الحياة الطيّبة
السنة 27
العدد 53-52
شتاء-ربيع 2023م
أبحاث ودراسات

المستقبل في القرآن الكريم

الدكتور ناجي الحجلاوي[1]

مُستَخلَص:

اهتمّ القرآن بفكرة الزّمن اهتمامًا كبيرًا؛ لأنّها محدّد جوهريّ في تقدّم الحضارة. والمجتمعات الّتي لا تبالي بحركة الزّمن تعاني التّخلّف والانحدار. وعلى الرّغم من محاولات التّجديد على يد بعض المفكّرين والمصلحين المسلمين، فإنّ التّقليد ظلّ مستحكمًا، وهو ما يُؤكّد ثقل المسؤولية على كواهل الدّارسين لمزيد البحث والتّدقيق؛ من أجل الظفر بالمعاني القرآنية النبيلة؛ كالانشداد إلى الزّمن المستقبلي، حيث الحقائق الحيوية الّتي أودعها الله في الكون.

كلمات مفتاحيّة:

القرآن الكريم، الزّمن، الزّمن الثّقافي، المستقبل، الماضي.

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ وأستاذ في المعهد العالي للحضارة الإسلاميّة الجامعة الزيتونيّة، من تونس.

مقدّمة:

تُعدّ إشكالية الزّمن، في الفضاء القرآنيّ، من الإشكالات المهمّة، والجديرة بالدّرس. فالزّمن جوهر الحياة الّذي لا يقدّر وهو ثروة مطلقة لا تعوّض ولا تُسترجع إذا مضت. وإدراك تفاصيل الزّمن واستغلالها بالعمل شرط أساس لبناء الحضارة؛ لأنّه عنصر جوهري في نشأتها؛ وهو عامل تكوينيّ في ضبط معنى الحياة. والحضارة المتقدّمة هي الّتي تتميّز بتخطيطها المحكم في توزيع السّاعات. وعلى خلاف ذلك يذهب الزّمن هباء بخطوات هاربة لا أثر إيجابي لها في حياة النّاس وفي الواقع المعيش. والملاحظ هو أنّ المجتمعات التّي لا تُدخل فكرة استثمار الوقت والزّمن في العادات التّربويّة والتّعليميّة، يظلّ أهلها على هامش التّاريخ. والمجتمع الرّاكد لا يُعير لحركة الزّمن الهادر أيّ اهتمام أو قيمة. والنّاظر في القرآن يلفيه حافلًا بالإشارات العديدة المهمّة المتعلّقة بفكرة الزّمن والوقت، ولا سيّما ما مَتّ منها بصلة إلى المستقبل؛ دفْعا بوعي المؤمنين إلى التّطلع إلى حياة أفضل عبر إرساء الشروط الموضوعيّة الكفيلة بتحقيقها وإنجازها.

وتزداد إشكاليّة البحث تعقيدًا، إذا علمنا أنّ الأزمنة تقاس في الأمم المتقدّمة بفترات العمل. وأمّا فترات الرّاحة فالمحدّد فيها هو انقطاع هذا العمل. وأمّا الأمم المتهالكة، فيعمد أبناؤها إلى قتل الوقت بالنّوم والجلوس بالمقاهي لساعات طويلة؛ وكأنّما الوقت عدّو يجب التّخلّص منه. والمدهش، هو أنّ الزّمن الثّقافي الّذي تعيه النّخبة وتحتويه الثّقافة العالمة ماضٍ معتّق، لا تكفّ الدّروس والمحاضرات على اجتراره وإعادته، فخير العلم ما تزين بما قيل، وما أُثر عن السلف والأقدمين.

إنّ فرضيّة هذه الورقة تنهض على مُساءلة التّراث، ولاسيّما التّفسيري منه، كيف طمس البعد المستقبلي في القرآن لصالح تمجيد الماضي، وإغضاء النّظر عن حركة الواقع وصيرورة الحاضر، والحال أنّ القيل القرآني يعجّ بالإشارات الدّالة على أهمية المستقبل وأفضليّة الزّمن الآتي. وقد بدآ ذلك

جليًّا في صيغ الأمر والمضارع، وحتّى في صيغ الأفعال الماضيّة الموظّفة للتّعبير عن معنى المستقبل والتّدليل على المطلق الزّمني. فالعربيّة قد تعبّر عن الزّمن الذي لم يتحقق بما يبدو متحققًا كالقول: كان اللّه غفورًا، أو اقتربت السّاعة، أو انشقّ القمر... وتُعبّر عن الأمام بما يفيد الوراء كما في الآية ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا﴾[1] وكذلك الآية ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمًا ثَقِيلًا﴾[2]. وقد فسّرت بعض الآيات المفيدة للزّمن المستقبلي على أنّها متعلّقة بالماضي، مثل الآية التّي تشير إلى خروج الذّريّة من أصلاب بني آدم، والحال أنّ الذّريّة الذين يخرجون من الأصلاب إنّما يرمزون إلى الزّمن الذي لم يتحقّق؛ لأنّ الذّريّة المشار إليهم أجيال لم تأت بعدُ. ولتحقيق هذه الفرضيّة يعمد هذا البحث إلى توخّي المنهج التّفكيكي للوقوف على البنى الذّهنيّة المتحكّمة في الوعي الدّيني. حتّى إذا اتّضح المنطق الدّاخلي لهذا الوعي سهلت محاورته وتيسّر نقده. ولمعالجة قضيّة الزّمن المستقبلي في القرآن، سيعمد هذا البحث إلى ملامسة الزّمن الثقافي بصفة عامّة، ثمّ الزّمن في القرآن بصفة خاصّة، وما حفّ به من فهوم في المدوّنة التّفسيريّة ثمّ الولوج إلى آفاق معرفيّة أرحب يسمح بها النّظر والتّدبّر.

