

ISSN:2617-4294



مجلة علمية نصف سنوية محكمة

تصدر عن كلية التربية - جامعة ذمار

المجلة العلمية

إدمان الألعاب الإلكترونية وعلاقته بالشعور بالمسؤولية وتقدير الذات
والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية بمدينة نجران

الأثار القرآنية الإيمانية والأمنية والطبية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية -
دراسة موضوعية

الثبات على الحق في سورة آل عمران- دراسة تفسيرية موضوعية

الجوهرة الوافية، والدرة السنية في الكلام، في إيضاح ما نقله الخفاجي من
عبارة ابن الهمام، تأليف: محمد بن يوسف جدي (المتوفى: 1345 هـ) ضبط
نصها، وقدم لها، وحقها الباحثان: عادل معيلي، ومرضى منصور

الضوابط والتنبيهات على الأخطاء الشائعة في التلاوة عند المقرئ جمال
الدين المحاني (ت938هـ)

المجلة العلمية لكلية التربية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



معرفة
e-Marefa



شبكة
shamaa
شبكة المعلومات العربية التربوية
Arab Educational Information Network



دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية



الجمعية الدولية
للمجلات العلمية
الناشرة
باللغة العربية

Humanindex
قاعدة معلومات العلوم الإنسانية

Crossref

AraBase
قاعدة معلومات اللغة والأدب

EduSearch
قاعدة المعلومات التربوية

OPEN ACCESS

SFU

PKP
PUBLIC
KNOWLEDGE
PROJECT

المجلة العلمية لكلية التربية مجلة علمية نصف سنوية

تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية والعلمية المختلفة - تصدر عن كلية التربية - جامعة دمام

الإشراف العام:

أ.د. محمد محمد الحيفي

رئيس التحرير:

أ.د. أحمد عبد الله الدميني

مدير التحرير:

أ.م.د. زيد أحمد ناصر الهدور

المحررون:

أ.م.د. وليد أحمد عبد الرب

د. علي محمد قراضة

د. أمين علي الجمال

د. بشرى يحيى الكحلاني

أ.م.د. سامي العريقي

أ.م.د. عتيق محمد العرامي

د. علي حفظ الله محمد

د. زيد محمد فضائل

التصحيح اللغوي:

القسم الإنجليزي

د. أمين علي الجمال

القسم العربي

د. علي حفظ الله محمد



الهيئة الاستشارية:

أ.د. عبد الكريم إسماعيل زبيبة
أ.د. محمد أحمد الجلال
أ.م.د. حمود محسن المليكي

أ.د. نصر محمد الحجيلي
أ.د. محمد إبراهيم الصانع
أ.م.د. أحمد مزروع
أ.م.د. أحمد مسعد الهادي

الإخراج الفني

محمد محمد علي سبيع

جميع البحوث تعبر عن آراء أصحابها،
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

تنشر البحوث وفقا لشروط رخصة المجلة العلمية لكلية التربية جامعة دمار © 2006 by كلية التربية is licensed under Attribution 4.0 International التي تسمح بالنسخ والتوزيع والنقل بأي شكل من الأشكال شريطة نسبة النص إلى صاحبه مع بيان التعديلات التي أجريت عليه

المجلة العلمية لكلية التربية

تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية والعلمية المختلفة

تصدر عن كلية التربية

جامعة ذمار

الجمهورية اليمنية

العدد: التاسع عشر

أكتوبر 2023

الترقيم الدولي:

(ISSN: 2617-4294)

(DOI: 10.60037)

الترقيم المحلي:

2006/129

مجلة علمية نصف سنوية - تصدر عن كلية التربية -
جامعة ذمار- الجمهورية اليمنية، محتوياتها متاحة
مجانا لكل الباحثين والقراء، وتسمح للجميع
بالطباعة والتنزيل والتوزيع ومشاركة النص للمقال
كاملا دون اجتراء، واستعمالها في الأغراض العلمية
والبحثية بالإشارة إلى مؤلفيها.



قواعد النشر

المجلة العلمية لكلية التربية هي مجلة علمية نصف سنوية، تصدر عن كلية التربية - جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية، تحمل الرقم الدولي الآتي: (ISSN: 2617-4294). وتعدى بالدراسات والبحوث الإنسانية والعلمية المختلفة، باللغات العربية، والإنجليزية، وتقبل نشر البحوث وفقاً لقواعد النشر الآتية:

- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.
- أن لا يكون البحث قد سبق نشره، أو إرساله للنشر إلى جهة أخرى، ويقدم الباحث إقراراً خطياً عن ذلك.
- يكتب البحث بلغة سليمة، ويراعى فيه قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت- في صيغة Word ويكتب البحث بخط Sakkal Majalla وحجم 15 بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وهوامش بحجم 11، وخط Sakkal Majalla للبحوث بالإنجليزية وحجم 14، وهوامش بحجم 12، وتكون العناوين الرئيسية بخط غامق، وحجم 14، على أن تكون المسافة بين الأسطر 1 سم، ومسافة الهوامش 2,5 سم من كل جانب.
- لا يتجاوز البحث 10000 كلمة، ولا يقل عن 6000 كلمة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق.
- يتجنب الباحث الانتحال أو اقتباس أفكارهم الآخرين وآراءهم دون الإشارة إلى مصادرها الأصلية.

ثانياً: إجراءات التقديم للنشر:

يلتزم الباحث بترتيب البحث وفق الخطوات الآتية:

- يقوم الباحث بتصنيف بحثه في نموذج المجلة word، بتنزيله من موقع الجامعة قسم المجالات العلمية رابط: <https://www.tu.edu.ye> أو طلبه عبر إيميل المجلة: journal_sei_edu2006@tu.edu.ye
- تحتوي الصفحة الأولى على بيانات البحث والباحث يكتب فيها العنوان بالعربية واسم الباحث ووصفه الوظيفي، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وبريده الإلكتروني، وترجمة كل ذلك إلى الإنجليزية، ثم ملخص البحث في عمودين: الأول: عربي، والعمود الثاني ترجمة إلى اللغة الإنجليزية لمحتويات العمود الأول، والكلمات المفتاحية.
- يوضح الباحث هدف البحث، والمنهجية، وأهم نتيجة في الملخص (على ألا يزيد الملخصان بالعربية والإنجليزية، كل منهما عن 170 كلمة، ولا يقل عن 120 كلمة، في فقرة واحدة، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث لا تزيد عن 6 كلمات.

- المقدمة: يحتوي البحث على مقدمة يستعرض فيها الباحث: نبذة عن الموضوع، الدراسات السابقة، ثم الجديد الذي سيضيفه البحث في مجاله، إشكالية البحث، أهدافه، أهميته، ومنهجه، وخطة سيره في بحثه، بشكل مترابط ومتسلسل.
- النتائج: يتم عرض النتائج بشكل واضح ودقيق.
- الهوامش والمراجع: توثق الهوامش في نهاية الأبحاث حسب الآتي:
- يبدأ الباحث في الهوامش بكتابة لقب المؤلف، ثم اسمه العلم، ثم عام الطبع، ثم عنوان البحث/الكتاب مختصراً، دار النشر، مكان الطبع، ومن ثم الجزء إن وجد، وإذا لم يجد جزءاً يكتب رقم الصفحة مباشرة، مثلاً: المقري، 2009، نفع الطيب، دار الكتب العلمية-بيروت، ص: 1. وسوسير، 2022، علم اللغة العام، عالم الكتب-عمّان، ص: 100.
- يتم ترتيب المصادر والمراجع ألفبائياً، على أن لا يدخل في الترتيب أل، وأبو، وابن، فابن منظور مثلاً يرتب في حرف الميم.
- ترسل الأبحاث باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني المحدد للمجلة Word & PDF و journal_sei_edu2006@tu.edu.ye
- تتولى هيئة تحرير المجلة إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وإجازته للتحكيم، أو التعديل عليه قبل إجازته للتحكيم.
- تقوم هيئة تحرير المجلة برومنة المراجع وتنسيقها بعد اعتمادها وتدقيقها في شكلها النهائي.
- يجوز لهيئة تحرير المجلة تعديل أي نص في البحوث بما يتوافق مع المراجعات اللغوية.

ثالثاً: إجراءات التحكيم والنشر:

- بعد إجازة البحث للتحكيم من قبل رئيس التحرير، أو مدير التحرير تتم إحالته للتحكيم.
- تخضع الأبحاث المقدمة للنشر في المجلة العلمية للتحكيم العلمي من قبل محكمين متخصصين.
- يصدر قرار قبول البحث بالنشر من عدمه بناء على التقارير المقدمة من المحكمين.
- تتولى هيئة تحرير المجلة إبلاغ الباحث بقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات الموصى بها.
- يلتزم الباحث بالتعديلات التي يوصي بها المحكمون في البحث وفقاً لاستمارة التحكيم المرسله إليه، في أقرب أجل ممكن.
- يعاد البحث إلى المحكمين عندما تكون التوصيات جوهرية؛ لمعرفة مدى التزام الباحث بذلك.
- تتولى هيئة تحرير المجلة متابعة التقييم عندما تكون التوصية بإجراء تعديلات طفيفة، ومن ثم يتم التحقق النهائي، ويُمنح الباحث خطاب قبول بالنشر، متضمناً رقم العدد الذي سوف ينشر فيه وتاريخه.



-بعد التأكد من جاهزية المخطوطة بصورتها النهائية، يتم إرسالها إلى التدقيق اللغوي والمراجعة الفنية، ثم تحال إلى الإنتاج النهائي.

- يعاد البحث بصورته النهائية إلى الباحث قبل النشر للمراجعة النهائية وإبداء الملاحظات إن وجدت، وفق النموذج المعدّ لذلك.

- يتم نشر الأعداد إلكترونياً في موقع المجلة، وترسل ورقياً لمن أراد من كل عدد وفق الخطة الزمنية المحددة للنشر، ويتاح تحميلها مجاناً على الرابط الآتي: <https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/edu>

رابعاً: أجور النشر:

يدفع الباحثون الأجر المقرر حسب الآتي:

- يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغ 20000 ألف ريال يمني.

- يدفع الباحثون اليمنيون من داخل اليمن 30000 ألف ريال يمني.

- يدفع الباحثون من خارج اليمن 100 دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها.

- يدفع الباحث مقدماً أجور إرسال النسخ الورقية من العدد إن أراد نسخة ورقية.

- لا يعاد المبلغ في حالة رفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط:

<https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/edu>

• المراسلات على العنوان البريدي والإلكتروني الآتي: journal_sei_edu2006@tu.edu.ye
عنوان المجلة:

كلية التربية – جامعة ذمار – ص ب: (87246) ت: (06509121 - 06509132) فاكس: (06509556).

Faculty of Education, Thamar University - P.O.Box: (06509121 - 06509132) Fax: (06509556).

<http://tu.edu.ye/faculty/education/> - E-mail: journal_sei_edu2006@tu.edu.ye

المحتويات

إدمان الألعاب الإلكترونية وعلاقته بالشعور بالمسؤولية وتقدير الذات والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية بمدينة نجران	9	أسامة حسن جابر عبد الرازق
الأثار القرآنية الإيمانية والأمنية والطبية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية - دراسة موضوعية	52	رضوان بن ياسين بن أحمد الشهاب
الثبات على الحق في سورة آل عمران- دراسة تفسيرية موضوعية	81	إبراهيم بن عباس الشغدري
الجَوْهَرَةُ الْوَفِيَّةُ، والدُّرَّةُ السَّيِّئَةُ فِي الْكَلَامِ، فِي إِضْحَاحِ مَا نَقَلَهُ الْخَفَاجِيُّ مِنْ عِبَارَةِ ابْنِ الْهَيْثَمِ، تَأَلِيفُ: مُحَمَّدِ بْنِ يَوْسُفَ جَدِّي (المتوفى: 1345هـ) ضبط نصّها، وقدم لها، وحقّقها الباحثان: عادل معيلي، و مرتضى مصنوم	126	عادل معيلي مرتضى مصنوم
الضوابط والتنبيهات على الأخطاء الشائعة في التلاوة عند المقرئ جمال الدين المُلْحَانِي (ت938هـ)	177	سلطان علي صالح الفقيه
تعقبات الإمام الشوكاني الفقهية على العلامة الحسن بن أحمد الجلال في باب الصلاة وأحكامها (الأذان والقنوت في صلاة الفجر أنموذجاً)	230	علي عبد الله محمد العروي
علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقيها وعرضها بين المدرستين القرائيتين: اليمنية والمغربية	275	أحمد محمد جريين حيران محمد بوطريربوش
موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم -دراسة عقدية	309	أحمد علي مصلاح مزروع
نقش سبئي توحيدى جديد من نقوش الإنشاءات من قرية العِرَاقَةَ اليمن- دراسة في دلالاته اللغوية والعقائدية والأثرية (البارد- العِرَاقَةَ 1)	336	فيصل محمد إسماعيل البارد
لخواص التركيبية والضوئية والكهربائية لمساحيق $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3$ النانوية النقية مع إضافة V_2O_7 و Cu_2O بطريقة السوجل	382	سامي العريقي، محمد علي الموشكي، شكيب مقبل السويدي
العلاقة بين الجنس والمجتمع واللغة	400	سميحة أحمد بن سلمان



إدمان الألعاب الإلكترونية وعلاقته بالشعور بالمسؤولية وتقدير الذات والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية بمدينة نجران

The Relationship between Electronic Games Addiction ,Sense of Responsibility, Self-Esteem, and Family Communication among Secondary School Students in Najran City

أسامة حسن جابر عبدالرازق - Osama Hasan Gaber Abdelrazek

كلية التربية - جامعة نجران (السعودية) - College of Education - Najran University (Saudi Arabia)

dr.osamahasangaber@yahoo.com

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/09/12

تاريخ الاستلام: 2023/09/03

Abstract

The study aimed at finding out the level of electronic games addiction among secondary school students in Najran city and identifying the relationship between electronic games addiction, sense of responsibility, family communication and self-esteem. In addition, the study aimed at identifying the differences between male and female secondary school students in electronic games addiction, and identifying the extent of the contribution of each of the sense of responsibility, family communication and self-esteem in predicting electronic games addiction. The study sample consisted of (316) male and female students. The electronic games addiction scales, sense of responsibility scale, family communication scale, and the self-esteem scale were prepared by author. The results of the study showed that the average of electronic games addiction for the study sample was (3.029), at a high level. Also, the results of the study showed that there is a statistically significant negative relationship between addiction to electronic games, sense of responsibility, family communication and self-esteem. The study revealed that there are significant statistical differences among male and female students in electronic games addiction, towards the male students. The results of the study also showed that each of the sense of responsibility and family communication predicts electronic games addiction.

Keywords: electronic games addiction - sense of responsibility-family communication, self-esteem

مستخلص:

هدفت الدراسة إلى معرفة مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مدينة نجران، ومعرفة مدى علاقة إدمان الألعاب الإلكترونية بكل من: الشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري، وتقدير الذات، بالإضافة إلى معرفة الفروق بين طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في إدمان الألعاب الإلكترونية، ومعرفة مدى إسهام كل من الشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري، وتقدير الذات في التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية، علماً أن عينة الدراسة تكونت من (316) طالب وطالبة، وقد استخدم الباحث مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية، ومقياس الشعور بالمسؤولية، ومقياس التواصل الأسري، ومقياس تقدير الذات من إعدادة، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن متوسط إدمان عينة الدراسة للألعاب الإلكترونية قد بلغ (3.029) بمستوى مرتفع، وأظهرت وجود علاقة ارتباط سلبية دالة إحصائياً عند مستوى (0.05) بين إدمان الألعاب الإلكترونية وكل من: الشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري، وتقدير الذات، كما وجدت فروقاً ذات دلالة إحصائية بين الطلاب والطالبات في إدمان الألعاب الإلكترونية في اتجاه الطلاب، كما أظهرت نتائج الدراسة إسهام كل من: الشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري في التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية.

الكلمات المفتاحية: إدمان الألعاب الإلكترونية-

الشعور بالمسؤولية - التواصل الأسري- تقدير الذات.

المقدمة:

يشهد العالم ثورة التقدم العلمي والتكنولوجي الهائل والمتسارع في هذا العصر، ما أدى إلى تطور أساليب اللعب؛ حيث ظهرت الأجهزة والألعاب الإلكترونية التي وجدت لها رواجاً كبيراً بين مختلف شرائح المجتمع، سواء من طلبة المدارس والجامعات أو غيرهم في المجتمع، وأصبحت تأخذ جانباً كبيراً من أوقاتهم، وأثرت في سلوكهم وأخلاقهم (القاعود والعجيلي، 2020).

انتشرت الألعاب الإلكترونية في جميع البيوت العربية بشكل عام والبيوت الخليجية بشكل خاص، وذلك لقدرتها الفائقة على جذب العقول من مختلف الأعمار بواسطة رسومها وألوانها وخيالها، وروح المغامرة فيها ما أدى إلى انتشارها انتشاراً واسعاً؛ إذ أصبحت الشغل الشاغل للأطفال والكبار في مختلف الأعمار؛ لأنها استحوذت على عقولهم واهتماماتهم (الهدلق، 2013)، وذلك لأن فكرة تصميم تلك الفئة من الألعاب يتم تصميمها بصورة احترافية وفقاً لأحدث التطورات التكنولوجية التي تعمل على جذب الانتباه لجميع الأعمار وبخاصة المراحل التي تحرص على الاستكشاف قلبي الخبرات، بالإضافة إلى الذين يفقدون السيطرة على إدارة أوقاتهم بالطرق الإيجابية، أو الذين يعانون من بعض المشكلات الشخصية، والأسرية ما يجعلهم يجدون أنفسهم في تلك النوعية من الألعاب الإلكترونية هروباً وانسحاباً من مواجهة واقعهم ومشكلاتهم بطريقة إيجابية (سالم، 2022).

وفقاً للمحك التشخيصي للاضطرابات النفسية والعقلية (ICD-11) International Classifications Disorders أصبح إدمان الألعاب الإلكترونية يمثل خطراً كبيراً إذ يعاني الأشخاص المصابون باضطراب الألعاب من أعراض يصعب معها التحكم في مقدار الوقت الذي يلعبون فيه فيؤثر سلباً على حياتهم اليومية بالإضافة إلى تأثيره السلبي على الصحة البدنية والنفسية والعقلية في جميع الأعمار. Gong & Zhao, 2021).

يرى الباحث أن إدمان الألعاب الإلكترونية أصبح خطراً يهدد الصحة الجسمية والنفسية في جميع الأعمار وبخاصة طلبة المرحلة الثانوية، وذلك لأن تلك النوعية من الألعاب تعمل على إشباع الكثير من الدوافع لدى هذه الفئة العمرية ما يجعلهم يبذلون الكثير من الوقت في هذه الألعاب التي قد ينتج عنها بعض المشكلات النفسية مثل العزلة والاكئاب والانفصال والهروب عن الواقع فيؤثر تأثيراً سلبياً على معدل تحصيلهم الدراسي في تلك المرحلة الفارقة من التعليم بالإضافة إلى التأثير السلبي على صحتهم الجسمية والنفسية، ما يؤدي إلى ضرورة تكثيف الجهود وإجراء الدراسات النفسية والاجتماعية والتربوية للتوصل إلى نتائج من شأنها أن تساهم في معرفة أسباب إدمان تلك النوعية من الألعاب فيسهم في إعداد البرامج الإرشادية والتوعوية للحد منها والتقليل من آثارها السلبية في جميع الجوانب.

وتختلف أسباب إدمان الألعاب الإلكترونية فمنها أسباب ترجع للبناء النفسي لممارسي تلك الألعاب مثل تقدير الذات، والشعور بالوحدة النفسية، وعدم تحمل المسؤولية في مواجهة المشكلات الشخصية، ومستوى الكفاءة الذاتية، بينما توجد أسباب أخرى تتعلق بالظروف والأحداث الاجتماعية المحيطة مثل نمط المساندة الاجتماعية، ومشاركات الأنشطة الاجتماعية والتواصل الأسري، ونمط التنشئة الاجتماعية لمدمني الألعاب الإلكترونية.(Demirtas et al.,2015).

مشكلة الدراسة:

أخذت الألعاب الإلكترونية حيزاً كبيراً داخل نطاق الأسرة، إذ لا يكاد يخلو منها منزل على امتداد الوطن العربي، وهي من أكثر الألعاب شيوعاً في العصر وتسمى أحيانا ألعاب الفيديو، أو ألعاب الحاسب الآلي، وتتمثل جميعها في عرض أحداث على الشاشة وتمكين ممارسي اللعبة في التحكم من مجرياتها عن طريق وسائل ضبط تقنية، وهذا ما يعرف بالعلاقة التفاعلية، ويمكن اعتبار الإدمان على الألعاب الإلكترونية أحد الاضطرابات النفسية وفق الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس للاضطرابات النفسية والعقلية الخاص بالجمعية الأمريكية لعلم النفس (DSM-5) Diagnostic and Statistical Manual of Mental Illnesses وتتمثل أعراضه الأساسية في عدة مؤشرات منها: الانهماك في اللعب، وأعراض انسحابية عندما لا تتاح الفرص لممارسة هذه الألعاب، واغتراق وقتاً طويلاً في ممارستها، وعدم التحكم في تقليل أوقات الممارسة، والفشل في محاولات الإقلاع عنها، بالإضافة إلى عدم الاستمتاع بالأنشطة الحياتية الأخرى، والاستمرار في ممارستها مع ظهور مشكلات جسمية، أو دراسية بالإضافة إلى الاحتيال على الأسرة للتمكن من ممارسة هذه النوعية من الألعاب، والهروب أو الانسحاب من المشكلات والحالات المزاجية السلبية كإجراء تعويضي.(خطاطبة والأحمد،2019).

ويرى الباحث أن المرحلة الثانوية من التعليم تمثل بداية منتصف مرحلة المراهقة تلك المرحلة العمرية التي تتسم بالعديد من التغيرات الجسمية والنفسية والعقلية ما يؤدي إلى الإحساس بفقدان الهوية، الأمر الذي يتطلب تعاملاً نفسياً وتربوياً سليماً بواسطة الأسرة حتى يتمكن المراهق والمراهقة من عبور مرحلة المراهقة بسلام؛ وذلك لأنها تعد من أهم المراحل العمرية التي تتسم بالفضول والرغبة في الاستكشاف.

كما أن فكرة فقدان الهوية لدى المراهقين التي تجعلهم أكثر تأثراً بممارسة الألعاب الإلكترونية من غيرهم رغبةً منهم في تأكيد الذات نتيجة تطور النضج الجسدي والعقلي، بالإضافة إلى ظهور سمات التمرد الأمر الذي قد يسبب نوعاً من الصراعات بينهم وبين والديهم ما يزيد من رغبتهم في ممارسة الألعاب الإلكترونية إشباعاً لحب المغامرة والسيطرة نتيجة سوء التواصل الأسري بين المراهقين ووالديهم، إذ وجدت علاقة بين مستوى التواصل الأسري، وإدمان الألعاب الإلكترونية.(عبد اللطيف،2019). كما اتضح أن المراهقين الذين يتسمون بانخفاض تقدير الذات يميلون إلى قضاء المزيد من الوقت في مواقع التواصل

الاجتماعي وممارسة الألعاب الإلكترونية أكثر من أولئك الذين يتمتعون بتقدير أكبر للذات، وذلك كنوع من التعويض في الإحساس بالقيمة والنجاح وتأکید الذات بواسطة ممارسة الألعاب الإلكترونية. (Bahrainian et al., 2014).

ويختلف المراهقون في مستوى الشعور بالمسؤولية الأمر الذي قد يرجع لعدة عوامل من أهمها التنشئة الاجتماعية، ومعايير الثواب والعقاب التي تلقوها في مراحل أعمارهم المبكرة وفق النظام الأسري الذي نشأوا فيه، وبالتالي فإن الشعور بالمسؤولية يعد أحد العوامل التي ترتبط بمستوى إدمان المراهقين للألعاب الإلكترونية (Elkhateeb, et al., 2022)، وذلك لأن الشعور بالمسؤولية يرتبط بمستوى الصحة النفسية التي تؤهل الفرد للتوافق الإيجابي السوي مع نفسه ودراسته والشعور بالأمان والاطمئنان، كما أن انخفاض الشعور بالمسؤولية يؤدي إلى السلوك غير السوي بالإضافة إلى ظهور المشكلات النفسية والسلوكية (هيضة، 2017).

