Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis – ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)
Vol. 27, No. 1 (Januari 2026), hlm.35-72, doi: 10.14421/qh.v27i1.6619
https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/qurdis/index
Article History: Submitted:02-06-25 Revised:26-10-25 Accepted:09-12-25

التحليل الدلالي لبنية مفهوم "المرض" في السياق القرآني

Semantic Analysis of the Conceptual Structure of "Disease" in the Qur'anic Context

Ziyad Ravaşdeh* (a), Hidayet Aydar (a), Khadeejeh Alrawashdeh (a), Mehmet Yalçın Yılmaz (a)
(*) Corresponding Author e-mail, ziyad.ravasdeh@istanbul.edu.tr
(a) İstanbul University, Beyazıt, 34452 Fatih/İstanbul, Turki

الملخص

تتناول هذه الدراسة تحليلاً لبنية مفهوم «المرض» ضمن المعجم القرآني، بهدف استجلاء الشبكة المعرفية للمقاصد القرآنية التي تستهدف حفظ الإنسان ومحيطه، وتبرز إشكالية البحث في كيفية إظهار رؤية القرآن للآفات المرضية التي تعيق تحقيق مقاصد وجود الإنسان، لاسيما مقصد حفظ الحياة الذي يُعدّ الأساس في الفكر الإسلامي، حيث تتغير الظروف الزمانية والمكانية فتنتقل بعض المقاصد التحسينية إلى مرتبة الضرورية، وتكمن أهمية الدراسة في إبراز قدرة المقاصد القرآنية على التكيف مع التحديات عبر الزمان والمكان، ودورها في ضمان حياة كريمة للإنسان من خلال حفظ مقاصد أساسية كالدين والعقل والمال، التي تتوقف قيمتها على وجود الحياة ذاتها، مع الإشارة إلى الفلسفة الجمالية التي حملتها الآيات في حماية المجتمعات من الاعتداء على خصوصيات الآخرين، وتعتمد الدراسة المنهج الاستقرائي في تتبع الآيات القرآنية ذات الصلة، والتحليل الدلالي المعجمي، إلى جانب تحليل تفاسير المقاصديين عبر التاريخ الإسلامي، لفهم كيفية التعامل في سياق النصوص مع الآفات المرضية وضمان استدامة المدنية، وإبراز المفارقة المعجمية للمفهوم بين القرآن والمعاجم الأخرى، ومن أبرز نتائج البحث؛ أنَّ القرآن يُعيد تشكيل ثنائية المرض والشفاء في إطار سببيٍّ متكامل، مؤكدًا على أهمية اتخاذ التدابير الوقائية للحد من انتشار الأوبئة، كما أظهرت الجائحة الحديثة حجم التحديات التي تواجهها المجتمعات وأهمية الاحتياطات في الحفاظ على الحياة كمقصد أسمى، وهذا يؤكد قدرة المنظومة الإسلامية على مواكبة المستجدات دون إغفال الثوابت الأخلاقية

الكلمات المفتاحية: القرآن، التحليل الدلالي، مقاصد القرآن، وباء، التدبير

Abstract:

This study examines the conceptual structure of "disease (maraḍ) within the Qur'anic lexicon, aiming to elucidate the epistemic network of Qur'anic maqāṣid dedicated to preserving human life and its environment. The central research problem lies in how the Qur'an articulates its vision of pathogenic afflictions that obstruct the realization of core human existential objectives, particularly the preservation of life- the foundational maqṣad in Islamic thought. As temporal and spatial conditions change, certain complementary (taḥsīniyyah) objectives may ascend to the rank of necessities (ḍarūriyyāt). The study's significance rests in demonstrating the adaptability of Qur'anic maqāṣid across time and place, and their role in securing dignified human existence through safeguarding indispensable objectives: religion,

© 2026. The Author
Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives BY-NC-ND: This work is licensed under a Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) which permits non-comercial use, reproduction, and distribution of the work whitout further permission provided the original work is attributed as spesified on Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis and Open Access pages.

intellect, lineage, property, and life itself. It also highlights the aesthetic-ethical philosophy embedded in relevant verses concerning societal privacy and personal dignity. Methodologically, the study adopts an inductive approach to pertinent Qur'anic verses, lexical-semantic analysis, and a historical survey of maqāṣid-oriented exegesis. This framework illuminates how the sacred text addresses pathogenic threats, ensures civilizational continuity, and manifests a distinctive lexical paradigm compared to post-Qur'anic Arabic lexicons. Key findings reveal that the Qur'an systematically links disease and cure to their causes while emphatically advocating preventive measures to curb epidemics, thereby reaffirming the enduring capacity of the Islamic normative framework to address contemporary challenges without compromising its ethical constants.

Keywords: Qur'an, Semantic Analysis, Qur'anic Objectives (Maqāṣid), Epidemic, Precautionary Measures.

المقدمة

تُشكِّل منظومة «حفظ النفس» في الحقل الدلالي القرآني شبكة معرفية مترابطة تتعلق ببنية جذر «مرض»، فترسم بنيةً دلاليةً متماسكة تجعلها «حفظ النفس» مركزًا لمنظومة الضروريات، ويتفرّع من هذا المركز حقلٌ فرعي يضمّ مفردات الاحتراز والتدبير المسبق؛ والتي ترتبط بشكل مباشر بنظافة وطهارة المأكل والمشرب والبيئة التي يعيش فيها الإنسان، فتُبنى رؤيةٌ قرآنيةٌ منهجيةٌ تقوم على هذا المبدأ، وتتجلى هذه البنية في ترابط دلالي بين «النفس» كمحور مركزي، و «الوباء/الطاعون/الآفة» كخطر خارجي، و«الحجر/المنع/الكفّ» كأدوات وقائية، مما يؤسس لمنهجٍ وقائيٍّ يقدّم صون الحياة الجماعية على الحركة والمخالطة والمنفعة المؤقتة، ويجعل الاحتياط الاستباقي فريضةً معرفيةً وتكليفيةً قبل أن يكون خيارًا طبيًا أو إداريًا، ويفهم من ذلك سبب عدم وصول طاعون عمواس ٨١-٩٣٦[1] إلى الحجاز؛ رغم وجود التواصل المستمر بين أبي عبيدة عامر بن الجراح (ت. ٩٣٦/٨١) وعمر بن الخطاب (ت. ٤٤٦/٣٢) رضي الله عنهما. فلم يعد أبو عبيدة بجيشه من الأردن للمدينة المنورة؛ عملاً بقول النبي ﷺ : «إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا».[2] هكذا تعامل المسلمون مع أول وباء واجهوه في تاريخهم على الصعيد الصحي والاقتصادي والاجتماعي، وفي سياق الذاكرة الإنسانية؛ شهد التاريخ جوائح مرضية بدءًا بوباء جستنيان (١٤٥-٩٤٥م؛ ٠٣-٠٥

1 Abū ʿUmar b. Khalīfah b. Khayyāṭ b. Abī Habīrah al-Laythī al-ʿUṣfurī. *Tārīkh Khalīfah b. Khayyāṭ*. Edited by Muṣṭafá Najīb Fawwāz and Ḥikmat Kashlī Fawwāz. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1995. 76-77.

2 Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ismāʿīl al-Bukhārī. *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ al-Musnad al-Mukhtaṣar min Ḥadīth Rasūl Allāh wa-Sunanihī wa-Ayyāmihī*. Taḥqīq Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī wa-ākharūn. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422/2001, 7: 130 (no. 5728).

مليون وفاة)،[٣] ثم الموت الأسود (٧٤٣١-١٥٣١م؛ ٠٠٢ مليون)؛ بنحو ٠٤ موجة متكررة (٨٤٣١-٥٦٦١م)، وتتابعت الكوارث مع الطاعون الثالث (الصين ٥٥٨١م؛ ٠١ ملايين)،[٤] والأنفلونزا الإسبانية (٨١٩١-٠٢٩١م؛ ٠٥-٠٠١ مليون)،[٥] والكوليرا في سبع جائحات (٧١٨١-٦٧٩١م؛ الكوليرا-١ وحدها ٥١ مليونًا بالهند)،[٦] والجدري (القرن ٨١-٠٢م؛ ٠٠٣-٠٠٥ مليون وفاة)،[٧] وصولًا إلى كوفيد-٩١ (ووهان ٩١٠٢م) الذي أكد استمرارية التهديد الوبائي عبر العصور.

يتبع البحث المنهج التحليلي الدلالي؛ فاعتمد في مرحلة الاستقراء على جمع المادة القرآنية المتعلقة بـ«المرض» ومشتقاتها من المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ومعاجم اللغة الأساسية، والتفاسير اللغوية والبيانية حسب البعد التأثيلي والتاريخي، مع الاستعانة بأعمال التحليل الدلالي الحديثة وأبرزها دراسات توشيهيكو إيزوتسو، ثم انتقل إلى تحليل هذه البيانات واستنباط الحقل الدلالي الشامل، وبناء شبكة معرفية تربط أبعاد المرض الوقائية والابتلائية والعلاجية قبل وقوعه وأثناءه، ويستند الإطار النظري إلى الدلالة السياقية القرآنية مع مراعاة الخصائص البلاغية والتفسيرية، مما يكفل الدقة العلمية والشمول في آن واحد للوصول إلى رؤية قرآنية متكاملة.

يستند مجال دراسات المرض والدين إلى ثلاثة أطر متداخلة: الوظيفي (تفسير المعاناة وتعزيز التكيف)،[8] والبنوي النقدي (علاقات السلطة والخطابات في تشكيل الجسد والوصم)،[9] والظاهراتي (العقل والنقل)،[10] يتجه النهج المعاصر نحو توليف جدلي يركز على

3 Mpho J. Mosia, *Pandemic Survival Guide Memory Verses,* (Eugene, OR: An İmprint of Wipf and Stock Publishers, 2022), 50.51; Eroshenko GA et al., "Yersinia pestis strains of ancient phylogenetic branch 0.ANT are widely spread in the highmountain plague foci of Kyrgyzstan", Plos one 12/10 (October 26. 2017), 3/10;

4 K. Darwin Murrell- Bernard Fried*, World Class Parasites*, (Switzerland AG: Part of Springer Nature, 2019), 120-130.

5 Taubenberger JK, Morens DM. 1918 influenza: the mother of all pandemics, Emerging Infectious Diseases 12/1 (January 2006), 15.

6 Jane Weiss, *This Pestilence Which Walketh in Darkness: Reconceptualizing the 1832 New York Cholera Epidemic*, (London: Palgrave Macmillan UK, 2003), 92-100.

7 Saint Louis University. "How Poxviruses Such As Smallpox Evade The Immune System" Science Daily. (accessed December 19, 2024).

8 Tyler J. Vander Weele, "Religion and Health: A Synthesis," in *Spirituality and Religion within the Culture of Medicine*: From Evidence to Practice, ed. Michael J. Balboni and John R. Peteet (New York: Oxford University Press, 2017).

9 Jeff Levin, "Religion and Mental Health: Theory and Research," *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies* 7, no. 2 (2010).

10 Vander Weele, "Religion and Health," 362-363.

إعادة تشكيل المعتقدات في مواجهة المرض، مع التركيز على الممارسة اليومية في الفضاءات الهجينة لفهم ديناميكي أكثر وظيفية. وفي السياق الإسلامي؛ يُثري القرآن هذه الأطر برؤية تُولي صحة الإنسان أهمية أولية كنعمة تكليفية، فتربط بين التدبير اليومي والوقاية كمسؤولية إنسانية، فهو يحث على الاعتدال في التغذية والحفاظ على الجسد، ويمنع الإضرار الذاتي، مما يعزز التكيف الوظيفي والتجربة الجسدية مع مقاومة خطابات الإهمال، وهذا النهج يدعم التوليف الجدلي من خلال جعل الممارسة اليومية عبادة وقائية بعيدًا عن تلك الفضاءات الهجينة.

يُثري التصور القرآني للمرض والصحة النقاش الأكاديمي في تقاطع الدين والطب بتكامل متميز يجمع الأبعاد الجسدية والأخلاقية والروحية والشرعية، ويتميز هذا النهج الوقائي الشمولي عن بعض التفسيرات التوراتية التي تربط المرض أحياناً بعقاب مباشر للخطيئة، وعن النماذج الطبية الليبرالية التي تفصل الجسد عن الروحانية، إذ يجعل القرآن الصحة مسؤولية عبادية دون إسناد اللوم الأخلاقي إلى المريض. كما تُبيّن هذه الدراسة أن التصور القرآني للمرض يتجاوز النموذج التقليدي للعقاب الإلهي المباشر، مفضّلاً تأطيره كظاهرة إنسانية عامة تصيب المؤمنَ وغيرَه دون لوم أخلاقي، يُؤطَّر المرضُ عند وقوعه كابتلاء يختبر الصبرَ والتوكل، بينما يُركّز القرآنُ والسنةُ النبويةُ على الوقاية الاستباقية من خلال الاعتدال والتدابير الصحية، مشكّلين مجالاً تكليفيًا شموليًا يدمج المسؤولية العباديةَ بالتكافل الاجتماعي

على المستوى النظري، أُجريت دراسات حول مفهوم المرض في الفكر الإسلامي، لكن معظمها تناوله فقهيًّا دون تحليل دلالي، ومنها مقالة «التحليل الفقهي للإجراءات المتخذة في فترة الوباء» لأنور عثمان كان،[11] كما كتب كل من مؤيد جرجيس ومزدة نوري إسماعيل مقالة «التفاؤل والتشاؤم وعلاقتهما بجودة الحياة لدى المصابين وغير المصابين بجائحة كورونا»،[12] وركز الباحثان في على تناول الباحثون البعد النفسي للوباء على المجتمعات. ومقالة «أصول قراءة الآفات الوبائية والمصائب في سياق القرآن الكريم: فيروس

11 Enver Osman Kaan, "Salgın Hastalık Döneminde Alınan Tedbirlerin Fıkhî Analizi", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (Haziran 2020).

12 Muʾayyad Jirjīs and Mazdah Nūrī Ismāʿīl. "Al-Tafāʾul wa-al-Tashāʾum wa-ʿAlāqatuhumā bi-Jawdat al-Ḥayāh ladá al-Muṣābīn wa-Ghayr al-Muṣābīn bi-Jāʾiḥat Kūrūnā." *Majallat Dirāsāt fī Sīkūlūjiyyat al-Inḥirāf* 7, no. 3 (2022).