الزّمن الثّقافي:

تحتلّ قضيّة الزّمن في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، وفي كتابها المقدّس منزلة جوهريّة لما لها من فاعليّة تحقيق النّهضة ومعالجة مشكلات الحضارة، ولما تثيره من قضايا حيويّة ذات علاقة بالواقع المعيش، ورغم المحاولات المتعدّدة لإذكاء جذوة الحيرة المعرفيّة مع شكيب أرسلان في كتابه «لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم»، ومحاولة المفكّر الجزائري مالك بن نبي المتعلّقة بدعائم التخلّف الحضاري وما تستوجبه من شروط للنّهضة،

(1) سورة الكهف، الآية 79.
(2) سورة الإنسان، الآية 27.

فإنّ أسس الاتّباع قد استحكمت، وزادت درجة الالتفات إلى الماضي، حتّى قيل: من اتّبع عالمًا، لقي اللّه سالمًا. وهكذا طمس التّقليد التّجديد، وأُغلق باب الاجتهاد، وظلّ الزّمن دائريًّا يحوم حول ذاته في حركة اعتماد، حسب المصطلح الكلاميّ تُجترّ فيه الأفكار وتقدّس الأشخاص.

لقد انغلقت أبواب الاجتهاد في المسألة الدّينيّة منذ وقت مبكّر، بالرّغم منْ أنّ الثّقافة العالمة قد قسّمت العلوم إلى ثلاثة أقسام: قسم نضج واحترق وفيه النّحو والأصول، وقسم نضج ولم يحترق وفيه الفقه والحديث، وقسم لم ينضج ولم يحترق وفيه البيان والتّفسير، وضمن هذا الفضاء التّفسيريّ تبلورت ثنائيّة منهجيّة هي ثنائيّة النّظر والأثر أو الدّراية والرّواية أو النّقل والعقل، وعلى اختلاف التّسميات، هي ثنائيّة ظهرت منذ وقت مبكّر مع أوائل المفسرين مثل مقاتل بن سليمان وعبد اللّه بن عبّاس، ثمّ بلغت أوجها مع المحاورة التي دارت بين ابن رشد والغزالي، ثمّ استقرّت مع ابن خلدون وابن تيمّية. إلاّ أنّ الجفاف الحضاري الذي شهدته الثّقافة العربيّة الاسلاميّة قد غلّب النّقل على العقل فأضحى الفعل انفعالًا، والإنجاز إعجازًا، والإبداع بدعة، وتحوّلت الأسطورة إلى خرافة، وتزايد التّشريع تدريجيًّا بمفعول الاهتمام بالرّسالة على حساب النبوّة. وعلى أيّة حال، ثمّة علوم تدرك بالعقل أساسًا، كالرّياضيات والطّبيعيات، وتوجد علوم تدرك بالنّقل كمسائل النبوّة وأخبار الغيْب، وتوجد علوم تدرك بالنّقل والعقل معًا، كالاشتغال بالنّصوص المقدّسة الضّاربة بقدَمٍ في عالم الغيْب وبأخرى في عالم الشّهادة.

وعمومًا، إنّ المدوّنة التّفسيريّة قد استقرّت على أنّ أشرف العلوم ما ازدوج فيها العقل والسّمع، واصطحب فيها الرّأي والشّرع. علوم تأخذ من صفو الشّرع والعقل سواء السّبيل، فلا هي تُصرّف بمحض العقول ولا يتلقّاها الشّرع وحده بالقبول، لأنّ التّركيز على الشّرع وحده يوقع في التّقْليد واجترار الماضي.

إنّ الأمر اللاّفت في المدوّنة التّفسيرية، هو عدول المفسّرين عن تفسير القرآن بالقرآن، رغم اتّفاقهم المعلن في مقدّمات تفاسيرهم، أنّها أفضل الطّرائق في بلورة فهم قويم للنّصّ القرآني، ورغم تعاقدهم المسبق مع القارئ على هذا المبدأ، فإنّهم سرعان ما يجنحون إلى اعتماد ما قال النّبيّ ثمّ إلى ما قال الصّحابة، ثمّ ما قال التّابعون ثمّ العلماء عامّة، وصولًا إلى الفقهاء خاصّة. والمهمّ هو أنّ هذه الأقوال قد مثّلت الحجاب الذي حال دون فهم الكتاب ما جعل علاقة المسلم بكتابه المقدّس علاقة شبه فلكلوريّة: يُزيّن به المكتبة ويطرد به الأنفس الشّرّيرة، وفي أحسن الأحوال يقتبس منه أسماء لأبنائه مثل: «أنفال» و«طه» و«يس» و«رمضان» و«يوسف» و«هدى» و«رحمة» و«مريم» «براءة» «تسنيم» و«سلسبيل» و«آلاء»...

لقد انغرس الوعي الدّيني في تجاويف الماضي حتّى رأى النّهضة في ولادة ما هو قديم كما تروم الإحيائيّة، أو هي بِردّ الحاضر إلى الماضي كما ترغب السّلفيّة، وكلتاهما عدمت المفهوم الحيوي للنّهضة الماثل في اعتبارها نقلة معرفيّة من معنى الحياة البشريّة حيث المستوى الحيواني إلى معنى الوجود حيث الأبعاد الإنسانيّة، وهي أيضا نُقلة واعية من مستوى الكينونة في العالم، ETRE DANS LE MONDE إلى مصاف الكينونة ضمن العالم. ETRE AU MONDE ولا يتسنّى هذا الانخراط في الصّيرورة إلّا بِولادة إنسان جديد، ومجتمع مُنتج لِقيم على طراز بكر، متطلّع إلى استكناه أسرار الطّبيعة التي هي الأنباء حسب المصطلح القرآنيّ.