وبناء على ذلك يمكن تلخيص مشكلة الدراسة في التساؤلات الآتية:

- 1- ما هو مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟
- 2- هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية والشعور بالمسؤولية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟
- 3- هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟
- 4- هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟
- 5- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين طلاب وطالبات المرحلة الثانوية بمدينة نجران في مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية؟
- 6- هل يمكن التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران بواسطة الشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري، وتقدير الذات؟

أهداف الدراسة:

- 1- معرفة مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران.
- 2- معرفة علاقة إدمان الألعاب الإلكترونية بكل من: الشعور بالمسؤولية، وتقدير الذات، والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران.
- 3- معرفة الفروق بين طلبة وطالبات المرحلة الثانوية بمدينة نجران في إدمان الألعاب الإلكترونية.

4- معرفة مدى إسهام كل من: الشعور بالمسؤولية، وتقدير الذات، والتواصل الأسري في التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية بمدينة نجران.

أهمية الدراسة:

الأهمية النظرية: ترجع الأهمية النظرية للدراسة الحالية إلى معرفة مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران، ومعرفة العلاقة بين إدمان الألعاب الإلكترونية وكل من: الشعور بالمسؤولية، وتقدير الذات، والتواصل الأسري، بالإضافة إلى معرفة الفروق التي تعزى للجنس (طالب - طالبة) في إدمان الألعاب الإلكترونية، ومعرفة مدى إسهام كل من: الشعور بالمسؤولية، وتقدير الذات، والتواصل الأسري في التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية.

الأهمية التطبيقية: يمكن الاستفادة من نتائج الدراسة الحالية في الناحية التطبيقية بواسطة النقاط الآتية:

- 1- إعداد البرامج الإرشادية والتربوية للحد من ظاهرة الإدمان المفرط في استخدام الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية.
 - 2- إعداد البرامج الإرشادية الأسرية لتحسين طرق تواصل الآباء والأمهات مع أبنائهم المراهقين.
 - 3- إعداد البرامج التوعوية عن المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات التربوية والتعليمية لتقديم التوعية المناسبة عن مخاطر ونتائج إدمان الألعاب الإلكترونية.
 - 4- الاستفادة من مقاييس الدراسة الحالية في دراسات وبحوث تجري على عينات مشابهة مستقبلاً.
- حدود الدراسة:

1- الحدود الموضوعية: تمثلت في العلاقة بين إدمان الألعاب الإلكترونية وكل من تقدير الذات، والشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري.

2- الحدود المكانية: أجريت الدراسة الحالية في مدينة نجران.

3- الحدود البشرية: تمثلت في عينة من طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مدينة نجران.

4- الحدود الزمنية: أجريت الدراسة في الفصل الدراسي الثالث من العام الدراسي 1444-2023م

مصطلحات الدراسة: اشتملت الدراسة على أربعة مفاهيم رئيسة حسب الآتي:

أ- إدمان الألعاب الإلكترونية: وهي "الاستخدام المكثف والمفرط للألعاب الإلكترونية سواء على الحاسب الآلي، أو التليفون المحمول، ويترتب عليها أضرار نفسية وصحية" (سالم، 2022). ويعرفه الباحث

إجرائيا بأنه الدرجة التي تحصل عليها العينة في مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية المستخدم في الدراسة.

ب- **الشعور بالمسؤولية:** وهي "تقبُّل وتلبية وتنفيذ الالتزامات في ما يتصل بالمهام والأعمال والتصرفات الشخصية بجانب الالتزام بالقوانين والأعراف السائدة في المجتمع" (هيضة، 2017)، ويعرفه الباحث إجرائيا بأنها الدرجة التي تحصل عليها العينة في مقياس الشعور بالمسؤولية المستخدم في الدراسة.

ج- **التواصل الأسري:** وهو "أسلوب التفاعل والتفاهم بين الوالدين والأبناء الذي قد يأخذ صورا لفظية وغير لفظية ليدل على علة نمط العلاقة بين الأبناء والوالدين" (عبد اللطيف، 2019)، ويعرفه الباحث إجرائيا بأنها الدرجة التي تحصل عليها العينة في مقياس التواصل الأسري المستخدم في الدراسة.

د- **تقدير الذات:** وهو "التقييم الذي يكونه الفرد عن نفسه فيؤدي إلى القرار الذي يصدره الفرد عن ذاته وقد يكون قرار إيجابي في حالة تقدير الذات المرتفع، أو قرار سلبي في حالة التقييم المنخفض لتقدير الذات" (الصمادي والسعود، 2018)، ويعرفه الباحث إجرائيا بأنه الدرجة التي تحصل عليها العينة في مقياس تقدير الذات المستخدم في الدراسة.

الإطار النظري للدراسة والدراسات السابقة:

أولاً: الإطار النظري

1- **إدمان الألعاب الإلكترونية:** لقد غيّرت تكنولوجيا المعلومات والاتصالات المتطورة الحياة والعادات اليومية في حياة جميع الفئات العمرية وبخاصة المراهقون والشباب الذين سبق لهم اللعب بطرق تقليدية كلاسيكية وبسبب التطور التكنولوجي للألعاب الإلكترونية يزداد عدد الأفراد المدمنين على الألعاب الرقمية يوما بعد يوم في العالم، كما يعد إدمان الألعاب الإلكترونية من أهم المشاكل التي تواجه جميع المهتمين بالدراسات النفسية والتربوية، إذ يُنظر إلى إدمان تلك الألعاب على أنه خطر يهدد حياة الأطفال والمراهقين والشباب كما أنه يشكل خطراً على الأفراد في منتصف العمر وكبار السن أيضاً، بسبب الاستخدام المفرط وغير الواعي للألعاب الإلكترونية. (Kanat, 2019)

إذ أصبحت الألعاب الإلكترونية تشكل جزءاً أساسياً في حياة جميع الفئات العمرية وبخاصة المراهقين، إذ تعتمد تلك النوعية من الألعاب على عنصر جذب لممارستها وفق طرق تصميمها وأساليب وطرق استخدامها، وقد حققت نجاحاً كبيراً بسبب جاذبيتها وقدرتها على الترفيه والتسلية، حتى وصلت في الآونة الأخيرة إلى مستوى متقدم من التطور التقني الذي يمزج بين التأثيرات الصوتية والبصرية ما يجعل تلك المؤثرات تمارس تأثيراً قسرياً على ممارسي تلك الألعاب يتمثل في عنصر الجذب وبذل الكثير من الوقت للاستمتاع الأكثر في ممارستها (خطاطبة والأحمد، 2019).

وقد عدَّ الباحثون أن طريقة تصميم الألعاب الإلكترونية كان الهدف منها هو تحقيق الأرباح والمكاسب المالية، وهذا هو السبب الذي جعل الألعاب الإلكترونية صناعة موجهة لنطاق واسع في جميع الفئات العمرية إلا أنه تم الكشف عن ضرورة التحقيق في إدمان الألعاب بشكل تدريجي، وقد نظر الباحثون بالصدفة إلى أن المراهقين هم الهدف الرئيس في هذا المجال، نظراً للتطورات النفسية والعقلية التي يمر بها المراهقون في تلك المرحلة العمرية (Gong & Zhao, 2021)، وفي السنوات الأخيرة وبعد طفرة الكبيرة في استخدام وممارسة الألعاب الإلكترونية، وبعد التحقق من أثارها النفسية والجسدية التي أدت إلى قيام منظمة الصحة العالمية (World Health Organization (WHO) بإدراج مصطلح (اضطراب الألعاب) في قائمة ظروف الصحة العقلية، وذلك وفق التصنيف الدولي الحادي عشر للاضطرابات النفسية والعقلية ICD-11، كما أن المراجعة الخامسة للدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية والعقلية (DSM-5) التابع للجمعية الأمريكية لعلم النفس (American Psychological Association (APA) اعتبرت أن الإفراط في استخدام الألعاب الإلكترونية كتشخيص لاضطراب جديد محتمل يتطلب المزيد من البحث نظراً لتأثيره الملحوظ على الصحة النفسية والجسدية (Gros et al., 2020).

وقد تعددت أسباب إدمان المراهقين للألعاب الإلكترونية فمنها على سبيل المثال: الشعور بالوحدة، والهروب من المشاكل، كما وجد أن هناك علاقة ذات مغزى بين إدمان الألعاب الإلكترونية وانخفاض الكفاءة الذاتية الاجتماعية، والمشاركة في الأنشطة الاجتماعية مع الوالدين، ووفقاً للآليات النفسية والاجتماعية الكامنة وراء الألعاب الإلكترونية فإن إدمانها بشكل عام يدور حول التأقلم مع الإجهاد وردود الفعل العاطفية وإزالة الحساسية (Demirtas, Ulas & Kızıldağ, 2015)، ووفقاً لمuezzin (2015) فإن إدمان الألعاب الإلكترونية يرتبط وفق دراسة الخصائص السلوكية لمدمني هذه الألعاب بمجموعة من المتغيرات النفسية مثل الحاجة إلى الهروب من الواقع، وأوقات الفراغ، والإنجاز، والرضا، والتسلية، والحاجة إلى قتل الوقت كتعويض عن التأقلم العاطفي والسعي وراء التحدي. بالإضافة إلى كبت المشاعر والانفعالات، والشعور بالضيق، والصراع النفسي، سمات القلق الاجتماعي الأمر الذي يؤدي بالمراهق إلى اللجوء للألعاب الإلكترونية لممارسة التواصل الاجتماعي الافتراضي، ومواجهة المشكلات بشكل انسحابي. Wang & Zhu (2011)

وقد اقترح فاليرنالد Vallerand بأن هناك سببا لإدمان الألعاب الإلكترونية يتمثل في مرحلة الشغف والدافع للاستكشاف، وهذا النمط ينتج تحفيزاً جوهرياً يقود الأفراد إلى المشاركة بقوة في أنشطة الألعاب الإلكترونية كنوع من المواجهة السلبية والإلهاة عن الشعور بالضغط الشخصية؛ لأن الأفراد الذين

يفشلون في تحقيق التوازن العاطفي والانفعالي كثيراً ما ينخرطون في أنشطة إلهائية كنوع من الهروب إلى واقع آخر بعيداً عن مواجهة مشكلاتهم بطرق إيجابية. (Kiatsakared & Chen,2022).

ويرى الباحث أن إدمان الألعاب الإلكترونية لطلاب وطالبات المدارس الثانوية ربما يكون عرضاً لمشكلات عديدة وليست سبباً لها؛ وذلك لأن مرحلة المراهقة تعد من أهم مراحل النمو التي يمر فيها المراهق بالعديد من التغيرات الجسمية والعقلية والمعرفية الأمر الذي يؤدي إلى حدوث أزمة الهوية لديهم ويؤثر ذلك على إدراكهم وسلوكياتهم نتيجة عدم التوازن الانفعالي، والعناد الزائد والصراع المستمر مع قيم الأسرة والمجتمع، وأحلام اليقظة الدائمة الأمر الذي يعد من أهم العوامل المرتبطة بإدمان الألعاب الإلكترونية لدى المراهقين.

وعليه فقد أصبحت مشكلة إدمان الألعاب الإلكترونية من المشكلات الأكثر انتشاراً في جميع أنحاء العالم بين جميع الفئات العمرية وبخاصة فئة الأطفال والمراهقين، إذ يعتمد تصميم الألعاب الإلكترونية على التسلية بواسطة السلوكيات العدوانية العنيفة كالقتل والتدمير، إذ إن هذه الألعاب قد تكون أكثر ضرراً من أفلام العنف التلفزيونية؛ لأنها تتصف بصفة التفاعلية بينها وبين القائم بممارستها وتتطلب منه أن يتقمص الشخصية العدوانية ليلعبها ويمارسها، الأمر الذي دفع الكثير من علماء علم النفس إلى إلقاء اللوم على الألعاب الإلكترونية؛ لأنها أحد الأسباب التي تؤدي إلى ظهور آثار العنف التي تضر بالفرد على المستوى النفسي والصحي والاجتماعي. (قدي، 2018). وتعد تلك النتائج من أهم الأسباب التي دفعت الجمعية وفقاً للجمعية الأمريكية لعلم النفس (APA) إلى اعتبار إدمان الألعاب الإلكترونية مشكلة خطيرة في جميع أنحاء العالم؛ لأنها تؤدي إلى عواقب وخيمة على الفرد والمجتمع وذلك لأن الإدمان في ممارسة الألعاب الإلكترونية يعمل على منع الناس من ممارسة حياتهم بشكل طبيعي خصوصاً أنها أصبحت ذات شعبية متزايدة للعديد من الفئات العمرية التي تتراوح أعمارهم بين 11 و 35 عاماً. (Mammadova,2017)

وقد وجد أن الاعتماد على ممارسة الألعاب الإلكترونية ليست أقل أماناً من الإدمان على الكحول أو إدمان المخدرات؛ لأن لها نتائج كارثية على المستوى النفسي والجسدي إذ أشارت العديد من الدراسات إلى أن أنواع الإدمان المختلفة التي تشمل كل الأنظمة الكيميائية العصبية للدماغ والعمليات النفسية الفيزيولوجية للكائن تؤدي أيضاً إلى خلل في الجهاز العصبي المركزي فيكون لها تأثير سلبي على نمو الأطفال والمراهقين (Young K& Rodgers,1998).

ووفقاً لمنظمة الصحة العالمية (2018)، فإن فترة 12 شهراً على الأقل كافية لتشخيص حالات إدمان الألعاب الإلكترونية، ويمكن تقصير المدة إذا تم استيفاء شدة الأعراض ومتطلبات التشخيص على الرغم من عدم وجود معيار للتشخيص النهائي لتحديد الإدمان للألعاب الإلكترونية الرقمية إلا أن هناك محكات تشخيصية أوضحها الجمعية الأمريكية لعلم النفس بواسطة الدليل التشخيصي والإحصائي في نسخته الخامسة عام 2013 فيمكن الأخذ بها عند تشخيص حالات الإفراط والاستخدام غير الواعي لممارسة الألعاب الإلكترونية، وتتخصص في تسعة مؤشرات هي الحاجة للعب أكثر فأكثر على الإنترنت، ظهور أعراض الانسحاب (العصبية، والقلق) عند محاولة التقليل من ممارستها، فشل محاولات إيقافها أو التقليل من اللعب، انخفاض الاستمتاع بالأنشطة الترفيهية الأخرى، الاستمرار المفرط في الاستخدام على الرغم من الأضرار المعروفة، والكذب (إعطاء معلومات خادعة للآخرين حول اللعب على الإنترنت)، الهروب إلى استخدام الألعاب عبر الإنترنت كوسيلة للتخلص من التأثير السلبي في الحياة العملية والدراسة التعليمية، وفقدان الفرص. (Kanat,2019).

وقد أظهرت الدراسات والأبحاث التي اهتمت بالتأثيرات السلبية للممارسة المفرطة للألعاب الإلكترونية على أن هناك تأثيرات سلبية وفق محورين رئيسيين هما: المحور النفسي المتمثل في زيادة السلوك العدواني والانطوائية والشعور بالغضب وانخفاض التواصل مع الآخرين نتيجة انخفاض الوعي بمشاعر الآخرين ومتطلباتهم، وانخفاض الاستمتاع بالأنشطة الترفيهية الأخرى، وانخفاض المعدل الدراسي، أما المظاهر السلبية الخاصة بالمحور الصحي فتتمثل في السهر الدائم الذي يؤدي إلى الشعور بالتعب والإجهاد والخمول والكسل، وجفاف العينين، وآم الرقبة واليدين (البدر، 2021). هذا جانب المخاطر المتمثلة في التأثيرات النفسية مثل ضعف الصحة العقلية والأداء المعرفي، وزيادة الصعوبات العاطفية، وعدم الاكتراث بمشاعر الآخرين، وزيادة الاكتئاب والقلق، والوحدة النفسية وزيادة النوم المضطرب، وضعف الثقة بالنفس، والخوف (الفوبيا)، والميل للسلوك العدواني وكذلك مخاطر إدراكية تمثلت في ضعف التفكير، وتشتت الذهن، وقد يلجأ إليها بعضهم للهروب من الواقع وضغوطه، أو بسبب الإحساس بالفراغ، بالإضافة إلى المخاطر والآثار السلبية الاجتماعية المتمثلة في تدني التفاعل الاجتماعي مع أفراد الأسرة، والأصدقاء، وانخفاض المشاركة في الحياة الاجتماعية، وافتقاد مهارات الاتصال الإيجابي مع الذات والآخرين، فيؤدي كل ذلك إلى زيادة إدمان الإنترنت، والعزلة الاجتماعية (أحمد، 2020).

2- التواصل الأسري: تعد الأسرة من أهم المؤسسات الاجتماعية التي تسهم في تشكيل وبناء شخصية وتفكير وسلوكيات الفرد، والأسرة الإيجابية هي الأسرة التي تستطيع من خلالها مناخها التنظيمي الإيجابي ومن خلال أنماط التواصل المستخدمة أن تمارس دوراً إيجابياً في تربية الأبناء وتنشئتهم التنشئة الاجتماعية السليمة، ولأن مرحلة المراهقة تعد من المراحل العمرية الفارقة في حياة البشر لأنها مرحلة عمرية حاسمة تشهد الكثير من التغيرات والتطورات النمائية من حيث التفكير والمعرفة وتشكل فيها الخبرات والتفكير وردود الأفعال لذلك يحتاج المراهق إلى الشعور بالتوافق السوي داخل الأسرة من خلال مناخ أسري سوي يسمح لجميع أعضاء الأسرة بالتعبير عن المشاعر والأفكار مما يزيد من مهاراتهم للتواصل الأسري البناء ويساعدهم على مواجهة تحديات مرحلة المراهقة بإيجابية. (عيسى والعصيمي، 2017).

يعد التواصل الأسري من الموضوعات بالغة الأهمية على المستوى النفسي والاجتماعي داخل الأسرة وخاصة في وجود الأبناء في مرحلة المراهقة، الأمر الذي سيكون من الأسباب الرئيسية في تكوين الصحة النفسية والعقلية لأنماط التفكير والسلوك لديهم وذلك لأن التواصل الأسري هو طرق التفاعل اللفظي وغير اللفظي داخل الأسرة والذي يمكن الأسرة من التعاون في تحديد طرق حل المشكلات الأسرية بطرق إيجابية سوية. (Akhlaq, Malik, & Khan, 2013).

ويعد التواصل الأسري من مؤشرات أنماط التفاعلات الأسرية؛ لأنه بمثابة الركيزة الأساسية للبناء السوي، وأداة بناء في تعزيز عملية التفاعل الاجتماعي بطريقة سوية الذي يعكس تأثيره على الصحة النفسية للأبناء في تحديد نمط إدراكهم وتفسيراتهم للأحداث المحيطة. (خطاطبة والأحمد، 2019). إذ ترجع أهمية التواصل الأسري إلى أنه جزء مهم للأداء الفاعل في الأسرة، والتواصل المفتوح داخل العائلات الذي يخلق بيئة من التغيير الإيجابي، والتفاهم، والنمو الأمر الذي يشجع على الاتصال لتطوير علاقات أقوى داخل الأسرة من بين أولئك الذين قد تفيد منهم أكثر في تحسين الاتصالات العائلية للأبناء في سن المراهقة إذ أظهرت العديد من الدراسات وجود ارتباط بين التواصل الذي يحدث في الأسرة وأداء المراهقين الأبناء مثل التحصيل الدراسي وتقدير الذات، للقدرة على حل المشكلات، والنضج الأخلاقي، والقدرة الإيجابية في التعبير عن الآراء والأفكار. (Akhlaq, Malik, & Khan, 2013).

ولما كان الهدف من عملية التربية هو بناء شخصية الطفل بواسطة التفاعل الإيجابي بين أفراد الأسرة، ويكون هذا التفاعل بواسطة نمط الحوار وطرق التواصل اللذين يكونان إدراك الطفل؛ لأنه يشعر بالمسؤولية، ولديه الحق في التعبير عن آرائه، يتقبل ما يتفق معه، ويتقبل النقد بموضوعية، ولذلك فعملية التواصل الأسري عملية محورية لفهم أعضاء الأسرة والتفاعل بينهم، فتتأثر علاقة الأطفال بأبائهم بكل من

درجة ونوعية التفاعل الذي يحدث داخل الأسرة، فتؤثر جودة التواصل لدى الآباء على مهارات حل المشكلات لدى أبنائهم، وقدرتهم على مواجهة ضغوط الحياة. (عبد الغفار، 2021)، وأما عن أهمية التواصل الأسري بالنسبة للمراهقين فيعد من أهم الأسس التي يتشكل فيها تفكير وردود أفعالهم، وذلك بواسطة أنماط التواصل الأسري الإيجابي الذي يشجع على الحوار والنقاش البناء ما يساعد المراهقين على التعبير عن مشاعرهم وأفكارهم بإيجابية، الأمر الذي يساهم بفاعلية في بناء نمط التفكير النقدي لديهم ويكونون قدرة أكبر في الحكم على الأمور بمنطقية دون السعي وراء التقليد الأعمى للظواهر والسلوكيات غير السوية، وبالتالي فإنه في حال فشل الأسرة في توفير أنماط اتصال إيجابية لأبنائها سيؤدي ذلك بالأبناء إلى البحث عما يلبي عواطفهم ومشاعرهم وإشباع حاجاتهم النفسية والعاطفية عن طريق الإنترنت، أو تقليد النماذج السلبية التي تضر بهم وبالمجتمع. (جميات، 2019).

كما أن تفاعل الوالدين بواسطة أساليب أسرية سوية سيعمل على تقوية روابط التفاعل الاجتماعي للأسرة بطريقة تؤدي إلى فهم حاجات الأبناء، ومساعدتهم في حل مشكلاتهم، كما أن تدريب الوالدين على جلسات الإرشاد الجمعي فيما يخص التدريب على التواصل الأسري الإيجابي من شأنه يؤدي إلى تقوية الدعم الذي يعزز مشاركة الأبناء وتعلمهم، وتقوية العلاقات الأسرية وتحسين مهارات الأسرة لحماية أبنائها وأعضائها من مخاطر نفسية سلوكية كالإدمان والتدخين، وبعض المشكلات السلوكية الأخرى التي تنتج نتيجة سلبية المناخ التنظيمي الأسري بين الوالدين وأبنائهم، وبالتالي فإن الوالدين الذين يلجؤون إلى أسلوب التواصل الأسري في المناقشة والحوار لمناقشة المشكلات المنزلية بين جميع أعضاء الأسرة، وإعطاء مساحة كافية للتعبير عن المشاعر والأفكار ستكون نتيجة ذلك توافق أسري بين الوالدين وأبنائهم. (العموش والغرابية، 2016).

3- الشعور بالمسؤولية: إن الشعور بالمسؤولية يعد أحد الجوانب الأخلاقية عند الفرد الذي يتطلب منه القيام ببعض السلوكيات والأفعال والممارسات الإيجابية التي يقوم بها في محيطه المتمثل في الأسرة والمجتمع وبسبب ذلك نلاحظ أن عمليات التنشئة الاجتماعية سواء في الأسرة أو في المؤسسات التربوية والتعليمية من مدرسة وغيرها تهدف لتنمية الشعور بالمسؤولية لتحقيق الطمأنينة والأمن والتصرفات النافعة المفيدة للفرد والمجتمع، وبالتالي فإن الشعور بالمسؤولية شعور داخلي ذاتي يقصد به أن الفرد يتحمل مسؤولية سلوكه ويقتنع بما يفعل، ويتحمس لدوره في الحياة الاجتماعية دون تقاعس أو تردد ويكون على استعداد للقيام بواجبه كفرد يحقق مصلحة المجتمع (القيسي، 2011).