كورونا أنموذجًا» لرجب أنال،[13] إذ تناول في دراسته الوجهات الفكرية للوباء.[14] كما صدر عن رئاسة شئون الديانة التركية كتاب بعنوان «نظرة الإسلام إلى الأمراض الوبائية» تضمن 31 عنوانًا و 4 ملاحق، ركّز الكتاب على توعية المواطنين بالأمراض والجوائح أسبابًا ونتائج من منظور ديني، وواجبات المسلم لمواجهتها، مع ملحقات عن صلاة الجمعة والجماعة في البيوت[15] في ظل تلك الظروف الراهنة. وتتميز هذه الدراسة عن سابقاتها بتناولها لمفهوم «المرض» من منظور تحليل دلالي، يكشف عن الرؤية القرآنية الجذرية للمسألة، ويعتمد الإطار المنهجي على إنشاء شبكة معرفية للمفهوم، تستعرض حقلَه الدلالي الشامل الذي يعالج الظاهرة في كافة أطوارها؛ استباقًا لوقوعها، ومواجهةً أثناء تحققها، واستجابةً عبر التدابير الوقائية المتخذة ويُعدّ هذا النهج الشمولي في تفكيك المفهوم وتتبّع أبعاده في المراحل الزمنية المختلفة، الإضافة المعرفية الفارقة لهذا البحث، وستجيب الدراسة على سؤالين: ما هي الأبعاد الدلالية الأساسية لمفهوم «المرض» في القرآن الكريم، وكيف تتشكل منها شبكة معرفية متكاملة؟ وكيف تُسهم هذه الشبكة الدلالية في تقديم رؤية قرآنية وقائية متميزة عن الدراسات السابقة؟

مفهوم المرض في المعجم

مفهوم المرض في السياق اللغوي والتاريخي

يعرف المرَضُ في السياق التأثيلي كمشتق من كلمة «م،ر،ض»، ويعني الاعتلال والسقم والضعف والنقصان عن الصحة والوهن؛ جسديًا كما بينته [سورة الشعراء:08/62]، أو معنويًا كما بينته [سورة البقرة:01/2]، فالبدن المريض ناقص القوة، والقلب المريض ناقص الإيمان، بهذين المعنيين ورد في القرآن،[16] ومن مشتقاتها كلمة «مرَّض» بمعنى

13 Recep Önal, "Kur'an Bağlamında Koronavirüs Gibi Pandemik Afetleri ve Musibetleri Okuma Usulü" *el-Mecelletu'l-İlmiyyetu'l-Muhakkemetu li-Riaseti'ş-Şuuni'd-Dîniyyeti't-Turkiyye* 2 (2020).

14 Recep Önal, "Kur'an Bağlamında Koronavirüs", 163-177.

15 Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslam'ın Salgın Hastalıklara bakışı*, (Ankara: diyanet yayınları, 1441/2020), 41-45.

16 ʿAbd al-Ḥamīd al-Muʿaynī, ed. *Shiʿr Banī Tamīm fī al-ʿAṣr al-Jāhilī*. Buraydah: Manshūrāt Nādī al-Qaṣīm al-Adabī, 1402/1982, 46; al-Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī. *Kitāb al-ʿAyn*. Edited by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarāʾī. Cairo: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, n.d., 7:40, 60; Abū Manṣūr Muḥammad al-Azharī. *Tahdhīb al-Lughah*. Edited by Muḥammad ʿAwaḍ. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1422/2001, 12:26; Abū Bakr Muḥammad b. Durayd al-Azdī. *Jamharat al-Lughah*. Edited by Ramzī Munīr Baʿlabakī. Beirut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 1407/1987, 2:752; Abū al-Fatḥ ʿUthmān b. Jinnī. *Al-Khaṣāʾiṣ*. Edited by Muḥammad ʿAlī al-Najjār. Cairo: al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li-l-Kitāb, 1385/1985,

''التَّضعيف''،[17] وفي السياق التاريخي للكلمة؛ تحمل مادة «مَرِضَ» في المعاجم اللغوية القديمة المعاني الحقيقية والمجازية ذاتها التي سجلتها المعاجم العربية إبَّان نزول القرآن الكريم. على الصعيد التأثيلي؛ وردت بالأَكادية بلفظ marāṣum بمعنى المرض والداء والصعوبة، وبالأُوغاريتية بلفظ mrṣ بمعنى المرض، وفي الآرمية الفلسطينية بفظلين: ʿ mr و ā ʿmar/ ܡ ܪ ܥ ، و ܡ ܪ ܥ ܐ بمعنى العلة والمرض، وفي السُّريانية ʿmər/''ܡܰܪܥ''بمعنى المرض والضعف. وبالعربية الجنوبية «المهرية والجِبَّاليَّة والحَرسُوسِيَّة، السَّبئية، والسُّقطرية»، بألفاظ تحمل معنى مشتركًا وهو؛ الاعتلال والمرض؛ ففي المهرية وردت بعدة ألفاظ: həmrūź و mērəź و mərēź، والجِبَّاليَّة بلفظ emrēź و mérəź و mírź، والحَرسُوسِيَّة بلفظ: amrōź و mēreź و merēź، والسبئية بلفظ mrḍ، و mrḍyt، والسُّقطرية بلفظ mrḍ، انفردت السقطرية بين اللهجات العربية الجنوبية بحملها معنى الضد: المرض والشفاء معًا، ووردت بلفظ قريب من العربية في العبرية بلفظ meres و nimaraṣ/ מרץ و נמרץ بمعنى المرض والجَهد، ويعود ذلك لتأثرها بالنبطية،[18] تُظهر القراءة التأثيلية لكلمة «مرض» في المعاجم العربية دلالات واسعة تشمل: الوهن، العلة، السقم، النقص، الضعف، والفتور؛ بينما تحمل في اللغات السامية معان محدودة كـ: الداء، الصعوبة، والجهد، مع ورود «الشفاء» مجازًا تفاؤليًا بالسلامة، وهو استعمال معروف في العربية أيضًا.[19] وهذه المعاني تضمنتها معاجم العربية في شعر المعلقات وغيرها، كما احتوتها قواميس العربية عبر التاريخ.

3:79; Abū al-Ḥasan Aḥmad b. Fāris. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Damascus: Dār al-Fikr, 1399/1979, 5:311; Ismāʿīl b. Ḥammād al-Jawharī. *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah*. Edited by Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār. Beirut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 1407/1987, 3:106; Abū al-Qāsim Maḥmūd al-Zamakhsharī. *Asās al-Balāghah*. Edited by Maḥmūd ʿUyūn al-Sūd. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419/1998, 2:206; Muḥammad b. Abī Bakr al-Rāzī. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. Edited by Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1420/1999, 293; Abū al-Faḍl Muḥammad b. Mukarram b. Manẓūr. *Lisān al-ʿArab*. Edited by Yūsuf al-Biqāʿī et al. Beirut: Dār Ṣādir, 1414/1994, 7:231; Jarīr. *Dīwān Jarīr*. Edited by Nuʿmān Muḥammad Amīn Ṭāhā, sharḥ Muḥammad Ḥabīb. Cairo: Dār al-Maʿārif, 1406/1986, 348.

17 Ibn Qutaybah al-Dīnawarī. *Tafsīr Gharīb al-Qurʾān*. Edited by al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1398/1978, 41

18 Muʿjam al-Dawḥah al-Tārīkhī lil-Lughah al-ʿArabiyyah. Doha: Doha Institute for Graduate Studies – Arabic Language Revival Center, accessed March 7, 2025.

19 al-Farāhīdī, *Kitāb al-ʿAyn*, 1:80.

المعنى الأساسي والعلاقي للمرض

أسَّس شعر ما قبل الإسلام لتصوير المرض بوصفه حالةً ماديةً مجردة، ترتبط بالعجز الجسدي والضعف، كما يتجلى في وصف المستوغر بن ربيعة التميمي (05ق.هـ/375م) لحالة الشيخوخة بقوله: "وَلَا يُسْقَى مِنَ المَرَضِ الشَّفَايَا"؛[20] حيث وصفه بالعجز الذي يصيب الإنسان، والاعتناء بالمريض ورد في شعر الخنساء (ت.546/42) بقولها: " أُمَرَّضُ كالمريض»،[٢١] كما وردت في معان قريبة العلة والسقم كما جاء في معلقة لبيد بن ربيعة (ت.١٦٦/١٤) بقوله: «والأنيسُ سَقامُها». [٢٢] وقابل السقم والمرض والعلل الإبراء كما جاء في معلقة الحارث بن حلزة (٥٠ق.هـ./٥٧٠) بقوله: «وَفيهِ الإِسْقامُ والإِبرَاءُ»،[٢٣]

يتجلى التحول الدلالي لمفهوم المرض بين تصور ما قبل الإسلام والخطاب القرآني في انتقاله من الدلالة المادية المفردة إلى النظام المفاهيمي المركب، فشعر المعلقات يصوّر المرض كعجز جسدي محض، كما في شعر لبيد والحارث والمستوغر، بينما يبني النص القرآني حقلًا دلاليًا يجمع بين البعد العضوي (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) [الشعراء:08/62]، والبعد القلبي الأخلاقي (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) [المدثر:13/47]، محوّلاً المفهوم من كيان منفرد إلى شبكة علاقات تربط بين الواقع الجسدي والمكانة الاعتقادية والأحكام التشريعية، ويتعمق هذا التحول حين يُحمَّل المفهوم بأبعاد عقدية وتشريعية، فيصير ''مرض القلب'' علامةً على النفاق والانحراف، وهكذا ينتقل المفهوم من الدلالة الأحادية إلى التشابك مع منظومات القيم (الإيمان/النفاق) والتكاليف (الرخصة/العذر) والمقاصد (الابتلاء/الرحمة)، في نقلة للمعنى من التصوير الوصفي إلى التركيب المفاهيمي الشبكي الذي يربط بين الحالة العضوية والموقع في النظام القيمي والاجتماعي.

20 ʿAbd al-Ḥamīd al-Muʿīnī, ed., *Shiʿr Banī Tamīm fī al-ʿAṣr al-Jāhilī: Jamʿ wa-Taḥqīq* (Buraidah: Nasharāt Nādī al-Qaṣīm al-Adabī, 1402/1982), 46.

21 Louis Cheikho, ed., *Anīs al-Julasāʾ fī Sharḥ Dīwān al-Khansāʾ* (Beirut: al-Maṭbaʿah al-Kāthūlīkiyyah, 1896), 157.

22 Husayn Ḥusayn al-Zawzanī, *Sharḥ al-Muʿallaqāt al-Sabʿ* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2002), 189.

23 al-Zawzanī, *Sharḥ al-Muʿallaqāt al-Sabʿ*, 276.

حقل مفهوم الأوبئة في السياق القرآني

تصنيف آيات المرض: تحليل زمني–وظيفي للمكيّ والمدني

تتبّعُ كلمة «المرض» ومرادفاتها في القرآن الكريم يكشف ورودها (42) مرة في (32) آية، موزّعة بين السياقين المكي والمدني، بتركيز واضح في السور المدنية (12 مرة) مقابل مرتين في المكية، مما يبرز توافق الخطاب القرآني مع المتغيّرات الاجتماعية والثقافية في كلا المرحلتين.[24] تجدر الإشارة إلى أن كلمة «مرض» وردت في القرآن بمعنى مجازي يدل على مرض القلوب والنفاق، ووصف به المنافقون في المجتمعين المكي والمدني على السواء، مع تنوع دلالاتها السياقية،[25] ويدور معناها على فساد الدين والنفاق والأخلاق السيئة كـ؛ الجهل، والجبن، والبخل، والنفاق،[26] ويتضح ذلك في سورة [البقرة:01/2]، [المائدة:25/5]، [الأنفال:94/8]، [التوبة:521/9]، [الحج:35/22]، [النور:05/42]، [الأحزاب:21/33، 23، 06]، [محمد: 02/74، 92]، و[المدثر:13/47]، تتناول السور المدنية –باستثناء المكية سورة المدثر– كلمة «مرض» في سياق الإخبار عن حال المنافقين في المدينة المنورة، بما سبق التنبؤ به في مكة المكرمة،[27] وهذه الآيات تناولت الحديث عن المنافقين بالإفصاح عن صفاتهم وتحركاتهم المعادية وتشكيكهم، واصفة إياهم بـ(في قلوبهم مرض)، وهذا النوع من المرض –النفاق– لن نتناوله في هذه الدراسة. من جانب آخر تناولت مجموعة من الآيات القرآنية كلمة «مرض» في سياق الأمراض البدنية التي تصيب الإنسان؛ لعلاج هذه الظاهرة، حيث وردت مشتقاتها في أحد عشر موضعًا بين السور المكية والمدنية؛ كما يظهر في الجدول التالي:

24 Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. *Al-Muʿjam al-Mufahras li-Alfāẓ al-Qurʾān al-Karīm*. Cairo: Maṭbaʿat Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364/1944, 664.

25 Abū Jaʿfar Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī. Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān. Taḥqīq ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. 26 vols. Cairo: Dār Hajar li-l-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1422/2001, 1:268; 8:810–811; 11:227–228; 12:90; 16:511; 17:342; 19:38–39, 95, 183; 21:210, 221; 23:440.

26 Abū al-Qāsim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Rāghib al-Iṣfahānī. Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān. Edited by Ṣafwān ʿAdnān Dāwūdī. Damascus–Beirut: Dār al-Qalam–al-Dār al-Shāmiyyah, 1412/1991, 765.

27 Nāṣir al-Dīn al-Bayḍāwī. Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Taʾwīl. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1418/1997, 5:262.

