن في حسابهم أو توقعاتهم. يُريد الله أن يفهم الإنسان بأنه سيطلب أيسر مما كان مقرراً له أن يفعله وفق النص الشرعي، وهو أن يعود إلى الدنيا، فيعمل عملاً إنسانياً -كما يقرّره القرآن- كي يفدي به نفسه؛ لأن الفدية وفق النص القرآني ليست قائمة على شعور الإنسان بالمحبة والتضامن وغيرها من العواطف تجاه الآخرين المحتاجين أو الضعفاء أو المساكين، بل إن لها «أي الفدية» موازين شرعية تقوم على الحق والعدل والمساواة؛ أي إنها عمل إنساني في إطار قانوني إلهي باعتبارها مُنظمة، وهي ليست أقل من أية قيمة أخلاقية مطلقة مقدراً وقدرًا بين الناس. بمعنى آخر، نقول إن الفدية عادة ما تكون أقل من المتطلبات الإلهية في الشريعة بما فيها من قواعد معاملات وأخلاق وعبادات وعقائد تشمل كافة نظم الحياة اليومية؛ أي إن الفدية تتضمن شروطاً أسهل وأخف مما تم إقراره في أصل الشريعة، وهذا لا يجعل الفدية خارج الشريعة، لكنها موصوفة باليسر وخياراتها أشمل؛ أي إنها تتناسب مع أضعف الضعف في الإنسان. هكذا تبدو الفدية بوصفها خياراً يجبر الإنسان على أن يُجزي الناس بفعله بما يريد أن يُجزي به من أفعال غيره إذا صار طاعناً في السن أو ضعيفاً أو يتيماً. هذا ما نسميه «التكامل الإنساني» في القرآن، وهو أصل وليس فرعاً في الإسلام.

ثامناً: كلمة (يَفْتَدِي)

قال تعالى في سورة المعارج: «يُبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه (11) وصاحبته وأخيه (12) وفصيلته التي تؤويه (13) ومن في الأرض جميعاً ثم يُنجيه (14)».

هذه الآية تلخص معنى ما ينفع الإنسان في الدنيا وما ينفعه في الآخرة، ولأن الإجرام أخطر ما قد يفعله الإنسان في دنياه، فإن جزاءه يصل يوم القيامة إلى حد قيام المجرم بطلب الفدية من الابن والصاحب والأخ وأقرب الناس إليه، ومن كل البشر على وجه الأرض، ولن يفديه أحد. قال ابن كثير في تفسيره: «لا يُقبل منه فداء ولو جاء بأهل الأرض، وبأعز ما يجده من المال، ولو بملء الأرض ذهباً، أو من ولده الذي كان في الدنيا حشاشة كبده، يود يوم القيامة إذا رأى الأهوال أن يفتدي من عذاب الله به، ولا يُقبل منه. قال مجاهد والسدي: «فصيلته» أي: قبيلته وعشيرته. وقال عكرمة: فخذ الذي هو منهم. وقال أشهب، عن مالك: «فصيلته»: أمه».³⁵³⁵

نقول إن الفدية ههنا في قوله تعالى: «لو يفتدي» أي لو يساعده أحد على النجاة. كما أن تعدد الأفراد والجماعات المطلوب منها التدخل لفدية المجرم دليل على الاستحالة القصوى في عدم تحقق النجاة. قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: «ثم يُنجيه»: فيه وجهان (الأول) أنه معطوف على يفتدي، والمعنى: يود المجرم لو يفتدي بهذه الأشياء ثم ينجيه (والثاني) أنه متعلق بقوله (ومن في الأرض) والتقدير: يود لو يفتدي بمن في الأرض ثم ينجيه، و«ثم»، لاستبعاد الإنجاء، يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده، وبذلهم في فداء نفسه، ثم ينجيه ذلك، وهيئات أن ينجيه».³⁶