الزّمن في القرآن:

إنّ النّبأ مصطلح، في الفضاء القرآني، معلومة بظهر الغيب تستتبع شحذ الذّهن لتتبّع علاماتها في الطّبيعة من أجل الظّفر بها، فالنّبأ معلومة

تُطلب فتُدرك، ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾[1] في حين أنّ الخبر معلومة حضوريّة شهوديّة تستلزم التزامنيّة بين الحدث وشاهده. قال اللّه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾.[2]

ولمّا كان المعوّل الأساس على العلم باعتباره الأداة المخوّلة للسّير قُدُمًا في شعاب المستقبل، وذلك مصداق الآية: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، [3] فإنّ الإنسان الفرد ذا الفاعليّة والإبداعيّة الخلاّقة هوّ الشّرط الأساس لانبثاق النّهضة في كلّ المجالات التي تشكّل في اجتماع أجزائها الكلّ الحضاري.[4] وقد ركّز الخطاب القرآني في بناء هذا الفرد من خلال استعماله صيغ الفعل المضارع في الأغلب، وهي صيغ دالّة على الحال والاستقبال. وانظر إلى الأفعال التّالية: يتدبّرون، يؤمنون، يعقلون، يتفكّرون، يدعون، ينهوْن، يأمرون، تدْخلون، أنْ تؤدّوا، تعلمون... بالإضافة إلى كثرة الأفعال الواردة في صيغ الأمر، وهو لا يدلّ إلّا على المستقبل من الزّمان، ومثال ذلك: اهدنا، وآتنا، وخذ، وأْمُرْ، واصْطبِر، وانتهُوا، وأْتُوا، واتّقوا، وقولوا، وقُوا، وقاتلوا، وعلى رأس هذه الأفعال فِعل اقرأ، الذي قال في شأنه محمد الطالبي: «هي الكلمة الأولى التي بدأ بها نزول القرآن فانتقل بذلك من المستوى الأنطولوجي للقدرة إلى المستوى الوجودي للواقع.» [5]

بالإضافة إلى كثرة صيغ النهي الدّالّة على طلب الكفّ عنْ القيام بالفعل في زمن المستقبل، وإنْ دلّ بعضها على معنى الدّعاء من قبيل: لا تقربوا، ولا تأْكلوا، ولا تقولوا، ولا تقتلوا، ولا تسرفوا، ولا تمشِ، ولا تزغ، ولا تحمل،

(1) سورة هود، الآية 49.
(2) سورة الزّلزلة، الآية 4.
(3) سورة الأنعام، الآية 67.
(4) انظر: أبا القاسم حاج حمد، محمّد: القرآن والمتغيّرات الاجتماعيّة والتّاريخيّة، ط1، بيروت، لبنان، دار السّاقي، 2011، ص ص 51-52.
(5) iqra est le premier mot par le quel a commencé la descente du coran du niveau ontologique de la potentialité au niveau existentiel de la factualité. Mohamed Talbi, Universalité du Coran, Actes Sud, 2002,p22.

ولا تمُدّنّ، ولا تحسبنّ، ولا تسألوا، ولا تخونوا...

كلّ ذلك إلى جانب السّياقات التي استُعملت فيها الأفعال الواردة في صيغة الماضي للتّعبير عن المستقبل، وذلك إمعانًا في تعميق ضرورة الانتباه إلى هذا الاتّجاه في الزّمن وتحويل الذّهن إليه، يذهب ابن الأثير في الإشادة بفائدة هذا الأسلوب إلى أنّ الفعل الماضي إذا أُخْبِر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد، كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده؛ لأنّ الفعل الماضي يعطي من المعنى أنّه قد كان وُجِد، وإنّما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يُستعظم وجودها.[1] وهذا الرّأي يعضده ما ارتآه السّبكي من أنّ الفائدة في الفعل الماضي إذا أُخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد، أنه أبلغ وأعظم موقعًا، لتنزيله منـزلة الواقع، ففائدة التّعبير بالماضي هي الإشارة إلى استحضار التّحقّق، وأنّه من شأنه لتحقّقه، أنْ يُعبَّر عنه بالماضي، وإنْ لم يرد معناه.[2]

والمهمّ، أنّ الصّيغ الدّالة عن الماضي، الذي تحقّق في الماضي، لم ترد في القرآن على الأغلب، إلّا في سياق الذّمّ، ومنها قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[3]، فكان ورودُ الفعل الماضي مرادفًا للتقليد الذي لا يشهد له العقل بالتّأييد، على حدّ تعبير أبي حامد الغزالي في كتابه المستصفى.[4] والجدير بالملاحظة أنّ أساليب اللّغة العربيّة عديدة ومتنوّعة في التعبير عن المعنى كناية ومجازًا واستعارة وطرائق في القول، فقد لا يفي ظاهر المعنى بالمُراد، فهي تُعبّر عن فكرة الأمام بعبارة الوراء وعن الشّيء بنقيضه يقول تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[5]. والذّي زاد الطّين بِلّة أنّ الفعل التّفسيري قد قرأ

(1) ابن الأثير: المثل السّائر، تحقيق محمّد محمّد عويضة، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميّة، 1971، ص419.
(2) المهدي، وليد: بغية السائل من أوابد المسائل، ط1، لا مكان، دار عرّاف، 2018، ج3، ص1464.
(3) سورة الزّخرف43، الآية 22.
(4) انظر الغزالي، أبو حامد: المستصفى في علم الأصول، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1971، ص8.
(5) سورة الكهف، الآية 79.