الرقم	الآية	نوع المرض	السورة ورقمها/ رقم الآية	مكية	مدنية	السياق الخطابي	الغاية
1	(فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)	جسدي عام	[البقرة:481/2]		مدنية	التخفيف	رخصة
2	(وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)	جسدي عام	[البقرة:581/2]		مدنية	التخفيف	رخصة
3	(فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ)	جسدي عام الأوجاع	[البقرة:691/2]		مدنية	التخفيف	عذر
4	(وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)	جسدي عام الآلام	[النساء:34/4]		مدنية	التخفيف	عذر
5	(وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ)	جسدي عام الأوجاع	[النساء:201/4]		مدنية	التخفيف	عذر
6	(وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)	جسدي عام الأوجاع	[المائدة:6/5]		مدنية	التخفيف	عذر
7	(لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ)	جسدي عام الأوجاع	[التوبة:19/9]		مدنية	التخفيف	رخصة
8	(لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ)	جسدي عام الأوجاع والآلام	[النور:16/42]		مدنية	التخفيف	رخصة
9	(وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ)	مرض عام جسدي-روحي	[الشعراء:8/62]	مكية		برهان التوحيد	النعمة المنة
10	(لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ)	جسدي عام الأوجاع	[الفتح:71/84]		مدنية	التخفيف	رخصة
11	(عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ)	جسدي عام	[المزمل:2/37]	مكية		التخفيف	تأسيس تشريعي

تُظهر الآيات القرآنية المتصلة بالمرض تخفيفًا شرعيًا على المرضى في العبادات؛ حرصًا على دفع المشقة وحفظ الصحة والحياة كمقصد ضروري، ومن أبرزها رخصة الإفطار في رمضان للمريض مع بيان كيفية القضاء المتلائم مع حالته الصحية.[28] كما بينته آيات [سورة البقر: 2/ 481، 581]، أو بأحكام عملية متعلقة بمن أصابه المرض أثناء أداء شعيرة الحج؛[29] كما في [سورة: البقرة: 691/2]، أو بآيات الرخصة في أحكام الصلاة والوضوء والطهارة للمريض، وقد عبر البيضاوي عن التخفيف بقوله: ''فإن الواجد كالفاقد''[30] كما يتضح في آيات [سورة النساء: 34/4]، و[سورة المائدة: 6/5]، أو رفع الحرج عن المريض الذي يضع سلاحه حتى لا يتفاقم مرضه فَرُخِّصَ له بذلك عند المشقة؛ وقُدرت بوجود المرض والمطر، فحفظ النفس والحياة مقصد أولي حتى أثناء بذل الإنسان لنفسه في سبيل الله أو في وقت أداء العبادات،[31] كما رُخص لهم وضع أسلحتهم عند إصاباتهم حفاظًا على حياتهم،[32] كما يظهر من خطاب [سورة النساء: 4/ 201] ولم يُعاتبوا على التخلف في القتال؛ لأن النصوص الشرعية رفعت التكليف عمَّن انتفت عنه لوازمه؛ كما يظهر في [سورة الفتح: 71/84] مع ترك الخيار لهم في المشاركة،[33] يُرفَع التكليف بالقتال عن المريض وغيره من المعذورين شرعًا؛ صيانةً لحياتهم، مع بقاء أجره كمن يجاهد بنيّته لو قدر على الخروج، وتُعزّز الآية الثقة النفسية لأصحاب الأعذار في

28 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl Āy al-Qurʾān*. 3:160–161; Abū Manṣūr al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. Edited by Ahmet Vanlıoğlu and Bekir Topaloğlu. Istanbul: Dār al-Mīzān li-l-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1425/2005, 1:349–351; Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq b. ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*. Taḥqīq jamāʿah min al-baḥathīn. Doha: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, 1436/2015, 1:655, 677; Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī al-Jaṣṣāṣ. *Aḥkām al-Qurʾān*. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1994, 1:254–255.

29 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 8:213; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Taʾwīl*. 3:160; al-Jaṣṣāṣ. *Aḥkām al-Qurʾān*. 1:340; Ibn ʿAṭiyyah. Al-Muḥarrar al-Wajīz. 1:708–710; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 1:129; Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-Kiyā al-Harrāsī. *Aḥkām al-Qurʾān*. Edited by Mūsá Muḥammad ʿAlī and ʿIzzah ʿAbd al-ʿAṭiyyah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1405/1984, 1:90–91; al-Qāḍī Muḥammad Abū Bakr b. al-ʿArabī. *Aḥkām al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1424/2003, 1:176–177.

30 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 2:76; Muḥammad al-Ṭāhir b. ʿĀshūr. *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li-l-Nashr, 1404/1984, 5:64.

31 al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 2:94; Ibn ʿĀshūr. *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. 5:188; Ibn al-ʿArabī. *Aḥkām al-Qurʾān*. 1:524; al-Jaṣṣāṣ. *Aḥkām al-Qurʾān*. 2:331; al-Kiyā al-Harrāsī. *Aḥkām al-Qurʾān*. 2:492–493; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 4:17–18; Ibn ʿAṭiyyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 3:299.

32 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 7:455; Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Taḥqīq Muḥammad al-ʿAṭṭār wa-ākharūn. Beirut: Dār al-Fikr, 1420/2000, 4:52; Ṭāhā ʿAbd al-Raḥmān. *Dīn al-Ḥayāʾ: min al-Fiqh al-Iʾtimārī ilá al-Fiqh al-Iʾtimānī*. Beirut: al-Muʾassasah al-ʿArabiyyah li-l-Fikr wa-al-Ibdāʿ, 1438/2017, 104.

33 al-Jaṣṣāṣ. *Aḥkām al-Qurʾān*. 3:433; Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. 9:491; Ibn al-ʿArabī. *Aḥkām al-Qurʾān*. 3:421, 4:136.

مجتمعاتهم وأوساط أرحامهم؛[34] كما يلاحظ هذا الخطاب بتلك الأبعاد مجتمعة في [سورة التوبة:19/9]، وحفاظًا على كيان الإنسان روحًا وعقلًا وجسدًا وحقوقًا، رُفع الحرج عن المريض ومن في حكمه بدخول بيوت الأقارب والأكل من طعامهم ؛[35] كما يظهر في [سورة النور:16/42]، ومعظم الأمراض سببها ما يتناوله الإنسان من طعام وشراب، لذا حرص التشريع على الالتزام بالحلال منه لانعكاسه على الصحة، وسبقت آيات الطعام والشراب [الشعراء: 62/08] لحكمة السببية.[36]

طيات المفهوم الدلالي بين السياقين المكي والمدني

يكشف التحليل عن تعالق النسق المكي والمدني في تشكيل المفهوم الدلالي للمرض، فقد أثبت السياق المكي تأسيسه المتوازن لكلا البُعدين: الابتلائي التشريعي -الرخصة/العذر- [المزمل:02/37] والقلبي الأخلاقي -النفاق- [المدثر:13/47]، بينما جاء السياق المدني لتعزيز هذا التأصيل عبر توسيع مجالات الرخص، وتعميق تحليل ظاهرة النفاق، مؤكدًا على اكتمال البنية الدلالية وترابطها عبر مرحلتي النزول. كما تُبرز الآية: (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ)[الشعراء: 62/08] المفهوم كبرهان على وحدانية الخالق الشافي، ويستدعي هذا على الإيمان بأن الخالقَ لكل شيء -بما فيه المرضُ- هو الشافي الحقيقي، مع كون الطبيبِ وسيلةً ضمنَ نظام الأسباب الإلهي، ويتجلى هذا في دعاء إبراهيم وصبر أيوب -عليهما السلام- (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)[الأنبياء: 38/12]، فهي تقرر سنة إلهية دقيقة؛ هي: المرض واقع وأصل الشفاء من الله تعالى وحده، فيما تحثّ النصوصُ القرآنيةُ والنبويةُ على الأخذ بالأسباب في الوقاية الاستباقية والتداوي اللاحق، مشكّلةً إطارًا تكليفيًا شموليًا يدمج التوحيدَ الاعتقاديَ بالمسؤولية العملية. ويبرز المفهوم الدلالي للمرض في القرآن تكاملاً بين مرحلتي النزول: في السياق المكي كـ[الأنبياء: 38/12] و[الشعراء: 62/08]، إذ يُجسد المرض -من خلال الايتين المكيتين- اختبارًا للإيمان وتجسيدًا للتوحيد، واقعًا يصيب الجميع -بما فيهم

34 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 11:524; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 3:93; Ibn ʿĀshūr. *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. 10:294; al-Jaṣṣāṣ. *Aḥkām al-Qurʾān*. 3:186.

35 al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 4:114–115; Ibn ʿĀshūr. *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. 18:299–301; Ibn al-ʿArabī. *Aḥkām al-Qurʾān*. 4:322–323.

36 al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 4:141; Ibn ʿĀshūr. *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. 19:143; Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. 8:166.

الأنبياء كأيوب– ليؤسس منظور التسليم، أما في السياق المدني، فيتبلور نحو التشريع العملي بتكييف التكاليف للمرضى، حفاظًا على مقاصد الشريعة في حفظ النفس والكرامة الإنسانية، مما يعكس انتقالاً من البعد العقدي إلى التطبيق المرن.

بنيوية المرض الدلالية: الأسباب المآلات في السياقين المكي والمدني

يُؤكّد التصور القرآني عدمَ وجود رابط سببي مباشر بين المرض والعقوبة الأخلاقية الفردية في السياقين المكي والمدني، إذ يصيب المرضُ المؤمنَ والكافرَ على السواء دون إسناد لوم أخلاقي، مفضّلاً تشخيصه كابتلاء عام، مقابل ذلك يُفضي تحريمُ النصوص لما يُسبب المرضَ –كاستهلاك اللحوم المحرَّمة أو العلاقات خارج إطار الزوجية– إلى عواقب أخلاقية وصحية معًا، مما يُشكّل الالتزامَ الشرعيَ وقايةً علميةً وأخلاقيةً متكاملة، ويُقيم هذا التمييزُ فصلًا دقيقًا بين العواقب الجماعية المتوقعة للمخالفات السلوكية المجتمعية، والابتلاء الفردي غير المميَّز اعتقاديًا، محافظًا على مبدأ العدل الإلهي والإيمان بحكمة الخطاب التشريعية إلى جانب حتمية المسؤولية الوقائية، في نفس سياق الخطاب التأسيسي لحفظ الفرد والمجتمع من آفة المرض والأمراض؛ نجد أن الآيات المكية أسست لهذه المسائل، فهناك آية مكية تناولت كلمة «مرض» بصيغة الجمع «مرضى» في [المزمل: 02/37]، وكان خطاب التخفيف –العذر/الرخصة/الرحمة– موجّهٌ لمن أضعفه المرض عن العبادة/ العبادات،[37] كون المرض يَحول بين الإنسان وإرادته التي يسعى بها لتأدية واجباته.

يجدر بالذكر هنا أن الخطاب الإلهي في القرآن يراعي حالة الإنسان كأولوية، لذا نجد أحكاما أصلية تكون للإنسان العاقل المتمتع بسلامة الصحة والحواس، وهناك أحكام فرعية لمن فقد بعضها، وورد بالأثر ما يفيد هذا المعنى؛ في قول: «إذا أخذ ما أوهب، أسقط ما أوجب». وأشار العجلوني (ت. 9471/2611) إلى أن صحة معناه ثابتة مع عدم الجزم برفعه.[38] يُخاطَبُ الإنسانُ بالتكليف بحسب وسائل معرفته وسلامة بدنه التي وهبه الله إياها أصالةً أو فرعًا، فيتنوَّع الخطاب الشرعيّ بتمامها أو نقصها أو عدمها، وتُبيّن الآية: (عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرضَى) [المزمل: 02/ 37] سبب التخفيف في حكم

37 Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 9:747.

38 Ismāʿīl b. Muḥammad al-ʿAjlūnī. *Kashf al-Khafāʾ wa-Muzīl al-Ilbās ʿammā Ishtahar min al-Aḥādīth ʿalá Alsunat al-Nās*. Taḥqīq ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī. Ṣaydā: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1420/2000, 1:88.

قيام الليل؛ وجود أصناف معتلِّين –مرضى، مسافرين لطلب الرزق أو العلم، غزاة في سبيل الله– يعجزهم المرض أو السفر أو الجهاد عن القيام الطويل، فرُفِعت عنهم فريضته، وأُمِروا بقراءة ما تيسَّر من القرآن، تخفيفًا يتناسب مع ظرفهم، فخُفِّفَ على الأمة كلها مراعاةً لحالهم، وهذا من مقاصد الشريعة في مراعاة الطاقة والمصلحة.[39] في هذا الصدد؛ أشار توشيهيكو إيزوتسو إلى مركزية الإنسان في الرؤية القرآنية، حيث يشكِّل مفهوم ''الإنسان'' مركزاً مقابلاً لمفهوم ''الله''، فالقرآن يخصّ الإنسان باهتمام استثنائي بين المخلوقات، ويجعل خلاص البشرية الغاية الأساسية لنزول الوحي، فيرسم عالمًا قرآنيًا دائريًا بمركزين: الله الخالق في الأعلى، والإنسان المكلَّف في الأسفل.[40]

بالرغم من أن السور المكية لم تتناول الأحكام التكليفية بشكل مباشر، فإنها أسّست لها ببناء تصور مفاهيمي متين للإسلام ومقاصده، فبينما يتركز «الفقه الائتماري» –الغالب في الآيات المدنية– على محور التكليف الظاهري في آيات الأحكام، يرتكز «الفقه الائتماني» –الأبرز في المكي– على محور الأمانة والقيم الأخلاقية الجوهرية المتأصلة في بنية الخطاب؛ حسب تعبير طه عبد الرحمن بأنَّ الأوامر الإلهية قيم تتأسس أصلاً على الرحمة.[41] ويبرز التناسق الغائي بين الخطاب المكي –الائتماني– والمدني –الائتماري– في مراعاة ظروف الإنسان واعتباره مركزًا في تلقي الخطاب، مما يجعل الإنسان محور الخطاب القرآني في حركة الحياة، قوامُه الرحمة والتيسير في كل الأحوال والمجتمعات.

الشبكة المعرفية لكلمة مرض في القرآن

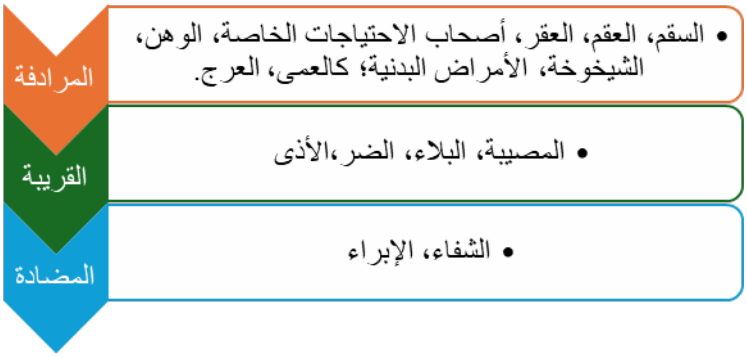
يُعنى هذا المبحث بدراسة الكلمات القريبة والمرادفة والمضادة لـ''المرض'' في القرآن الكريم، بهدف كشف الشبكة المعرفية والبنية المفاهيمية للمرض، من خلال تحليل دلالاتها السياقية، للوصول إلى الرؤية القرآنية الكلية المتكاملة للمفهوم وعلاقاته بالإنسان

39 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 23:397; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 16:226; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 5:257; Ibn al-ʿArabī. *Aḥkām al-Qurʾān*. 4:335.

40 Toshihiko Izutsu. *Allāh wa-al-Insān fī al-Qurʾān: Simiyūlūjiyā al-Ṣūrah al-Qurʾāniyyah lil-ʿĀlam*. Translated by Hilāl Muḥammad al-Jihād. Beirut: al-Munazẓamah al-ʿArabiyyah li-l-Tarjamah, 1427/2007, 128.

41 Ṭāhā ʿAbd al-Raḥmān. *Dīn al-Ḥayāʾ: min al-Fiqh al-Iʾtimārī ilá al-Fiqh al-Iʾtimānī*. 23, 100.