كما يعد الشعور بالمسؤولية أحد مظاهر التوافق السوي، إذ يعني إدراك الفرد لعواقب تفكيره وسلوكياته وردود أفعاله وشعوره بحاجات الآخرين، فالشخص السوي من الناحية النفسية هو ذلك

الذي يتحمل المسؤولية ويكون على استعداد لتحمل ردود أفعاله وسلوكياته تجاه نفسه، والآخرين (هيضة، 2017). ويعد مبدأ المسؤولية هو المحور الأساس في الشعور بالنضج والصحة النفسية وذلك لأن تحمل المسؤولية يعكس وعي الإنسان بنتائج وعواقب سلوكياته سواء كانت إيجابية أو سلبية، وبناء عليه يعد الفرد هو المسئول الأول عما يمارسه من سلوكيات يختارها بمحض إرادته ليحقق له وجوده الذاتي أمام نفسه، والآخرين. (النبروي، 2021).

ويرى الباحث أن مرحلة المراهقة من مراحل النمو التي ينتقل فيها المراهق من مرحلة الطفولة وهي المرحلة التي يعتمد فيها على الوالدين إلى مرحلة بداية الاستقلالية وتحمل المسؤولية، وهنا يكون الحصاد الفعلي لنتائج عمليات وأنماط التنشئة الاجتماعية التي تم استخدامها مع المراهق منذ نعومة أظفاره حيث تكون مرحلة المراهقة تجسيدا لنمط التربية واكتساب الخبرات سواء كانت إيجابية أو سلبية، وعلى ذلك تختلف ردود أفعال المراهقين عند تحملهم المسؤولية حسب نمط التربية والتنشئة الاجتماعية التي تلقوها في المرحل السابقة لمرحلة المراهقة. وفي ظل التطور التكنولوجي الذي يشهده العصر الحالي تواجه الأسر تحديات قوية بشأن تعليم أبنائهم المراهقين لتحمل المسؤولية في ظل الاختلافات الثقافية كتحديات للنمو الأخلاقي للمراهقين، إذ يمثل الشعور بالمسؤولية لدى المراهقين القيام بالدور الذي يجب القيام به انتقالاً من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الاعتماد على الذات في ظل تطورات مرحلة المراهقة التي تتسم بعدم النضج النفسي المراهقين، مثل ضعف الإرادة، وعدم القدرة على ضبط النفس الأمر الذي سيؤثر بشكل فاعل على مستوى تحمل المراهقين للمسؤولية (Wei,2021). فتعد الأسرة المدرسة بمثابة المدرسة والبيئة التعليمية الأولى للطفل التي توفر له أساساً لتعلم بعض القيم مثل الحب والاحترام والثقة والمسؤولية، كما أن الشعور بالمسؤولية شرط أساس للنجاح والثقة بالنفس في التطور النفسي والاجتماعي عند الطفل فهو أيضاً شرط أساس وفعال لخلق الوعي الاجتماعي والرضى عن أنماط التواصل داخل الأسرة، وبالتالي فإن الشعور بالمسؤولية ليست شعوراً فطرياً يتم الحصول عليه عن طريق توفير الظروف المناسبة؛ بل إن الشعور بالمسؤولية يجب أن يربى ويتم تعليمه للطفل في بيئته ليتم منحه المسؤوليات، ويتحمل نتائجها، وإذا لم يتم منح الفرصة للطفل لاتخاذ خياراته ويكون مسئولاً عن عواقب ونتائج اختياراته، فإن الشعور بالمسؤولية لن يؤسس مطلقاً. (Saglam& Kaplanci,2018).

يعد التصرف بمسؤولية أحد أهم المهارات التي يمكن أن يتعلمها المراهقون، إذ تشير الأبحاث إلى أن المراهقين يطورون تفكير السبب والنتيجة؛ وهذا يؤثر بشكل مباشر على قدرتهم في تحمل المسؤولية أفعالهم بمجرد أن يفهموا أن أفعالهم وقراراتهم لا تؤثر على أنفسهم فحسب، بل تؤثر على من حولهم، فيسهم ذلك في بناء قدرة يتعاملون بها مع أصغر الأشياء التي يمارسونها في يومهم بشعور من المسؤولية (Taylor et al.,2017).

وذلك لأن الشعور بالمسؤولية يعد من أبرز محاور النمو الأخلاقي في مرحلة المراهقة الأمر الذي يتوقف على جودة تعامل الوالدين ونمط التنشئة الاجتماعية في التعامل مع المراهقين، ففي حالة التربية والتواصل الإيجابي بين الوالدين وأبنائهم يشكل ذلك الشعور بالمسؤولية لدى الأبناء المراهقين بسبب توفر الثقة بالنفس والقدرة على التعبير عن الأفكار والمشاعر الأمر الذي ينعكس بدوره على شخصية الأبناء وعلى أدائهم الدراسي وعلاقتهم الاجتماعية مع الآخرين فيسهم في مواجهة تحديات مشكلة المراهقة بشكل إيجابي (Petrovicova,2009).

4- تقدير الذات: تشير العديد من النظريات النفسية إلى أن تقدير الذات يعد من المكونات الأساسية للشخصية؛ لأنه يعد أحد أهم التقييمات الذاتية للفرد كما أنه من المكونات الأساسية للصحة النفسية إذ يرتبط مستوى تقدير الذات المرتفع بالنجاح المهني والاجتماعي والعاطفي والدراسي والتصورات الإيجابية من جانب أقرانهم، والمثابرة في مواجهة مواقف الضغوط وتحسين مهارات التأقلم والتنظيم الذاتي، وعلى العكس من ذلك، فإن تدني تقدير الذات يرتبط ببعض الجوانب السلبية مثل السلوك المعادي للمجتمع، وأعراض الاكتئاب ومشاكل الصحة النفسية كانهما تستلزم التحديتات (Gaber,2020)، كما يتعرض المراهقون في مرحلة المراهقة للعديد من التغيرات استجابةً لتطورات المرحلة الفاصلة في حياتهم إذ تتأثر جميع جوانب الشخصية بتلك النوعية من التغيرات النمائية، ويعد تحقيق الهوية أكبر المشكلات ظهوراً في مرحلة المراهقة إذ يحاول الفرد تحديد وتحقيق هويته بواسطة مجموعة من التحديتات أبرزها الاستقلالية والتفرد وتكوين العلاقات الاجتماعية ولن يحقق ذلك بالشكل الإيجابي إلا عن طريق التصور الإيجابي للذات وفي تصورها واتساقها وتكاملها. (بن عمور، 2018).

ويشير تقدير الذات إلى الطريقة والإدراك الذي ينظر فيه الشخص إلى ذاته ومدى اعتزازه وتقييمه لها وتعد عملية تقدير الذات عملية وجدانية يستطيع الفرد فيها أن يقيم الصورة التي ينظر فيها إلى نفسه من معتقدات وقيم ومشاعر وأفكار واتجاهات تتضمن قبوله للذات أو عدم قبولها (عبد الغني، 2021).

لقد وجد أيضاً أن تقدير الذات مرتبط بالصحة النفسية والتوافق السوي، إذ ظهر تقدير الذات كمؤشر أساس في العديد من المعايير التشخيصية للعديد من اضطرابات الصحة النفسية والعقلية بما في ذلك اضطرابات المزاج والقلق كما ارتبط تدني تقدير الذات في مرحلة المراهقة ببعض السلوكيات السلبية الانطواء والتفكير الانتحاري والسلوك العدواني كما ينظر إلى تقدير الذات على أنه مؤشر لكيفية تعامل الفرد مع تحديتات المراهقة. (Dubois et al.,1996).

ويختلف مستوى تقدير الذات بين المراهقين باختلاف أنماط التربية والتنشئة الاجتماعية، إذ وجد أن العلاقة الوالدية التي تتسم بالتقبل والحب والتواصل الإيجابي يظهر الأبناء المراهقون فيها نمطاً مرتفعاً من تقدير الذات (Farruggia, et al., 2004)، أما في حالة أساليب التنشئة الاجتماعية الخاطئة وانخفاض معدل التواصل الأسري الإيجابي بين الوالدين وأبنائهم المراهقين فيؤدي إلى انخفاض معدل تقدير الذات لدى المراهقين الأمر الذي يسهم في تكوين المشاعر العدائية والسلوك العنادي، والاعتراب النفسي وتفضيل حالات الانزواء والانطواء. (Mills&Mcbride,2016).

وتعد مرحلة المراهقة من المراحل التي يتم فيها اختبار الخبرات التي تم اكتسابها في مراحل النمو السابقة، ولذلك يعد تقدير الذات لدى المراهقين من العوامل المهمة في حمايتهم من الناحية النفسية ويختلف المراهقون في مستوى تقدير ذاتهم، الأمر الذي يعد عاملاً مهماً في تحديد سلوكيات المراهق وطرق تعامله مع المحيط الاجتماعي، وقد بينت الدراسات أن المراهقين الذين يشعرون بارتفاع مستوى تقدير الذات يظهرون ميلاً إلى أن يكونوا أكثر سعادة وصحة ونتاجاً ذهنياً ونجاحاً دراسياً، ويقضون وقتاً أطول للتغلب على الصعوبات، فهم يقبلون الآخرين ويظهرون ميلاً أقل تجاه ضغوطهم، وهم أقل انطواءً، كما أن المراهقين الذين يظهرون مستوى منخفض من تقدير الذات يكونوا أقل تفاؤلاً، ويظهرون شعوراً من التشاؤم تجاه تفسير الأحداث، وهم أكثر قلقاً، ويظهرون أفكاراً سلبية حول المستقبل، وميولاً إلى الفشل وعلى هذا فإن الأشخاص الذين يتمتعون بتقدير مرتفع للذات فهم يفضلون أنشطة أكثر صعوبة، ويبدو أنهم على يقين من أن محاولاتهم ستنجح، ويصبحون أقل حساسية تجاه المواقف المحيطة (Savicakar& Karatas,2012).

ثانياً: الدراسات السابقة:

وجدت دراسة كوليل وآخرون (Colwell et al.(1995) التي كانت عن علاقة ممارسة الألعاب الإلكترونية بتقدير الذات وإشباع الحاجات لدى عينة من المراهقين بلغ قوامها (120)، استخدم الباحثون مقياس تقدير الذات، ومقياس إشباع الحاجات، ومقياس ممارسة الألعاب الإلكترونية، أظهرت النتائج وجود علاقة سلبية بين تقدير الذات وممارسة الألعاب الإلكترونية، أظهر المراهقون مستوى أكبر في ممارسة الألعاب الإلكترونية أكثر من المراهقات.

أما عن دراسة لتون (2007) Loton عن مشكلة ألعاب الفيديو الإلكترونية وعلاقتها بتقدير الذات والمهارات الاجتماعية، أجريت الدراسة عبر الإنترنت على عينة بلغت (560) من البالغين، واستخدم الباحث مقياس تقدير الذات، ومقياس المهارات الاجتماعية ومقياس الألعاب الإلكترونية. وقد أظهرت النتائج وجود علاقة جوهرية سالبة بين مشكلة الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات والمهارات الاجتماعية، كما أظهرت النتائج أن تقدير الذات قد نبأ بمشكلات ألعاب الفيديو الإلكترونية.

بينما نجد دراسة ريدموند (2010) Redmond التي كانت عن تأثير الألعاب الإلكترونية (ألعاب الفيديو) على التواصل والتفاعل الأسري، بلغ عدد العينة (480) من طلاب الجامعات باستخدام مسح عبر الإنترنت مشتق من مقياس التواصل الأسري واستبيان أندرسون لألعاب الفيديو، وجدت علاقة سلبية بين التواصل الأسري، وإدمان الألعاب الإلكترونية، ووجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في ممارسة الألعاب الإلكترونية إذ إن الذكور يلعبونها أكثر من الإناث.

أما عن دراسة سليموند (2013) Slymond التي درست علاقة تقدير الذات بممارسة الألعاب الإلكترونية، وقد أجريت الدراسة على عينة من الأطفال، استخدم الباحث مقياس تقدير الذات، ومقياس ممارسة الألعاب الإلكترونية، وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين الإفراط في ممارسة الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات.

ودراسة ديرميرتز وآخرون (2015) Demirtas et al. التي تناولت علاقة إدمان الألعاب الإلكترونية بالأسرة لدى طلاب المرحلة الابتدائية، وقد أجريت الدراسة على عينة بلغ عددها (396) طالباً وطالبة من طلبة التعليم الابتدائي في الصف الرابع والخامس والسادس الابتدائي، وقد استخدم الباحثون مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية، ومقياس العلاقات الأسرية، وقد أظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية والعلاقات الأسرية، كما أظهرت النتائج وجود فروق في إدمان الألعاب الإلكترونية بين الطلاب والطالبات في اتجاه الطلاب.

في حين نجد دراسة عبد اللطيف (2019) التي تناولت إدمان الألعاب الإلكترونية الانتحارية وعلاقته بالتواصل الأسري والقابلية للاستهواء لدى عينة من المراهقين، أجريت الدراسة على عينة بلغ عددها (320) طالبا وطالبة من طلبة المدارس الثانوية في محافظة القاهرة، وقد طبقت الباحثة مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية، ومقياس القابلية للاستهواء ومقياس التواصل الأسري، وقد أظهرت الدراسة عدة نتائج منها: وجود علاقة جوهرية ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية وكل من القابلية للاستهواء والتواصل الأسري، ووجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين المراهقين والمراهقات في مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية في اتجاه المراهقين، وأظهرت النتائج أيضاً أن المراهقات أكثر تواصلًا أسرياً من المراهقين.

أما دراسة السيد (2020) التي كانت عن إدمان ألعاب الإنترنت وعلاقته بتقدير الذات لدى عينة من الأطفال، إذ تكونت عينة البحث من (50) فرداً من طلبة الصف الرابع الابتدائي إلى الصف السادس الابتدائي في محافظة الغربية، وقد طبقت الباحثة مقياس إدمان ألعاب الإنترنت، ومقياس تقدير الذات، وقد أظهرت عدة نتائج منها: وجدت علاقة سلبية ذات دلالة إحصائية بين تقدير الذات وإدمان ألعاب

الإنترنترنت ، عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين عينة الطلاب وعينة الطالبات في مستوى إدمان ألعاب الإنترنت.

كما أن دراسة فيرمنديا وآخرون (Firmannandya et al.(2021) التي تناولت أثر الألعاب الإلكترونية على أنماط التواصل الأسري لدى عينة من المتزوجين والمتزوجات، وأجريت الدراسة على عينة بلغ عددها (100) فرد من أندونيسيا، وقد استخدم الباحثون مقياس أنماط التواصل الأسري، ومقياس ممارسة الألعاب الإلكترونية، وقد أظهرت النتائج عدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين أنماط التواصل الأسري وممارسة الألعاب الإلكترونية.

بينما نجد دراسة فهرزل وإبريلا (Fahrizal & Aprilia(2021) التي كانت عن تجربة التواصل الأسري لدى الطلاب المدمنين على الألعاب الإلكترونية في الإنترنت، استخدم الباحثون المنهج الكيفي بواسطة الملاحظات والمقابلات على عينة بلغ عددها (50) مستجيباً، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن أسلوب التواصل الأسري السلبي يسهم في إدمان الألعاب الإلكترونية لدى الأبناء.

أما دراسة الشخي والزوي(2022) التي تناولت الألعاب الإلكترونية وأثرها على العلاقات الأسرية، وقد أجريت الدراسة على عينة بلغ قوامها 388 من ممارسي لعبة البيجي إذ تراوحت أعمارهم بين 15 – 38 سنة من الذكور والإناث من المدن الليبية، وقد استخدمت الباحثتان المنهج الوصفي الذي توصلتا إلى مجموعة من النتائج من أهمها: أن العلاقات الأسرية تأثرت بممارسة لعبة البيجي، كما وجدت فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى فاعلية الاستجابات للعلاقات الأسرية الاجتماعية والوجدانية على السواء طبقاً لنوع الوسيلة، وطريقة اللعب، ووقت دخول اللعبة، والوقت المستغرق فيها.

ونجد دراسة الخطيب وآخرين (Elkhateeb et al.(2022) التي كانت عن علاقة ممارسة الألعاب الإلكترونية بالمسؤولية الاجتماعية ومعالجة المعلومات لدى طلبة الجامعة، وقد أجريت الدراسة على عينة مكونة من 450 طالب وطالبة من طلبة مرحلة البكالوريوس بجامعة الجوف بالسعودية، وجامعة عين شمس، وجامعة الإسكندرية في جمهورية مصر العربية، وقد استخدم الباحثون مقياس ممارسة الألعاب الإلكترونية، وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة سلبية ذات دلالة إحصائية بين ممارسة الألعاب الإلكترونية والمسؤولية الاجتماعية ومعالجة المعلومات.

دراسة كيا وآخرون (Kaya et al. (2023) التي درست العلاقة بين إدمان الألعاب الإلكترونية وعلاقتها بالحاجات النفسية ومعنى الحياة والمسؤولية، وقد أجريت الدراسة على عينة بلغ عددها (546) من المراهقين، وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب

الإلكترونية والحاجات النفسية، كما أظهرت النتائج علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية والمسؤولية، كما نبأ كل من معنى الحياة والمسؤولية بإدمان الألعاب الإلكترونية لدى المراهقين.

تعقيب على الدراسات السابقة: يتبين من عرض الدراسات السابقة ما يلي:

- 1- أفادت الدراسة الحالية من الدراسات السابقة في صياغة مشكلتها وتساؤلاتها، وتحديد عينتها، وإعداد أدواتها المناسبة.
- 2- اتفقت معظم الدراسات السابقة على أهمية موضوع إدمان الألعاب الإلكترونية وممارستها المفرطة كمتغير من المتغيرات التي يجب الاهتمام به لدى الفئات العمرية لطلاب وطالبات المرحلة الثانوية نظراً لتأثيراته السلبية على صحتهم النفسية والعقلية والجسمية.
- 3- اتفقت بعض الدراسات السابقة على وجود علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) بين ممارسة وإدمان الألعاب الإلكترونية والتواصل والعلاقات الأسرية مثل: (Redmond,2010)، ودراسة (Demirtao, Ulas & Kizildag,2015)، ودراسة (عبد اللطيف، 2019)، ودراسة (Firmannandya et al.,2021)، ودراسة (Fahrizal & Aprilia,2021)، ودراسة (الشيخي والزوي، 2022).
- 4- اتفقت بعض الدراسات السابقة على وجود علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) بين مستوى ممارسة الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات والشعور بالمسؤولية مثل دراسة (Colwell et al.,1995)، ودراسة (Loton,2007)، ودراسة (Slymond,2013)، ودراسة (السيد، 2020)، ودراسة (Elkhateeb et al.,2022).
- 5- لم توضح نتائج الدراسات السابقة مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى العينات التي أجريت عليها هذه الدراسات، وذلك إذ اقتصر أهدافها على معرفة العلاقة بين مستوى ممارسة وإدمان الألعاب الإلكترونية وبعض المتغيرات النفسية والاجتماعية، كما اتفقت نتائج الدراسة السابقة أيضاً بخصوص الفروق والاختلافات التي تعزى إلى النوع (ذكور – إناث) في كل مستوى إدمان وممارسة الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات والمسؤولية الاجتماعية.

المنهج وإجراءات الدراسة:

أولاً: المنهج: استخدم الباحث المنهج الوصفي الذي يهدف إلى معرفة مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى عينة الدراسة ومعرفة العلاقة بين مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات

والشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري، بالإضافة إلى الكشف عن إمكانية التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية بواسطة تقدير الذات، والشعور بالمسؤولية، والتواصل الأسري، ومعرفة الفروق بين عينة الطلاب والطالبات في إدمان الألعاب الإلكترونية.

ثانياً: مجتمع الدراسة: يقصد بمجتمع الدراسة في الدراسة الحالية (طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مدينة نجران).

ثالثاً: عينة الدراسة: اشتملت عينة الدراسة على عدد (316) طالباً وطالبة من طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران.

رابعاً: طريقة اختيار عينة الدراسة: تم اختيار عينة الدراسة بالطريقة القصدية وهم طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في المدارس الحكومية والأهلية في مدينة نجران.

خامساً: وصف عينة الدراسة:

- من حيث الجنس (طلاب- طالبات) والعدد ونسبته المئوية:

جدول (1) يوضح توزيع عينة الدراسة من حيث العدد والنوع ونسبهم المئوية

النوع – العدد	العدد	النسبة المئوية
الطلاب	179	56.65
الت طالبات	137	43.35
المجموع	316	100

- من حيث الصف الدراسي ونسبته المئوية

جدول (2) يوضح توزيع عينة الدراسة من حيث الصف الدراسي ونسبته المئوية

المجموع	عينة الطالبات ن=137		عينة الطلاب ن=179			
	العدد	النسبة المئوية %	العدد	النسبة المئوية %		
38.92	123	42.33	58	36.31	65	الصف الأول الثانوي
32.91	104	35.76	49	30.72	55	الصف الثاني الثانوي
28.16	89	21.89	30	32.96	59	الصف الثالث الثانوي
100	316	100	137	100	179	المجموع

سادساً: أساليب المعالجة الإحصائية: استخدم الباحث الأساليب الإحصائية للإجابة عن أسئلة الدراسة وهي المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، ومعامل ارتباط بيرسون، ومعامل الانحدار والتنبؤ بطريقة Stepwise.

سابعاً: أدوات الدراسة: استخدم الباحث الأدوات التالية:

1- مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية: اطلع الباحث على معايير تشخيص اضطراب ألعاب الإنترنت في الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس للاضطرابات النفسية والعقلية DSM-5 الصادر عن الجمعية الأمريكية لعلم النفس عام 2013، ثم قام الباحث ببناء العبارات والمواقف المناسبة للمعايير التشخيصية لهذا الاضطراب، ويتكون المقياس من بُعد واحد يتكون من (18) عبارة تتمثل في قضاء الأوقات والانشغال الزائد في ممارسة الألعاب، والشعور بالضيق والغضب عند التوقف عن ممارستها، والفشل في تقليل وقت ممارسة الألعاب الإلكترونية، وفقدان الاهتمام بالأنشطة الترفيهية الأخرى، والتأثير السلبي في تأخير الواجبات الدراسية وقلة أوقات النوم، والاختفاء عن الأهل، والهروب من المشكلات كإجراء تعويضي.

أ- طريقة تصحيح مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية:

جدول (3) يوضح طريقة تصحيح مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية

الدرجة	الاستجابة
4	دائماً
3	غالباً
2	أحياناً
1	نادراً
صفر	أبداً

وبناء على ذلك فإن الأفراد الذين يحصلون على درجات عالية في مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية يظهرون مستوى مرتفعاً للإفراط الزائد (إدمان) في ممارسة الألعاب الإلكترونية.

ب- الخصائص السيكومترية لمقياس إدمان الألعاب الإلكترونية:

• صدق المقياس:

1- صدق المحكمين: إذ قام الباحث بعرض المقياس على ثلاثة من المحكمين المتخصصين في علم النفس الإكلينيكي، وعلم النفس المرضي، واستقر الباحث على العبارات التي حصلت على توافق اثنين من المحكمين من أصل ثلاثة محكمين، وقد أسفرت نتائج صدق المحكمين في حصول عبارات المقياس على اتفاق المحكمين بصلاحية العبارات التي تراوحت ما بين (66.6% إلى 100%)، كما قام الباحث بعمل التعديلات اللازمة في العبارات التي احتاجت إلى تعديل من وجهة نظر المحكمين.

2- صدق الاتساق الداخلي: قام الباحث بتطبيق المقياس على عينة استطلاعية بلغ عددها (30) طالباً وطالبة ممن توافر فيهم شروط عينة الدراسة وخصائصها، إذ استخدم الباحث صدق الاتساق

الداخلي الذي أظهر معاملات الارتباط والدلالة بين درجة العبارة والدرجة الكلية للمقياس، وذلك حسب الآتي:

جدول (4) يوضح درجة الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية لمقياس إدمان الألعاب الإلكترونية

م	معامل الارتباط	مستوى الدلالة	م	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
1	0.401	0.01	10	0.575	0.01
2	0.502	0.01	11	0.489	0.01
3	0.360	0.01	12	0.634	0.01
4	0.535	0.01	13	0.582	0.01
5	0.368	0.01	14	0.567	0.01
6	0.423	0.01	15	0.256	0.01
7	0.251	0.05	16	0.203	0.05
8	0.275	0.05	17	0.369	0.01
9	0.231	0.05	18	0.509	0.01

يتضح من الجدول (4) صدق مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية بواسطة معاملات الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية للمقياس عند مستوى (0.05).