كما تؤكد الآية أن فداء النفس بالنفس غير مسموح به يوم القيامة، ما يعني أن المجرم الذي يفلت من عقاب الدنيا وتُسعفه فدية المال وتدخلات القريب والبعيد من الناس، لن يفديه شيء أمام الله يوم القيامة، إذ لا منجاة يوم الحساب لكل من تمرد على القوانين الإلهية في الدنيا وحمل تمرده معه إلى الله من غير توبة في الأرض. يقول الله تعالى في سورة المائدة: «لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بأسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين (28)». إن جملة «إني أخاف» تُعبّر بوضوح عن خشية بني آدم الدنيوي من عدم وجود تلك الفدية المقررة شرعاً في اليوم الآخروي؛ أي لن تتوفر كخيار يوم القيامة. عموماً، إن كافة الآيات التي فيها إشارة للتعامل الإلهي مع الفدية يوم القيامة تدل على وجود علم دنيوي وعلم آخروي. لذلك، فإن الإقرار الإلهي الصريح بمنع قبول الفدية يوم القيامة هي تقديم وبيان للعلم الآخروي في العلم الدنيوي الشرعي؛ أي بما سيكون عليه الإنسان وما سيُقبل منه أو يُرفض، والفداء مرفوض قطعاً يوم القيامة؛ لأن موضوع القتل هو موضوع قديم منذ الأزل، فقد كان أولويه في الإسلام الذي عرّفه بمعناه الجنائي، ولم يصنفه ضمن الاعتداءات الخارجة عن القانون، بل ضمن الاعتداءات الخارجة عن النطاق الإنساني. لذلك،

35 عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج8، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص225

36 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج30، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص127

أقر في «صحيفة المدينة» أول دستور في الإسلام، أن الجرائم الكبرى تمس المجتمع كله، والمجرم خطر على الناس كافة. وهذا المبدأ الذي لم يعرف النور إلا في القرون المتأخرة في التشريعات الوضعية، عرفته الصحيفة قبل أربعة عشر قرناً، فمنعت إيواء المجرمين، فاعتبرت إيواء المجرمين جريمة كبيرة لا يُقبل من صاحبها عدل ولا صرف؛ أي لا توبة ولا فداء».³⁷

تاسعاً: كلمة (لِيَفْتَدُوا)

قال تعالى في سورة المائدة: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَن لَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (36)»

قال فخر الدين الرازي في تفسيره: «الجملة المذكورة مع كلمة «لو» خبر «إن»، والتقدير كأنه قيل: ليفتدوا بما في الأرض جميعاً ومثله معه؛ أي ضعفه. وعن النبي: «يُقال للكافر يوم القيامة أُرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكننت تقتدي به فيقول نعم، فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبیت». ³⁸ يقرر الله في هذه الآية بأن كل من يتدخل كي يفدي كافراً، لن يُقبل منك، بل وله عذاب أليم، وهذا دليل على أن النبي محمداً لا يفدي الكفار، إذ من غير المعقول أو المقبول أن يحدث ذلك وفقاً للعلم الإلهي الأخروي.

معادلة الأمن الأسري والأمن الغذائي عند النبي إبراهيم

في القرآن آية متصلة بإبراهيم وذريته، وعلاقة أسرته ببيئة الطعام أو الأمن الغذائي والمسكن، وهي الآية السابعة والثلاثون من سورة إبراهيم في قوله تعالى: «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (37)»

يتبين أن هذا أول دعاء يرد فيه مطلب وشكوى من إبراهيم إلى ربه تتعلق بأسرته، وهي شكوى خاصة بطلب الطعام، وقد ربط إبراهيم ذلك بالبيت المحرم؛ أي إن إبراهيم يفترض ضرورة وجود الزرع عند البيت الحرام. قال القرطبي: «لما أراد الله تأسيس الحال، وتمهيد المقام، وخط الموضع للبيت المكرم، والبلد المحرم، أرسل المَلَك، فبحث عن الماء وأقامه مقام الغداء». ³⁹ وقال الرازي في تفسيره: «إن إبراهيم طلب

³⁷ ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ط1 (عمان: دار النفائس، 1974)، ص39.

³⁸ الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج11، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص227.

³⁹ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج12، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص148.