والكون والحياة،[42] فيُدرَك المعنى الأساسي والعلاقي لمفهوم «المرض» في القرآن الكريم عبر تتبع أوجه التداخل بينهما، مما يكشف بنية الكلمة القرآنية وتمايزها عن المعاجم الأخرى وإكسابها معانٍ جديدة مرتبطة بأصلها الأساسي/العلاقي. ومن الألفاظ العامة القريبة: ''المصيبة''، ''البلاء''، ''الضر''، ''الأذى''؛ ومن المرادفة: ''السقم''، ''العقم''، ''الوهن''، ''الحزن'' المسبِّب للأمراض البدنية، ''العمى''، ''الكمه/أكمه''، ''البرص''؛ ومن المضادة: ''الشفاء''، ''البرء''، وعلى الصعيد الإجرائي، تُحدِث الجوائح المرضية والأوبئة قلقًا وخوفًا شديدين يؤديان إلى شلل شامل في مناحي الحياة وآثار نفسية سلبية تنعكس سلوكيًّا، كما نجم عن جائحة كوفيد-91 من حالات الذعر والفوضى وانهيار بعض الأنظمة الصحية في دول متقدمة (إيطاليا، إسبانيا) ودول العالم الثالث، إلى جانب منافسات لا أخلاقية في اللقاح قد تتطور إلى حروب إقليمية حول الغذاء والدواء، وفي هذا السياق نستطلع النظرة الكلية لمفهوم المرض في القرآن الكريم.



[الشكل:1]

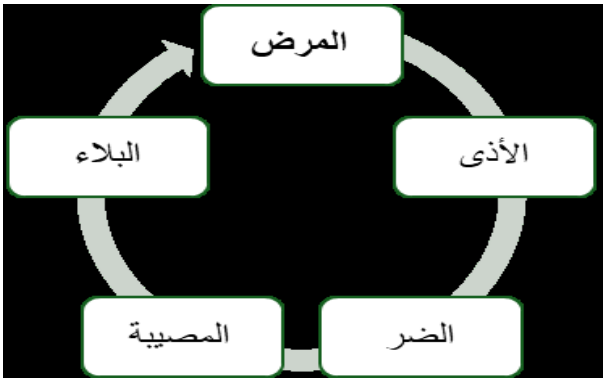
تُستخدم الكلمات المرادفة والقريبة والمضادة لـ«المرض» في القرآن على سبيل الحقيقة والمجاز ضمن سياقات متعددة؛ كـ: أصحاب الأعذار المخفف عنهم، الأمراض المستعصية، الوهن البدني والذهني والنفسي، أصحاب الاحتياجات الخاصة (الأعمى، الأعرج، المريض)، كما وردت أحيانًا في آيات تضمنت مفاهيم ذات علاقة مباشرة بـ«المرض» مثل: الابتلاء، المصائب، الإيمان بالقدر، وتخفيف التكليف عن الإنسان في سفره أو مرضه، ويوضح [الشكل:1] هذه السياقات، وسنفصّل تاليًا الحقل الدلالي وبنية «المرض» عبر الشبكة

42 Ziyad ʿAbd Alraḥmān Alrawāshidah. *ʿIlm Dalālat al-Qurʾān: Manhajiyyat al-Taḥlīl al-Dalālī fī Tafsīr al-Qurʾān*. Amman: Dār Kunūz al-Maʿrifah, 1439/2018, 40–41.

المعرفية للمعجم القرآني.

الألفاظ القريبة

يتبيّن في المعجم اللغوي القرآني وجود ألفاظ متقاربة في الدلالة مع كلمة «المرض»، دون بلوغ درجة التطابق أو المرادفة الكاملة، إذ تحمل هذه الألفاظ فروقًا دلالية دقيقة ومعانٍ فارقة تُكشف بالتحليل السياقي. وسنحدد في هذا المبحث الألفاظ القريبة لكملة «المرض» في السياق القرآني، مع إظهار الشبكة المعرفية للمفهوم، مما يكشف بوضوح عن بنيته اللفظية والتركيبية للمفهوم ومعناه الأساسي والعلاقي كذلك.



[الشكل:2]

على المستوى الإجرائي، يُظهر الاستقراء القرآني أن أبرز الألفاظ القريبة من «المرض» دلاليًا هي: ''المصيبة''، ''البلاء''، ''الضر''، ''الأذى''، وهي تتعلق بمسببات المرض وآثاره واختبار الإيمان بالقدر؛ وسنرتبها بحسب القرب من ''المرض'' كما هو مبين في [الشكل:2]، ويلي ذلك تحليل بنية كل لفظ على النحو الآتي

كلمة «الأذى»: يعرف بأنه الضرر الواقع على الإنسان أو الحيوان في النفس أو الجسم أو المتعلقات، حقيقةً أو مجازًا، دنيويًا أو أخرويًا،[43] ووردت كلمة ''أذى'' بمعنى المرض والضرر الذي يصيب الإنسان، فيمنعه من إتمام عبادته ونسكه، كالمرض أو الجراحة أو القمل في الرأس أو البدن أثناء الحج كما بينته الآية: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا

43 al-Farāhīdī, *al-ʿAyn*, 8/206; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 71–72.

أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ)[البقرة: 691/2] فالآية نزلت يوم الحديبية بحق شخص كان مُحرمًا، وكان في شعر رأسه هوام/قمل، فسأله النبيُّ ﷺ: «أيؤذيك هوامك»، فأجاب: بنعم، فأنزلت الآية: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ)[البقرة: 691/2]، فقال النبي ﷺ: «احلِق رأسكَ، وصم ثلاثةَ أيام، أو أطعم ستةَ مساكين، أو انسك بشاةٍ».[44] راعى الخطاب الإلهي حال المُحْرِم إذا أصابه أذى من رأسه فأباح له الحَلْقَ مع أداء الفدية، تيسيرًا ورخصةً شرعية، ضمن قاعدة الإحصار بالمرض، مراعاةً لظروف المكلَّف في الصحة والمرض. كما وردت بنفس السياق؛ في حكم التخفيف على المرأة المريضة، وُصِفَ الحيض بالـ''أذى'': (وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى) [البقرة: 222/2]، ولفظ ''أذى'' يشمل كل أمر سلبي محتمل وأقرب كلمة له هي ''المرض''، فجاء النهي بعلة مباشرة (فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ)،[45] كحكم تشريعي.

تُطلق كلمة «الضُّرّ» على الهزل وسوء الحال في النفس والجسم وقلة ذات اليد، و ''الضُّرّ '' أبلغ من الضَّرّ، فإذا جُمع مع النفع فُتحت الضاد ''الضَّرّ''، وإذا أُفردت ضُمَّت ''الضُّرّ''،[46] وبهذه المعاني الثلاثة وردت في وصف حالة مرض أيوب –عليه السلام– كما في الآية: (وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ)[الأنبياء:38/12]، و(كَشَفۡنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرّٖ)[الأنبياء:48/12]، فالضُّرُّ الذي أصابه؛ كان امتحانًا من الله تعالى له،[47] وبنفس المعنى وردت كلمة ''ضر'' بمعنى الابتلاء في الآية: (وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥ)[يونس:21/01]، ويصاب الإنسان بالضرر والبلاء فيُخلص الدعاء لله، فإذا استُجيب له نسي/تناسى فضل الله، وعاود إلى ما نهي عنه، تاركًا شكر خالقه.[48] يُعرَّف الضرر بأنه كل إصابة تُضعف الإنسان بدنيًّا أو نفسيًّا، وتدور معاني «الضر» ومشتقاتها في النصوص الشرعية واللغوية حول هذه الدلالات الثلاثة، فوردت في [آل عمران:111/3] بمعنى اقتصار ضررهم

44 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 3/387–388; al-Māturīdī, *Taʾwīlāt al-Qurʾān*, 1/382; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 1/129–130.

45 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 3/722–723; al-Māturīdī, *Taʾwīlāt al-Qurʾān*, 2/43; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 1/139.

46 al-Farāhīdī, *al-ʿAyn*, 7/6; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 603; al-ʿAskarī, *al-Furūq al-lughawiyyah*, 198.

47 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 503; al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 16/333; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 4/58.

48 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 12/132-133; al-Māturīdī, *Taʾwīlāt al-Qurʾān*, 7/24; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 3/107.

ومكرهم على الأذى اليسير، وورد في [آل عمران: 021/3] في سياق التأمين من الأذى؛ لأن الأسباب كلها بيد الله تعالى، وورد بنفس المعنى في [المجادلة: 01/85]، و[البقرة: 201/2]، و[الحج: 21/22–31]، و[الفرقان: 3/52].[49]

كلمة «المصيبة»؛ تعد هذه الكلمة في أصلها اللغوي مشتقة من الفعل ''أصاب''، واختص اسم الفاعل منها ''مُصيبة'' بالنائبة؛[50] كما وردت في الآية: (إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ)[المائدة:601/5] لمن وافاه/قاربه الأجل في السفر،[51] ووردت في الآية: (أَوَلَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها)[آل عمران:561/3]، وقوله تعالى: (وَما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ)[آل عمران:661/3]، في سياق ما حل بالمسلمين يوم أحد من قتل وجرح،[52] كما وظِّفت كلمة «المصيبة» في بعض السياقات القرآنية بمعنى إنزال العقوبة الشرعية بمستحقِّها، كعقاب المنافقين على خيانتهم وأعذارهم، كمعاقبة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لأحد المنافقين،[53] فسمي الحكم عليهم ''مصيبة'' مجازًا، كقوله تعالى (فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِم)[النساء:26/4]، وردت كلمة «المصيبة» في القرآن بمعناها اللغوي المطلق، وكل ما يُصيب الإنسان من ضرر أو بلاء في النفس أو الأهل أو المال، وغالبًا ما تُربَط هذه المصائب بعقوبة المعاصي أو اختبار الإيمان،[54] كما أشارت الآية: (وَما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُم)[الشورى: 03/24]. وورد في الحديث النبوي الشريف ما يوافق دلالة الآية، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يصيبُ ابنَ آدمَ خدشُ عودٍ، ولا عثرةُ قدمٍ، ولا اختلاجُ عِرقٍ؛ إلا بذنبٍ، وما يَعفُو اللهُ عنه أكثرُ».[55] ووردت مشتقات ''أصاب'' بمعنى ما لحق بالإنسان من خير أو شر في بعض المواطن من الآيات مثل؛ [التوبة: 05/9]، [النساء:37/4]، [النور:34/42]،

49 al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1/400–401, 1/408, 4/491, 1/173, 3/147, 3/263; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 2/33, 2/35, 5/194, 1/97, 4/66, 4/117.

50 Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. 2:56.

51 al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 495; al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 9:73–74; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 2:147.

52 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 6:214; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 495; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 2:47.

53 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 7/197; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 495; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 2/81.

54 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 20/512-514; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 495; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/82.

55 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 20/514; Abū Bakr Aḥmad al-Bayhaqī, *Shuʿab al-īmān*, taḥqīq: Abū Hājar Muḥammad al-Saʿīd Basyūnī Zaghllūl (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1421/2000), 7/153.

[الروم:84/03]. ومعلوم أن المرض مصيبة، لذا وصفت به المراض العضال المسببة للوفاة كما بينته الآية [المائدة:601/5].

كلمة «البلاء» مشتقة من ''بلي'' بمعنى خَلِقَ وأرهق، وتُطلق على الاختبار المتعِب، ولكلمة ''البلاء'' معنى مشترك يحمل الضرر والنفع معًا، ويُحدَّد بالسياق اللغوي؛ فإذا أُريد به ما يلحق الإنسان من ضرر، فهو اختبار له بما نال من خير أو شر، كما في الآية (إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ)[الفجر:51/98]، و(إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ)[الفجر:61/98]، وما قدم في حياته من تصديق وتسليم لما لحقه من نفع أو ضر،[56] في الآية: (هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ)[يونس:03/01]، والبلاء على كلا الاحتماليين يُقابل في الأصل بالشكر أو الصبر،[57] فالمسلم يؤمن بالقدر ومآلات الأمور كما بينته الآية: (وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ)[البقرة:94/2]، وورد بهذا السياق في ذكر تحمل الصحابة للظروف الصعبة؛[58] كما بينته الآية: (وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ)[البقرة:551/2]، ومعلوم أن الأنبياء أكثر الناس بلاء، ووردت في حق إبراهيم –عليه السلام– هذا اللفظ ''بلاء'' بمعنى البلاء الشديد والمحنة شديدة الصعوبة[59] كما بينته الآية: (إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُاْ ٱلْمُبِينُ)[الصافات:601/73]، فالاختبار مُمَحِّصٌ للناس لمعرفة مدى إيمانهم، ويكون ''البلاء'' بالشر في أوقات الشدة، وبالخير في أوقات الرفاه،[60] كما في الآية: (وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً)[الأنبياء:53/12]، ووردت كلمة ''نبلوكم'' بنفس المعنى الدلالي في الآية: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُم)[محمد:13/74]، بمعنى اختبارهم ومدى التزامهم بواجباتهم على تمامها.[61] ويمكن القول إن التكليف سمي في بعض النصوص ''بلاء''؛ لأنه فيه مشقة على الإنسان، [البقرة:421/2]، واختبار الله تعالى للإنسان؛ يكون بالسراء والضراء، فالمنح بلاء كما

56 al-Farāhīdī, *al-ʿAyn*, 8/339; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 145; Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ʿAbdallāh al-ʿAskarī, *al-Furūq al-lughawiyyah*, taḥqīq: Muḥammad Ibrāhīm Salīm (Cairo: Dār al-ʿIlm wa-al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, n.d.), 240; al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 12/173; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 3/111.

57 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 145; al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 1/553; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 1/79.

58 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 145; al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 2/703; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 1/114.

59 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 145; al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 19/587; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/16.

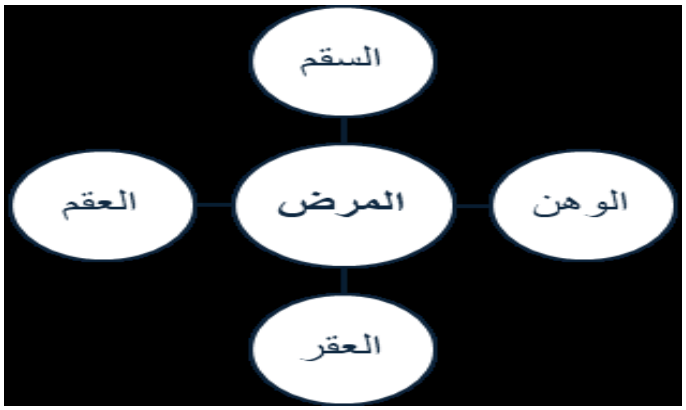
60 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 16/269; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 4/51.

61 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 21/223-224; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/124.