المستقبل في صورة الماضي، وخذ لذلك مثل الآية التّالية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[1]، فالذّريّة الذين يمثّلون الأجيال القادمة من ظهور بني آدم فُسرّوا على أنّهم مخلوقات قبْليّة مسحها اللّه بيده من ظهر آدم زمن الخلق، وانظر إلى تفسير الطّبري على سبيل المثال في معرض تفسيره لهذه الآية، حين أورد أنّ اللّه قد قال لنبيه محمّد صلّى الله عليه وسلم: «اذكر ربك إذ استخرج ولد آدم من أصلاب آبائهم، فقرّرهم بتوحيده، وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك، وإقرارهم به. وأنّ ابن عباس قد أورد عن النّبي قوله: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان، يعني عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلّمهم، فتلا فقال: ألست بربكم؟ الآية. وأنّ الله تبارك وتعالى ضرب منكبه الأيمن، فخرجت كل نفس مخلوقة للجنّة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة. ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كلّ نفس مخلوقة للنّار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النّار. ثمّ أخذ عهودهم على الإيمان والمعرفة له ولأمره، والتّصديق به وبأمره من بني آدم كلهم. وأنّ الله أخرج آدم من الجنّة، ولم يهبط من السّماء، ثمّ مسح صفحة ظهره اليمنى، فأخرج منه ذرّيّة بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذّر، فقال لهم: ادخلوا الجنّة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى، فأخرج منه ذرّيّة سوداء كهيئة الذّر، فقال: ادخلوا النّار ولا أبالي».[2]

وعلى خلاف الصّورة المشرقة التّي رسمها القرآن إزاء المستقبل، وهي صورة متشبّثة بالآتي، فإنّنا نلفي المدوّنة التفسيريّة قد جعلت من هذا المستقبل تراجيديًّا عماده القدر الغاشم المتحكّم في المصائر، وهي توظّف في إبراز هذا المعنى مرويّات عديدة من أبرزها: «إن أحدكم

(1) سورة الأعراف، الآية 172.

(2) الطّبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد عبد الرّزاق البَكري ومن معه، لا ط، القاهرة، دار السّلام، 2007، مج 5، ص ص 3691-3700.

ليعمل بعمل أهل الجنّة حتى لا يكون بينها وبينه إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النّار فيدخل النّار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينها وبينه إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل الجنّة فيدخلها».[1]

ولمّا كان القرآن هو الكتاب الذي دأب على بلبلة الأفكار وتحيير العقول، على حدّ عبارة ريجيس بلاشير[2]، فإنّ الفعل التفسيري قد استند في فهمه للنّص القرآني إلى أمرين هما الشعر وظاهرة الترادف، وكِلا الأمريْن يطرح إشكالات عديدة من أبرزها: الانشداد إلى الزمن الماضي من خلال الاعتماد على الشّعر كما استقرّ في الذائقة منذ العصر الجاهلي، ولاسيّما في المعلّقات، والتّعلّق بالتّرادف كما كرّسته المدرسة اللّغويّة القائلة به.

عيار الشّعر:

عدل المفسّرون وتنكّبوا عن الوقوف على المنطق الداخليّ الذي يتحكّم في عمليّة بناء المعنى الثّاوي في القرآن، وهو المنهج الذي أشارت إليه الآية: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[3]، باعتبار أنّ التّرتيل يعني الجمع بين الأجزاء المتناثرة. أورد ابن منظور في لسانه ما يلي: الرَّتَلُ حُسْن تَناسُق الشيء. وثَغْرٌ رَتَلٌ ورَتِلٌ وهو حسَن التّنضيد مُستوي النّبات، وكلامٌ رَتَل ورَتِلٌ أَي مُرَتَّلٌ حسَنٌ على تؤدة. ورَتَّلَ الكلامَ أَحسن تأْليفه وأَبانَه وتمَهَّلَ فيه. والتّرتيلُ في القراءة: التَّرَسُّلُ فيها والتّبيين من غير بَغْي.[4]

(1) البخاري: الصّحيح، تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، ط1، مصر، مكتبة الإيمان المنصورة، سنة 2003، حديث عدد3208.

(2) بلاشير، رجيس القرآن : نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره، تعريب رضا سعادة، ط1، بيروت، دار الكتاب اللّبناني، 1974، ص7.

(3) سورة المزمّل، الآية 4.

(4) ابن منظور: لسان العرب، لا ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د ت، مج11، مادّة رتل، ص265.

وللضرورة المنهجيّة عمد النصّ القرآني إلى تجزئة المواضيع، ولاسيّما فيما يتعلّق بالقصص[1]، وقد توزّعت المواضيع، على اختلاف مضامينها، على سُوَرٍ عديدة، فكانت النّتائج المنجرّة عن العمليّة التّفسيريّة الخطّيّة النّاهضة على الشّرح آية بعد آية من أوّل المصحف إلى آخره ماثلة في تذرّر المعنى وتشتّته بالإضافة إلى السّقوط في التكرار تبعًا لتشابه الآيات المتفرّقات أحيانًا، وتماثلها أحيانًا أخرى، وهو الأمر الذي حدا بالطّبري على سبيل المثال في معرض تفسيره لهذه الآيات المتماثلة إلى القول: «لا داعي لتوضيح هذا المعنى لأنّ الإشارة قد سبقت إليه»[2].