من الله نعمة الأمان والابتداء بطلب نعمة الأمان في الدعاء، يدل على أنه أعظم أنواع النعم والخيرات، وأنه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا إلا به، والدليل عليه أن شاة لو انكسرت رجلها، فإنها تصح بعد زمان، ثم إنها تقبل على الرعي والأكل، ولو أنها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فإنها تمسك عن العلف ولا تتناوله إلى أن تموت، ذلك يدل على أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد».⁴⁰ نقول كذلك الحال بالنسبة إلى الإنسان الذي يسعى دوماً للاحتماء، وهو الكائن الوحيد الذي يختلف عن الكائنات الحية الأخرى في مسكنه وطرائق تصميمه. نلاحظ في الآية إضافة حرف اللام في كلمة «ليقيموا» في إشارة إلى الصلاة، وقد سبق ذلك شرط وجود الزرع؛ أي إن ضمان الأمن الغذائي في المكان هو ضرورة لإقامة فريضة الصلاة التي ذكرها بخصوصية من دون بقية العبادات في البيت المحرم الذي تفجر حوله ماء زمزم وهناك بُني البيت الحرام، ولأن الصلاة عبادة روحية يجتمع فيها الخشوع والسكينة والتقرب إلى الله، فإن ذلك يُعد دليلاً على اتساق ثنائية الرزق من عند الله، والتعبد شكراً لله. وقيل إن «من» في قوله: «ومن ذريتي» هي للتبعيض؛ أي: أسكنت بعض ذريتي، يعني: إسماعيل وأمه؛ لأن إسحاق كان بالشام. وقيل هي صلة؛ أي: أسكنت ذريتي.⁴¹

كما ورد طلب الأمان والرزق من قبل إبراهيم في آية أخرى في سورة البقرة في قوله: «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير (126)»

نلاحظ أن لإبراهيم طلباً في الآية، يميز بين المؤمن والكافر في العلاقة مع الثمر، باعتباره رزقاً من الله، وذلك في دعوته «وارزق أهله من الثمرات من آمن بالله واليوم الآخر»، ما يعني ذلك؟

نقول لأن خصوبة الأرض والزرع شرطاً للاستقرار والأمن البشري، كذلك فإن الشرط الوحيد الذي يُبقي تلك الخصوبة ويحافظ على صيرورة الزرع هو الإقرار بأمرين؛ الأول: أن الطبيعة من خلق الله ودوام صلاحها أو فسادها من فعل الإنسان، وهذا ما عبّر عنه النص القرآني في سورة الروم: ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس (41). بالإضافة إلى الإقرار الإلهي بمصدر النعم؛ أي إنها في الطبيعة والكون الذي أنشأه وسيّره الله لخدمة الإنسان، مع إشارة النص القرآني إلى جود الإنسان في التعامل مع النعمة كما ذكر سورة النحل لقوله تعالى: «وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون (53)».

40 الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج19، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص138

41 أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج12، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص150

والثاني: أن الدستور الإلهي؛ «أي القرآن» يتضمن تعليمات في كيفية الاستفادة من الطبيعة مع شرط الحفاظ عليها من خلال العناية والمشاركة والبذل والسعي والمحافظة والإصلاح، ومن ثم الشكر وغير ذلك. علاوة على ما تقدم، نقول إن إبراهيم يُمثل في حرصه على الأمن وطلبه الرزق عنواناً أصيلاً للأبوة والسعي نحو تحمّل المسؤولية الشرعية كما أسس لها النص القرآني. هكذا عبّر إبراهيم عن صفته كمسؤول لديه مهمات الرعاية، لذلك يعتبر أول من دعا إلى ضرورة حماية الأسرة، وأول من جمع بين الأمن الأسري والأمن الغذائي.

في محاولة لصناعة مقاربة مع رؤية إنسان القرن الحادي والعشرين وعلاقته مع الغذاء، فقد نُسبت جملة شهيرة إلى السياسي الأمريكي هنري كيسنجر تقول: «سيطر على الغذاء، فتسيطر على الشعب» إلى هنري كيسنجر⁴²،