الحرمان،[62] كما جاء في السياق القرآني. ويُفهم أنَّ كلمة ''بلاء'' هي من الألفاظ القريبة لكلمة ''المرض'' كون المرض من مخرجات البلاء، فالأمراض المسببة للوفاة سمي ظرفها بالبلاء كما بينته عدة آيات في القرآن [الأنبياء: 53/22]، [البقرة:551/2].

ألفاظ مرادفة

تعتبر الألفاظ المرادفة من أهم الكلمات المفتاحية التي يمكن من خلالها فهم بنية الكلمة المركزية، وبعد أن قمنا بتحليل الكلمات القريبة لكلمة ''المرض''؛ يمكن التوصل بشكل أكثر دقة إلى الكلمات المرادفة لها، وهي مع الكلمات القريبة ستُحدد بها الشبكة المعرفية لهذا المفهوم في السياق القرآني، وتحديد الكلمات المرادفة في هذا الإطار سيمثل مفاتيح الرؤية القرآنية لهذه المسألة، هذا إلى جانب إظهار البنية المفاهيمية للقرآن وقياس مدى أثرها في بنية الإنسان ''المسلم''، كما ستسهم في الكشف عن التحولات الدلالية والتاريخية للمسألة في الفكر الإسلامي، وكل هذا يفهم من دلالات هذه الكلمات وعلاقاتها وارتباطها بالمفهوم الأساسي ''المرض'' الذي نحن في صدده.



[الشكل:3]

على المستوى الإجرائي نفسه في استقصاء الآيات القرآنية المتعلقة بإشكالات الفرد والمجتمع في سياق المرض، تبرز الكلمات المرادفة الرئيسية لـ''المرض'' في المعجم القرآني، وسيتم تحليل هذه الألفاظ وفقًا لمدى اقترابها الدلالي وتلازمها المعنوي من مفهوم ''المرض''،

62 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 415.

وهي: ''السقم''، ''الوهن''، ''العقم''، العقر''، إذ يسهم تحديد هذه المفردات المفتاحية -إلى جانب الكلمات القريبة- في تشكيل البنية التركيبية والمعرفية لمفهوم المرض بالسياق القرآني كما يظهر في [الشكل:3]، مما يتيح تحليلاً لغويًا وتركيبيًا دقيقًا لكل منها على النحو الآتي:

«السقم»: السقم؛ (السَّقَم/ السُّقْم) يكون في البدن فقط، بينما المرض يكون في البدن والنفس،[63] كما في الآية: (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ)[الصافات: 88/73-98] فقول إبراهيم (عليه السلام): (إِنِّى سَقِيمٌ) على سبيل التعريض، أو الإشارة إلى الزمن الماضي أو المستقبل، فكل إنسان سيصيبه مرض الموت،[64] كما تدل كلمة ''سقم/سقيم'' على الضعف،[65] وقد وردت في هذا المعنى في الآية: (فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ)[الصافات: 541/73]، في قصة إنعاش يونس (عليه السلام) في ظل اليقطينة.[66]

«الوهن»: يُطلق ''الوهن'' على الضعف المطلق، خلقيًا كان أم خُلقيًا، ويعني الحد الأدنى من المقدرة بأداء ضعيف،[67]

ويحمل ''الضعف'' في القرآن على المعنى الحقيقي والمجازي حسب السياق، وورد في عدة آيات بهذه الدلالات: (قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى)[مريم: 4/91]، والوهن هنا؛ الضعف واضمحلالها،[68] و''الضعف''في الحالات الطبيعية يكون في الشيخوخة، وجاءت بنفي معنى ''الضعف'' في الآية: (فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ)[آل عمران: 641/3]، فلم يضعفوا عن الجهاد بعد ذلك.[69] و''الوهن'' يطلق على تعب الأم وضعفها في مرحلة الحمل؛ كما بينته الآية: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ)[لقمان: 41/13] كلما كبر الجنين زاد ضعف الأم،[70] ومن معاني ''الوهن'' في سياق التصدي للأعداء؛

63 al-Farāhīdī, *al-ʿAyn*, 5/87; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 415.

64 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 19/669; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 415; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/13–14.

65 Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad al-Samʿānī, *Tafsīr al-Qurʾān*, taḥqīq: Yāsir Ibrāhīm – Ghunaym ʿAbbās (Riyadh: Dār al-Waṭan, 1418/1997), 4/416.

66 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 19/532; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/18; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 8/289.

67 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 387; Abū Hilāl al-ʿAskarī, *al-Furūq al-lughawiyyah*, 115.

68 Jār Allāh Maḥmūd al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf ʿan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-ʿuyūn al-aqāwīl fī wujūh al-taʾwīl*, taḥqīq: Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad (Cairo: Dār al-Rayyān, 1407/1987), 3/4.

69 al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1/424; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 2/41.

70 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 887.

الضعف والفتور والتثبيط والتهاون في مقاومتهم كما بينته الآية: (وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغاءِ الْقَوْمِ) [النساء: 401/4]، ودلالة (لا تهنوا)؛ لا تضعفوا ولا تتوانوا عن قتال الكفار رغم ألم الجراح والإرهاق؛[71] كما جاءت الآية: (وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا)[آل عمران: 931/3] في سياق التسلية للنبي ﷺ وصحابته بعد وقعة أحد.[72] كما وردت كلمة ''الوهن'' في السياق القرآني بمعنى إبطال حِيَلِ الكافرين ومكرهم؛ كما بينته الآية: (ذلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ) [الأنفال: 81/8].[73] والملاحظ أن الآيات المذكورة عالجت مسألة «الوهن» مفاهيميًا في سياق التصدي للأخطار الخارجية، فلم تمنح المؤمنين رخصة التخلف، بل أمرت بالصبر والثبات، مستثنيةً أصحاب الأعذار الشرعية والأمراض المزمنة من هذا التوجيه.

«العقم»: العُقْم: الشدة والضيق في اللغة، ويوصف به المرض، فيقال داء عُقام؛ بمعنى لا يقبل البرء والشفاء، لذا سميت المرأة التي لا تلد بالعقيم/العاقر، وعرف هذا الاطلاق على المرأة قبل البعثة وفي صدر الإسلام،[74] كما وردت بهذا المعنى في الآية: (قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ) [الذاريات: 92/15]، فوصفت سارة نفسها بـ(عجوز عقيم) مستغربة ومستفسرة كيف بُشرت بـ(غلام عليم) وهي لا تلد،[75] و''العقيم'' من الأيام؛ التي تشهد الحروب والآفات التي تفتك بالحرث والنسل، والمرأة ''العقيم'' توصف به من لا يرجى برأها منه، بينما المرأة ''العاقر'' يكون مرضها عارضًا، بحيث إنها كانت كذلك؛ فشفيت، أو طرأ عليها المرض بعد ولادتها، ويُستفاد من سياق الآيتين في سورتي [الذاريات: 92/15] و(وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا)[الشورى: 05/24] أن سارة كانت عجوزًا عاقرًا أصلًا، إذ يُطلق لفظ «عقيمًا» على من يُعطى الولد مطلقًا بمشيئة الله تعالى، وقد أكد ابن عطية الأندلسي استحالة اجتماع الذكورة والأنوثة في شخص واحد –الخنثى المشكل–، فالإنسان إما ذكر وإما أنثى فقط.[76] وهذا فيه إشارة إلى أصل نوع الإنسان وفطرته، وأنه لا يجوز

71 al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1/561; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 2/95.

72 al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1/418; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 2/39.

73 al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 887; al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 2/208; al-Bayḍāwī, Anwār al-tanzīl, 3/54.

74 al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 579; Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris, *Muʿjam maqāyīs al-lughah*, taḥqīq: ʿAbd al-Salām Hārūn (Damascus: Dār al-Fikr, 1399/1979), 4/75; *Dīwān al-Nābiqah al-Dhubyānī*, taḥqīq: Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʿĀshūr (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1395/1976), 255.

75 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 21/530; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/149; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 9/188.

76 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 20/537; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/84; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 8/593.

تغير خلق الله تعالى، وفي هذا الصدد؛ وردت كلمة ''العقم'' في السياق القرآني بالمعنى المجازي؛ كـ''ريح عقيم/ عقل عقيم/ يوم عقيم''[77] كالريح الذي أُرسل على قوم عادٍ كما بينته الآية: (إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ)[الذاريات: 14/15]، فكانت هذه الريح لا تحمل المطر،[78] بل على جاءتهم بالعذاب والعقم واجتثاث نسلهم، ومنه سمي ''يوم عقيم'' على سبيل الاستعارة أيضًا، لأن الحرب تقطع نسلهم، كما في الآية: (أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ) [الحج: 55/22].

«العقر»: أصلها في اللغة من القطع والنحر، كان يُطلق على الكثبان الرملية الجدباء، ثم استُعير للمرأة التي كانت تلد ثم منعت من الحمل لكبر أو مرض، أو العكس؛ التي لم تكن تحمل ثم حملت بزوال المانع.[79] وَرَدَتْ كلمة «عَقِرٌ» في القرآن الكريم على لسان زكريا عليه السلام للدلالة على زوجته التي لا تَلِدُ بسبب مرضٍ دائم يُصيب الصغيرة والكبيرة على السواء، لا بسبب الكِبَر وحده. فمع عُقْرِها المزمن، وكِبَرِهما معًا وضَعْفِه، استحال الإنجاب طبيعيًّا، فكان ذلك معجزة إلهية بخَلْقِ الولد من شيخ فانٍ وامرأة عاقر،[80] ووردت كلمة «عاقر» بهذه الدلالات في الآية: (قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ)[آل عمران: 04/3]، وذكرت الكلمة مرتان في الآياتين: (وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا)[مريم: 5/91، 8].

«أصحاب الاحتياجات الخاصة»: أصحاب الهمة الذين يسعون لأداء تكاليفهم رغم العوائق الدائمة أو المؤقتة، وقد راعت النصوص الشرعية واقعهم فشرعت لهم أحكامًا خاصة تتناسب مع طاقاتهم، امتثالًا لقوله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)[البقرة: 682/2]. وآيات متشابهة في ذكر السبب والمسبب؛ كقوله تعالى: (لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ)[النور: 16/42]، و: [النساء:

77 al-Zamakhsharī, *Asās al-balāghah*, 571; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/150; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 9/191–192.

78 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 21/536–540; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 5/150-151; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 9/191–193.

79 al-Farāhīdī, *al-ʿAyn*, 1/149–150; al-Zamakhsharī, *Asās al-balāghah*, 1/568–569; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt*, 577; al-Mufaḍḍal al-Ḍabbī, *al-Mufaḍḍaliyyāt*, taḥqīq: Aḥmad Shākir- ʿAbd al-Salām Hārūn (Cairo: Dār al-Maʿārif, 1361/1942), 37; Yaḥyā Madrak al-Ṭāʾī - Hishām Muḥammad al-Kalbī, *Dīwān shiʿr Ḥātim ibn ʿAbd Allāh al-Ṭāʾī wa-akhbārih*, taḥqīq: ʿĀdil Sulaymān Jamāl (Cairo: Maṭbaʿat al-Madanī, 1411/1990), 218.

80 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 5/381; al-Māturīdī, *Taʾwīlāt al-Qurʾān*, 2/298–299, 9/118, 9/120; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 2/404, 6/472, 4/474–475; al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1/360, 3/5–6; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 2/16, 4/6.

.[59/4

أداء العبادات في حال المرض من منظور آيات الأحكام

يتناول هذا المبحث تحليلاً لآيات الأحكام المتعلقة بتكليف المرضى من خلال تحليل النصوص القرآنية ودراستها من خلال التفاسير اللغوية والمعاجم العربية مع الرجوع إلى كتب أحكام القرآن، وبناءً على استقراء الآيات القرآنية المتعلقة بالمرض ومسبباته وآثاره، يُقسَّم المرض في الرؤية القرآنية –من زاوية الحقل المعرفي الفقهي الإسلامي– إلى قسمين:

أولاً: أمراض عارضة؛ تمنع أداء بعض العبادات مؤقتًا؛ فتجيز الإفطار للمريض عن صيام شهر رمضان أو بعض أيامه، (فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ)[البقرة: 581/2]، وفي أداء مناسك الحج؛ إن كان الحاج مريضًا خُفِّفَ عنه، كما بينته الآية: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ)[البقرة: 691/2]، والوضوء والطهارة: (وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا)[النساء: 34/4]. وقد فصلت المذاهب الفقهية في بيان أحكام عبادات المريض،[81] انسجامًا مع خطاب التيسير والتخفيف على المكلفين.

ثانيًا: الأمراض العُضال غير القابلة للشفاء؛ كالخرف «مرض الزهايمر» وضعف الذاكرة في مرحلة الشيخوخة، الذي يُفقد المريض الذاكرة والكلام والقدرة على تلبية احتياجاته الضرورية،[82] فيعود كالطفل، وقد وصف القرآن هذه الحالة بـ(أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ)[النحل: ٠٧/٦١، الحج: ٥/٢٢]، مما يُسقط التكليف لزوال العقل المعتبر شرطًا في حفظ النفس والمقاصد الشرعية. وفي نفس السياق؛ تُعدُّ الزَّمَانَة الدائمة (الضرورة/العَضْب) نوعًا من الأمراض المستعصية، وهي العجز المزمن الناشئ عن مرض يُقعد صاحبه أو يُفقده حاسة أو بشكل دائم، كالضرير والمقعد (غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ)[النساء:٥٩/٤]، وبين الفراهيدي

81 Mālik ibn Anas, *al-Mudawwanah* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1994), 1:172; Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ* (Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿādah, n.d.), 1:212; Muḥyī al-Dīn ibn Sharaf al-Nawawī, *al-Majmūʿ sharḥ al-Muhadhdhab*, ed. Committee of Scholars (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Munīriyyah, 1929), 4:309.

82 Chahboub Nadira, "Actualisation Terminologique Et Restructuration Conceptuelle à L'aide Des Reformulations Intra-discursives", *AL-Lisaniyyat* 24/1,(21.06.2018) 386-388; Alistair Burns, Steve Iliffe, "Alzheimer's disease", *The BMJ. J* 338 (February 2009), 158.

(ت.١٩٧/٥٧١) أن الضرر في هذا السياق يفهم منه الابتلاء بالزَّمَانَة،[٨٣] وقد تكون الزمانة نفسية كما في فقد النبي يعقوب لبصره من الحزن (وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ) [يوسف: ٤٨/٢١]، وهناك قاعدة تقول: «يدور الحكم مع علته وجودًا وعدمًا»،[٨٤] فيثبت الحكم بوجود العلة ويزول بزوالها، فإن شفي المريض عاد التكليف الكامل.