ويبدو أنّ القرن الثّالث شاهد على حركيّة ثقافيّة تشابكت فيها الاتّجاهات والتّيّارات، وهو ما حدا بالمفسّرين إلى الاهتمام بالمسألة اللّغويّة، لما لها من الأهميّة في تحديد معالم فرقة من الفرق أو مذهب من المذاهب والحفاظ عليها، فكان هذا الإجراء، ضمن العمليّة التّفسيريّة، مجهودًا إضافيًا متعلقًا بالمفردات والأسماء وهو أمر من شأنه أنّ يعمّق التّميّز عن بقية الفرق عبر توفير ما يشبه الأرضيّة المعرفيّة أو النّظام المفهومي الخاصّ، ولو بصفة جزئيّة، ضمن المشترك اللّغوي واستعمالها المُشاع بين مختلف المفسّرين، «فقد اطّرد في العرف البشري تعريف اللّغة بأنّها جملة رموز متواترة بين أفراد المجموعة البشريّة الّتي تتحوّل بفعل الرّابط اللّغوي إلى مجموعة فكريّة حضاريّة، وهذه الرّموز سواء أكانت مُلهَمة إلهامًا أم منبثقة انبثاقًا، فإنّها تمثّل ضربًا من التّسليم الضّمني بين مستعمليها، ثمّ إنّها ترتبط فيما بينها بقوانين، وبفضل هذه القوانين تنصهر الرّموز الجزئيّة في شبكة من القواعد المجسّمة لبناء اللّغة الكلّيّ».[3]

(1) V. Jacqueline chabbi, le coran décrypté: figures bibliques en arabie, éd, du cerf, 2014, p80.

(2) انظر: الطّبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، م. س، مج7، ص 5219.

(3) المسدّي، عبد السلام: حدّ اللّغة بين المعيار والاستعمال، مقال ضمن كتاب جماعي: الملتقى الدّولي الثّالث في اللّسانيّات، مركز الدّراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعيّة، ط1، تونس، 1986، ص67.

وفي مثل هذا الإطار الثّقافي مثّل معيار الشّعر نموذجًا ثقافيًّا مارس هيمنته على الذّائقة العامّة، فاستُخدم أداة في فهم المعاني القرآنيّة، قال ابن عبّاس إذا تعاجم عليكم شيء من القرآن فالتمسوه في الشّعر فإنّ الشّعر ديوان العرب[1]. لكنّ الدّارس لا يفوته، في هذا المجال، أن يلاحظ أنّ الشّعر إذا أسعف المفسّر في المستوى المعجمي بأنْ يوضّح معاني بعض المفردات، فإنّه يزجّ به في خلفيّة ثقافيّة تُناقض تمام المناقضة خلفيّة القرآن المعرفيّة. يقول الجرجاني في هذا الصّددِ: «ما يثبت فيه الشّاعر أمرًا هوّ غيْر ثابت أصلًا، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولًا يخدع فيه نفسه»[2].

ولمّا تباينت أدوات إنتاج المعرفة فيما بين الشّعر والقرآن كان الشّعر شعرًا، وكان القرآن قرآنًا. في الشّعر مبالغة وتهويل وتخييل وكذب وترادف، وليس في القرآن شيء من ذلك. ودون هذا الفصل بيْن المجالين خرط القتاد، ولا أدلّ على ذلك من ثبوت الوعي الديني على ما توصّل إليه علماء السّلف في شتّى المجالات والاقتناع به واجتراره دون ملل أو كلل.

ظاهرة التّرادف:

لقد تسلّل إلى الأذهان الخلط بين دلالة المصطلحات لدى الفسّرين، من اعتماد التّرادف بين كثير من الألفاظ المستعملة في المصحف والأمثلة الدّالة على هذا الخلط المفهومي عديدة ومتنوّعة، وهو ما يُحيل على ما يُمكن تسميته «بالجهل المقدّس». فكلّ أزمة تنتاب الثّقافة والفكر إنّما هي، في أساسها، أزمة وثيقة الصّلة باللّغة. والقول بالتّرادف التّام إلى حدّ التّماثل إنّما ينمُّ عن تساهل في استيعاب المعارف، فضلًا عن إنتاجها؛ إذ

(1) انظر ابن جرير الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، م.س، مج7، ص 5896. وقد ورد هذا المعنى في صياغة أخرى منسوبًا إلى ابن عبّاس: «إذَا سَأَلْتُمُوني عَنْ غَرِيبِ القُرْآنِ فَالتَمِسُوهُ فِي الشِّعْرِ، فَإِنَّ الشِّعْرَ دِيوَانُ العَرَبِ». انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، لا ط، الرياض، دار عالم الكتب، 2003، ج1، ص 24.

(2) الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة، ط1، بيروت، دار المعرفة، سنة 1981، ص239.

تصبح المفردة كشبهها، فعلّة التّشابه في الدّلالة تجعل المفردات متطابقة متماثلة؛ ما يسبب التّعمية على الفوارق المفيدة والمميّزة للمفاهيم وإن دقّت.[1] وقد انتبه جاك بارك إلى هذا المعنى المتمثّل في دقّة النّظام اللّغوي في القرآن حين أشار إلى أنّ هذا الكتاب يقدّم نفسه على أنه أداة تواصل من نوع متفرّد محكم بنظام مخصوص. وهذه العمليّة التّواصليّة تتمّ في اتّجاهين: عمودي بين اللّه والإنسان، وأفقي بين الإنسان والإنسان.[2] علمًا بأنّ التّواصل مركوز بقوّة في الفضاء التّداولي ما يرشّح المزيد من التّوالد في الدلالات القرآنيّة.

وفي إطار تبنّي التّرادف يصبح الإنزال كالتّنزيل في نطاق الخطاب القرآني، والحال أنّ التّنزيل نقلة من موضع إلى آخر خارج الوعي البشري، وأمّا الإنزال، فهو انتقال المعرفة من خارج هذا الوعي إلى داخله بمفعول اللّغة المستساغة. كما يصبح القدر كالمقدار، علمًا بأنّ القدْر هو مبلغ كلّ شيء، وهو قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها، وأنّ القدَر، ومنه جاءت قدرة الله تعالى، وهي استطاعته على نفاذ أيّ شيء يريده في كمّه وكيفه. والقدَر هو وجود الأشياء بكمّها وكيفها معًا خارج الوعي الإنساني باعتبار الوجود الموضوعي، وأمّا المقدار فهو كمّ مجرّد عن الكيف وهو صيغة معرفيّة مجرّدة.[3] كما يصبح التّبليغ مثل الإبلاغ أيضًا، في حين أنّ البلاغ والتّبليغ عامّان لا يخصّان قومًا دون قوم، ولا عصرًا دون عصر، ولا مكانًا دون مكان، بينما الإبلاغ منصرف إلى قوم محدّدين. وهذه المعاني الدّقيقة إنّما تتّضح حينما تُربط بالسّياقات التي وردت فيها ضمن النّص القرآني. وتبعًا للفهم السّائد إزاء المُصحف، وهو غير المدقّق

(1) عبد الرّحمان، عائشة: الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق، لا ط، مصر، دار المعارف، 1981، ص192 وما بعدها.