نقول، إن السيطرة على الغذاء ليس بالضرورة سيطرة على الشعب؛ لأن الشعب مفهوم شامل لكل المجموع السكاني، وأي مجتمع يختلف أفراداه عن بعضهم البعض وتتراوح ثقافتهم الاجتماعية والدينية والسياسية وكذلك طقوسهم وأعرافهم. هناك نوعان من الناس في أي مجتمع لا يمكن السيطرة عليهم، حتى لو تمت السيطرة على الغذاء، وهما المؤمن والحر. نقول الإيمان؛ لأن فيه تتمثل كل خصائص الحرية، وبالتحديد الجوانب العقلانية منها، وأهم الحريات هي التي يُسلم فيها الإنسان أمره لله، فيتحرر من قيود الجنس البشري في الأرض. هكذا يكون المؤمن حراً؛ لأن لديه يقينا بقدرة الإله العليا، وليس قدرة البشر الدنيا. كما أن لديه تصديق بقوله تعالى في سورة سبأ: «قل إن ربي يُبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون (36)». أما الحرية، فهي أساس الإيمان؛ لأن حرية المعتقد هي التي تنظم كافة الحريات الأخرى في الحياة؛ لأن حريات المؤمن غير حريات الملحد مثلاً. كما أن الإيمان يقوم على التصديق مع الثبوت المعرفي لنور الله وشرائعه العقلية، وكذلك الحرية لا يُعتمد بها من دون إثبات معرفي لماهيتها، إذ لا حرية أسمى من «الحرية المعقنة». لذلك، نلاحظ أن حرية الانعتاق النسبي من الدين تتساوى مع رغبة الإنسان الدائمة في السعي الذي حتّ عليه القرآن في كثير من الآيات بهدف البحث والتثبت من الأمن الغذائي، واستكشاف حقيقة الطبيعة التي خلقها الله له بهدف إدارة نفسه داخل منظومتها. من هذه الآيات مثلاً، قوله تعالى في سورة المُلْك: «هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور (15)». هكذا يخلق الشرع الإلهي توازناً بين رعاية الإنسان لنفسه وتأمين غذائه من ناحية، وكذلك الشكر لله على النعم التي أوجدها له في الطبيعة من ناحية أخرى. هكذا، يُصبح الدين مركزياً لفهم علاقة

42 السيطرة على الغذاء السيطرة على الشعب، الكفاح من أجل الأمن الغذائي في غزة، رامي زريق وأن غوف، ط1 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2014)، ص13

الإنسان مع الطبيعة التي أوجدها الله لخدمته؛ أي أن يعرف ضرورتها ودورها في استقراره أهم بكثير من الاندفاع لاستغلال ثرواتها ومنازعتها.

عموماً، تقول المعادلة الروحية في الإنسان، إن شهوة الغذاء لا تعادل طاقة الإيمان، إذ بإمكان الإيمان التغلب على شهوة الغذاء. لذلك، يستحيل أن تخضع نفس المؤمن حقاً لسيطرة رأس المال؛ لأن الاستشعارات الحسية في حالة الإيمان ينظمها معيار الاطمئنان لأمر الله والإصلاح والتسليم بما سخره للإنسان في الطبيعة؛ لأن المؤمن ليس له اندفاعات شهوية أفقية في المجتمع، بل اندفاعاته روحية عمودية مع الله. بالتالي، فإن الاستنتاج العقلاني الخالص في الوعي بدلالة نجاة إسماعيل هو الإيمان المطلق بما قدره الله في تقديم الأمن الغذائي «الكبش» على الأمن الأسري «إسماعيل»، أو بمعنى أدق، جعل الله نجاة النفس والأمن الأسري من ديمومة الأمن الغذائي؛ لأن سد حاجة الإنسان من الطعام تعتبر طريقاً نحو سكون رغباته العدائية ونزعته نحو العصبية الشهوية. هكذا، فإن الأمن الغذائي كما يقدمه القرآن هو استحقاق أصيل للإنسان، ويعتبر أولوية مقررّة وفق العلم الشرعي السماوي. كما أن قصة إبراهيم وإسماعيل يجب أن تكون منزوعة من العادات والتقاليد والتصورات الاجتماعية والثقافية السائدة والمحكومة لتراث ومسلمات العصر الجاهلي.