لقد رفع القرآن في خطابه التكليف عن أصحاب هذه الضَّرورات التي يلزم لأدائها مشقة كبيرة، حيث ورد رفع الحرج عنهم وتخفيف الحكم والترخيص لهم في عدة نصوص، كقوله تعالى: (لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ) [الفتح: 71/84]، وقوله تعالى: (لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ)[التوبة: 19/9]. ومع أنَّ مقصودُ تكليف الجهاد الأصيل حفظَ الدين والبلاد والعباد، غير أنَّ الشارع أسقط فرضَ الكفاية الفعلي عن أرباب الأعذار المانعة؛ كالأعمى والأعرج والمريض والزَّمْنَى والضعيف البدنِ؛ كما بينته سورة [الفتح:71/84]، والضعفاء والمسنِّين الواهنين والمعوزين؛ كما بينته سورة [التوبة:19/9]، فاعتبر العجز البدني والمالي عذرًا مسقطًا للتكليف، بخلاف الظروف الجوية والتضاريس التي لم تُعتبر عذرًا شرعيًّا.[85] وقد وضع ابن عطية الأندلسي (ت.7411/145) قيدًا للعلة المانعة من المشاركة؛ وحددها بحسب وسع الشخص مع ارتفاع الحرج،[86] وتُراعي الآيةُ أصحابَ الأعذار برفع الحرج عنهم ورعايتهم، تاركةً مشاركتهم طوعًا حسب الطاقة –كابن أم مكتوم في القادسية–، وأصحاب الأعذار المشار إليهم: مَن فَقَدَ عضوًا فزالت قوتُه (الأعمى

83 al-Farāhīdī. *al-ʿAyn*. 1:283; 7:6–7, 375; Ibn Fāris. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. 3:23; 4:347–348; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 2:332; al-Zamakhsharī. *Asās al-Balāghah*. 1:423, 559; al-Mawsūʿah al-Kuwaytiyyah. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, 1427/2005, 24:10–11; Wahb b. Munabbih al-Ṣanʿānī. *Al-Tījān fī Mulūk Ḥimyar*. Sanaa: Markaz al-Dirāsāt wa-al-Abḥāth al-Yamaniyyah, 1347/1928, 260.

84 Muḥammad ʿĀbid al-Sindī. *Tartīb Musnad al-Imām al-Shāfiʿī*. Taḥqīq Muḥammad Zāhid al-Kawtharī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1370/1951, 1:320; Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī al-Jaṣṣāṣ. *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, 1414/1994, 4:164; Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Al-Maḥṣūl fī ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*. Taḥqīq Ṭāhā Jābir al-ʿAlwānī. Amman: Muʾassasat al-Risālah, 1418/1997, 5:155; ʿAbd Allāh b. ʿUmar al-Bayḍāwī. *Minhāj al-Wuṣūl ilá ʿIlm al-Uṣūl*. Taḥqīq Muṣṭafá Shaykh Muṣṭafá. Beirut: Muʾassasat al-Risālah al-Nāshirūn, 1426/2006, 121.

85 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 11:523–524; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 6:431–432; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 5:64; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 2:301; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 3:93; al-Qurṭubī. *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. 8:226.

86 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 21:270; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 14:29; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 9:65; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 4:339; Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Tamīmī al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420/1999, 16:120; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 5:129; al-Qurṭubī. *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. 16:273.

والأعرج)، ومَن أقعده مرضٌ مؤقتٌ يزول بزوال علته.[87] فراعت الآيات مَن فَقَدَ أطرافَه ومَن أعجزه المرضُ معًا؛ لاشتراكهما في علَّة العجز المانعة الموجبة لتخفيف الحكم.

الكلمات المضادة

تعتبر الألفاظ المضادة هي الحلقة المتممة في تحديد الشبكة المعرفية في الحقل الدلالي للمفهوم والرؤية القرآنية لكلمة ''المرض''،[88] والكلمة المضادة في حقول الدلالات يعين على فهم أدق لدلالة المفهوم، ويؤيد ذلك قول المتنبي (ت:453/569):

ويذمهم وبهم عرفنا فضله وبضدها تتبين الأشياء.[89]

بالإضافة إلى الكلمات المرادفة والقريبة للكلمة المركزية المعالجة سابقًا،

سنقوم هنا بتحليل الكلمات المضادة لـ''المرض'' ككلمة مركزية في حقلها الدلالي، إذ يتناول التحليل الأضداد الدلالية لكلمة ''المرض'' في حقلها المفهومي، مركزاً على ''الشفاء'' و''الإبراء''، مُرتّبة حسب درجة التضاد.

[الشكل:4]

على المستوى النظري، تُستقصى الآيات القرآنية المتعلقة بالمرض والاستشفاء، حيث تُعدّ كلمتا «الإبراء» و«الشفاء» أبرز مقابلات «المرض» في المعجم القرآني، وتُحدّدان —مع مرادفاتهما— الحقل الدلالي الشامل للمرض، مراحل نشأته وتأثيره وتشافيه [الشكل:4]، مما يتيح تحليلاً لغويًا وتركيبيًا لهاتين الكلمتين في السياق القرآني؛ على النحو التالي:

«الشفاء»: الشفاء في اللغة البرء من السقم، وأصل الكلمة ''شفا''، وتعني حافة

87 al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. 28:78; Abū al-Faḍl Shahāb al-Dīn Maḥmūd al-Ālūsī. *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-al-Sabʿ al-Mathānī*. Taḥqīq ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiyyah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1994, 13:529.

88 Ziyad Alrawāshidah. *ʿIlm Dalālat al-Qurʾān*. 78–79.

89 Abū al-Baqāʾ al-ʿUkbarī. *Al-Tibyān fī Sharḥ al-Dīwān*. Taḥqīq Muṣṭafá al-Saqqā wa-ākharūn. Cairo: Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1355/1936, 1:81; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 3:412.

البئر، وأطلق عليه ''شفا'' لقربه من الهلاك، وورد بهذا المعنى في الآية: (شَفَا جُرُفٍ) [التوبة: 901/9]، واستعير منه ''الشفاء'' لمن تعافى،[90] ووردت الكلمة بمعنى الشفاء/ البرئ في سياق الحث على تدبر آيات القرآن؛ (قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞ) [فصلت:44/14]، و(شِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ)[يونس:75/01]، و(وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ)[التوبة:41/9]. أما في السياق القرآني، وردت ''الشفاء'' واشتقاقاتها بعدة صيغ، منها الفعل في الآية: (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) [الشعراء:08/62]، وأُضيف كلمة ''الشفاء'' إلى الله تعالى دون المرض؛ لأن المرض ليس بنعمة، فأسنده إبراهيم عليه السلام إلى نفسه أدبًا مع الله، مع يقينه أن الشفاء الحقيقي من الله، والأسباب مجرد وسائط.[91] كما وصفت آيةُ [النحل:61/96] العسلَ بأن (فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ)؛ فعائدُ الضميرِ إليه –العسل– عند الجمهور، و(شفاءٌ) نكرةٌ في سياق الإثبات، فلا تدلّ على العموم المطلق، بل تُخبِرُ بكونه دواءً نافعًا لأمراضٍ كثيرة، مستقلًّا أو مُرَكَّبًا في العقاقير الطبية.[92] نجد أن آيات القرآن تناولت كلمة ''شفاء'' في سياقات التعافي من الأمراض المادية والنفسية، وأشار كيفية التعافي من تلك الأمراض على تعددها واختلافها.

«الإبراء»: أصل كلمة الإبراء في اللغة من ''البُرء، البرَاء، التبَرّي''؛ ولها معنيان: أحدهما يدل على الخلق والخالق [البقرة:45/2]، والثاني يدل على البُرءِ من السقم،[93] وقد وردت بالمعنى الثاني في شعر عنترة بن شداد (ت. 416م [؟]) في وصف عدوه بعد أن طعنه بالسيف طعنة لا يُبرأُ منها؛ بقوله:

فإن يَبرأ فلم أنفث عليه وإن يفقد فحق له الفَقُودُ.[94]

---

90 al-Farāhīdī. *Kitāb al-ʿAyn*. 6:288, 290; al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 459; al-Jawharī. *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah*. 6:393–394; al-Rāzī. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. 167; Ibn Manẓūr. *Lisān al-ʿArab*. 14:436.

91 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 17:592; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 10:305; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 7:361; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 3:319; al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. 24:512; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 4:141; al-Qurṭubī. *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. 13:110; Abū al-Ḥasan Burhān al-Dīn al-Biqāʿī. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa-al-Suwar*. Taḥqīq Muḥammad ʿAbd al-Maʿīd Khān. Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1404/1984, 14:52.

92 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 14:289–291; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 8:146; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 6:77; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 2:519; al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. 20:238; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 3:233; al-Qurṭubī. *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. 10:136–138; al-Biqāʿī. *Naẓm al-Durar*. 11:199.

93 al-Farāhīdī. *Kitāb al-ʿAyn*. 8:289; al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 121; Ibn Fāris. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. 1:236; al-Zamakhsharī. *Asās al-Balāghah*. 1:52.

94 ʿAntarah b. Shaddād. *Dīwān ʿAntarah*. Taḥqīq Muḥammad Saʿīd al-Mūlawī. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1390/1970, 282–283.

كما عُثر في نقش نبطي على دعاء بالبرء (br') بمعنى الشفاء من المرض، مما يثبت دلالة الجذر على الشفاء في النقوش العربية الشمالية قبل الإسلام،[95] ووردت بنفس المعنى في الأحاديث الشريفة: «فإذا أُصيبَ دواءُ الداءِ برأَ بإذن الله عزَّ وجلَّ»،[96] وورد الحديث في باب؛ لكل داء دواء، واستحباب التداوي؛ فيه إشارة لعلو منزلة العلم في الإسلام، بحثًا عن أسباب الأمراض والعلاج الناجع. كما تُعرَّف البراءة في اللسان والشرع بالتخلُّص من العيب والسقم، سواء كان حسيًّا كإبراء الأكمه والأبرص (وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ)[آل عمران: 94/3]، أو معنويًّا كالثبات على المبدأ والتنصُّل من المشركين وعباداتهم [التوبة:3/9]؛ [البقرة:661/2]؛ [يونس:14/01]؛ [الممتحنة:4/06]؛ [الزخرف:62/34]؛ [الأحزاب:96/33]، فهي بذلك تحقيق البُعد اليقيني عن مواطن الضرر، وحفظ أصل التوحيد والدين.[97]

في سياق بيان معجزات عيسى عليه السلام، ورد فعل «أُبْرِئُ» في سورة [آل عمران: 94/3]، مشيرًا إلى إزالة مرضين ملموسين: العمى الخِلْقي والبرص، شفاءً تامًّا بإذن الله، مقرونًا بإحياء الموتى، دلالةً على صدق نبوّته وتأييد الله له بما لا يُطاق إلا بقدرة إلهية.[98] يُعرَّف الأكمة لغويًّا بالمولود أعمى،[99] بينما يراه عكرمة فاقد البصر ليلاً دون نهار، ويرى الفراهيدي أنه من فقد البصر بعد إبصار سابق،[100] ويبقى الجامع فقدان البصر مطلقًا ولو مؤقتًا. أما البرص فمرض جلدي يتسم بنقط بيضاء، وإذا استفحل عسر شفاؤه.[101]

تجدر الإشارة إلى أن الأحاديث النبوية تناولت «الشفاء» بمصطلح «العافية» الذي يتطابق دلاليًا ويتواصل معنويًا مع «الشفاء» و«الإبراء» القرآنيين، فدعا النبي ﷺ

95 Muʿjam al-Dawḥah al-Tārīkhī lil-Lughah al-ʿArabiyyah. Doha: Maʿhad al-Dawḥah lil-Dirāsāt al-ʿUlyā – Markaz Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, accessed April 19, 2025.

96 Muslim b. al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī. *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilá Rasūl Allāh* ﷺ. Taḥqīq Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1412/1991, 4:1729 (no. 2204); 2:909 (no. 1240).

97 al-Farāhīdī. *Kitāb al-ʿAyn*. 8:289; al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 121; Ibn Fāris. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. 1:236; al-Zamakhsharī. *Asās al-Balāghah*. 1:52.

98 al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 5:420; al-Māturīdī. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. 2:307; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 2:425; al-Zamakhsharī. *Al-Kashshāf*. 1:364; Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. 8:229; al-Bayḍāwī. *Anwār al-Tanzīl*. 2:18; al-Qurṭubī. *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. 4:94; al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 726.

99 al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 726-727.

100 al-Farāhīdī. *Kitāb al-ʿAyn*. 3:383; al-Ṭabarī. *Jāmiʿ al-Bayān*. 4:420; Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb*. 8:229; Ibn ʿAṭiyyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 2:426.

101 al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt*. 118; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. 2:426.

بها وحثَّ الصحابة عليها، مؤسسًا التوازن بين الأخذ بالأسباب الصحية والتسليم التام بقضاء الله وقدره، فتجسدت بذلك الرؤية القرآنية تطبيقًا عمليًا في السنة النبوية، كقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ العَافِيةَ»،[102] وفي رواية؛ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»،[103] والعافية في هذا السياق تعني السلامة من الآفات المعنوية والحسية على حد سواء. وقد خصص الإمام البخاري في صحيحه كتابًا مستقلاً بعنوان ''الطب''، اشتمل على نحو ستين بابًا في الوقاية من الأمراض والأوبئة والتداوي عند الإصابة، مفتتحًا إياه بحديث النبي ﷺ: «ما أنزلَ اللهُ داءً إلا وأنزل له شفاءً».[104] مؤكدًا أن الصحة نعمة إلهية يلزم تقديرها والحفاظ عليها وتأدية شكرها؛ بقوله ﷺ: «نِعمتان مغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس؛ الصحة والفراغ».[105]

رؤية القرآن الكلية للإنسان في ظل هذه الأوبئة

تناول القرآن مفهوم المرض وما يسببه للإنسان جسديًا ونفسيًا في سياقات تشريعية وقصصية، مبينًا تأثير الأمراض العضوية في إعاقة الإنسان عن التكليف، وكاشفًا عن تداعيات الكمد والحزن على الجسد؛ كفقدان يعقوب –عليه السلام– بصره من كظم الغم (وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)[يوسف: 48/21]، وهي أسُّ مقاصد النصوص الشرعية ونظرتها الائتمانية[106] التي تعتني بالإنسان في أكمل صورة قبل أن تكلفه بالأحكام، فيُحيط الخطاب القرآني بالإنسان في جميع حقوله الدلالية، سواء في حال استقراره أو مرضه، فيخاطبه وفق ثنائية الصحة والمرض، محافظًا على قيمته الجوهرية، موائما الخطاب لحاله وقدراته، جامعًا بين الدين واحتياجاته الضرورية والتحسينية معًا. كما تكشف النصوص القرآنية عن توازن عقدي رفيع بين وجوب الأخذ بالأسباب الوقائية والعلاجية والتوكل التام

102 Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad Ashraf al-ʿAẓīm Ābādī. *ʿAwn al-Maʿbūd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd: Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd wa-Īḍāḥ ʿIlalihī wa-Mushkilātihī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1994, 13:281 (no. 1482).