- ثبات مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية: تم حساب ثبات المقياس بطريقة التجزئة النصفية، وذلك بواسطة تطبيق المقياس على العينة نفسها التي اشتركت في حساب صدق الاتساق الداخلي، ثم قام الباحث بحساب معامل ارتباط بين الدرجة الكلية للبنود وتصحيح معامل الارتباط بمعادلة سيبرمان براون، وقد حصل الباحث على معامل ارتباط قدره: 0.623، ومعامل ثبات بعد التصحيح قدره: 0.718، الذي يدعم ثبات المقياس.

2- مقياس التواصل الأسري: اطلع الباحث على بعض مقاييس التواصل الأسري مثل مقياس التواصل الأسري ل (خماد ونويوة، 2018)، ومقياس التواصل الأسري ل (شند، 2017)، ثم قام الباحث بتحليل مضمون نتائج بعض الدراسات النفسية العربية والأجنبية التي تداولت مؤشرات التواصل الأسري لدى المراهقين بواسطة نتائج تحليل مضمون تلك الدراسات، ثم قام الباحث بصياغة مجموعة من المواقف والعبارات التي تعبر عن التواصل الأسري لدى المراهقين.

أ- وصف مقياس التواصل الأسري: يتكون مقياس التواصل الأسري من (14) عبارة في صورته النهائية يشمل بُعداً واحداً يتمثل في إدراك المراهق لمدى التفاعلات الأسرية المتمثلة في التواصل غير اللفظي، والتعبير عن الآراء والانفعالات والأفكار، وتبادل المشورة، والمشاركة في اتخاذ القرارات وحل المشكلات الأسرية.

ب- طريقة تصحيح مقياس التواصل الأسري:

جدول (5) يوضح طريقة تصحيح مقياس التواصل الأسري

الدرجة	الاستجابة
4	دائماً
3	غالباً
2	أحياناً
1	نادراً
صفر	أبداً

وبناء على ذلك فإن الأفراد الذين يحصلون على درجات عالية في مقياس التواصل الأسري يظهرون مؤشرات مرتفعة للتواصل الأسري الإيجابي بينما تدل الدرجات المنخفضة على عكس ذلك.

ج- الخصائص السيكومترية لمقياس التواصل الأسري:

• صدق المقياس:

1- صدق المحكمين: إذ قام الباحث بعرض المقياس على ثلاثة من المحكمين المتخصصين في علم النفس الاجتماعي، والإرشاد النفسي، إذ استقر رأي الباحث على العبارات التي حصلت على توافق اثنين من المحكمين من أصل ثلاثة محكمين، وقد أسفرت نتائج صدق المحكمين على حصول عبارات المقياس على اتفاق المحكمين بصلاحيية العبارات التي تراوحت ما بين (66.6% إلى 100%)، كما قام الباحث بعمل التعديلات اللازمة في العبارات التي احتاجت إلى تعديل من وجهة نظر المحكمين.

2- صدق الاتساق الداخلي: قام الباحث بتطبيق المقياس على العينة الاستطلاعية التي اشتركت في حساب صدق الاتساق الداخلي لمقياس إدمان الألعاب الإلكترونية، الذي أظهر معاملات الارتباط والدلالة بين درجة العبارة والدرجة الكلية للمقياس، وذلك حسب الآتي:

جدول (6) يوضح معامل الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية لمقياس التواصل الأسري

م	معامل الارتباط	مستوى الدلالة	م	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
1	0.604	0.01	9	0.128	غير دال
2	0.419	0.01	10	0.551	0.01
3	0.500	0.01	11	0.111	غير دال
4	0.373	0.01	12	0.247	0.05
5	0.542	0.01	13	0.331	0.01
6	0.404	0.01	14	0.513	0.01
7	0.379	0.01	15	0.425	0.01
8	0.339	0.01	16	0.216	0.05

يتضح من الجدول (6) قيام الباحث باستبعاد العبارات التي أسفرت عن نتائج صدق الاتساق الداخلي بعدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين درجة العبارة والدرجة الكلية للمقياس وقد بلغ عددها عبارتان وهما العبارتان رقم (9،11)، وبالتالي يحتوي مقياس التواصل الأسري في صورته النهائية على (14) عبارة.

• ثبات مقياس التواصل الأسري: تم حساب ثبات مقياس التواصل الأسري بطريقة التجزئة النصفية وذلك بواسطة تطبيق المقياس على العينة نفسها التي اشتركت في حساب ثبات مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية، إذ قام الباحث بحساب معامل ارتباط بين الدرجة الكلية للبنود وتصحيح معامل الارتباط بمعادلة سيبرمان براون، وقد حصل الباحث على معامل ارتباط قدره: 0.0.641 ومعامل ثبات بعد التصحيح قدره: 0.727، الذي يدعم ثبات المقياس.

3- مقياس الشعور بالمسؤولية: اطلع الباحث على بعض مقاييس الشعور بالمسؤولية مثل مقياس (Topcu et al.,2018)، ومقياس تحمل المسؤولية لـ (غنيهي،2015)، ثم قام الباحث بتحليل مضمون نتائج بعض الدراسات النفسية العربية والأجنبية التي تداولت مؤشرات وأبعاد الشعور بالمسؤولية لدى المراهقين، عن طريق تحليل نتائج مضمون تلك الدراسات، فقام الباحث بصياغة مجموعة من المواقف والعبارات التي تعبر عن الشعور بالمسؤولية.

أ- وصف مقياس الشعور بالمسؤولية: يتكون مقياس الشعور بالمسؤولية من (20) عبارة في صورته النهائية، يشمل بُعدين: يمثل البعد الأول: الشعور بالمسؤولية الشخصية، ويتكون من (10) عبارات تتمثل في الانضباط الذاتي في ردود الأفعال والمسؤوليات الموكلة، والواجبات الدراسية، والقرارات الشخصية، ويقاس في المقياس من العبارات رقم (1-10)، ويمثل البعد الثاني: الشعور بالمسؤولية الاجتماعية، ويشمل (10) عبارات، تتمثل في الالتزام بالتعهدات العائلية والأسرية، ومشاركة الأصدقاء، والأسرة في اتخاذ القرارات، المحافظة على مشاعر الآخرين واحترامها.

ب- طريقة تصحيح مقياس الشعور بالمسؤولية:

جدول (7) يوضح طريقة تصحيح مقياس الشعور بالمسؤولية

الدرجة	الاستجابة
4	دائماً
3	غالباً
2	أحياناً
1	نادراً
صفر	أبداً

وبناء على ما سبق فإن الأشخاص الذين يحصلون على درجات عالية في مقياس الشعور بالمسؤولية يظهرون مؤشرات مرتفعة للشعور بالمسؤولية الشخصية والاجتماعية، بينما تدل الدرجات المنخفضة على عكس ذلك.

ج- الخصائص السيكومترية لمقياس الشعور بالمسؤولية:

• صدق المقياس:

1- صدق المحكمين: قام الباحث بعرض المقياس على ثلاثة من المحكمين المتخصصين في علم النفس الاجتماعي، واستقر رأي الباحث على العبارات التي حصلت على توافق اثنين من المحكمين من أصل ثلاثة محكمين، وقد أسفرت نتائج صدق المحكمين على حصول عبارات المقياس على اتفاق المحكمين بصلاحيته العبارات التي تراوحت ما بين (66.6% إلى 100%)، كما قام الباحث بعمل التعديلات اللازمة في العبارات التي احتاجت إلى تعديل من وجهة نظر المحكمين.

2- صدق الاتساق الداخلي: قام الباحث بتطبيق المقياس على العينة الاستطلاعية التي اشتركت في حساب صدق الاتساق الداخلي لمقياس إدماج الألعاب الإلكترونية ومقياس التواصل الأسري، وقد أظهرت النتائج معاملات الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية للأبعاد، ومعاملات الارتباط والدلالة بين درجة الأبعاد والدرجة الكلية للمقياس، وذلك حسب الآتي:

جدول (8) يوضح معامل الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية لأبعاد مقياس الشعور بالمسؤولية

مستوى الدلالة	معامل الارتباط	م	البعد الثاني الشعور بالمسؤولية الاجتماعية	مستوى الدلالة	معامل الارتباط	م	البعد الأول الشعور بالمسؤولية الشخصية
0.01	0.608	1		0.01	0.631	1	
0.01	0.713	2		0.01	0.437	2	
0.01	0.513	3		0.01	0.402	3	
0.01	0.465	4		0.05	0.225	4	
0.05	0.237	5		0.05	0.219	5	
0.01	0.500	6		0.01	0.664	6	
0.01	0.489	7		0.01	0.608	7	
0.01	0.657	8		0.01	0.563	8	
0.01	0.570	9		0.05	0.235	9	
0.01	0.507	10		0.05	0.211	10	

جدول (9) يوضح معامل الارتباط والدلالة بين درجة الأبعاد والدرجة الكلية لمقياس الشعور بالمسؤولية

الأبعاد	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
البعد الأول الشعور بالمسؤولية الشخصية	0.623	0.01
البعد الثاني الشعور بالمسؤولية الاجتماعية	0.587	0.01

يتضح من الجدولين رقم (8، 9) وجود صدق اتساق داخلي لمقياس الشعور بالمسؤولية، وذلك بواسطة معاملات الارتباط ذات الدلالة الإحصائية بين درجة العبارات والدرجة الكلية للأبعاد، ودرجة الأبعاد والدرجة الكلية للمقياس.

● ثبات المقياس: اعتمد الباحث على طريقة (ألفا كرونباخ) لحساب ثبات مقياس الشعور بالمسؤولية، وذلك بتطبيق المقياس على نفس العينة التي استخدمها الباحث لحساب ثبات الأدوات السابقة، وقد توصل الباحث إلى حساب معامل الثبات للأبعاد الفرعية للمقياس وحساب معامل الثبات الكلي وذلك حسب الآتي:

جدول (10) يوضح معامل الثبات بطريقة ألفا كرونباخ للأبعاد الفرعية والدرجة الكلية لمقياس الشعور بالمسؤولية

م	مسمى الأبعاد	معامل الثبات
1	البعد الأول الشعور بالمسؤولية الشخصية	0.637
2	البعد الثاني الشعور بالمسؤولية الاجتماعية	0.654
	معامل الثبات الكلي لمقياس الشعور بالمسؤولية	0.0.634

4- مقياس تقدير الذات: اطلع الباحث على بعض مقاييس تقدير الذات مثل مقياس (بن عمور، 2018)، ومقياس (Webster et al., 2022) ثم قام الباحث بتحليل مضمون نتائج بعض الدراسات النفسية العربية والأجنبية التي تناولت مؤشرات وسمات تقدير الذات بواسطة تحليل نتائج مضمون تلك الدراسات، فقام الباحث بصياغة مجموعة من المواقف والعبارات التي تعبر عن تقدير الذات لدى عينة الدراسة. أ- وصف مقياس تقدير الذات: يتكون المقياس من (16) عبارة في صورته النهائية يشمل بُعداً واحداً يتمثل في الثقة في الإمكانيات والقدرات، والإحساس بالقيمة الذاتية، والثقة في الجهود المبذولة، وتحمل المسؤولية.

ب- طريقة تصحيح مقياس تقدير الذات:

جدول (11) يوضح طريقة تصحيح مقياس تقدير الذات

الدرجة	الاستجابة
4	دائماً
3	غالباً
2	أحياناً
1	نادراً
صفر	أبداً

بناء على ذلك فإن الأفراد الذين يحصلون على درجات مرتفعة في مقياس تقدير الذات يظهرون مؤشرات مرتفعة لتقدير الذات الإيجابي بينما تدل الدرجات المنخفضة على عكس ذلك.
ح- الخصائص السيكومترية لمقياس تقدير الذات:

صدق المقياس:

1- صدق المحكمين: إذ قام الباحث بعرض المقياس على ثلاثة من المحكمين المتخصصين في علم النفس الاجتماعي، واستقر الباحث على العبارات التي حصلت على توافق اثنين من المحكمين من أصل ثلاثة محكمين، وقد أسفرت نتائج صدق المحكمين على حصول عبارات المقياس على اتفاق المحكمين بصلاحيته العبارات التي تراوحت ما بين (66.6% إلى 100%)، كما قام الباحث بعمل التعديلات اللازمة في العبارات التي احتاجت إلى تعديل من وجهة نظر المحكمين.

2- صدق الاتساق الداخلي: قام الباحث بتطبيق المقياس على العينة الاستطلاعية التي اشتركت في حساب صدق الاتساق الداخلي للمقاييس السابقة، الذي أظهر معاملات الارتباط والدلالة بين درجة العبارة والدرجة الكلية للمقياس، حسب الآتي:

جدول (12) يوضح معامل الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية لمقياس تقدير الذات

م	معامل الارتباط	مستوى الدلالة	م	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
1	0.503	0.01	9	0.528	0.01
2	0.432	0.01	10	0.588	0.01
3	0.536	0.01	11	0.590	0.01
4	0.509	0.01	12	0.400	0.01
5	0.635	0.01	13	0.599	0.01
6	0.509	0.01	14	0.202	0.05
7	0.211	0.05	15	0.229	0.05
8	0.432	0.01	16	0.403	0.01

يتضح من الجدول (12) صدق مقياس تقدير الذات بواسطة درجة الارتباط والدلالة بين درجة العبارات والدرجة الكلية للمقياس.

- ثبات مقياس تقدير الذات: تم حساب ثبات مقياس تقدير الذات بطريقة التجزئة النصفية وذلك بواسطة تطبيق المقياس على نفس العينة التي اشتركت في حساب ثبات المقاييس السابقة، وقد حصل الباحث على معامل ارتباط قدره: 0.0.589 ومعامل ثبات بعد التصحيح قدره: 0.700، الذي يدعم ثبات المقياس.

نتائج الدراسة ومناقشتها:

1- نتيجة التساؤل الأول ومناقشته: ينص التساؤل الأول على "ما هو مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟"، وللإجابة عن هذا التساؤل قام الباحث بحساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة في العبارات، والدرجة الكلية لمقياس إدمان الألعاب الإلكترونية وذلك حسب الآتي:

جدول (13) يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات عينة الدراسة على العبارات والدرجة الكلية لمقياس إدمان الألعاب الإلكترونية

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	مسلسل عبارات المقياس
1.342	2.886	1
1.253	2.905	2
1.305	3.028	3
1.368	2.993	4
1.061	3.291	5
1.329	3.471	6
1.170	3.250	7
1.506	2.882	8
1.392	2.990	9
1.560	2.816	10
1.528	2.851	11
1.576	2.807	12
1.596	2.788	13
1.134	3.155	14
1.072	3.199	15
1.064	3.259	16
1.327	3.072	17
1.443	2.882	18
1.097	3.029	الدرجة الكلية للمقياس

يتضح من الجدول (13) أن الدرجة الكلية للمتوسط الحسابي لاستجابة عينة الدراسة على مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية جاءت بمستوى مرتفع وذلك بمتوسط حسابي (3.029/4) وانحراف معياري (1.097)، ويتضح من الجدول أن طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مدينة نجران أظهروا مستوى مرتفعاً

لإدمان الألعاب الإلكترونية، ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن مرحلة المراهقة تعد من أهم المراحل التي تتسم بالصراعات النفسية استجابةً للنمو الانفعالي الذي يمر به المراهق، والذي يميز مرحلة المراهقة ومنها تردد المراهق في الإفصاح عن انفعالاته، والشعور بالكآبة دون مبرر حين يشعر بضآلة تطلعاته وطموحاته الأمر الذي يجعله متعمقاً بأحلام اليقظة، محبباً للعزلة ليجد في هوايته و ميوله ما يملأ به فراغه، وهروباً من مواجهة مشكلاته بطريقة سوية إيجابية. (محرز، 2018).

كما أن مرحلة المراهقة تعد من أهم المراحل التي لا يصل فيها المراهق إلى النضج الكامل، وعليه وفق النمو العقلي والمعرفي لمرحلة المراهقة يكون المراهق معانيا من تنظيم أوقات فراغه بالشكل السوي، الأمر الذي يجعله سريع الانخراط في الأنشطة التي تجذب الانتباه مثل الألعاب الإلكترونية التي تساعد على تنفيذ ميوله العدوانية رفضاً للواقع وللمعايير وللقوانين الأسرية والمجتمعية حتى وإن كان في مستوى التخيل ما يجعله يقضي الكثير من الوقت في ممارسة تلك النوعية من الألعاب؛ لأنها الوحيدة التي يتخيل فيها نفسه، ويقوم بالعديد من السلوكيات دون أدنى عقاب (بوبيدي وأخرون ، 2019).

ويرى الباحث أن غياب الرقابة الأسرية وتوافر خدمة الإنترنت في أغلب المنازل السعودية قد يكون أحد أسباب إدمان الألعاب الإلكترونية لدى المراهقين، وذلك الأمر الذي يدفع المراهق إلى القيام بكل ما يحلوه دون حساب، أو رقيب وبخاصة في حالات انخفاض مستوى الضبط والتوجيه الذاتي لدى المراهقين.

وقد وجدت أيضا أن الاختلافات في الخصائص الهيكلية للألعاب الإلكترونية قد تسهم في الاختلافات الآلية النفسية للإفراط في ممارستها، كما أن إدمان الألعاب لا ينتج عن الوسائط الذكية نفسها، بل بسبب خصائص كل لعبة وطريقة عرضها لكي تجذب دوافع مستخدمي وممارسي تلك النوعية من الألعاب وتفضيلاتهم وبخاصة المراهقون الذين ينقصهم التفكير النقدي ما يجعلهم سريع التآثر والانجذاب لتلك النوعية من الألعاب التي تمثل لهم متعة في الممارسة من ناحية، وهروباً من الواقع والصراعات الأسرية من الناحية الأخرى. (Kim et al., 2022). وقد يكون إدمان الألعاب الإلكترونية لدى المراهقين هو عرض لمشكلة الهروب والانسحابية، فغالباً ما يلعب المراهقون بإفراط للهروب من التوتر أو لإلهاء أنفسهم عن المشاعر القوية الأخرى أو مشاكل الحياة الواقعية إذ يتميز تصميم الألعاب الإلكترونية بقدرة فريدة على إغراق الفرد وإلهائه عن مشاعر القلق والتوتر، وبخاصة عندما لا يستطيع المراهقون التعامل مع مشاعرهم السلبية الأمر الذي يؤدي بهم إلى مواجهة هذه المشكلات بطريقة انسحابية. (Mandriota, 2022)، وقد وجد أن الشعور بالوحدة من أهم مشاعر النمو الانفعالي لمرحلة المراهقة ذلك الشعور الذي يتكون بواسطة مشاعر الاغتراب التي تتكون لدى عقلية المراهق نتيجة فقدان التواصل الإيجابي بينه وبين النظام والقواعد الأسرية

الأمر الذي يجعله يشعر بالانزواء الأمر فيجعله راغباً في تكوين شبكة من العلاقات الاجتماعية الافتراضية عن طريق أقران يفهمهم ويفهمونه، الأمر الذي قد يتسبب في إدمان ممارسة الألعاب الإلكترونية. (Jin et al., 2021)، وقد اتفقت نتيجة هذا التساؤل مع نتيجة دراسة (خطاطبة والأحمد، 2019)، ودراسة (العجيلي والقاعد، 2022) ودراسة (نصيرات، 2022) في أن مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية مرتفع لدى عينة الدراسة، بينما اختلفت مع دراسة (الحبشي، 2021) التي وجدت أن مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لطلبة المرحلة الابتدائية كان في المستوى المتوسط ويفسر الباحث هذا الاختلاف لطبيعة وسمات مرحلة المراهقة التي تتميز بكثرة المتغيرات النفسية والعقلية والمعرفية لدى المراهقين.

نتيجة التساؤل الثاني ومناقشته: ينص التساؤل الثاني على "هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية والشعور بالمسؤولية لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟"، وللإجابة عن هذا التساؤل قام الباحث بحساب ارتباط بيرسون ومستوى الدلالة، والجدول (14) يوضح ذلك.

جدول رقم (14) الذي يوضح معامل الارتباط ومستوى الدلالة بين إدمان الألعاب الإلكترونية والشعور بالمسؤولية

الشعور بالمسؤولية		المتغيرات
مستوى الدلالة	معامل الارتباط	
0.01	-0.336	إدمان الألعاب الإلكترونية

يتضح من الجدول رقم (14) وجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية (-0.336) بين إدمان الألعاب الإلكترونية والشعور بالمسؤولية عند مستوى دلالة (0.01)، وهذا يعني أنه عند انخفاض مستوى الشعور بالمسؤولية يرتفع مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية والعكس صحيح، ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن المراهقين الذين يرتفع لديهم الشعور بالمسؤولية يكون لديهم الشعور بالانضباط الذاتي مرتفع، الأمر الذي يجعلهم مدركين أهمية الوقت، وأهمية إدارته وتخطيطه، وتحمل المسؤولية الفردية، الأمر الذي ينعكس إيجاباً على تفكير الفرد وسلوكه المتمثل في الوعي الذاتي، وإدارة الذات وتعزيز المسؤولية الأكاديمية واحترام وتقدير مشاعر الآخرين، فالشخص الذي يمتلك تلك السمات يكون قادراً على قضاء أوقات الترفيه بشكل إيجابي (Khosrojerdi et al., 2022).

كما أن الشعور بالمسؤولية يجعل الفرد مدركاً واجباته ومسؤولياته دون محاولة الاعتماد على الآخرين أو الهرب منها وذلك لأن الشعور بالمسؤولية يجعل الفرد قادراً على تحمل أعباءه ومواجهة الصعاب، والإحساس بفكرة الواجب أمام الذات وأمام الآخرين، والجرأة في مواجهة المواقف الصعبة وبذل الجهود لحل المشكلات بطرق إيجابية مع القدرة على إدارة وتخطيط الوقت (خطار ورمانة، 2017). ويرى الباحث أن الشعور بالمسؤولية لدى المراهق تساعد على رسم صورة ذاتية لنفسه ما يجعله دائم التصرف وفق هذه

الصورة، دائم الانضباط وذلك مراعاةً للمسؤولية التي على عاتقه، كما أن هذه النوعية من الأشخاص وبخاصة المراهقون نراهم منضبطين في سلوكهم ملتزمين بالقواعد والقوانين الأسرية، معتدلين في قضاء أوقات الترفيه ومحافظين على القيام بالمهام الدراسية في الوقت المناسب ما يجعله طوال الوقت حريصين على أن يكونوا مقبولين داخل الأسرة، وأقل عرضةً لإدمان الألعاب الإلكترونية.

وعلى هذا الأساس فإن انعدام الشعور بالمسؤولية يسهم في تكوين السمات الأنانية والانطوائية وعدم المشاركة، وضعف العلاقات الأسرية فيسهم في تكوين المشاعر السلبية واللجوء إلى العديد من الأنشطة هروباً من الواقع، مثل إدمان المخدرات، وإدمان الألعاب الإلكترونية الأمر الذي يؤثر بشكل سلبي من الناحية النفسية والجسدية. (سهيل، 2016)، واتفقت نتيجة هذا التساؤل مع دراسة (Elkhateeb et al., 2022) ودراسة (مراد، 2018)، التي أشارتا إلى وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المسؤولية وإدمان الألعاب الإلكترونية.

نتيجة التساؤل الثالث ومناقشته: ينص التساؤل الثالث على "هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟"، وللإجابة على هذا التساؤل قام الباحث بحساب ارتباط بيرسون ومستوى الدلالة، والجدول (15) يوضح ذلك:

جدول رقم (15) الذي يوضح معامل الارتباط ومستوى الدلالة بين إدمان الألعاب الإلكترونية وتقدير

الذات.