(2) Jacques Berque, Relire le Coran, éd, Albin Michel, 2012,51.

(3) انظر: شحرور، محمّد: الكتاب والقرآن، ط1، سوريا، دار الأهالي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دت، ص147، ص ص 343-344.

للفروق بين المفردات، يُلفي النّاظر خلطًا مفهوميًّا؛ إذ يصبح الرّسول كالنّبيّ والقرآن كالفرقان، والذِّكر كالكتاب، واسم اللّه مطابقًا لدلالة الرّحمان، ويصبح الرَّحمان كالرّحيم وتضحى النّفس كالرّوح، والبعل كالزّوج، والوالد كالأب، والوالدة كالأمّ، والولد كالابن، والعدّ كالإحصاء، والعدل كالإحسان، والزّوجة كالمرأة، والقرية كالمدينة، وقميص المُلك كقميص الثّياب، والسّكين كالمُدية، وقتل مثل ذبح، ورأى كأبصر، والحظّ كالنّصيب، والعدّة كالأجل، والنّبأ كالخبر، وقال مثل نطق، وجاء مثل أتى، والسّنة مثل العام، والمطر مثل الغيث، والتّبذير يساوي الإسراف، وبصير مثل مبصر، وخرج "على" مثل خرج "لِ"، ونفخ "في" كنفخ "بِ"، وألقى كرمى، والتّمام مثل الكمال، والضّوء مثل النّور، والنّوم مثل الرّقاد، والموتى كالأموات، ولفظ مسّ كلفظ لمس، وصيغة "استفعل" مثل صيغة "أفعل"، وصيغة "افتعل" كصيغة "أفعل". ويُصبح "منطق الطّير" مُعادلًا "للغة الطّير" وغير ذلك كثير. وليس خافيًا أنّ المعنى الوارد في اللّفظ إذا اكتنفه العمى فلا مناص من أن يلتبس المعنى الوارد في التّركيب. والمهمّ أن نلاحظ، أنّ هذا العمى هو العامل الأساسي الكامن وراء عدم اتّفاق المفسّرين بأسرهم إزاء المداخل التّفسيريّة كلّها، من قبيل النّاسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمحكم والمتشابه، والعام والخاصّ، والمطلق والمقيّد. فالآية الواحدة التي تكون على حالة عند أحدهم هي على غير تلك الحالة عند غيره. والنتيجة الحاصلة هي دوران الوعي الدّيني النّابع من التّفسير في حلقات مفرغة. والسّبب في كلّ ذلك هو التّشبّث بالزّمن الذي أبدع فيه السّلف علومًا بشريّة إزاء الآيات، فظنّها الخلف جزءًا من الدّين، في حين أنّ هذه العلوم وهذه التّفاسير لا تعدو أكثر من نماذج طارئة لإنتاج المعنى في التّاريخ.

إنّ التّعويل على التّرادف والمشترك اللّغوي، حينئذ، يُذهب المعنى ويعرّض المفسّر للأهواء والوقوع في التّأويلات البعيدة. يقول محمد

الشّاوش في هذا المجال:» لوْ فتح المرء مثل هذا الباب وقبِل اِشتراك البنيتيْن في المعنى، لَنقض شرعيّة وجودهما نظريًّا، لِمبدأ الاستغناء بالواحدة عن الاثنتيْن متى كان لإحداهما ما للأخرى من القيمة والمعنى»،[1] وعلى هذه الشّاكلة، اتّضح أنّ المفسّرين يتعاملون مع المفردات على أنّها أشباه ونظائر تتقلّص الفروق بينها رغم السّياقات المتنوّعة والمختلفة؛ ممّا جعل كثيرًا من الآيات مندرجة في مهبّ السّياقات المتعارضة.

آفاق معرفيّة:

يبدو أنّ إنتاج الاصطلاحات، وإعادة بناء المفاهيم يعدّان مدخليْن أساسييْن لعملٍ يروم التّجديد في أساليب فهم القرآن بالتّركيز على المصطلح القرآني نفسه من خلال إعادة ترتيب الآيات لا باعتبار أسباب النّزول. وعندئذ يخرج القرآن منْ ضيق التقيّد بالمتغيّرات الاجتماعيّة التّاريخيّة إلى شساعة المطلق العالمي؛ ليتفاعل مع مختلف مناهج المعرفة في شتّى الحقول الفكريّة والثّقافيّة. والقرآن مهيّأ بطبيعته لمعانقة هذا المطلق منْ خلال اتّصافه بثلاثة سمات هي :مجيد لكونه لا يبلى، وكريم لأنّه متّجدد العطاء، ومكنون لأنّه قابل للتّكشّف عنْ كلّ جديد. وضمن هذه السمات بدا إعجازه ماثلًا في قدرته على رسم أفقٍ واسعٍ لا يتعارضُ مع أيّ منجزٍ عقلي. وكفى هذا الإعجازَ تدليلُه على سماويّةِ القرآن، بدلًا من العجزِ الذي تخبّط فيه الفعل التّفسيري، ومنْ ورائه الوعيُ الدينيُّ، عندما عَدَمَ الوصول إلى المنهج الكوني الكامِنْ في القرآن، اختبارًا للتّناظر القائم بيْن القرآن التّكويني والقرآن التّدويني. وهكذا ظلَّ زمن التّفكير الديني لولبيًا وارتداديًّا، وظلَّ الوعيُ الدّينيُ محصورًا في الخُطب والمواعظ والماهويّةِ الّتي تُزْهِقُ رُوح الإبْداع، وتُحنّطُ علاقةَ الإنْسان بالْحياة، وتقودُهُ إلى خارج العصر. إنّ القرآن الثّابت في نصّه يتضمّنُ في طيّاتِه أشكالًا مخْتلفةً للوعي به، علمًا