103 Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. Taḥqīq Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah, n.d., 2:1273 (no. 3871); Abū al-Qāsim Sulaymān al-Ṭabarānī. *Al-Duʿāʾ*. Taḥqīq Muṣṭafá ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1413/1992, 387 (no. 1297).

104 al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar*, 7/122 (no. 5678).

105 al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar*, 8/88 (no. 6412).

106 Mohammed Hashas- Mutaz Al-Khatib (Eds.), *Islamic Ethics and the Trusteeship Paradigm: Taha Abderrahmane's Philosophy in Comparative Perspectives*, (Leiden: Brilli, 2020), 232-233, 324-326.

على الله بعد استكمال الوسع. فالمرض والشفاء مخلوقان لله ومُعلَّقان بقضائه، لكن إسناد إبراهيم عليه السلام المرضَ لنفسه والشفاءَ لله تعالى [الشعراء:08/62] يمثل منتهى أدب العبودية، مع بقاء السبب المادي مرتبطًا غالبًا بإفراط العبد أو تفريطه.[107]

تُؤسِّس النصوص القرآنية منظومةً وقائيةً متكاملةً تربط الطهارة الشرعية بالعبادة ربطًا شرطيًّا، فتجعل النظافة درعًا للفرد والمجتمع ضد الأمراض الناشئة من النجاسة. وقد دلّت على ذلك آياتٌ صريحة، منها: (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ)[المدثر:4/47]، ومدحُ المتطهرين في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)[البقرة:222/2]، و: (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)[التوبة:801/9]. وجاءت السنة النبوية موضحة لهذا المبدأ بتفاصيله، ومن ذلك قوله ﷺ للصحابة: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الجُودَ، فَنَظِّفُوا أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ»،[108]

وفي رواية: «طَهِّرُوا أَفْنِيَتَكُمْ، فَإِنَّ الْيَهُودَ لَا تُطَهِّرُ أَفْنِيَتَهَا»،[109] وتتمحور هذه الروايات حول نظافة البيوت والساحات والشوارع، انعكاسًا للرؤية القرآنية الكلية للإنسان والكون، وربطًا لفلسفة النظافة الجمالية في المطعم والمشرب والعبادة بالوقاية من الأوبئة، إذ يعدّ الإسراف سببًا جوهريًّا للأمراض؛ قال الله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)[الأعراف:13/7]، واقترن الأمر بالتطهّر والتزيّن والتطيّب للعبادة واجتناب المحرّمات، واستدل الزمخشري (ت.4411/835) برواية: «المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء»،[110] مؤكّدًا على أنَّ الإفراط يولّدُ الأذى ويسبب العلل.

على صعيد المفارقة المنهجية بين التصور القرآني والتصور الكتابي للمرض، تبرز اختلافات جوهرية: فالعهد القديم يربط المرض حتميًا بالخطيئة والعقاب الإلهي، كما جاء في سفر التثنية: ''يَضْرِبُكَ ٱلرَّبُّ بِٱلسُّلِّ وَٱلْحُمَّى وَٱلْبَرْدِ وَٱلْحَرَارَةِ وَٱلْجَفَافِ وَٱللَّفْحِ وَٱلدُّودِ، فَتَتْبَعُكَ حَتَّى تَهْلِكَ''، [111] ويجعل الشفاء مشروطًا بالتوبة والطقوس؛ كما ورد في سفر

107 Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 7/361; al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 3/319; Abū Ḥayyān al-Andalusī, *al-Baḥr al-muḥīṭ*, 8/166; Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad al-Wāḥidī, *al-Tafsīr al-basīṭ* (Riyadh: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd, 1430/2008), 17/69.

108 Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir-Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (Cairo: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395/1975), 5/111 (no. 2279).

109 Abū al-Qāsim Sulaymān Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Muʿjam al-wasīṭ*, taḥqīq: Abū Muʿādh Ṭāriq ʿAwaḍ – Abū al-Faḍl ʿAbd al-Muḥsin al-Ḥusaynī (Cairo: Dār al-Ḥaramayn, 1415/1995), 4/231 (no. 4057).

110 al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān*, 10/149; Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-wajīz*, 4/243; al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 2/100; al-Bayḍāwī, *Anwār al-tanzīl*, 3/11; al-Ṭabarānī, *al-Muʿjam al-awsaṭ*, 4/329 (no. 4343).

111 *al-Kitāb al-Muqaddas*, tarjamat Fandīk (Beirut: Dār al-Kitāb al-Muqaddas, 2002), al-Tathniyah: 22:28-29.

الخروج: « إِنْ كُنْتَ تَسْمَعُ لِصَوْتِ ٱلرَّبِّ إِلٰهِكَ، وَتَصْنَعَ إِلَى وَصَايَاهُ وَتَحْفَظُ جَمِيعَ فَرَائِضِهِ، فَمَرَضًا مَا مِمَّا وَضَعْتُهُ عَلَى ٱلْمِصْرِيِّينَ لَا أَضَعُ عَلَيْكَ، فَإِنِّي أَنَا ٱلرَّبُّ شَافِيكَ»،[112] وأن العبادة ترفع المرض كما جاء في نفس السفر: «وَتَعْبُدُونَ ٱلرَّبَّ إِلٰهَكُمْ، فَيُبَارِكُ خُبْزَكَ وَمَاءَكَ، وَأُزِيلُ ٱلْمَرَضَ مِنْ بَيْنِكُمْ.»[113] بينما يؤكد العهد الجديد على دور الإيمان والتدخل الإلهي المباشر لإظهار القدرة الإلهية؛ وهناك عدة نصوص وردت في هذا السياق في الانجيل نذكر منها قول عيسى لامرأة مريضة: «يَا ٱبْنَتِي، إِيمَانُكِ خَلَّصَكِ، ٱذْهَبِي بِسَلَامَةٍ وَكُونِي بَرِيئَةً مِنْ دَائِكِ».[114] أما القرآن الكريم فيتناول المرض من أبعاد متعددة: الوقاية بالأسباب، والحجر الصحي، ووجوب التداوي، والتخفيف في التكليف عن المريض، دون جعله عقابًا حتميًا للخطيئة.

الخاتمة

عالج القرآن الكريم مفهوم المرض ضمن إطار مقاصدي متكامل يجمع بين عمق الدلالة ومرونة التشريع، متجاوزًا الوصف الظاهري إلى اعتبار المرض علة شرعية مؤثرة في التكليف، فالنصوص القرآنية تراعي الواقع البشري بأبعاده الصحية المتباينة، فتُسقط التكاليف كليًا عن المصابين بالأمراض المزمنة، وتُرخصها لمن يعانون أمراضًا عارضة، مُظهرةً بذلك أولوية حفظ النفس والصحة على التكليف المجرد، وهذا النهج يكشف عن جوهر الخطاب الإلهي القائم على تقديم المصلحة الإنسانية ومراعاة العلل الموجبة للتخفيف أو الإسقاط، فتدور الأحكام مع القدرة والظروف، مُحققةً توازنًا دقيقًا بين متطلبات التشريع وحدود الطاقة البشرية، وبناءً نظامًا تشريعيًا شاملاً يضع الإنسان –بكيانه المتكامل– محور الاعتبار المقاصدي الأعلى. ومن خلال الاستقراء التحليلي لمفهوم «المرض» في النصوص القرآنية، يتبين أن القرآن الكريم يؤكد بصريح العبارة أن الله سبحانه هو الشافي الحقيقي، وفي الوقت ذاته يوجب على الإنسان الأخذَ بالأسباب الوقائية والعلاجية على السواء، فالمنهج القرآني يقيم توازنًا دقيقًا بين التوكل المطلق والمسؤولية العملية الملزمة، مما يجعل التداوي فريضة

112 *al-Kitāb al-Muqaddas*, Sifr al-Khurūj: 15:26; Sifr al-Lāwiyyīn: al-Aṣḥāḥāt 13–15.

113 *al-Kitāb al-Muqaddas*, Sifr al-Khurūj: 23:25.

114 *al-Kitāb al-Muqaddas*, Mārkus: 5:34; Mattá: 9:22; unẓur: Mārkus: 2:5–12; Mārkus: 6:13; Lūqā: 4:40; Yūḥannā: 9:1–3, 11:4; Mattá: 4:23–24.

شرعية تنسجم مع الإيمان بالقضاء والقدر، وتؤكد وجوب رعاية البدن كجزء لا ينفصم من عبودية الخالق.

يُبرز القرآن الكريم المرض كدلالة وجودية على محدودية الإنسان وضعفه أمام القدرة الإلهية المطلقة، ويُجسّد ذلك بأبلغ صوره في قصة النبي أيوب –عليه السلام–؛ التي تجعل المرض ابتلاءً إيمانيًا يختبر عمق التسليم والصبر لا مجرد ألم جسدي، كما يتجاوز النص القرآني البعد الفردي ليؤكد المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية في مواجهة الأمراض؛ من خلال مبادئ التكافل الجماعي والحجر الصحي وتجنب الضرر، مما يرسم منهجًا إسلاميًا شاملاً يدمج الوقاية الفردية بالحفاظ على الصحة العامة، وبهذه المنهجية تقدم الرؤية القرآنية نموذجًا عالميًا للتضامن الإنساني والوعي الصحي الاستباقي في مواجهة التحديات الوبائية. في إطار التحليل الدلالي–المعرفي لمفهوم «المرض»، تَمَّ تشكيل حقل دلالي وشبكة معرفية مركزُها هذا المفهوم؛ بغية تفكيك بنيته واستجلاء أبعاده وفق الرؤية القرآنية، وأُخضعت كل من الكلمات المرادفة: «عقر»، «سقم»، «عقم»، «وهن»، والمقاربة «مصيبة»، «بلاء»، «ضر»، «أذى»، والمضادة «إبراء»، «شفاء» لتحليل دقيق؛ مكَّن من بلوغ رؤية تكاملية تُظهر الارتباط بين مفهوم «المرض» والوجود والإنسان، وأكدت النتائج مركزية الإنسان في الخطاب القرآني، وتجلَّى فيها مبدأ التكليف بما يتناسب مع الطاقة مع مراعاة العناية الإلهية، وبيَّنت الدراسة أن الآيات المكية تضع الأسس المقاصدية المراعية لحال المريض، فيما تقدم الآيات المدنية تفصيلًا وتوسعًا منسجمًا؛ وفي ذلك دلالةً على التماسك البنيوي للنص القرآني، وطابعه «الوظيفي» المتجاوز لاختلاف السياقات الزمانية والمكانية والحضارية.

تكشف المقارنة الأولية بين رؤيتي القرآن الكريم والعهدين –القديم والجديد– لمفهوم «المرض» عن تباين منهجي جوهري في تفسير دلالاته البنيوية والاجتماعية؛ ففي التوراة يُصوَّر «المرض» غالبًا كتجلٍّ لـ»العقوبة الإلهية» المرتبطة بالخطيئة، مع تأكيد العلاقة السببية بين الانحراف عن الشريعة والإصابة به، وتقديم «الطاعة» كمصدر أساسي للوقاية والشفاء، دون الالتفات إلى «العلاج»، وعلى المستوى الاجتماعي تُقدَّم ضوابط الأحكام على حساب «التضامن» و»الرعاية النفسية» للمريض. في المقابل من ذلك؛ يقدم القرآن الكريم «المرض» بوصفه «ابتلاءً إلهيًا» يهدف إلى اختبار الصبر وتكفير الذنوب، مع إرساء مبدأ «الأخذ بالأسباب» جنبًا إلى جنب مع «التوكل» و»الدعاء»، ويجعل من المرض

فرصة لتعميق «الإيمان» وتذكير الإنسان بحدود قوته أمام «القدرة الإلهية»، وعلى الصعيد الاجتماعي؛ تحث النصوص القرآنية والأحاديث النبوية على «زيارة المريض» ضمن ضوابط دقيقة، مما يعزز قيم «التكافل» و«الرحمة» و«الدعم الروحي والنفسي»، وهكذا؛ يتجلى التباين الجوهري بين الرؤية التوراتية، التي تربط المرض بالعقوبة وتركز على الطاعة لرفعه، والرؤية القرآنية؛ التي تدمج بين الابتلاء؛ السعي العملي، والتوكل؛ الإيمان بالقدر، مما يكشف عن اختلاف عميق في فهم المرض وعلاقته بالوجود الإنساني وتفاعله الديناميكي بالكون والحياة.

Supplementary Materials

Acknowledgements

-

Authors' contributions

All authors contributed to the study conception and design. Material preparation, data collection and analysis were performed by Ziyad Ravaşdeh, Hidayet Aydar, Khadeejeh Alrawashdeh and Mehmet Yalçın Yılmaz. The first draft of the manuscript was written by Ziyad Ravaşdeh and all authors commented on previous versions of the manuscript. All authors read and approved the final manuscript

Conflicts of Interest

The authors have no relevant financial or non-financial interests to disclose

Funding

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript

Arabic Sources

Al-Azdī, Abū Bakr Muḥammad ibn Durayd. *Jamharat al-lughah*. Vol. 2. Edited by Ramzī Munīr. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 1407/1987.

Al-Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad. *Tahdhīb al-lughah*. Vol. 12. Edited by Muḥammad ʿAwaḍ. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1422/2001.

Al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī gharīb al-Qurʾān*. Edited by Ṣafwān al-Dāwūdī. Damascus: Dār al-Qalam, 1412/1991.

Al-Alūsī, Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn Maḥmūd. *Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm wa-al-sabʿ al-mathānī*. Vol. 13. Edited by ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiyyah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1994.

Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl. *Al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ al-musnad al-mukhtaṣar min ḥadīth Rasūl Allāh "SAW" wa-sunanuhu wa-ayyāmuhu*. Vol. 7. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī et al. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt, 1422/2001.

Al-Baqāʿī, Abū al-Ḥasan Burhān al-Dīn. *Naẓm al-durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar*. Vol. 14. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān. Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1404/1984.

Al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar. *Minhāj al-wuṣūl ilá ʿilm al-uṣūl*. Edited by Muṣṭafá Shaykh Muṣṭafá. Beirut: Muʾassasat al-Risālah Nāshirūn, 1426/2006.

_____, Nāṣir al-Dīn ʿAbd Allāh ibn ʿUmar. *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-taʾwīl*. Vol. 5. Edited by Muḥammad al-Marʿashlī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1418/1997.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad. *Shuʿab al-īmān*. Vol. 7. Edited by Abū Hājar Muḥammad al-Saʿīd Basyūnī Zaghlūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1421/2000.

Cheikho, Louis, ed. *Anīs al-Julasāʾ fī Sharḥ Dīwān al-Khansāʾ*. Beirut: al-Maṭbaʿah al-Kāthūlīkiyyah, 1896.