تقدير الذات		المتغيرات
مستوى الدلالة	معامل الارتباط	
0.01	-0.206	إدمان الألعاب الإلكترونية

يتضح من الجدول رقم (15) وجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية (-0.206) بين إدمان الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات عند مستوى دلالة (0.01)، وهذا يعني أنه كلما ارتفع تقدير الذات انخفض مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية والعكس صحيح، ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن الأشخاص الذين يرتفع لديهم تقدير الذات يكونون أكثر تحقيقاً لذواتهم مستبصرين بأهدافهم وبنقاط القوة والضعف لديهم، كما أن الأشخاص الذين يتسمون بارتفاع تقدير الذات يكون لديهم ما يسعى بالتوجيه الذاتي، ويكونون منفتحين على التجارب الجديدة دون التأثير السلبي لتلك التجارب (Kim et al., 2022).

يميل المراهقون ذوو المستويات المرتفعة من تقدير الذات إلى تجربة تجارب ذاتية إيجابية، وعلاقات شخصية عالية الجودة، وصحة بدنية وعقلية أفضل وذلك لأن المراهقين مرتفعي تقدير الذات تكون لديهم صحة نفسية أفضل ولديهم القدرة على المشاركة الأكاديمية الإيجابية؛ لأن تقدير الذات تقييم إيجابي

لقيمة الفرد وأهميته؛ أي أن تقييم الفرد "لكونه شخصاً" يتسم بالكفاءة والقيمة في الحياة كما يساعد تقدير الذات على تأصيل مهارة التفكير النقدي الأمر الذي يؤثر إيجاباً على تقدير المراهق للأحداث والأحداث من حوله ويجعله في حالة عقلية تجعله قادراً على الحكم وتقدير الأمور بطريقة سوية. (Zhao et al.,2021).

ووفقاً لنتيجة هذا التساؤل فإن انخفاض تقدير الذات يرتبط بارتفاع مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية وذلك لأن انخفاض تقدير الذات يرتبط بزيادة أعراض الاكتئاب المتمثلة في الشعور بالحزن وعدم استقرار المزاج والرغبة في الانطواء وحب العزلة فيؤدي ذلك إلى قيام المراهقين بمواجهة تلك الأعراض بطريقة انسحابية كإجراء تعويضي بواسطة إدمان الألعاب الإلكترونية (Masselink et al.,2018).

واتفقت نتيجة هذا التساؤل مع دراسة كل من: (Colwell et al.,1995)، ودراسة (Loton,2007)، ودراسة (Slymond,2013)، ودراسة (السيد ، 2020) التي أشارت نتائجهم إلى وجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية بين الإدمان وممارسة الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات.

نتيجة التساؤل الرابع ومناقشته: ينص التساؤل الثالث على "هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين إدمان الألعاب الإلكترونية والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران؟"، وللإجابة على هذا التساؤل قام الباحث بحساب معامل الارتباط ومستوى الدلالة بين إدمان الألعاب الإلكترونية والتواصل الأسري لعينة الدراسة.

جدول رقم (16) يوضح معامل الارتباط والدلالة بين إدمان الألعاب الإلكترونية والتواصل الأسري.

التواصل الأسري		المتغيرات
مستوى الدلالة	معامل الارتباط	
0.01	-0.302	إدمان الألعاب الإلكترونية

يتضح من الجدول رقم (16) وجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية (-0.302) بين إدمان الألعاب الإلكترونية والتواصل الأسري عند مستوى دلالة (0.01)، وهذا يعني أنه كلما ارتفع مستوى التواصل الأسري انخفض مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية والعكس صحيح، ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن توافر التواصل الأسري المتمثل في العلاقات الأسرية الإيجابية، وتوافر مناخ أسري يسمح للجميع بالتعبير عن الأفكار والمشاعر يسهم في تكوين جو أسري مشبع بالحب والدفء والتقبل والألفة فيسهم بدوره في تقليل ممارسة الألعاب الإلكترونية، كما وجد أن للأسرة دوراً في إدمان أبنائها على ممارسة الألعاب الإلكترونية وبخاصة الأطفال والمراهقين، ويتمثل هذا الدور في التفكك الأسري، أو إهمال الأسرة في التواصل مع أبنائهم، ووضع الحدود والضوابط التي تسهم في الحد من إدمانهم، ومنحهم الحرية المطلقة في استخدامها ليجعل من الصعب السيطرة عليهم أو توقيفهم عنها. (جعفر، 2023).

كما أن نمط التفاعلات والتواصل الأسري بين الوالدين وأبنائهم يسهم في تكوين الصحة النفسية لدى الأبناء بواسطة أنماط من التفاعلات، فالتفاعل والتواصل الأسري الإيجابي بمثابة أسلوب احتواء الأبناء وبخاصة الأطفال المراهقين وتوجيههم بالطرق التربوية السليمة فيؤثر في تفكيرهم وصحتهم النفسية الأمر الذي يساعد في استثمارهم لأوقات الفراغ بإيجابية، في حين أن توافر الصراعات الأسرية ووجود نمط تواصل أسري سلبي يؤدي إلى خلق بيئة أسرية مضطربة متصارعة فيؤدي إلى نقص الدعم الاجتماعي الموجه للأبناء وتفكك الروابط الأسرية الأمر الذي قد يساعد في إدمان الأبناء -وبخاصة المراهقون- للألعاب الإلكترونية.(Fithria et al.,2022)

وقد وجد أن أنماط التواصل الأسري الإيجابية تعمل على حماية المراهقين من الانخراط في السلوكيات غير الصحيحة والمحفوفة بالمخاطر، كما أن الشعور بالرضا عن نمط العلاقات السائدة في الأسرة يسهم في رفع مستوى التوافق النفسي، وبقي الفرد وبخاصة المراهقون شر الوقوع في الإدمان عامة وإدمان الإنترنت والألعاب الإلكترونية بشكل خاص (Tariq& Majeed,2022).

واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة كل من:(Redmond,2010) ودراسة (Demirtao, Ula0 & Kizildag,2015)، ودراسة(عبد اللطيف،2019)، ودراسة (Fahrizal & Aprilia,2021) ودراسة (الشيعي والزوي،2022)، بينما اختلف نتيجة هذا التساؤل مع دراسة (Firmannandya, et al.,2021) التي لم تجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التواصل الأسري وإدمان الألعاب الإلكترونية.

نتيجة التساؤل الخامس ومناقشته: ينص التساؤل الخامس على "هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين طلاب وطالبات المرحلة الثانوية في مدينة نجران في إدمان الألعاب الإلكترونية"؟

وللإجابة على هذا التساؤل قام الباحث وفق جدول (17) بحساب المتوسطات الحسابية "م" والانحرافات المعيارية: "ع" وقيمة "ت" ومستوى الدلالة لعينة الطلاب، وعينة الطالبات على مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية.

مستوى الدلالة	قيمة "ت"	عينة الطالبات ن=137		عينة الطلاب ن=179		العينة المتغيرات
		ع	م	ع	م	
0.01	4.60	1.668	2.559	1.189	3.451	إدمان الألعاب الإلكترونية

يتضح من الجدول رقم (17) وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.01) بين عينة الطلاب وعينة الطالبات في إدمان الألعاب الإلكترونية وذلك في اتجاه عينة الطلاب إذ بلغ متوسط استجابات عينة

الطلاب على مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية (3.451) مقابل (2.559) لدى الطالبات، ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن الطلاب لديهم أوقات فراغ أكثر من الطالبات، وأكثر حرية منهن في قضاء أوقات الترفيه في تلك النوعية من الألعاب التي تعبر عن ميول التحدي والمنافسة، كما أن المراهقات في مرحلة المراهقة يكن أقل جرأة من المراهقين الأمر الذي يجعل المراهقات يملن إلى قضاء أوقات الفراغ والترفيه في أنشطة مختلفة عن ممارسة الألعاب الإلكترونية.

كما أن الذكور يتسمون بطابع التحدي والاندفاع، وهم أكثر صراعاً وتمرداً وجدالاً مع الوالدين وبخاصة في مرحلة المراهقة الأمر الذي قد يتسبب في وجود صراعات بينهم وبين والديهم، ومن ثم إن الرغبة لديهم في اللهو هروباً من تلك الصراعات أكثر من غيرهم، كما أنهم أكثر حياً للمغامرة وأكثر قدرة على التنفيس الانفعالي، وتقلب المزاج ما يجعلهم في حالة البحث عن الأنشطة التي تقاوم الملل وأوقات الفراغ لديهم. (الخطاطبة، والأحمد، 2019).

كما أن طبيعة مرحلة المراهقة وتغيراتها العقلية والمعرفية والانفعالية بالنسبة للمراهقين الذكور والإناث قد تحدد نمط الألعاب التي يمارسونها، وبالتالي فتفضل المراهقات في هذه المرحلة إدمان الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي لحبهن الفضول والاستكشاف أكثر من المراهقين، أما الذكور فتكون دوافعهم واضحة في حب التفوق، وحب السيطرة وامتلاك زمام الأمور، ولهذا السبب هم أكثر إفراطاً في ممارسة الألعاب الإلكترونية. (Leonhardt & Overa, 2021).

بالإضافة إلى ميل الذكور في مرحلة المراهقة وبخاصة في البيئات العربية إلى القيام باستخدام وتجريب التطبيقات ذات المخاطر العالية رغبةً منهم في السيطرة والمتعة بعكس الإناث اللاتي يملن إلى تجربة الأنشطة السيبرانية الأقل خطورة، كما أن الوالدين قد يمارسان إشرافاً قوياً على الإناث في استخدامات الأجهزة اللوحية أو تصفح الإنترنت أكثر من الذكور، الأمر الذي يسمح لهم بتجربة العديد من الأنشطة فيتسبب ذلك في ارتفاع مستوى ممارستهم للألعاب الإلكترونية مقارنة بالإناث. (su, et al., 2019).

اتفقت نتيجة هذا التساؤل مع دراسة (خطاطبة، والأحمد، 2019) (Colwell et al., 1995) ودراسة (Redmond, 2010) ودراسة (Demirtao, Ulas & Kızıldag, 2015)، ودراسة (عبد اللطيف، 2019)، ودراسة (قدي، 2018)، ودراسة (su et al., 2019)، ودراسة (الحبشي، 2021)، ودراسة (نصيرات، 2022)، واختلفت مع دراسة (السيد، 2020) التي لم تجد فروقا ذات دلالة إحصائية بين الطلاب والطالبات في مستوى ممارسة الألعاب الإلكترونية.

2- نتيجة التساؤل السادس ومناقشته: ينص التساؤل السادس على " هل يمكن التنبؤ بإدمان الألعاب الإلكترونية لطلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران بواسطة تقدير الذات والشعور بالمسؤولية والتواصل الأسري ؟

وللإجابة على هذا التساؤل استخدم الباحث معامل الانحدار المتدرج بطريقة stepwise وقد أظهرت النتائج نموذجين حسب الآتي:

النموذج الأول:

جدول (18) يوضح النموذج الأول معامل الانحدار المتدرج لإدمان الألعاب الإلكترونية بواسطة الشعور بالمسؤولية

النموذج الأول	قيمة معامل الانحدار	الخطأ المعياري	بيتا	ت	الدلالة
الثابت	3.685	0.161	-	22.955	0.01
الشعور بالمسؤولية	-0.413	0.065	-6.312	14.137	0.01

معادلة الانحدار المتعدد للنموذج الأول: المتغير التابع (إدمان الألعاب الإلكترونية) = الثابت + قيمة معامل الانحدار للمتغير المستقل (الشعور بالمسؤولية) × قيمة المتغير المستقل (الشعور بالمسؤولية)

مثال: لو فرض أن أحد الطلاب في المرحلة الثانوية قد حصل على درجة 45 في مقياس الشعور بالمسؤولية، وبالتالي فإن درجة إدمانه للألعاب الإلكترونية ستكون وفق المعادلة التالية:

= 3.685 + (45 × 0.413) = 22.27 ، وبالتالي يصبح مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية المتنبأ به بواسطة الشعور بالمسؤولية هي = (22.27)

يشير الجدول رقم (18) إلى أن استخدام معامل الانحدار المتدرج بطريقة stepwise تبين أن الشعور بالمسؤولية ينبئ بإدمان الألعاب الإلكترونية.

ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن ارتفاع مستوى الشعور بالمسؤولية لدى المراهقين يؤدي إلى إدراك المراهق للمسؤوليات الموكلة إليه بالإضافة إلى الوعي بالالتزامات الشخصية والالتزامات الأسرية حتى لا يتعرض للنقد أمام أفراد الأسرة فيجعله مدركاً للعديد من المسؤوليات وساعياً للوفاء بها ليققل نسبة إدمانه من ممارسة الألعاب الإلكترونية.

وقد اتفقت هذه النتيجة مع دراسة كايا وآخرون (kaya et al.,2023) التي وجدت علاقة تنبؤية بين المسؤولية ومعنى الحياة وإدمان الألعاب الإلكترونية لدى المراهقين؛ إذ يتمتع الأفراد الذين لديهم شعور بالمسؤولية بخصائص مثل التصرف بوعي بحقوقهم وحقوق الآخرين، واحترام الآخرين، ومحاولة الوفاء

بمسؤولياتهم، كما أن الأفراد الذين ليس لديهم حس بالمسؤولية يجعلون أنفسهم والآخرين يشعرون بأنهم لا قيمة لهم أثناء العيش بدون خطة أو برنامج إذ أظهرت الدراسات أن الشعور المنخفض بالمسؤولية يمكن أن يؤدي إلى العدوانية والكذب والانخراط في الأنشطة الإلهائية غير المفيدة.

وبالتالي يرى الباحث أن الأشخاص الذين يظهرون مستوى مرتفعاً من الشعور بالمسؤولية قد ينبئ بأنهم أقل تعرضاً لأخطار الإدمان، أي كان نوعه وذلك لأن تحمل المسؤولية بفكرة أخلاقية تجعل الفرد يفكر قبل القيام بأي سلوك أو رد فعل تجاه نفسه والآخرين، وذلك لأن تحمل المسؤولية يعني قيام الفرد بجميع مسؤولياته والتزاماته حتى يحصل على الرضى الاجتماعي من الأسرة والمجتمع، ويمثل ذلك أحد مؤشرات المعيار الاجتماعي للصحة النفسية. كما أشارت منظمة الصحة العالمية (2023) إلى أن انخفاض مستوى تحمل المسؤولية لدى المراهقين قد يؤدي إلى العديد من سلوكيات المجازفة التي تشكل خطراً على الصحة، مثل تعاطي المخدرات أو السلوكيات الجنسية المجازفة. ويمكن أن تشكل سلوكيات المجازفة استراتيجية غير مفيدة من أجل التعامل مع الصعوبات العاطفية، وقد يكون لها أثر وخيم على السلامة النفسية والبدنية للمراهقين الأمر الذي قد يتسبب في حدوث العديد من المشكلات السلوكية والنفسية، كما أن الشعور بالمسؤولية يعد مؤشراً على الصحة النفسية وذلك لأن المسؤولية تعبر عن النضج النفسي والشفافية الذاتية مع النفس فهي شعور ذاتي بأن الفرد يتحمل مسؤولية سلوكه الخاص، ويقتنع بما يفعل ويتحمس لدوره في الحياة الاجتماعية دون تقاعس أو تردد، ولا تراوده مشاعر الندم على سلوكه لتوقعاته الإيجابية ووفائه بالمهام المطلوبة منه الأمر الذي يجعل الفرد مستبصراً بنتائج السلوك الذي يقوم به ليسهم في زيادة الوعي بنتائج السلوكيات غير المرغوب فيها التي تتنافى مع شعوره بالمسؤولية. (سعيد، 2007).

النموذج الثاني:

جدول (19) يوضح النموذج الثاني لمعامل الانحدار المتدرج لإدمان الألعاب الإلكترونية بواسطة الشعور بالمسؤولية والتواصل الأسري

النموذج الثاني	قيمة معامل الانحدار	الخطأ المعياري	بيتا	ت	الدالة
الثابت	4.086	0.205	-	19.935	0.01
الشعور بالمسؤولية	-0.305	0.073	-0.248	-4.146	0.01
التواصل الأسري	-0.227	0.074	-0.184	-3.086	0.01

معادلة النموذج الثاني: المتغير التابع (إدمان الألعاب الإلكترونية) = الثابت + (قيمة معامل الانحدار

للمتغير المستقل 1 (الشعور بالمسؤولية) × قيمة المتغير المستقل 1 (الشعور بالمسؤولية) + قيمة معامل الانحدار للمتغير المستقل 2 (التواصل الأسري) × قيمة المتغير المستقل 2 (التواصل الأسري)

مثال: لو فرضنا أن أحد طلبة المرحلة الثانوية قد حصل على 50 درجة في مقياس الشعور بالمسؤولية،

و 55 درجة في مقياس التواصل الأسري، وبالتالي يمكن التنبؤ بدرجة على مقياس إدمان الألعاب الإلكترونية وفق المعادلة التالية:

$$\text{إدمان الألعاب الإلكترونية} = 4.086 + (-0.305 \times 50 + 227.0 \times 55) = 31.81$$

وبالتالي يصبح مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية المتوقع به بواسطة الشعور بالمسؤولية والتواصل

الأسري هو = (31.81)

يشير الجدول رقم (19) إلى أن استخدام معامل الانحدار المتدرج بطريقة stepwise تبين أن كل من

الشعور بالمسؤولية والتواصل الأسري ينبأ عن إدمان الألعاب الإلكترونية، ويفسر الباحث هذه النتيجة بأن ارتفاع مستوى الشعور بالمسؤولية، وإدراك المسؤوليات والمهام والالتزام بالتعهدات الشخصية والاجتماعية بالإضافة إلى توافر قدر مناسب من التواصل الإيجابي بين الأسرة وأبنائها قد يبنى بعدم إدمان الألعاب الإلكترونية.

ويتكون الشعور بالمسؤولية من فكرة أخلاقية مفادها قدرة الأفراد على تلبية احتياجاتهم الخاصة مع

السماح للآخرين من حولهم بتلبية احتياجاتهم، وهذا يعني أن إدراك المسؤولية لدى الأفراد يكون على دراية من أنفسهم ومشاعرهم وأفكارهم وإمامهم بنقاط قوتهم ونقاط ضعفهم، ذلك الوعي الذي يمكن الأفراد من الوقاية من الوقوع في إدمان الألعاب الإلكترونية، وذلك لحرصه الدائم على الالتزام بالواجبات والمسؤوليات الناتجة عن شعوره الأخلاقي بالمسؤولية. (kaya et al.,2023)

أما التواصل الأسري الإيجابي فيعد مؤشراً على أنماط التعامل بين الوالدين وأبنائهم الذي يعمل على

إشراك المراهق في اتخاذ القرارات التي تهم الأسرة بوصف ذلك نوعاً من التدريب على تحمل المسؤولية؛ فيحتتم ضرورة إشراكه في اتخاذ القرارات الخاصة بالأسرة في جو من المناخ الأسري الإيجابي ليسهم في تكوين شخصية المراهقين بطريقة سوية إيجابية تجعلهم مدركين للمسؤولية وتباعتها بالإضافة إلى وعيمهم الإيجابي بالمخاطر والسلوكيات السلبية (ليري، 2020)

كما أن التواصل الأسري السلبي قد يتسبب في إحساس المراهقين بالقمع العاطفي إذ يفتقر المراهقون المدمنون على ألعاب الفيديو إلى الوعي العاطفي لتوصيل مشاعرهم إلى والديهم، علاوة على ذلك، من المحتمل أن تتطور مشاعر الخزي والذنب، ونقص الدعم الاجتماعي إلى إدمان الألعاب الإلكترونية (Kabir,2020).

ملخص نتائج الدراسة :

- 1- أظهرت نتائج الدراسة أن مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية لطلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران مرتفع، إذ أظهرت استجابات عينة الدراسة الدرجة الكلية لمقياس إدمان الألعاب الإلكترونية بمتوسط حسابي مقداره (3.029)، بانحراف معياري (1.097).
- 2- أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.01) بين إدمان الألعاب الإلكترونية وتقدير الذات والشعور بالمسؤولية والتواصل الأسري.
- 3- أظهرت نتائج الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلاب والطالبات في إدمان الألعاب الإلكترونية بمستوى دلالة (0.01) في اتجاه الطلاب.
- 4- أظهرت نتائج الدراسة أنه يمكن التنبؤ بالشعور بالمسؤولية والتواصل الأسري بواسطة مستوى إدمان الألعاب الإلكترونية.

التوصيات : في ضوء إجراءات الدراسة وما توصلت إليه من نتائج، فإنها توصي بالآتي:

- 1- إعداد البرامج التوعوية الوقائية عن أضرار ومخاطر الإفراط في ممارسة الألعاب الإلكترونية.
- 2- إعداد البرامج التربوية والإرشادية الأسرية عن دور الأسرة في وقاية أبنائها من مخاطر الألعاب الإلكترونية.
- 3- إعداد البرامج الإرشادية والتوعوية لطلاب وطالبات المرحلة الثانوية عن المسؤوليات الشخصية والاجتماعية.
- 4- إعداد البرامج التوعوية عن طرق إدارة الوقت وتخطيطه بإيجابية لدى طلبة المرحلة الثانوية.