(1) الشّاوش، محمد: أصول تحليل الخطاب في النّظريّة النّحوية العربيّة، ط1، تونس، جامعة منّوبة، سنة 2001، ج1، ص 95.

بأنّ لكلّ شكل منْ هذه الأشْكال طبيعتهُ التّاريخيّة المميّزة.[1]

إنّ التّركيز على الزّمن الماضي جعل المسلمين غير مدركين لمحدّدات الواقع المعيش وغير واعين لمحدّدات الزّمن والتّاريخ، بالرّغم منْ أنّ اللّه أشار إلى أنّه استأثر بالمطلق في الزمنيْن الماضي والآتي وفسح المجال الزّمني الحاضر للإنسان يُكيّف فيه الواقعة كما يشاء، ويتمّ فيه الاهتمام بزرع بذور المستقبل وقد تجلّى هذا المعنى في قوله تعالى ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ﴾.[2] وقد أشار مالك بن نبي إلى أهميّة الوقت في اعتباره أنّه عنصر يبرز في جميع العمليّات البيولوجيّة والتّكنولوجيّة، وكلّ منتَج يتضافر فيه الوقت مع عنصريْ المادّة والإنسان.[3] فالتّاريخ عنصر أساسي وغير عرضيّ في تحديد مصائر الأمم وعمر الحضارات، وفي هذا الصّدد رصد مالك بن نبيّ اِهتمام القرآن المركزي بالزّمن والتّاريخ، وهو يذهب إلى أنّنا نجد في القرآن الكريم النّص المبدئي للتّاريخ التّكويني bio-histoire, وذلك في الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ﴾».[4] وهو مبدأ عامّ شامل لا يتعلّق بالمؤمنين فحسب، وإنما يشمل كلّ الأمم في كلّ الفترات.[5] فالزّمن يمثّل حينئذ رأسمال أساسي في تركيب عناصر الحياة من أجل الانبعاث والنّهوض في رحاب التّاريخ الإنساني الذّي يتّجه طبيعيًّا إلى الأمام في سبيل تحقيق التّقدّم لملاقاة الله رمز الكمال والإطلاق مصداق الآية الكريمة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾.[6]

(1) محمّد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيّرات الاجتماعيّة والتّاريخيّة، م س، ص 131.
(2) سورة الرّوم، الآية 4.
(3) مالك بن نبي: شروط النّهضة، ندوة مالك بن نبي، سنة 1979، ص45.
(4) سورة الرعد، الآية 11.
(5) مالك بن نبي: شروط النّهضة، م. س، ص 49.
(6) سورة الانشقاق، الآية 6.

إنّ الرّوح السّامية التّي تلد من خلال السّياق الزّمني الذي يؤسّسه القرآن روح خلّاقة ومبدعة تنشدّ إلى الحقيقة الكبرى الموعودة، وهي حقيقة يوم القيامة، الحقيقة المستقبليّة التّي ينكشف فيها سعي كلّ امرئ، وهذا المعنى عميق الدّلالة في حديث الفسيلة الآمل في الآتي من الزّمان المتفائل بالمستقبل على قصر مدّته. ورد عن النّبيّ رواية عن أنس بن مالك قوله: «إنْ قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإنْ استطاع أنْ لا تقوم حتّى يغرسها فليغرسها».[1]

أكّد محمّد إقبال على أنّ أفضل صورة لفهم الكتاب هو أنْ يستشعر المرء أنّه يتنزّل عليه؛ إذْ إنّ المعرفة ليست إلّا تعبيرًا منظّمًا للشعور.[2] وهذه الطريقة تختزل المسافة الزّمنيّة بين لحظة نزوله في التّاريخ وزمن قراءته وتدبّره من أجل التّخلّص من ضغط الماضي ووطأته وثقل الموروث. وعلى هذه الشاكلة يمدّ القرآن العقل البشري بأفكار أساسيّة تساعده على توجيه التّاريخ من خلال الاعتبار بمصائر الوقائع ضمن القصص النّبوي: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾.[3] ولا فائدة من الاعتبار إذا لم يتحقّق في حياة الإنسان المستقبليّة، وهو نقيض ما نظّر له الفقهاء منْ أنّ شريعة منْ قبلنا هي شرع لنا، في ارتداد بالحركة الفكريّة إلى تجاويف الماضي، وفي تنكّر إلى دفق الرّسالة الخاتمة الحيوي الدّافع إلى الآتي من الزّمان تطلّعًا إلى النّهوض والرقيّ، فلكلّ عصر عبقريّته الخاصّة.

وليس خافيًا على ذي عقل اهتمام الخطاب القرآني بالزّمن في قَسَمه بعديد من العناصر الزّمنيّة والتّذكير بها مثل :الضّحى، والفجر، واللّيل،

(1) الأبياني، الزّغلول: الموسوعة الكبرى لأطراف الحديث النّبوي الشّريف، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، سنة 1971، ج1، ص100.
(2) إقبال، محمّد: تجديد التّفكير الدّيني في الإسلامي، ط1، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر، سنة 1955، ص51.
(3) سورة يوسف، الآية 111.