الخلاصة:

يتبين مما سبق، أن النص القرآني ليس دينياً بحتاً - بالمعنى الشعبي لمفهوم الدين - بل يخضع لمعايير إنسانية عالية المستوى، ليس لها مثيل في النصوص الدينية الأخرى، كما أن النص القرآني ليس جافاً، بل هو حيوي يرسخ لمعاني أصيلة في طرائق فهم الحياة النفسية والاجتماعية؛ أي إن نص كل آية يجمع ما بين الأحكام والقواعد الشرعية والأخلاقيات العامة، ولا تخلو قصة قرآنية من ميزان العدل الإلهي في النظر إلى ماهية الحياة وشروط استقرارها وفق المعاني الواردة في القرآن، بوصفه دستوراً إلهياً يقدم شرحاً يهدف إلى تعريف الإنسان بقواعد العيش المشترك في بيئته الخاصة والعامة. بهذه الطريقة تتمركز أنسنة الخطاب الإلهي في سرديات النص القرآني الذي لا يجب أن يُقرأ على نحو عام وفضفاض، بل بخصوصية من خلال تفكيك المفاهيم والاعتماد على الإبتيمية المعاصرة في فهم الرسائل الإلهية في مسارات الإرشادات، مثل التوجيه والتحفيز، والممنوعات والمسموحات التي عبر عنها بالأوامر والنواهي، والمواقف الشرعية التي عبر عنها بالقبول والرفض والاستنكار والحماية وغير ذلك.

هكذا، يتضح أن تأويلات النص القرآني الأصيلة تتفوق على كافة المقاربات السيكلوجية والمفاضلات الدينية الشعبوية التي يفرضها المجتمع عند الحديث عن طبيعة العلاقة بين الأب وابنه داخل نطاق الأسرة، وعند صناعة التمايز غير المبرر بينهما في الواقع الاجتماعي.

المراجع:

1. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج26، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص158
2. أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج18، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص72
3. العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2004)، ص139
4. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج2، (مكة: مكتبة نزار الباز)، ص484.
5. أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج18، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص72
6. العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2004)، ص13.
7. هشام جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، ط2، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000)، ص70
8. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، (مكة: مكتبة نزار الباز)، ص364.
9. العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2004)، ص217
10. خرفان المولى، ياسمينه خضراء، ترجمة محمد ساري، (بيروت: دار الفارابي. الجزائر: دار سيديا، 2011)، ص146
11. العلامة علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، ط1، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2004)، ص37.
12. معجم ألفاظ القرآن الكريم، إعداد أمين الخولي، ج4، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1968)، ص321
13. معجم ألفاظ القرآن الكريم، إعداد أمين الخولي، ج4، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1968)، ص321
14. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج5، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص85.
15. ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد الأطرش، ج2، ط1، (بيروت: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان، 2000)، ص176
16. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج2، ط4، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص127
17. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج5، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص164

18. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج2، (مكة: مكتبة نزار الباز)، ص484.
19. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج29، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص228.
20. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج23، ط4، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص1247.
21. معجم ألفاظ القرآن الكريم، إعداد أمين الخولي، ج4، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1968)، ص321.
22. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج28، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص44.
23. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج7، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص307.
24. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج3، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص185.
25. محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير، محمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، (القاهرة: دار المعارف، 1998)، ص3366.
26. ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ط1 (عمان: دار النفائس، 1974)، ص32.
27. ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ط1 (عمان: دار النفائس، 1974)، ص33.
28. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج1، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص613.
29. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج2، ط4، (بيروت: دار المعرفة، 2007)، ص153.
30. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج17، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص117.
31. ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد الأطرش، ج4، ط1، (بيروت: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان، 2000)، ص276، 277.
32. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج8، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص145.
33. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج8، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص144.

34. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج4، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص449
35. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ج8، ط2، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، ص225
36. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج30، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص127
37. ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ط1 (عمان: دار النفائس، 1974)، ص39
38. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج11، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص227
39. أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج12، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص148
40. الإمام محمد الرّازي فخر الدّين ابن العلامّة ضياء الدّين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج19، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1981)، ص138
41. أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، ج12، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006)، ص150
42. السيطرة على الغذاء السيطرة على الشعب، الكفاح من أجل الأمن الغذائي في غزة، رامي زريق وآن غوف، ط1 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2014)، ص13

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com