قائمة المراجع :

أولاً: المراجع العربية

1. أحمد، راندا (2020) العلاقة بين المخططات المعرفية اللاتكيفية في خدمة الفرد وإدمان الألعاب الإلكترونية لدى عينة من الطالبات الجامعيات ، دراسة تنبؤية ، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، 51(3)، 883-921

إدمان الألعاب الإلكترونية وعلاقته بالشعور بالمسؤولية وتقدير الذات والتواصل الأسري لدى طلبة المرحلة الثانوية في مدينة نجران

2. البدر، ليندا (2021) العلاقة بين الإدمان على ألعاب الإنترنت والسلوك العدواني والضببط الذاتي لدى طلبة الجامعات الأردنية الخاصة في محافظة العاصمة عمان، المجلة الإلكترونية الشاملة، (37)، 1-34
3. بن عمرو، جميلة (2018) البنية العاملية لمقياس تقدير الذات، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والنشر، (19)، 44-57
4. بويدي، لامية، وابن تركي، أسماء، وعدانكه، سامية (2019) تأثيرات الإدمان على الألعاب الإلكترونية على التوافق النفسي للأطفال، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية بجامعة الشهيد حمه بلخضر، (29) 18-7 .
5. جعفر، أحمد (2023) اضطراب ألعاب الفيديو" .. إدمان يهدد الصحة العقلية للملايين، <https://2u.pw/s3yvi9>
6. جميات، إيمان (2019) أساليب التواصل الأسري وعلاقته بأنماط التفاعل لدى تلاميذ المرحلة النهائية بثانوية المدخل الغربي، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة محمد بوضياف، الجزائر
7. الحبشي، نجلاء (2021) الاضطرابات السلوكية والانفعالية وعلاقتها بإدمان الألعاب الإلكترونية لدى طلبة المرحلة الابتدائية بمدينة الباحة في ظل جائحة كورونا، مجلة التربية الخاصة بجامعة الزقازيق، (36)، 1-42
8. حمزة، أحلام، وحمزة، فاطمة (2018) تقدير الذات لدى المراهق وعلاقته بالتحصيل الدراسي، دراسة ميدانية بمتوسطة بقالملة، مجلة تطوير العلوم الاجتماعية بجامعة الجلفة، 11، (1)، 100-122
9. خطار، زهية، ورمانة، عيسى (2017) دور المعاملة الوالدية في تعزيز الشعور بالمسؤولية الاجتماعية لدى المراهقين المتدربين، مجلة البحوث والدراسات الاجتماعية بجامعة الشهيد حمد لخضر، 21، 180 - 196
10. خطاطبة، يحيى، والأحمد، أحمد (2019) إدمان ممارسة الألعاب الإلكترونية كمنبأ بالميل الانتحارية لدى طلبة المرحلة الثانوية بمدينة الرياض، مجلة البحوث الأمنية، 30 (76)، 256-333
11. خماد، محمد، ونويوة، سعيد (2018) التواصل الأسري وعلاقته بالأمن النفسي لدى الأبناء، دراسة ميدانية على عينة من المتعلمين بالمدراس الابتدائية بمدينة المسيلة، مجلة الرواق للدراسات الإنسانية والاجتماعية، 4 (2)، 57-73
12. سالم، ياسمين (2022) العلاقة بين إدمان الألعاب الإلكترونية والرهاب الاجتماعي لطلاب الثانوية العامة في إطار النظرية السلوكية في خدمة الفرد، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية، 59 (2)، 397-430
13. السبيعي، سحر، وعاصم، هدى (2028) الكمالية وعلاقتها بتقدير الذات وصورة الجسم لدى عينة من المراهقين مستخدمي الهواتف الذكية لتحريروهم الشخصية في جدة - دراسة مقارنة، مجلة بحوث كلية الآداب جامعة المنوفية، 31 (120)، 1871-1920

14. سعيد ، محمود (2007) قوة الأنا والشعور بالمسؤولية والضبط الزائد لدى المراهقين المعوقين بصرياً والمبصرين ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية جامعة دمشق ، سوريا
15. سهيل، ولاء (2016) فاعلية الذات وعلاقتها بالمسؤولية الاجتماعية ، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية بجامعة دمشق ، سوريا .
16. السيد، راشا (2020) إدمان ألعاب الإنترنت وعلاقته بتقدير الذات لدى عينة من الأطفال، مجلة كلية التربية جامعة كفر الشيخ 4(20) ، 325-285
17. شند، سميرة(2017) الخصائص السيكومترية لمقياس التواصل الأسري كما يدركه عينة من المراهقين، مجلة الإرشاد النفسية بجامعة عين شمس، (49) ، 435-415
18. الشخي، بسمة ، والزوي ، إيمان (2022) الألعاب الإلكترونية وأثرها على العلاقات الأسرية ، لعبة الببجي نموذجاً ، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية ، 3(7) ،
19. الصمادي، منال، والسعود، ليني(2018) تقدير الذات وعلاقته بالمسؤولية الاجتماعية لدى عينة من طالبات كلية الأميرة عالية الجامعية ، مجلة كلية التربية بجامعة عين شمس، 42(2) ، 290-248
20. طباس، نسيمه، وملال، خديجة(2021) الإدمان على الانترنت لدى الطلبة الجامعيين، مجلة روافد للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، 5(1) ، 405-383
21. عبد الغفار، نهى(2021) أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالتواصل الأسري كما يدركها الأبناء في مرحلة المراهقة ، مجلة بحوث العلوم الإنسانية والاجتماعية ، 4(1) ، 178-155
22. عبد الغني، محمد (2021) تقدير الذات وعلاقته بالتنمر لدى المراهقين ، مجلة بحوث العلوم التربوية ، (1) ، 169-148
23. عبد اللطيف، فاطمة(2019) إدمان الألعاب الإلكترونية الانتحارية وعلاقته بالتواصل الأسري والقابلية للاستهواء لدى عينة من المراهقين ، مجلة الدراسات النفسية ، (24) ، 1862-1750
24. عبد المحسن مروة (2020) الفروق في تقدير الذات في ضوء بعض المتغيرات الديموجرافية لدى طفل ما قبل المدرسة، مجلة جامعة حلوان للدراسات التربوية والاجتماعية ، 26، 252-303
25. العموش، أحمد ، والغرابية ، فاكر (2016) التواصل الأسري في مجتمع الإمارات ، الطبعة الأولى ، جامعة الشارقة ، الإمارات العربية المتحدة
26. عيسى، مغاوري، والعصيمي، عبد الله (2017) أنماط التواصل الأسري وعلاقته بالمرونة النفسية لدى طلاب المرحلة الثانوية بمدينة الطائف ، مجلة مركز الإرشاد النفسي بجامعة عين شمس ، (49) ، 218 – 261
27. غنيمي، نجاه (2015) إدارة الوقت والجهد وعلاقته بتحمل المسؤولية لدى المراهقين، المجلة العلمية لكلية التربية النوعية، 2(4) ، 486-433

28. القاعود، عبد الله، والعجيلي، شذى (2020) التوجهات الدافعية وعلاقتها بنمط الشخصية الانبساطي – الانطوائي لدى الطلبة الجامعيين المدمنين على لعبة Bubg في الأردن ، مجلة دراسات العلوم التربوية ، 47(4) ، 219-211
29. قدي، سومية(2018) إدمان الألعاب الإلكترونية وعلاقتها بالتنمر في الوسط المدرسي دراسة ميدانية على تلاميذ المرحلة الابتدائية بولاية مستغانم، مجلة الموارد البشرية ، (10) ، 162-173
30. القيسي، خولة(2011) المسؤولية الاجتماعية لأطفال الرياض الأهلية، مجلة البحوث النفسية والتربوية ، العدد الثلاثون ، 1-22
31. لبري، صالح (2020) العلاقة بين الأسرة وتصرفات المراهقين - دراسة استطلاعية على عينة من الأسر الكويتية، مجلة العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت ، 34(1) ، 95-119
32. محرز، عبلة (2008) الحاجات النفسية والاجتماعية للمراهق المتمدرس في مرحلة التعليم المتوسط ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية بجامعة الجزائر .
33. مراد، نسرين(2018) الدلالات في الألعاب الإلكترونية عبر الوسائط الإعلامية الجديدة وتأثيراتها على المراهقين دراسة في إطار نظرية المسؤولية الاجتماعية، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية النوعية بجامعة المنيا.
34. منظمة الصحة العالمية (2023) صحة المراهقين النفسية، -<https://www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/adolescent-mental-health>
35. النبراوي، ختام(2021) تحمل المسؤولية وعلاقته بالشعور بالأمن الأسري لدى مراجعات مديرية الإصلاح والتوفيق الأسري في عمان ، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية ، 29(4) ، 533-552
36. نصيرات ، ممدوح (2022) دوافع استخدام الألعاب الإلكترونية وتأثيراتها النفسية والاجتماعية على طلبة المرحلتين الإعدادية والثانوية في مدينة الطيبة، رسالة ماجستير غير منشورة بجامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
37. الهدلق، عبد الله (2013) إيجابيات وسلبيات الألعاب الإلكترونية ودوافع ممارستها من وجهة نظر طلاب التعليم العام بمدينة الرياض، مجلة الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة ، (183) ، 155-212
38. هيضة، على (2017) الشعور بالمسؤولية لدى طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين وغير المتفوقين دراسياً في مدينة أبها ، مجلة البحث العلمي في التربية ، (17) ، 232-246

ثانياً: المراجع الأجنبية

1. Agam, R., Tamir, S., & Golan, M. (2015). Gender differences in respect to self-esteem and body image as well as response to adolescents' school-based prevention programs. Journal of Psychology and Clinical Psychiatry, 2(5), 00092.

2. Akhlaq, A., Malik, N. I., & Khan, N. A. (2013). Family communication and family system as the predictors of family satisfaction in adolescents. *Science Journal of Psychology*, 2013.
3. Bahrainian, S. A., Alizadeh, K. H., Raeisoon, M. R., Gorji, O. H., & Khazae, A. (2014). Relationship of Internet addiction with self-esteem and depression in university students. *Journal of preventive medicine and hygiene*, 55(3), 86.
4. Colwell, J., Grady, C., & Rhaiti, S. (1995). Computer games, self-esteem and gratification of needs in adolescents. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 5(3), 195-206.
5. Demirtas, S., Ulas, o., & Kızıldag, S. (2015). Relation between video game addiction and interfamily relationships on primary school students, *Educational Sciences: Theory & Practice* • 2015 April • 15(2) • 489-497
6. Demirtaş, S., Ulaş, O., & Kızıldag, S. (2015). Relation between video game addiction and interfamily relationships on primary school students, *journal of Educational Sciences*, 15(2), 489-497
7. Dubois, D. L., Felner, R. D., Brand, S., Phillips, R. S., & Lease, A. M. (1996). Early adolescent self-esteem: A developmental-ecological framework and assessment strategy. *Journal of research on adolescence*, 6(4), 543-579.
8. Elkhateeb, W. H. A. H., Azim, Z. M. A., & Khalaf, M. H. R. (2022). Electronic Games and Their Relationship to Social Responsibility and Information Processing Among University Students. *IJCSNS*, 22(3), 413.
9. Elkhateeb, W. H. A. H., Azim, Z. M. A., & Khalaf, M. H. R. (2022). Electronic Games and Their Relationship to Social Responsibility and Information Processing Among University Students. *IJCSNS*, 22(3), 413.
10. Fahrizal, Y., & Aprilia, F. D. (2021). Family communication experience among students who are addicted to online games. *Bali Medical Journal*, 10(3), 1239-1243.
11. Farruggia, S. P., Chen, C., Greenberger, E., Dmitrieva, J., & Macek, P. (2004). Adolescent self-esteem in cross-cultural perspective: Testing measurement equivalence and a mediation model. *Journal of cross-cultural psychology*, 35(6), 719-733.
12. Firmannandya, A., Prasetyo, B. D., & Safitri, R. (2021). The effect of playing online games on family communication pattern. *Jurnal Studi Komunikasi*, 5(2), 336-348.
13. Fithria, F., Wardani, E., Usman, S., Maulida, R., Darmawati, D., & Husna, C. (2022). The Adverse Effect of Gaming Disorder on the Family System in the Society. *Open Access Macedonian Journal of Medical Sciences*, 10(E), 531-535.

14. Gaber, O. H. (2020). Body Image Predictors in Post-Mastectomy among Adult Breast Cancer Patients. *International Journal of Academic Research in Psychology*, 7(1), 58–75.
15. Gong, M., Hu, Y., & Zhao, D. (2021). *The Causes, Diagnose and Intervention of Game Addiction*, International Conference on Humanities Education and Social Sciences (ICHESS 2021) (pp. 841-850).
16. Gros, L., Debue, N., Lete, J., & Van De Leemput, C. (2020). Video game addiction and emotional states: possible confusion between pleasure and happiness?. *Frontiers in psychology*, 10, 2894.
17. Jin, Y., Qin, L., Zhang, H., & Zhang, R. (2021, December). Social Factors Associated with Video Game Addiction Among Teenagers: School, Family and Peers. In 2021 4th International Conference on Humanities Education and Social Sciences (ICHESS 2021) (pp. 763-768). Atlantis Press.
18. Kabir(2020) How Does Video Game Addiction Affect Families?, <https://www.healthygamer.gg/blog/how-does-video-game-addiction-affect-families>
19. Kanat, S. (2019). The Relationship between Digital Game Addiction, Communication Skills and Loneliness Perception Levels of University Students. *International Education Studies*, 12(11), 80-93.
20. Kaya, A., Türk, N., Batmaz, H., & Griffiths, M. D. (2023). Online gaming addiction and basic psychological needs among adolescents: the mediating roles of meaning in life and responsibility. *International Journal of Mental Health and Addiction*, 1-25.
21. Khosrojerdi, Z., Heidari, M., Ghanbari, S., & Pakdaman, S. (2022). The Character Strengths Predictive of Responsibility in Adolescents. *International Journal of Behavioral Sciences*, 15(4), 235-241.
22. Kiatsakared, P., & Chen, K. Y. (2022). The effect of flow experience on online game addiction during the COVID-19 pandemic: the moderating effect of activity passion. *Sustainability*, 14(19), 12364.
23. Kim, D., Nam, J. K., & Keum, C. (2022). Adolescent Internet gaming addiction and personality characteristics by game genre. *Plos one*, 17(2), e0263645.
24. Kim, D., Nam, J. K., & Keum, C. (2022). Adolescent Internet gaming addiction and personality characteristics by game genre. *Plos one*, 17(2), e0263645.
25. Leonhardt, M., & Overa, S. (2021). Are there differences in video gaming and use of social media among boys and girls?—A mixed methods approach. *International journal of environmental research and public health*, 18(11), 6085.

26. Loton, D. (2007). Problem video game playing, self esteem and social skills: an online study (Doctoral dissertation, Victoria University).
27. Mammadova, S. A. (2017). SOCIO-PSYCHOLOGICAL ISSUES OF COMPUTER GAME ADDICTION IN TEENAGERS AND YOUNG PEOPLE IN MODERN TIMES. Web of Scholar, (6), 31-36.
28. Mandriota, K. (2022). All About Gaming Disorder, Retrieved from: <https://psychcentral.com/addictions/gaming-disorder>
29. Masselink, M., Van Roekel, E., & Oldehinkel, A. J. (2018). Self-esteem in early adolescence as predictor of depressive symptoms in late adolescence and early adulthood: The mediating role of motivational and social factors. Journal of youth and adolescence, 47(5), 932-946.
30. Mills, B., & McBride, D. L. (2016). Increasing Adolescent Self-Esteem: Group Strategies to Address Wellness and Process. Georgia School Counselors Association Journal, 23, 58-67.
31. Müezzini, E. (2015). An Investigation of High School Students' Online Game Addiction with Respect to Gender. Turkish Online Journal of Educational Technology-TOJET, Special Issue 1, 55-61
32. Petrovicova, Z. (2009). Taking responsibility in adolescence depending on parenting style, Faculty of Arts at Masaryk University Department of Psychology (Doctoral dissertation, Diploma Thesis, Brno).
33. Redmond, D. L. (2010). The effect of video games on family communication and interaction. Iowa State University.
34. Saglam, H. I., & Kaplanci, B. (2018). Examining the sense of responsibility of the primary school students in terms of school satisfaction and school attachment. Journal of Family Counseling and Education, 3(1), 1-16.
35. Savicakar, F., & Karatas, Z. (2012). The Self-Esteem, Perceived Social Support and Hopelessness in Adolescents: The Structural Equation Modeling. Educational Sciences: Theory and Practice, 12(4), 2406-2412.
36. Slymond, L. (2013). Video game playing in children and the effect on self-esteem, understanding of mind and playing in groups.
37. Su, W., Han, X., Jin, C., Yan, Y., & Potenza, M. N. (2019). Are males more likely to be addicted to the internet than females? A meta-analysis involving 34 global jurisdictions. Computers in Human Behavior, 99, 86-100.

38. Tariq, I., & Majeed, S. (2022). Poor Family-Functioning and Lack of Interpersonal Support as Predictors of Online Gaming Addiction in Adolescents. *Journal of Professional & Applied Psychology*, 3(1), 53-68.
39. Taylor, R. D., Oberle, E., Durlak, J. A., & Weissberg, R. P. (2017). Promoting positive youth development through school-based social and emotional learning interventions: A meta-analysis of follow-up effects. *Child development*, 88(4), 1156-1171.
40. Topcu, M., Burak, Ö. G. E., & Gençöz, F. (2018). Psychometric properties of the responsibility scale. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 58(1), 1058-1080.
41. Wang, L., & Zhu, S. (2011). Online Game Addiction Among University Student. *International-Degree project, 15HECs International Social Work*, 2-48
42. Webster, G. D., Howell, J. L., & Shepperd, J. A. (2022). Self-esteem in 60 seconds: The six-item state self-esteem scale (SSES-6). *Assessment*, 29(2), 152-168.
43. Wei, X. (2020, September). The development characteristics of adolescents' responsibility and educational countermeasures. In *5th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities-Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research (ICCESSH 2020)* (pp. 272-276). Atlantis Press.
44. Young K. S., Rodgers R. C. (1998) The Relationship Between Depression and Internet Addiction / *CyberPsychology & Behavior*, 1 (1), pp. 25-28, 1998
45. Zhao, Y., Zheng, Z., Pan, C., & Zhou, L. (2021). Self-esteem and academic engagement among adolescents: A moderated mediation model. *Frontiers in psychology*, 12, 690828.



الأثار القرآنية الإيمانية والأمنية والطبية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية - دراسة موضوعية -

Quranic Implications regarding Faith, Security, Medical, Psychological and Moral Social And Security: Objective Study

رضوان بن ياسين بن أحمد الشاب - Radwan bin Yassin bin Ahmed Al-Shehab

كلية التربية - جامعة عدن (اليمن) - Faculty of Education - Aden University (Yemen)

Alshehabe42@gmail.com

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/09/20

تاريخ الاستلام: 2023/09/12

Abstract

ملخص البحث:

The study aimed at explaining the miracle of the Qur'an through having knowledge on its effects on individuals and societies in brief. It also aimed at discussing the faith, medical, psychological, moral, social and security effects through the inductive approach to the texts of the Qur'an and the Sunnah and what was reported from the predecessors of the nation. The research included an introduction that discussed the miracle of the Qur'an, and seven sections. The first section tackled the effects of faith. The second section covered the security effects. The third section discussed the relationship between the effects of faith and security effects. The fourth section was about the medical effects. The fifth section covered the psychological effects. The sixth section discussed the educational and moral effects. The seventh topic: The social and family effects. Then the conclusion includes the research results and recommendations. The study concluded that the words of the Lord of the Worlds have great effects for those who read them properly, and contemplate them properly, as they are light, guidance, admonition, and healing. Having knowledge on the effects helps refine behavior, and increases the believer's faith, as it is a treatment and comfort for the body and reassurance for or hearts.

يهدف البحث إلى بيان إعجاز القرآن عن طريق معرفة آثاره على الأفراد والمجتمعات على سبيل الإيجاز، والتحدث عن الآثار الإيمانية والطبية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية والأمنية بواسطة المنهج الاستقرائي لنصوص الكتاب والسنة وما جاء عن سلف الأمة، ويشتمل البحث على تمهيد يتحدث عن إعجاز القرآن، وسبعة مباحث: المبحث الأول: الآثار الإيمانية، المبحث الثاني: الآثار الأمنية، المبحث الثالث: الآثار الطبية، المبحث الرابع: الآثار النفسية، المبحث الخامس: الآثار التربوية والأخلاقية، المبحث السادس: الآثار الاجتماعية والأسرية، ثم خاتمة وتشتمل على نتائج البحث والتوصيات. التي خلصت فيها إلى نتائج من أهمها أن كلام رب العالمين فيه آثار عظيمة لمن قرأه حق قراءته، وتدبره حق تدبره، فهو نور وهداية، وموعظة وشفاء، كما أن معرفة الآثار تهذب السلوك، ويزداد المؤمن إيماناً، فهو طب للأبدان، وراحة للأجسام، وطمانينة للقلوب. الكلمات المفتاحية: الآثار، القرآن، الإيمانية، الطبية، النفسية، الأخلاقية، الاجتماعية.

Keywords: effects, the Qur'an, faith, medical, psychological, moral, social

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل كتابه المجيد على أحسن أسلوب ومهر بحسن أساليبه وبلاغة تركيبه القلوب، نزله آيات بينات وفصله سورا وآيات ورتبه بحكمته البالغة أحسن ترتيب ونظمه أعظم نظام بأفصح لفظ وأبلغ تركيب صلى الله على من أنزل إليه لينذر به وذكرى ونزله على قلبه الشريف فنفى عنه الحرج وشرح له صدرا وعلى آله وصحبه مهاجرة ونصرا أما بعد:

فإن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة، التي أصبحت معالم الوثنية بها تالدة، (فما أشرفه من كتاب يتضمن صدق متحملة ورسالة تشتمل على قول مؤديها، بين فيه سبحانه أن حجته كافية هادية ولا يحتاج مع وضوحها إلى بينة تعدوها أو حجة تتلوها وأن الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريات والتشكك في المشاهدات، ولذلك قال عز ذكره: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ سورة الأنعام: (7)، وقال ﷺ: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ۚ ۱٤ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ سورة الحجر: الآيات [14-15]، فكتاب الله فيه الضياء والنور وفيه الموعدة والهداية وفيه الشفاء والعافية، وما من مجتمع يبتعد عن معينه، إلا غلبته الشقاوة، وإن لكلام الله من الآثار الكثيرة التي نعجز أن نحصرها في هذا البحث، وإنما هو على سبيل الإيجاز والاقتصار، وقد قمت باختيار هذا الموضوع مستعينا بالله تعالى في دراسة الآثار دراسة استقرائية من نصوص الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة، وسميت هذا البحث ب: الآثار القرآنية الإيمانية والأمنية والطبية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية. وفي ما يلي بيان لحدود البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، والجديد الذي تضيفه هذه الدراسة، ثم خطة البحث.

حدود البحث: يعد البحث دراسة استقرائية لموضوع الآثار في كلام رب العالمين، عن طريق الآيات وأثرها على الفرد والمجتمع إيمانيا وطبيا ونفسيا وأخلاقيا وذلك بمعرفة كلام أهل العلم في ذلك، وتدبر آيات القرآن، والواقع المشاهد في أثر تدبر القرآن العظيم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره: تتجلى أهمية هذا البحث في ما يلي:

- ارتباطه بالقرآن، فهو يتعلق بمعرفة آثار القرآن المتعددة، التي لا يمكن حصرها ببحث كهذا، ولكنها إشارات تدل على المراد من غير حصر لجميع المعالم فدون ذلك كثير من الملائم.
 - الرغبة في خدمة كتاب الله من خلال معرفة الآثار القرآنية بمختلف أنواعها، كالأثار الإيمانية، والأمنية وغيرها.
 - الحاجة إلى طرح مثل هذه المواضيع، فالمجتمع بحاجة إلى آثار القرآن الإيمانية، فيها تتجلى النفوس، وترتقي في سلم القبول، وتشرف بطمأنينة القلوب.
 - وأما الأسباب فتتلخص في ما يلي:
 - الرغبة في معرفة الآثار، والازدياد في العلم وتحصيله.
 - أهمية معرفة الآثار القرآنية الإيمانية والأمنية والطبية وغيرها.
 - حاجة الناس لمعرفة هذه الآثار، ومحاولة تزكية النفوس بالتأثر بها.
- أهداف الموضوع:**

- إبراز الآثار القرآنية والتعرف على جميع الجوانب فيها.
- دراسة موضوع الآثار بأنواعها الإيمانية والأمنية والطبية، والتعرف على الواقع المعاصر فيها.
- الدراسات السابقة: إن البحوث في الآثار القرآنية بهذه الطريقة حسب ظني لم تبحث، وإنما بحثت بطرق أخرى جزئية، ومن ذلك:
- التربية القرآنية وأثرها على الفرد والمجتمع، د. محب الدين السبحان، الأستاذ المشارك بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، بحث قدمه في أحد الملتقيات عام 1427هـ. واستطرد فيه بالجوانب التربوية واقتباسها من القرآن الكريم.
- أثر القرآن في تغيير الإنسان، مسعد عرفة، بحث صغير من إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية، وتحدث فيه عن بعض الجوانب السلوكية التي تؤثر بالإنسان إذا تعلق بالقرآن، وغلب فيه الجانب الإيماني.
- أثر القرآن في سلوك المجتمع المسلم، د. عبد القدوس السامرائي، من إصدارات إدارة البحوث في دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في دبي عام 1430هـ، وهو بحث جاء في أكثر من مائتين

وثلاثين صفحة، أبرز فيه ما يتعلق بفضائل القرآن وأثره العام، واستطرد في الجانب السلوكي والتربوي عن الفرد والمجتمع.

الفرق بين دراستي والدراسات السابقة:

كل ما سبق من دراسات متعلقة بالأثر القرآني من جوانب أخرى غير ما يتعلق بالآثار بأنواعها الإيمانية والطبية والنفسية والاجتماعية وغيرها، مع علمي اليقيني بأن البحث لا يفي بجميع الآثار، وإنما هو غيض من فيض، فكتاب الله لا تنقضي عجائبه فهو حبل الله المتين، وهو الصراط المستقيم، جعلني الله وكل من قرأ من أهله التالين له، العاملين به، المتدبرين لآياته، إنه سميع قريب مجيب الدعوات.

الجديد الذي تقدمه الدراسة:

- إبراز الآثار القرآنية سواء أكانت إيمانية أم طبية أم نفسية أم أمنية أم أخلاقية أم اجتماعية.
- معرفة الآثار ودراستها دراسة استقرائية من خلال الوقائع الواردة في نصوص الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم.

خطة البحث: تشتمل خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة حسب الآتي:

المقدمة: تتضمن: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والجديد الذي ستقدمه الدراسة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: في بيان إعجاز القرآن.

المبحث الأول: الآثار الإيمانية.

المبحث الثاني: الآثار الأمنية.

المبحث الثالث: الآثار الطبية.

المبحث الرابع: الآثار النفسية.

المبحث الخامس: الآثار التربوية والأخلاقية.

المبحث السادس: الآثار الاجتماعية والأسرية.