والنّهار، والعصر، والسّاعة، واليّوم، وبعض اليوم، ويومئذ، والشّهر، والسّنة، والسّنين، والعام، بالإضافة إلى تنويهه ببعض الأزمنة والفترات كدلوك الشّمس، وغسق اللّيل، وفترة الأسحار وكم لبثتم؟ وهذا المعنى هوّ الذي أشار إليه مالك بن نبي بقوله: «الحضارة صورة زمنيّة للأفعال وردود الأفعال المتبادلة، والتي تتولّد منذ مطلع هذا الاطّراد بين الفرد والفكرة الدّينيّة التي تبعث فيه الحركة والنّشاط.»[1] فالإحساس بالتّاريخ والوعي بالزّمن عاملَا إنارة لسُبل الحياة، وأمّا انعدام هذا وذاك والعيش خارج الدّورة، فهو عبارة عن ليل التّاريخ الدّامس، حيث تنعدم فيه الفاعليّة والإيجابيّة. فالأنّشطة الذّهنيّة والعلميّة من منظور قرآني كلّها موجّهة بغائيّة معيّنة لبناء المستقبل المفترض فيه أن يكون أفضل وأكثر إشراقًا ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾[2]. إنّ القرآن قد حثّ على طلب المعرفة والاستزادة من الحكمة. والنّبيّ في تبليغه لهذا الخطاب، لم يصدم مشاعر المبلَّغين بالحقيقة كاملة، تأسّيًا بطريقة تنزّل القرآن عليه. فكان النّبي يعلم حق العلم أنّه لا تناقض بين المعرفة الخالصة، وبين مراعاة طبائع البشر وأحوال عيشتهم. وكلّ ذلك ليس قيْدًا ولا حجابًا على الحق.[3]

خاتمة:

خلق اللّه البشر جزءًا من المملكة الحيوانيّة. وبفضل نفخة الرّوح تحوّل البشر إلى إنسان، وميزة الإنسان أنّه مزوّد بجهاز تصويت وقدرة على التّجريد؛ وبفضل ذلك أضحى بإمكانه الفصل بين الدّال والمدلول والتّفريق بين الاسم والمسمّى، فالله لم يدع الإنسان يخوض مغامرة الوجود وحيدًا منفردًا، وإنّما تعهّده بالنبوّات والرّسالات، لطفًا منه

(1) مالك بن نبيّ، شروط النّهضة، م. س، ص67.
(2) سورة التّوبة، الآية 105.
(3) أحمد أمين: حسين، ط2، بيروت، دار الشروق، 1985.

ومساعدة على الوصول إلى الغايات والمطالب العاليّة بأيسر السّبل. ومنْ هذه الألطاف البارزة الوحي بالقرآن الذي سُجّل ودوّن منذ وقت مبكّر، وقد تضمّن هذا الوحي توجيهات دقيقة مثل ضرورة التّدبّر والتّعقّل في الآيات القوليّة التي لا تقلّ دقة عن الآيات المودعة في الطّبيعة والكون، وقد وردت الآيات الحاثّة على التّدبر والتّفكير في صيغة المضارع للتدليل على استمرار الفعل في الزّمن، إلاّ أنّ هذا التوجيه لم يلْق أهميّة لدى المسلمين؛ إذ اعتبروا أنّ العلوم بأسرها قد بلغت أوجها ومنتهاها في القرون الأولى، باعتبار أنّ السّلف وسائر الصّحابة لا يصل أحد ممّن بعدهم إلى مرتبتهم؛ لأنّ أكثر العلوم التي نحن نبحث وندأب فيها اللّيل والنّهار حاصلة عندهم بأصل الخِلقة من اللّغة والنّحو والتّصريف وأصول الفقه وما عندهم من العقول الرّاجحة وما أفاض الله عليهم من نور النبوّة العاصم من الخطأ في الفكر يُغني عن المنطق وغيره من العلوم العقليّة، على حد تعبير أبي حامد الغزالي في كتابه فيْصل التّفرقة فيما بين الإسلام والزندقة، وبهذا الشّكل مارست علوم السّلف سلطتها وهيمنت على الثّقافة والفكر، فصار الخلف يرون المستقبل في مرآة الماضي، فدار الوعي حول ذاته وظلّ مقيّدًا بالأسيجة التي عمل القدامى على إرسائها حفاظًا على المنظومة النّظريّة الّتي أسسوها من قبيل: لا اجتهاد مع ما فيه نصّ وشرع من قبلنا هو شرع لنا، ومقولة سدّ الذرائع التي سدّت منافذ الاجتهاد والاستنباط.

إنّ الأمم المتقدّمة حضاريًّا تتميّز بإيلائها الزّمن المنزلة المرموقة الّتي يستحق. وفي حقيقة الأمر، هي قيمة دينيّة تنبع من الكُتب المقدّسة، ومن النّصوص الحافّة بها. وهي نصوص مفعمة بالحكمة والعبر. فالمرء يحاسب عند خالقه عن شبابه في ما أبلاه، وعن وقته في ما قضاه. ولعلّ ذلك ما حدا بأحد رجالات الفكر والإصلاح إلى القول: إنّه وجد الإسلام وقيمه في أوروبا ولم يجد مسلمين، وفي بلاده وجد مسلمين ولم يجد الإسلام وقيمه!

إنّ القرآن الّذي لم يفرط في شيء إلاّ أبانه وأوضحه؛ عبر ضرب الأمثال وتصريفها في آيات محكمات ومُبيّنات، قد أعلى من فكرة الزّمن وقدّرها حقّ قدرها، ودعا إلى حسن الاستفادة منها. ولكنّ القوم الّذين اتخذوا القرآن مهجورًا يدفعون ضرائب هذا الإعراض! فهل من مدّكر؟!