Izutsu, Toshihiko. *Allāh wa-al-insān fī al-Qurʾān*. Translated by Hilāl Muhammad al-Jihād. Beirut: Al-Munaẓẓamah al-ʿArabiyyah lil-Tarjamah, 1427/2007.

Al-Muʿīnī, ʿAbd al-Ḥamīd, ed. *Shiʿr Banī Tamīm fī al-ʿAṣr al-Jāhilī: Jamʿ wa-Taḥqīq*. Buraidah: Nasharāt Nādī al-Qaṣīm al-Adabī, 1402/1982.

Al-Tirmidhī, Abū ʿĪsá Muḥammad ibn ʿĪsá. *Sunan al-Tirmidhī*. Vol. 5. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir and Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Cairo: Maktabat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1395/1975.

Al-Ṭāʾī, Yaḥyá Mudrik, and al-Kalbī, Hishām Muḥammad. *Dīwān shiʿr Ḥātim ibn ʿAbd Allāh al-Ṭāʾī wa-akhbāruhu*. Edited by ʿĀdil Sulaymān Jamāl. Cairo: Maṭbaʿat al-Madanī, 1411/1990.

Al-Ṭabarānī, Abū al-Qāsim Sulaymān. *Al-Duʿāʾ*. Edited by Muṣṭafá ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1413/1992.

Al-Ṭabarānī, Abū al-Qāsim Sulaymān Aḥmad. *Al-Muʿjam al-wasīṭ*. Vol. 4. Edited by Abū Muʿādh Ṭāriq ʿAwaḍ and Abū al-Faḍl ʿAbd al-Muḥsin al-Ḥusaynī. Cairo: Dār al-Ḥaramayn, 1415/1995.

Al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʿ al-bayān ʿan tafsīr āy al-Qurʾān*. Vols. 1, 8, 11, 12, 16, 17, 19, 21, 23. Edited by ʿAbd Allāh al-Turkī. Cairo: Dār

Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1422/2001.

Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī. *Aḥkām al-Qurʾān*. Vol. 1. Edited by ʿAbd al-Salām Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1994.

Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī. *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*. Vol. 4. Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, 1414/1994.

Al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād. *Al-Ṣiḥāḥ tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah*. Vol. 3. Edited by Aḥmad ʿAṭṭār. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 1407/1987.

Jarjīs, Muʾayyad, and Ismāʿīl, Mazdah Nūrī. "Al-Tafāʾul wa-al-tashāʾum wa-ʿalāqatuhumā bi-jawdat al-ḥayāh ladá al-muṣābīn wa-ghayr al-muṣābīn bi-jāʾiḥat Kūrūnā." *Majallat dirāsāt fī sīkūlūjiyyat al-inḥirāf* 7, no. 3 (November 2022).

Al-Dīnawarī, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah. *Tafsīr gharīb al-Qurʾān*. Edited by al-Sayyid Aḥmad al-Ṣaqr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1398/1978.

Al-Rāzī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Tamīmī. *Mafātīḥ al-ghayb*. Vol. 16. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420/1999.

_____, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad Fakhr al-Dīn. *Al-Maḥṣūl*. Vol. 5. Edited by Ṭaha Jābir al-ʿAlwānī. Amman: Muʾassasat al-Risālah, 1418/1997.

Al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr. *Mukhtār al-ṣiḥāḥ*. Edited by Yūsuf al-Shaykh. Beirut: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1420/1999.

Al-Rawāshidah, Ziyād ʿAbd al-Raḥmān. *ʿIlm dalālat al-Qurʾān: manhajiyyat al-taḥlīl al-dilālī fī tafsīr al-Qurʾān*. Amman: Dār Kunūz al-Maʿrifah, 1439/2018.

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd. *Asās al-balāghah*. Vol. 2. Edited by Maḥmūd ʿUyūn al-Sūd. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419/1988.

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd. *Al-Kashshāf ʿan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-ʿuyūn al-aqāwīl fī wujūh al-taʾwīl*. Vol. 3. Edited by Muṣṭafá Ḥusayn Aḥmad. Cairo: Dār al-Rayyān, 1407/1987.

Al-Samʿānī, Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurʾān*. Vol. 4. Edited by Yāsir Ibrāhīm and Ghanīm ʿAbbās. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1418/1997.

Al-Sindī, Muḥammad ʿĀbid. *Tartīb Musnad al-Imām al-Shāfiʿī*. Vol. 1. Edited by Muḥammad Zāhid al-Kawtharī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1370/1951.

Shaddād, ʿAntarah ibn Shaddād. *Dīwān ʿAntarah*. Edited by Muḥammad Saʿīd Mūlawī. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1390/1970.

Shiʿr Banī Tamīm fī al-ʿaṣr al-Jāhilī. Edited by ʿAbd al-Ḥamīd al-Muʿaynī. Buraydah: Manshūrāt Nādī al-Qaṣīm al-Adabī, 1402/1982.

Shuwayʿil, Yazīd, and ʿAlī, Fāris. "Qalaq al-mawt bi-fayrūs Kūrūnā Kūfīd-19 ladá ʿayyinah min al-mujtamaʿ al-Jazāʾirī fī ḍawʾ baʿḍ al-mutaghayyirāt al-dīmūghrāfiyyah: dirāsah istikshāfiyyah." *Majallat al-rawāʾiz* 7, no. 1 (January 2023): 137.

Al-Ṣanʿānī, Wahb ibn Munabbih. *Al-Tījān fī mulūk Ḥimyar*. Sanaa: Markaz al-Dirāsāt wa-al-Abḥāth al-Yamaniyyah, 1347/1928.

Al-Ḍabbī, al-Mufaḍḍal ibn Muḥammad al-Rammāl. *Al-Mufaḍḍaliyyāt*. Edited by Aḥmad Shākir and ʿAbd al-Salām Hārūn. Cairo: Dār al-Maʿārif, 1361/1942.

Al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʿ al-bayān ʿan tafsīr āy al-Qurʾān*. Vols. 1, 8, 11, 12, 16, 17, 19, 21, 23. Edited by ʿAbd Allāh al-Turkī. Cairo: Dār Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1422/2001.

Al-ʿAjalūnī, Ismāʿīl ibn Muḥammad. *Kashf al-khafāʾ wa-muzīl al-ilbās*. Vol. 1. Edited by ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī. Sidon: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1420/2000.

Al-ʿAskarī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh. *Al-Furūq al-lughawiyyah*. Edited by Muḥammad Ibrāhīm Salīm. Cairo: Dār al-ʿIlm wa-al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, n.d.

Al-ʿAẓīm Ābādī, Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad Ashraf. *ʿAwn al-maʿbūd sharḥ Sunan Abī Dāwūd: tahdhīb Sunan Abī Dāwūd wa-īḍāḥ ʿilalihi wa-mushkilātihi*. Vol. 13. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1994.

Al-ʿUkbarī, Abū al-Baqāʾ ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn. *Al-Tibyān fī sharḥ al-Dīwān*. Vol. 1. Edited by Muṣṭafá al-Saqqā et al. Cairo: Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1355/1936.

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. *Al-ʿAyn*. Vols. 1–7. Edited by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmirrāʾī. Cairo: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, n.d.

Al-Qāḍī Muḥammad Abū Bakr ibn al-ʿArabī. *Aḥkām al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1424/2003, 1:176–177.

Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*. Vol. 16. Edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Ṭafīsh. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384/1964.

Al-Kitāb al-Muqaddas, Tarjamat Fandayk. Beirut: Dār al-Kitāb al-Muqaddas, 2002.

Al-Kiyā al-Harāsī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad. *Aḥkām al-Qurʾān*. Vol. 1. Edited by Mūsá ʿAlī and ʿIzzah ʿAbd ʿAṭiyyah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1405/1984.

Al-Laythī, Abū ʿUmar ibn Khalīfah ibn Khayyāṭ ibn Abī Hubayrah al-ʿAṣfarī. *Tārīkh Khalīfah ibn al-Khayyāṭ*. Edited by Muṣṭafá Najīb and Ḥikmat Fawwāz. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415/1995, 76–77.

Al-Māturīdī, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Muḥammad. *Taʾwīlāt al-Qurʾān*. Vol. 1. Edited by Aḥmad Wanlī Ūghlū and Bakr Tūbāl Ūghlū. Istanbul: Dār al-Mīzān lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1425/2005.

Al-Mawsūʿah al-Kuwaytiyyah. Vol. 24. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, 1427/2005.

al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn ibn Sharaf. *al-Majmūʿ sharḥ al-Muhadhdhab*. Edited by Committee of Scholars. Cairo: al-Maṭbaʿah al-Munīriyyah, 1929.

Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī. *Al-Musnad al-*

ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar bi-naql al-ʿadl ʿan al-ʿadl ilá Rasūl Allāh "SAW". Vols. 2–4. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1412/1991.

Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad. *Al-Tafsīr al-basīṭ*. Vol. 17. Riyadh: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd, 1430/2008.

al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Mabsūṭ* Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿādah, n.d.

Ibn Anas, Mālik. *al-Mudawwanah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1994.

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ʿUthmān. *Al-Khaṣāʾiṣ*. Vol. 3. Edited by Muḥammad al-Najjār. Cairo: Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, 1385/1985.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr*. Vol. 5. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah lil-Nashr, 1404/1984.

Ibn ʿAṭiyyah, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq al-Andalusī. *Al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*. Vols. 1–8. Edited by a group of researchers. Doha: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn wa-al-Maqdisāt al-Islāmiyyah, 1636/2015.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥasan Aḥmad. *Muʿjam maqāyīs al-lughah*. Edited by ʿAbd al-Salām Hārūn. Damascus: Dār al-Fikr, 1399/1979.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad. *Muʿjam maqāyīs al-lughah*. Vol. 4. Edited by ʿAbd al-Salām Hārūn. Damascus: Dār al-Fikr, 1399/1979.

Ibn Mājah, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad. *Sunan Ibn Mājah*. Vol. 2. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah, n.d.

Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Muḥammad. *Lisān al-ʿArab*. Vol. 7. Edited by al-Yāzijī et al. Beirut: Dār Ṣādir, 1414/1994.

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī. *Al-Baḥr al-muḥīṭ*. Vol. 4. Edited by Muḥammad al-ʿAṭṭār et al. Beirut: Dār al-Fikr, 1420/2000.

Al-Ījī, Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān. *Jāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1424/2004.

Dīwān al-Nābighah al-Dhubyānī. Compiled and edited by Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʿĀshūr. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah, 1395/1976.

Dīwān Jarīr. Commentary by Muḥammad Ḥabīb. Edited by Nuʿmān Muḥammad Amīn Ṭaha. Cairo: Dār al-Maʿārif, 1406/1986.

ʿAbd al-Bāqī, Muḥammad Fuʾād. *Al-Muʿjam al-mufahras li-alfāẓ al-Qurʾān*. Cairo: Maṭbaʿat Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364/1944.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭaha. *Dīn al-ḥayāʾ min al-fiqh al-iʾtimārī ilá al-fiqh al-iʾtimārī*. Beirut: Al-Muʾassasah al-ʿArabiyyah lil-Fikr wa-al-Ibdāʿ, 1438/2017, 104.

Muʿjam al-Dawḥah al-Tārīkhī. Accessed April 19, 2025. https://www.dohadictionary.org/root, Accessed March 7, 2025. https://www.dohadictionary.org/root.

al-Zawzanī, Husayn ibn Aḥmad ibn Ḥusayn. *Sharḥ al-Muʿallaqāt al-Sabʿ*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2002.

Non-Arabic Sources

Burns Alistair S, Iliffe Steve. "Alzheimer's disease", *The BMJ. J* 338 (February 2009), 158.

https://www.bmj.com/content/338/bmj.b158

Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslam'ın Salgın Hastalıklara bakışı*, (Ankara: diyanet yayınları, 1441/2020), 41-45.

GA, Eroshenko- et al., "Yersinia pestis strains of ancient phylogenetic branch 0.ANT are widely spread in the highmountain plague foci of Kyrgyzstan", *Plos one* 12/10. October 26. 2017. 3/10. https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC5658180/pdf/pone.0187230.pdf

Hashas, Mohammed- Al-Khatib, Mutaz (Eds.), *Islamic Ethics and the Trusteeship Paradigm: Taha Abderrahmane's Philosophy in Comparative Perspectives*. Leiden: Brilli, 2020.

JK, Taubenberger – Morens, David M. 1918 influenza: the mother of all pandemics, *Emerging Infectious Diseases* 12/1 (January 2006), 15. https://web.archive.org/web/20110626184641/http://www.cdc.gov/ncidod/eid/vol12no01/pdfs/05-0979.pdf

Kaan, Enver Osman. "Salgın Hastalık Döneminde Alınan Tedbirlerin Fıkhî Analizi", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (Haziran 2020).

Levin, Jeff. "Religion and Mental Health: Theory and Research." *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies* 7, no. 2 (2010). https://doi.org/10.1002/aps.240.

Mosia, Mpho J. *Pandemic Survival Guide Memory Verses.* Eugene, OR: An İmprint of Wipf and Stock Publishers. 2022.

Murrell, K. Darwin – Fried, Bernard. *World Class Parasites*. Switzerland AG: Part of Springer Nature, 2019.

Nadira, Chahboub. "Actualisation Terminologique Et Restructuration Conceptuelle à L'aide Des Reformulations Intra-discursives", *AL-Lisaniyyat* 24/1 (21.06.2018) 386-388. https://www.researchgate.net/publication/382200346_Actualisation_Terminologique_Et_Restructuration_Conceptuelle_a_L'aide_Des_Reformulations_Intra-discursives

Önal, Recep. "Kur'an Bağlamında Koronavirüs Gibi Pandemik Afetleri ve Musibetleri Okuma Usulü" *el-Mecelletu'l-İlmiyyetu'l-Muhakkemetu li-Riaseti'ş-Şuuni'd-Dîniyyeti't-Turkiyye* 2 (2020). 163-177.

Saint Louis University. "How Poxviruses Such As Smallpox Evade The Immune System". *Science Daily*. (accessed December 19, 2024). https://www.sciencedaily.com/releases/2008/01/080131122956.htm#:~:text=Poxviruses%2C%20however%2C%20all%20come%20encoded,marshalling%20the%20immune%20system's%20defenses.

Vander Weele, Tyler J. "Religion and Health: A Synthesis." *In Spirituality and Religion within the Culture of Medicine*: From Evidence to Practice, edited by Michael J. Balboni and John R. Peteet, 357–401. New York: Oxford University Press, 2017. https://doi.org/10.1093/med/9780190272432.003.0022

Weiss, Jane. *This Pestilence Which Walketh in Darkness: Reconceptualizing the 1832 New York Cholera Epidemic*. London: Palgrave Macmillan UK, 2003.