الخاتمة: يتلخص فيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث: سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، وذلك وفق ما يلي:

- المنهج الاستقرائي لاستقراء نصوص الكتاب والسنة المختصة بموضوع البحث، مع الإفادة من أقوال أهل العلم، والاستئناس بالآثار القرآنية المشاهدة في الواقع.
- كتابة الآيات بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، وترقيم الآيات، وعزوها إلى السور الواقعة فيها.
- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، من المصادر الأصلية.
- توثيق النقل وعزوه إلى من نقل عنه.
- لا أترجم للأعلام؛ لأن المقصود الإيجاز.

تمهيد: في بيان إعجاز القرآن:

إن كلام العزيز الحكيم به من الإعجاز ما يعجز عنه الوصف، فقد أودع الله في كل آية من آيات كتابه أسراراً لا تُحصى وعجائب لا تنقضي ومعجزات لا تنفذ فكم من صناديد الشرك والوثنية من خالط قلبه الإيمان بمجرد أن سمع آيات الله تتلى، فهذا الصحابي الجليل الطفيل بن عمرو الدوسي رضي الله عنه، أسلم بسماع آيات من القرآن، وقد أورد القصة الإمام البيهقي عن ابن إسحاق قال: كان الطفيل بن عمرو الدوسي يحدث إنّه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى إليه رجال من قريش، وكان الطفيل رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً، فقالوا له: إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين أظهرنا فرّق جماعتنا وشئت أمرنا، وإنما قوله كالسحر يفرّق بين المرء وأبيه، وبين الرجل وأخيه، وبين الرجل وزوجته، وأنا نخشى عليك وعلى قومك ما دخل علينا فلا تكلمه، ولا تسمع منه. قال: فو الله ما زالوا بي حتى أجمعت على أن لا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه حتى حشوت في أذني حين غدوت إلى المسجد كرسفاً فرق من أن يبلغني شيء من قوله، فغدوت إلى المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يصلي عند الكعبة، فقامت قريباً منه، فأبى الله إلا أن يسمعني بعض قوله، فسمعت كلاماً حسناً، فقلت في نفسي إني لرجل لبيب شاعر ما يخفى علي الحسن من الصبيح فما يمنعني من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلت، وإن كان قبيحاً تركت فمكثت حتى انصرف إلى بيته فتبعته، فقلت: إن قومك قد قالوا لي كذا وكذا فاعرض علي أمرك فعرض علي الإسلام وتلا علي القرآن، فلا والله ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه، فأسلمت وقلت: يا نبي الله إني امرؤ مطاع

في قومي وإني راجع إليهم فداعهم إلى الإسلام، فادع الله أن يجعل لي آية تكون لي عوناً عليهم، فقال: اللهم اجعل له آية فخرجت إلى قومي حتى إذا كنت بثنية كداء وقع نور بين عيني مثل المصباح، فقلت: اللهم في غير وجبي إني أخشى أن يظنوا أنها مُثَلَّةٌ وقعت في وجبي، فتحول فوقع في رأس سوطي كالفنديل المعلق ثم دعوت قومي إلى الإسلام فأبطأوا علي فجنث رسول الله ﷺ فقلت: إن دوسا غلبتني فادع الله عليهم، فقال: اللهم اهد دوسا. ارجع إلى قومك فداعهم، وارفق بهم، فرجعت فلم أزل بأرض دوس أدعوهم حتى هاجر رسول الله ﷺ ثم قدمت عليه بخير بمن أسلم من قومي سبعين أو ثمانين بيتا من دوس⁽¹⁾.

ومن تلك القصص قصة سما ع الوليد بن المغيرة للقرآن ووصفه إياه بوصف عظيم ولكنه عاند واستكبر، فلم يسلم، روى إسحاق بن راهويه بسنده عن ابن عباس ؓ: أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله ﷺ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: يا عم! إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا، قال: لِمَ؟ قال: ليعطوكه؛ فإنك أتيت محمداً لتعرض ما قبله، قال: قد علمت قريش أنني من أكثرها مالا، قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له، قال: وماذا أقول؟ فوالله ما منكم رجل أعرف بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه، ولا بقصيده مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلَى، وإنه ليحطم ما تحته، قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، قال: فدعني حتى أفكر فيه⁽²⁾.

فنعلم من هذه الرواية عظمة القرآن، والحق ما شهدت به الأعداء، فقد وصف الوليد كلام الله بوصفٍ جميل، فمن تأمل ذلك يعلم أثر القرآن على القلوب، فسبحان علام الغيوب، فهذا هو كتاب الله عز وجل يتحدى أرباب البلاغة والبيان في زمن نزوله فيعترفون بعجزهم عن الإتيان بمثله، ويدركون أن هذه البلاغة لا يمكن لبشر أن يأتي بمثله إنها البلاغة التي كانت سبباً في إيمان الكثير من المشركين.

ففي ذلك العصر تجلّت معجزة القرآن بشكلها البلاغي لتناسب عصر البلاغة والشعر. وليكون لها الأثر الكبير في هداية الناس إلى الإسلام، ومن القصص في إعجاز القرآن قصة إسلام الفاروق عمر بن الخطاب ؓ، عندما سمع آيات من سورة (طه)، فأتت فيه بلاغة كلماتها، وأدرك من خلال هذه البلاغة أن القرآن هو كلام الله عز وجل، فانقلب من الشرك والضلال إلى التوحيد والإيمان! فهذا هو تأثير المعجزة البلاغية على من فهمها وأدركها ورأها.

لقد آمن بالإسلام وبالقرآن أفراد وجماعات كثيرة من غير المسلمين، وكان إسلامهم نتيجة تأثير القرآن في نفوسهم بطريق مباشر أو غير مباشر، فأما عن تأثيره المباشر فقد اعترفت به أفراد من علماء أوروبا ذوي الألباب والفطر السليمة ممن سمعوا القرآن، أو قرأوه وفهموا بعض أسرارهِ وإعجازهِ، ومن أمثلة ذلك ما فهمه أحد الأطباء من قوله تعالى في سورة النساء: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْتُهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء، آية: (56)]، فأدرك أنّ وراء هذه الآية حقيقة علمية ما كانت معلومة للناس وقت نزول القرآن، وأنه لا بد أن يكون من كلام عليم خبير بتركيب جسم الإنسان، وبشبكة الأعصاب الدقيقة التي تنتشر أطرافها في الطبقة الجلدية وهي التي تستقبل الاحساس بالحرارة والبرودة والألم والراحة، فهم ذلك الطبيب من الآية أنّ تجدد الألم الذي انقطع بحرق الجلد لا يكون إلا بإعادة الجلد حيا كما كان؛ لكي يتجدد ألمه مرارا وتكرارا كلما تبدل الجلد في كل مرة بعد حرقه، وتأكد الطبيب بأنّ هذا الكلام لا يصدر إلا من عالم خبير بتركيب الجسم البشري ووظيفة الأعصاب المنتشرة في كيانه، وأنّ هذا الكلام نزل منذ قرون بعيدة على لسان نبي أمي لم يدرس علم الطب ولا التشريح فأيقن أنّ هذا كلام من أرسل محمداً رسولاً فأمن به وأسلم.

ومثلّ آخر لربان بحري كان يجول البحار ويشاهد أحوالها ومظاهرها ليلا ونهارا، وما تتعرض له من عواصف وسحب وأمواج متلاطمة ورياح عاتية وظلمات وغير ذلك مما كابده عبر سنين عمله في البحار والمحيطات، فإنه لما قرأ قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهُ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا لَّهُ مِنْ نُورٍ﴾ [سورة النور، آية: (40)]، قال في نفسه: إنّ أحداً لا يستطيع أن يصف هذا الوصف الدقيق لأحوال البحار وظواهرها الجوية إلا من كان بحارا شق عباب الماء وعاین تقلبات الأحوال فيه، وأنّ محمداً الذي نزل عليه هذا الكلام لم يكن في يوم من أيامه بحاراً كما أنه لم يركب البحر في حياته وعاش في وسط الصحراء البعيدة كلّ البعد عن عالم البحار فمن أين له هذه المعلومات الدقيقة التي لا يعرفها سوى الملاحون؟ إنّه ولا شك كلام عليم خبير وهو الله سبحانه فأمن وأسلم بأنّ محمداً رسول الله حقاً وصدقا.

وهناك شعوب أسلمت وآمنت بالقرآن بطريق غير مباشر، ومن أمثلة هؤلاء سكان إندونيسيا وما حولها وسكان شرق قارة أفريقية، ووسطها حيث نزل بساحتهم التجار العرب المسلمون الذين ذهبوا إلى هذه الجهات النائية للتجارة وتعاملوا مع أهلها معاملة كلها صدق وأمانة ووفاء ومكارم

أخلاق اكتسبوها من القرآن الكريم فراعتهم هذه الأخلاق السامية والمبادئ العالية التي كانوا عليها وعلموا أنّ مزاياهم الجميلة هذه هي من أثر القرآن وتعاليم الإسلام التي أكسبتهم هذه الفضائل والمكارم وصاغتهم هذه الصياغة الكريمة التي لا مثيل لها فيمن عرفوا من الناس فآمنوا بالإسلام ديننا وبالقرآن منهجا وموعظة وهدى ومعجزة لرسوله الكريم صلوات الله وسلامه عليه.

قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِقَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس، آية: (57)]، يمثل هذه الآيات سאלفة الذكر وآثارها في العقول والنفوس كان إيمان كثير من النصارى وغيرهم من الملل الأخرى من ذوي الألباب والفظن الذين ما كانوا يعرفون معنى الإعجاز البياني أو البلاغي في لغة القرآن وإنما عرفوا منه الإعجاز العلمي الذي وجدوه في كثير من الآيات العلمية مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِّنْ عَلَقٍ﴾ [سورة العلق، آية: (2)]. وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنُكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ [سورة الحجر، آية: (22)]. وقوله تعالى: ﴿تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ- وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [سورة الإسراء، آية: (44)]، وفي هذا ما يؤكد أنّ الكون يسير بأمر الله الكوني، كما بين الله ذلك في القرآن فهو كتاب الله الناطق بما يدل على علم الله بأسراره، فما من شيء إلا يسبح بحمده، وأمره في الكون كما أخبر سبحانه في كتابه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل، آية: (40)]، وهناك أمور كثيرة تبين عظمة القرآن وقوة إعجازه وعظمة أثره على القلوب فنسأل الله أن يجعلنا ممن يتدبر القرآن ويتلوه حق تلاوته.

المبحث الأول الأثار الإيمانية:

لا يخفى على ذي لبّ بأنّ المادة يوم أن طغت هذه الأيام على البشرية، قلّ معها تدبر القرآن، فأصابتها الخور والهوان، وما أزعز أمة عندما تستمسك بالمعين الصافي والنور الرباني، فإنه لا تتحقق تلك الأثار إلا حين أن نتدبر هذا الكتاب العزيز قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد، آية: (42)]، فكم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه؟! تراه يظلم وربنا ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة إبراهيم، آية: (42)]، وتراه يكذب وربنا يقول: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَذِبِينَ﴾ [سورة آل عمران، آية: (61)]، إلى غير ذلك مما ابتليت به الأمة، وتحقق فيه الوعيد النبوي، إذ يقول ﷻ في الحديث الذي يرويه ثوبان رضي الله عنه: "يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن

قلة نحن يومئذ ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير ؛ ولكنكم غثاء كغثاء السيل، وليزغن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله ! وما الوهن ؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت"⁽³⁾، فلا تتحقق تلك الآثار الجليلة على القلوب فتزيدها ثباتاً وإيماناً إلا بقوة التدبر وتحقيق الحكمة التي أنزل لأجلها القرآن كما قال الله ﷻ: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة ص، آية: (29)]، فإذا سعينا إلى التدبر لكلام الله وتلاوته حق تلاوته، جنينا بعده تلك الآثار العظيمة وغيرها، وتحقق الخير كله.

ومن الآثار الإيمانية ما يلي:

قوة الوازع الديني: فالقارئ للقرآن المتدبر له في ازدياد من الخير والإيمان، فهو يهديه لأقوم الطرق وأفضل السبل كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الإسراء، آية: (9)]، فإذا قوي الإيمان حصل الأثر الإيماني على الأفراد، ثم على المجتمعات، فينتج بذلك الخير كله.

زيادة الإيمان: فقد وصف الله أهل الإيمان بأنهم إذا تليت عليهم الآيات زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون فقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [سورة الأنفال، آية: (2)].

الاستخلاف والتمكين في الأرض كما حصل لأهل الإيمان من القرون المفضلة، وذلك كما قال ربنا ﷻ: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ [سورة النور، آية: 55]، قال ابن سعدي رحمه الله: « هذا من وعوده الصادقة، التي شوهد تأويلها ومخبرها، فإنه وعد من قام بالإيمان والعمل الصالح من هذه الأمة، أن يستخلفهم في الأرض، يكونون هم الخلفاء فيها، المتصرفين في تدبيرها، وأنه يمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وهو دين الإسلام، الذي فاق الأديان كلها، ارتضاه لهذه الأمة؛ لفضلها وشرفها ونعمته عليها، بأن يتمكنوا من إقامته، وإقامة شرائعه الظاهرة والباطنة، في أنفسهم وفي غيرهم، لكون غيرهم من أهل الأديان وسائر الكفار مغلوبين ذليلين»⁽⁴⁾

ومما يضيء القلب ابتهاجاً، والصدر انشراحاً، ما يحصل للمتدبر للقرآن قديماً وحديثاً، وما يحكي واقعنا المعاصر ممثلاً بالحلقات القرآنية، والصروح الإيمانية، من تلك النماذج من الشباب الذين يصدق فيهم قول النبي ﷺ قَالَ " سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ

وَشَابُّ نَشَأٍ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ وَرَجُلٌ طَلَبْتُهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ"⁽⁵⁾ وذكر منهم "شاب نشأ في طاعة الله"، ومن أعظم أنواع الطاعات الانشغال بالذكر، ومن أعظم الذكر تلاوة كلام رب البرية، فترى هؤلاء الشباب هم من أحسن الناس سلوكاً، وأبعد الناس عن سلوك طرق أهل الغواية، فأهل القرآن هم أهل الله وخاصته، إذا هم تدبروا آياته واستمسكوا به وعملوا بما فيه، ويشرف بأهل القرآن من يسعى جاهداً لخدمتهم وتقديرهم، ومن يسعى لتربيتهم التربية الإيمانية وفق ما كان عليه سلف الأمة من القرون المفضلة، بعيداً عن الأفكار المخالفة حتى ينال الخيرية التي أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ فقال: "خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ"⁽⁶⁾ نسأل الله أن يزيدهم توفيقاً وسداداً.

المبحث الثاني: الآثار الأمنية:

وفيه مطالب: المطلب الأول الآثار الأمنية:

الأمن مطلب البشرية جمعاء، بل الخلائق أجمع، كلُّ يطمح إلى مكان آمن، فالإنسان يرجو المكان الآمن له ولن يعول، والطير يبني عشه في مكان عال قصد أن يأمن فيه مع فراخه، والحيوان من بهيمة الأنعام في حضيرته، فكل الخلائق تسعى إلى أن يكون لها المكان الآمن، فمن ذا الذي يؤمن الخلائق غير خالقها، ومن ذا الذي ييسر سبل الأمن والأمان إلا خالق الأنام ﷻ، وإنَّ من أعظم مقومات الأمن والأمان هو الإيمان برب العباد، والتمسك بشرائع الإسلام ظاهراً وباطناً، قال ربنا ﷻ: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام، آية: (82)]، فعندما نزلت هذه الآية شق ذلك على الناس، وقالوا يا رسول الله: أينما لم يظلم نفسه، فقال: "إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿يُبَيِّنُ لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة لقمان، آية: (13)]؛ إنما هو الشرك، فمن أشرك بالله في العبودية، وعبد غير الله، وعمل لأجل الناس، فذلك قد ظلم نفسه، وليس له أمن ولا أمان من رب العباد، قال رسول الله ﷺ: "من أعطي فشكر، ومنع فصبر، وظلم فاستغفر، وظلم فغفر"، ثم سكت فقال الصحابة: يا رسول الله ماله؟ قال: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾⁽⁷⁾، وإنَّ في تدبر القرآن، والسير على منهاجه لهو الخير والفلاح، وهو السعادة والنجاح، وفي ذلك آثار عظيمة، وسنتحدث في هذا المبحث عن الآثار الأمنية التي تنتج عن تدبر القرآن والعمل به، والتمسك على المنهج الرباني، فمن تلك الآثار ما يلي:

الحياة الطيبة بين الأفراد والمجتمعات قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ [سورة النحل، آية: (97)]، قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره: «هذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحا وهو العمل المتابع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ من ذكر أو أنثى من بني آدم وقلبه مؤمن بالله ورسوله، وأن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله بأن يحييه الله حياة طيبة في الدنيا وأن يجزيه بأحسن ما عمله في الدار الآخرة، والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت، وقد روي عن ابن عباس ؓ وجماعة أنهم فسروها بالرزق الحلال الطيب، وعن علي بن أبي طالب ؓ أنه فسرها بالقناعة وكذا قال ابن عباس وعكرمة ووهب بن منبه، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنها هي السعادة وقال الحسن ومجاهد وقتادة: لا يطيب لأحد حياة إلا في الجنة، وقال الضحاك: هي الرزق الحلال والعبادة في الدنيا، وقال الضحاك أيضا هي العمل بالطاعة والانسراح بها، والصحيح أن الحياة الطيبة تشمل هذا كله، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد حدثنا عبد الله بن يزيد حدثنا سعيد بن أبي أيوب حدثني شريح بن شريك عن أبي عبد الرحمن الحُبلي عن عبد الله بن عمرو ؓ أن رسول الله ﷺ قال: "قد أفلح من أسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما آتاه"⁽⁸⁾ ⁽⁹⁾، فقوة الأمن والأمان في تطبيق شرع الله، فكم شرع الله لعباده من الأحكام والأوامر التي تعود عليهم بالنفع إذا ائتمروا بها، ولم يتعدوا حدود الله، ولا يكون هذا إلا بالتدبر لكتاب الله العزيز والعمل به، وقد حد الله حدوداً عظيمة في القرآن، من سار عليها وطبقها في نفسه وفي مجتمعه أعقبت خيراً كثيراً وبخاصة في أمن الأفراد والمجتمعات ومن ذلك ما يلي:

وصف الله قتل القاتل حياة للناس، وقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، يعني نكالا وعظة إذا ذكره الظالم المعتدي كف عن القتل، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: جعل الله هذا القصاص حياة وعبرة لأولي الألباب، وفيه عظة لأهل الجهل والسفه، كم من رجل قد هم بدهية لولا مخافة القصاص لوقع بها؛ ولكن الله حجج عباده بها بعضهم عن بعض، وما أمر الله بأمر قط إلا وهو أمر إصلاح في الدنيا والآخرة، وما نهى الله عن أمر إلا وهو أمر فساد والله أعلم بالذي يصلح خلقه⁽¹⁰⁾.

أمر الله سبحانه بقطع يد السارق والسارقة في قوله سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ أَللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ﴾ [سورة المائدة، آية: (38)]، وعن عروة عن عائشة ؓ أن قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها قالوا: من يجترئ عليه

إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة فقال رسول الله ﷺ: "إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو سرفت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها"⁽¹¹⁾، وهذه النصوص الربانية فيما من الحكيم العظيمة، والغايات النبيلة ما يعجز المقام لذكرها حصراً، وما أحسن ما ذكره الشنقيطي رحمه الله عند شرحه لهذه الآية الكريمة، فقد قال: قطع يد السارق من هدي القرآن للتي هي أقوم وذلك أن هذه اليد الخبيثة الخائنة التي خلقها الله لتبطش وتكتسب في كل ما يرضيه من امتثال أوامره واجتناب نهيه والمشاركة في بناء المجتمع الإنساني فمدت أصابعها الخائنة إلى مال الغير لتأخذه بغير حق واستعملت قوة البطش المودعة فيها في الخيانة والغدر وأخذ أموال الناس على هذا الوجه القبيح يد نجسة قدرة ساعية في الإخلال بنظام المجتمع، إذ لا نظام له بغير المال فعاقبها خالقها بالقطع والإزالة كالعضو الفاسد الذي يجر الداء لسائر البدن فإنه يزال بالكلية إبقاء على البدن وتطهيراً له من المرض ولذلك فإن قطع اليد يطهر السارق من دنس ذنب ارتكاب معصية السرقة مع الردع البالغ⁽¹²⁾.

كلام الله عز وجل يهدي لأقوم الفعال، وأفضل الأعمال، وأشرف الأمور فالقرآن يهذب السلوك، ويثبت الأمن والأمان، ويقوم الأخلاق قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء، آية: (9)]. قال الإمام الشنقيطي في أضواء البيان: ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن هذا القرآن العظيم الذي هو أعظم الكتب السماوية وأجمعها لجميع العلوم وآخرها عهداً برب العالمين جل وعلا يهدي للتي هي أقوم، أي الطريقة التي هي أسد وأعدل وأصوب، ثم يقول رحمه الله: وهذه الآية الكريمة أجمل الله جل وعلا فيها جميع ما في القرآن من الهدى إلى خير الطرق وأعدلها وأصوبها فلو تتبعنا تفصيلها على وجه الكمال لأتينا على جميع القرآن العظيم لشمولها لجميع ما فيه من الهدى إلى خيري الدنيا والآخرة ولكننا إن شاء الله تعالى سنذكر جملاً وافرة في جهات مختلفة كثيرة من هدي القرآن للطريق التي هي أقوم بياناً لبعض ما أشارت إليه الآية الكريمة تنبيهاً ببعضه على كله من المسائل العظام والمسائل التي أنكرها الملحدون من الكفار وطعنوا بسببها في دين الإسلام لقصور إدراكهم عن معرفة حكيمها البالغة فمن ذلك توحيد الله جل وعلا فقد هدى القرآن فيه للطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها وهي توحيد الله جل وعلا في ربوبيته وفي عبادته وفي أسمائه وصفاته⁽¹³⁾، وقد استطرده العلامة الشنقيطي في بيان هداية القرآن للتي هي أقوم، وذكر أموراً عديدة وأشياء كثيرة، ومما قال رحمه الله:

ومن هدي القرآن للتي هي أقوم هديه إلى أن الرابطة التي يجب أن يعتقد أنها هي التي تربط بين أفراد المجتمع وأن ينادى بالارتباط بها دون غيرها إنما هي دين الإسلام؛ لأنه هو الذي يربط بين أفراد المجتمع حتى يصير بقوة تلك الرابطة جميع المجتمع الإسلامي كأنه جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى فربط الإسلام لك بأخيك كربط يدك بمعصمك ورجلك بساقل كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ: "مثل المؤمنين في تراحمهم وتعاطفهم وتوادهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"⁽¹⁴⁾، ولذلك يكثر في القرآن العظيم إطلاق النفس وإرادة الأخ تنبيها على أن رابطة الإسلام تجعل أبا المسلم كنفسه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِينِكُمْ﴾ [سورة البقرة، آية: (84)]، أي: لا تخرجون إخوانكم، وقوله: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [سورة النور، آية: (12)]، أي: بإخوانهم على أصح التفسيرين، وقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [سورة الحجرات، آية: (11)]، أي: إخوانكم على أصح التفسيرين، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ [سورة البقرة، آية: (188)]، أي: لا يأكل أحدكم مال أخيه، إلى غير ذلك من الآيات... ومن الآيات الدالة على أن الرابطة الحقيقية هي الدين، وأن تلك الرابطة تتلاشى معها جميع الروابط النسبية والعصبية قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [سورة المجادلة، آية: (22)]، إذ لا رابطة نسبية أقرب من رابطة الآباء والأبناء وإخوان والعشائر... فهذه الآيات وأمثالها تدل على أن النداء برابطة أخرى غير الإسلام كالعصبية المعروفة بالقومية لا يجوز، ولا شك أنه ممنوع بإجماع المسلمين⁽¹⁵⁾.

فمما سبق في الكلام على قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [سورة الإسراء، آية: (9)]، وشرح الإمام الشنقيطي رحمه الله، يتجلى لمن يتدبر هذا القرآن من المسلمين أنه كما قال الله عنه: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [سورة الشعراء، الآيات: 192-193]، فالقرآن يهدي للتي هي أقوم في جميع نواحي الحياة، فيزيد المؤمنين إيماناً ويزيد ديار الإسلام المستمسكين به والمعتزين به أمناً وسلاماً، فعلى أهل القرآن أن تتجلى فينا تلك الرابطة العظيمة - رابطة الدين - وأن ترتفع عن كل ما يشوبها من النعرات العصبية والقومية والشعوبية التي انتشرت عند بعض أهل الإسلام، فإن تلك الأمور تجلب الفتن والفضى وتحصد الأمة من جرائم الخوف والفتن، فكتاب الله وتدبره يعي بجميع المصالح التي عليها مدار جميع الشرائع وما أحسن ما ذكره الشنقيطي عند ذكره للمصالح فقال: « فالمصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاثة :

الأولى: درء المفاسد المعروف عند أهل الأصول بالضروريات.

والثانية: جلب المصالح المعروف عند أهل الأصول بالحاجيات.

والثالثة: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات المعروف عند أهل الأصول بالتحسينات والتتميمات، وكل هذه المصالح الثلاث هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها، فالضروريات التي هي درء المفاسد إنما هي درؤها عن ستة أشياء:

الأول: الدين وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعدلها كما قال تعالى: ﴿قَتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ آلِدِينَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة، آية: (193)].

والثاني: النفس وقد جاء القرآن بالمحافظة عليها بأقوم الطرق وأعدلها ولذلك أوجب القصاص درءاً للمفسدة عن الأنفس كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة، آية: (178)].

الثالث: العقل وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعدلها قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، إلى قوله: ﴿فَبُهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [سورة المائدة، الآيات: 90-91].

الرابع: النسب، الخامس والسادس: العرض والمال.

المصلحة الثانية: جلب المصالح وقد جاء القرآن بجلب المصالح بأقوم الطرق وأعدلها ففتح الأبواب لجلب المصالح في جميع الميادين قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [سورة الجمعة، آية: (10)]، ولأجل هذا جاء الشرع الكريم بإباحة المصالح المتبادلة بين أفراد المجتمع على الوجه المشروع ليستجلب كل مصلحته من الآخر كالبيوع والإيجارات والأكرية والمساقاة والمضاربة وما جرى مجرى ذلك.

المصلحة الثالثة: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وقد جاء القرآن بذلك بأقوم الطرق وأعدلها والحض على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات كثير جدا في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولذلك لما سئلت عائشة ؓ عن خلقه ﷺ قالت: "كان خلقه القرآن"⁽¹⁶⁾؛ لأن القرآن يشتمل على جميع مكارم الأخلاق لأن الله تعالى يقول في نبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم، آية: (4)]، فدل

مجموع الآية وحديث عائشة على أَنَّ المتصف بما في القرآن من مكارم الأخلاق ذو خلق عظيم، وذلك لعظم ما في القرآن من مكارم الأخلاق.⁽¹⁷⁾

والكلام في هدي القرآن التي هي أقوم وحله لكثير من المشاكل العالمية والإقليمية كثير جداً، فالإمساك به، والعمل بما جاء به وتدبر ما فيه من الآثار ما لا ينحصر في مثل مقامنا هذا؛ فالآثار الأمنية لكتاب ربنا كثيرة، فما أعظم أثر تطبيق القرآن على الأفراد والمجتمعات، ومما عظم أثره في واقعنا المعاصر انتشار حلقات ودور القرآن في كل قرية ومحافظة، وهذا من فضل الله رب العالمين، الذي تكفل بحفظ كتابه، وهذا من تلك الأمور.

ومن تلك الآثار المتنوعة والكثيرة، ما يحصل من تدبر القرآن، والعمل به من الآثار الأمنية الواضحة للعيان كما ذكرت ذلك في بداية هذا المبحث، والواقع المعاصر في كل بلد ممثلاً بمدارس القرآن ودوره يتجلى لنا فيها كثير من الأعمال الطيبة التي تقوم فيها هذه المدارس التي يعود آثارها على الشئون الأمنية، ومن تلك الأعمال:

فتح الحلقات وتشجيع منسوبها في كل مكان، ما يكون له الأثر الواضح في تهذيب سلوكيات الشباب والمراهقين، خصوصاً إذا تم حثهم على تدبر القرآن وآياته ومعرفة تفسير الرعيل الأول وعلى ضوء فهم القرون المفضلة.

فتح الحلقات في السجون، وتشجيع الدولة لمن حفظ القرآن في السجن بأنه سيحظى بتخفيف الحكم، أو العفو عنه، ما يجعل له الأثر الأمني الواضح وذلك بتحويل المفسد في الوطن إلى مصلح ينفع نفسه ووطنه.

إقامة المسابقات المحلية والدولية في حفظ القرآن وتجويده ما يجعل له الأثر الواضح في جذب الشباب إلى هذه الحلقات، فيؤثر في تعديل سلوكياتهم الخاصة والعامة.

نتاج الحلقات ومدارس التحفيظ سيكون طلاباً حفاظاً للقرآن ثم بإذن الله يصيرون أئمة يدعون إلى الخير في مجتمعاتهم، وينبذون جميع الأفكار التي تخالف دينهم، وإلى غير ذلك من الأعمال العظيمة والآثار الجليلة التي لا تخفى على ذي لب، فالقرآن له الأثر العظيم في تهذيب سلوك المسلم، وربطه بحبل الله المتين وصراطه المستقيم، وحثه على الحفظ والتدبر، والعلم والعمل، فالقرآن يدعو إلى نبذ العنف والتطرف قال تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)

[سورة النساء، آية: (29)], ويقول سبحانه: (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [سورة البقرة، آية: (195)].

والقرآن يدعو إلى الدخول في السلم كافة قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) [سورة البقرة، آية: (208)], واعلم أنه تعالى لما حكي عن المنافق أنه يسعى في الأرض ليفسد فيها ويمهلك الحرث والنسل أمر المسلمين بما يصاد ذلك وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه⁽¹⁸⁾، كما يدعو القرآن إلى الحوار قال تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ - شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) [سورة آل عمران، آية: (64)], كما يدعو القرآن إلى الجدل بالتي هي أحسن قال ربنا ﷺ: (وَجِدْلُهُمْ بِأَتْيِي هِيَ أَحْسَنُ) [سورة النحل، آية: (125)].

فهذه الأخلاق الفاضلة التي يدعو إليها القرآن، تؤثر على أهل الإيمان وتزيدهم إيماناً، وتهذب أخلاقهم لذلك روى الصحابي الجليل أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " إن لله أهلين من الناس قالوا: يا رسول الله من هم، قال: هم أهل القرآن أهل الله وخاصته"⁽¹⁹⁾، فكفى أهل القرآن شرفاً وعزاً هذا الحديث، وليعلم أنه لا يدخل في هذا الوصف إلا من تدبر القرآن وعمل بما فيه، فالغاية هي التدبر، والعمل رزقنا الله علماً نافعاً وعملاً متقبلاً.

المطلب الثاني: العلاقة بين الآثار الإيمانية والآثار الأمنية:

العلاقة بين الأمن والإيمان، من جميع جوانبها جاءت في كتاب الله تبارك وتعالى، وأوضحها في حال الأمم السابقة وفي حالنا نحن لنتعظ ولنعتبر، فالله تبارك وتعالى يقول: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) [سورة الأعراف، آية (96)].

وقال تعالى: (وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ) [سورة المائدة، آية (66)].

ويقول جل شأنه: (وَالْوِ اسْتَقَمُّوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَّاءً غَدَقًا) [سورة الجن، آية (16)], وآيات كثيرة تبين أنه لا أمن ولا رخاء ولا سعادة ولا طمأنينة إلا بالإيمان بالله تبارك وتعالى، وأن كل من يبحث عن الأمن في نفسه، أو مجتمعه، أو أمته فإنه لن يجده إلا في الإيمان بالله، وعليه أولاً أن

يؤمن بالله، وأن يخضع أعماله وجوارحه وهو الله تبارك وتعالى، يكون تابعاً لما جاء به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الهدى والنور والحق والسنة، ولهذا يقول جل شأنه في حال الطرف الآخر: (وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرِيْبَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهُ فَأَذَقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) [سورة النحل، آية (112)]، ويقول تبارك وتعالى في حال الطرف الآخر الذي لم يحقق الإيمان: (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ * فَقُطِعَ ذَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [سورة الأنعام، الآيات: 44-45].

والعلاقة بين الأمن والإيمان تتضح من مبنى الكلمة في اللغة العربية، فإن الإيمان يتركب حروفه الأصلية من الكلمة التي تتركب منها حروف الأمن، وهي الهمزة والميم والنون (أَمِنَ)، هذه المادة -مادة (أمن) - يشتق منها الإيمان، وتدل عليه كما تدل على الأمن، وتدل على مادة أخرى وهي (الأمانة) فنجد أن الأمانة والأمن والإيمان متقاربة في اشتقاق اللفظ، فهي متقاربة في المعنى وفي الدلالة، ويقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأييداً لذلك في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: "المؤمن من آمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" ⁽²⁰⁾، وفي الأمانة يقول الله تبارك وتعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) [سورة الأحزاب، آية: (72)]، فما هذه الأمانة؟ التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها؟ ذكر البغوي في تفسيره: «أَرَادَ بِالْأَمَانَةِ الطَّاعَةَ وَالْفَرَائِضَ الَّتِي فَرَضَهَا اللهُ عَلَى عِبَادِهِ، عَرْضَهَا عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ عَلَى أَنَّهُمْ إِنْ أَدَوْهَا أَثَابَهُمْ وَإِنْ ضَيَعُوهَا عَذَّبَهُمْ، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: الْأَمَانَةُ: أَدَاءُ الصَّلَوَاتِ، وَإِيَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَحُجُّ الْبَيْتِ، وَصِدْقُ الْحَدِيثِ، وَقَضَاءُ الدَّيْنِ، وَالْعَدْلُ فِي الْمِكْيَالِ وَالْمِيزَانِ، وَأَشَدُّ مِنْ هَذَا كُلِّهِ الْوَدَائِعُ» ⁽²¹⁾، فالأمانة تتضمن الغاية من خلق الإنسان وهي تحقيق العبودية لله رب العالمين، وهي بنفس عبء وحمولة الإيمان بالله وعبادة الله تبارك وتعالى التي قال فيها في موضع آخر: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [سورة الذاريات، آية: (56)]، فالأمانة تحمل مدلول الإيمان، وهي تشمل جميع الإيمان، فالأمن في الأوطان نتيجة للإيمان برب الأرباب، وكلام الله عز وجل يزيد أهل الإيمان إيماناً كما قال الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) [سورة الأنفال، آية: (2)].

المبحث الثالث: الآثار الطبية:

إنَّ من الآثار العظيمة لكلام ربنا عز وجل أنه شفاء كما قال الله ﷻ: (وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) [سورة الإسراء، آية: (82)]، وقد جرى عمل الأمة بالاستشفاء بالقرآن قديما وحديثا فالقرآن بإذن الله شفاء لجميع الأمراض، فعَن عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ إِذَا اشْتَكَى نَفَثَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوَّذَاتِ وَمَسَحَ عَنْهُ بِيَدِهِ فَلَمَّا اشْتَكَى وَجَعَهُ الَّذِي تُوفِّي فِيهِ طَفِقَتْ أَنْفُثَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوَّذَاتِ الَّتِي كَانَ يَنْفُثُ وَأَمْسَحَ بِيَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)⁽²²⁾، وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْطَلَقُوا فِي سَفَرَةٍ سَافَرَوْهَا، حَتَّى نَزَلُوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمْ، فَلَدَغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الْحَيِّ، فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطِ الَّذِينَ قَدْ نَزَلُوا بِكُمْ، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ، فَاتَوْهُمْ فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ، إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ، فَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ شَيْءٌ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ، وَاللَّهِ إِنِّي لَرَاقٍ، وَلَكِنَّ وَاللَّهِ لَقَدِ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعَلًا، فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ، فَانْطَلَقَ فَجَعَلَ يَنْفُلُ وَيَتَفَرُّ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَتَّى لَكَأَنَّما نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ، فَانْطَلَقَ يَمْشِي مَا بِهِ قَلْبَةٌ، قَالَ: فَأَوْفَوْهُمْ جُعَلَهُمُ الَّذِي صَالَحُوهُمْ عَلَيْهِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اأَسْمُوا، فَقَالَ الَّذِي رَفِيَ: لَا تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَذَكَّرَ لَهُ الَّذِي كَانَ، فَتَنَظَّرَ مَا يَأْمُرُنَا، فَقَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ، فَقَالَ: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُفِيَةٌ؟ أَصَبْتُمْ، اأَسْمُوا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ»⁽²³⁾

فما أعظم أثر القرآن في الأبدان؟! رقية بسورة الفاتحة رقى الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري ﷺ سيد القوم اللديغ فقام وكأنما نشط من عقال، إنه كلام الله العظيم، وللعلامة بن القيم رحمه الله كلام قيم في هذا الأثر فقال عن قول الله تعالى: (وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ) «والصحيح أن (من) هاهنا لبيان الجنس لا للتبعيض، وقال تعالى: (يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) [سورة يونس آية: (57)] ؛ فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدينية وأدواء الدنيا والآخرة وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به وإذا أحسن العليل التداوي به ووضع على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء شروطه لم يقاومه الداء أبدا، وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدَّعها، أو على الأرض لقطَّعها فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على

دوائه، والحمية منه لمن رزقه فهما في كتابه وقد تقدم في أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصول ومجماعه التي هي حفظ الصحة والحمية واستفراغ المؤذي والاستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع. وأما الأدوية القلبية فإنه يذكرها مفصلة ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها قال تعالى: (أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى) [سورة العنكبوت، آية: (51)].

فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله، ومن لم يكفه فلا كفاه الله»⁽²⁴⁾، فما سبق كلام من درر عن كلام رب العالمين وأثاره الطبية على الأبدان، فهو الكلام العظيم من كلام رب البرية، المنزّل على خير البرية وأزكاها، وهو شفاء للأمراض الحسية والمعنوية، فليتأمل كل مسلم هذه الآثار، وليسع للتدبر والعمل بها.

المبحث الرابع الآثار النفسية:

ومن عظيم أثر القرآن، ما يحصل به من تزكية النفوس وتهذيبها، وكبح زمامها عن أمراض الشهوات والشبهات، فكلام الله هو الحصن الحصين، وهو حبل الله المتين وهو الصراط المستقيم، وقد ذكر الإمام المفسر ابن كثير في تفسير قوله تعالى: (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) [سورة آل عمران، آية: (103)]، فقال: «يعني القرآن كما في حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعا في صفة القرآن هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم، وقد ورد في ذلك حديث خاص بهذا المعنى، فقال الإمام الحافظ أبو جعفر الطبري حدثنا سعيد بن يحيى الأموي حدثنا أسباط بن محمد عن عبد الملك بن أبي سليمان العزمي عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض، وروى ابن مروديه من طريق إبراهيم بن مسلم الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن هذا القرآن هو حبل الله المتين وهو النور المبين، وهو الشفاء النافع عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه. وروي من حديث حذيفة وزيد بن أرقم نحو ذلك، وقال وكيع حدثنا الأعمش عن أبي وائل قال: قال عبد الله: إن هذا الصراط محتضر يحضره الشياطين يا عبد الله، هذا الطريق هلم إلى الطريق فاعتصموا بحبل الله فإن حبل الله القرآن»⁽²⁵⁾، فمن تمسك بالقرآن العظيم وتدبره واستحضر عظمة الله في كلامه المعجز فسرى أثره على نفسه من تهذيب سلوكها، وتزكية أعمالها، وقد ذكر الله في كتابه من النفوس ثلاثة أنواع وهي النفس المطمئنة، والنفس اللوامة، والنفس الأمارة بالسوء، وقد أقسم الله عز وجل بالنفس اللوامة فقال سبحانه: (لَا أُقْسِمُ بِبَيْتِ الْقِيَمَةِ ۙ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ) [سورة القيامة، الآيات: 1-2]، فالنفس اللوامة كما ذكر صاحب كتاب التسهيل لعلوم التنزيل رحمه الله: «هي التي تلوم نفسها على

فعل الذنوب أو التقصير في الطاعات فإن النفوس على ثلاثة أنواع فخيرها النفس مطمئنة، وشرها النفس الأمارة بالسوء وبينهما النفس اللوامة، وقيل اللوامة هي المدمومة الفاجرة وهذا بعيد؛ لأن الله لا يقسم إلا بما يعظم من المخلوقات، ويستقيم إن كان لا أقسم نفيًا للقسم»⁽²⁶⁾.

ومن الآثار النفسية ما يلي:

إنَّ القرآن من أعظم الذكر، والذكر تطمئنُّ له القلوب، فيجلبُ السعادة للنفس البشرية، قال الله تعالى: (الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) [سورة الرعد، آية: 28].

التمسك بالأمر الإلهي بالاستغفار، يجلب القوة للنفس والبدن، قال الله تعالى: (يَقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ) [سورة هود، آية: 52].

أن القرآن له أثر عظيم في علاج الأمراض النفسية، ومن ذلك الوسواس القهري، وذلك لعموم قوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) [سورة الإسراء، آية: 82]. فالوسوسة من الشيطان، قال الله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ١ مَلِكِ النَّاسِ ٢ إِلَهِ النَّاسِ ٣ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ٤ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) [سورة الناس، الآيات: 1-5]، وعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: (الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ)، قال: «الشَّيْطَانُ جَائِمٌ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ، فَإِذَا سَهَا وَغَفَلَ وَسُوسَ، وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ خَسَّ»⁽²⁷⁾.

المبحث الخامس الآثار التربوية والأخلاقية:

إن محاسن الدين الإسلامي عديدة وكثيرة، ولا يمكن حصرها، وكتاب الله عز وجل هو المعجزة الخالدة، الذي جعل كل من يدخل في دين الله يتأثر بهذا القرآن العظيم، فقد كان أصحاب محمد ﷺ قرآناً يمشي على الأرض، فقد كان خلقهم القرآن، فلا يهدونه هذا الشعر كما في هذه العهود المتأخرة، التي قلَّ فيها التدبر، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لا تنثروه نثر الرمل ولا تهذوه هذا الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة»⁽²⁸⁾، فالقرآن له أثر عظيم على الأمة في جميع نواحي الحياة ومن ذلك الأمور التربوية، والأخلاقية، فإنَّ ما يحتويه القرآن من قصص وأمثال، وأوامر ونواهي، تجعل من يقرأه بتدبر يتأثر تأثيراً سريعاً، وسأذكر بعض الأمثلة على تأثر السلف بالقرآن وبالتالي فهو يؤثر على سلوكهم وأخلاقهم فمن ذلك:

ما اشتهر وذكر عن علي بن الفضيل بن عياض رحمه الله أنه قتيل القرآن، وقد ورد في شعب الأيمان قال: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أخبرنا عبد الله بن محمد الرازي حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن أبي حسان الأنماطي حدثنا أحمد بن أبي الحواري حدثنا جعفر بن محمد قال: قيل لفضيل بن عياض ما سبب موت ابنك علي قال: بات يتلو القرآن فأصبح في محرابه ميتا.⁽²⁹⁾

ومن تأثر الصحابة رضوان الله عليهم ما ورد عن كثير منهم تأثرهم القوي عند سماع آيات القرآن، فكانوا يقرؤون ويتدبرون كما ذكر الله عنهم في كتابه: (إِذَا تُلِّيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ حَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا) [سورة مريم، آية: (52)]، ومن ذلك ما أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عنترة قال: لما نزلت: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) [سورة المائدة، آية: (3)]، وذلك يوم الحج الأكبر بكى عمر رضي الله عنه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ما يبكيك"، قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذ كُملَ فإنه ما يكمل شيء قط إلا نقص، فقال: صدقت⁽³⁰⁾ ومن تأثر عمر رضي الله عنه ما ورد عن عروة بن رويم، قال: لما أنزل الله على رسوله: (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ) [سورة الواقعة، الآيات: 13-14]، بكى عمر رضي الله عنه فقال: يا نبي الله أمانا برسول الله وصدقناه، ومن ينجو منا قليل فأنزل الله تعالى: (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) [سورة الواقعة، الآيات: 39-40]، فدعا رسول الله عمر فقال: "قد أنزل الله تعالى فيما قلت" فقال عمر رضي الله عنه رضيينا عن ربنا وتصديق نبينا.⁽³¹⁾

الأمر الإلهي بعدم السخرية والتناوب بالألقاب وسوء الظن والغيبة، فمن تأملها وتدبرها، وكان خلقه القرآن، أحسن إلى نفسه، وإلى مجتمعه، وكان مثالا ونموذجا يقتدى به، وقد كان الرعيل الأول من الصحابة ومن تبعهم بإحسان خير من يستمسك بهذه الأوامر الربانية، والآداب الإسلامية التي تجعل من المجتمع مجتمعا مثاليا، لعلمهم أن ميزان الأفضلية والأكرم عند الله هو الأتقى، قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [سورة الحجرات، الآيات: 11-13].

فهذه بعض النماذج وبعض الأوامر الربانية التي نعلم منها مدى تأثيرها العظيم لتلك الأجيال من ذوي القرون المفضلة، ونعلم كيف أثر القرآن على أخلاقهم وسلوكهم فساروا خير قدوة، ثم قادوا العالم في تلك العهود وأطاحوا بإمبراطوريتي فارس والروم، وذلك بما حملوه من قرآن ودين فالقرآن يدعو إلى ترسيخ العقيدة الصحيحة، والأخلاق الفاضلة، وكمن الأمور التربوية والأخلاقية التي يدعو إليها كتاب الله، ويتمثل ذلك في تربية الأبناء كما في وصية لقمان لابنه والواردة في سورة لقمان وما حوته من أسس تربوية ينبغي بل يجب أن لا يغفل عنها التربويون، فقد جمعت أموراً عظيمة، أولها: النهي عن أعظم الظلم وهو أن يجعل الإنسان لله نداً وهو الذي خلقه وأوجده، ثم جاء فيها الأمر ببر الوالدين ومعرفة حقوقهما وعظم شأنهما، ثم حث لقمان لابنه بمراقبة الله عز وجل وأن الله لا تخفى عليه خافية، إلى غير ذلك من الوصايا العظيمة التي لو استطردها في الحديث عنها وتفصيلها لما كفانا فيها بحث واحد، وإنما غرضنا الإشارة، وإنما في هذه الأيام لنرى قلة التأثر بالقرآن، فكمن قارئ لا تحركه مواضع القرآن؟ وكمن يسمع نداء الله له بالإيمان ولا يحرك فيه ساكناً؟!

وإننا نناشد القائمين على الصروح القرآنية في كل مكان أن يكون غاية همهم الحرص على أن يكونوا قدوات صالحة بين أفرادهم ومجتمعهم، فيكون للقرآن أثر عظيم على أخلاقهم وسلوكهم، وتكون همتهم خدمة أهل القرآن طلاباً ومدرسين، ولا تكن غاية همهم المرتب والوظيفة، نسأل الله أن يرزقنا التأثر بالقرآن سلوكاً وأخلاقاً وأن يرزقنا الاستقامة ظاهراً وباطناً.

المبحث السادس الأثار الاجتماعية والأسرية:

آثار القرآن لمن تدبره، وتأثر به كثيرة وعظيمة ومتداخلة، وإن من تلك الآثار ما يكون أثرها على النواحي الاجتماعية، فكتاب الله يحثنا على الإخوة الإيمانية، فأعظم رابط هو الرابط العقدي الإيماني، فالمؤمن الحقيقي هو الذي يحب ويوالي لأجل عقيدته، فلا ينظر لعصبية أو قبلية أو جنسية، ومن رأى أحوال سلف الأمة وتأثير القرآن في أحوالهم الاجتماعية وتأخيمهم وتربطهم وتأزرهم لرأى بونا شاسعا وفرقا كبيرا عما نحن عليه في هذه الأيام من تمزُّقٍ وتشتُّتٍ، فترى من المسلمين من يتعصب لفخذه أو قبيلته ويحتقر الآخرين، وما علم أن هذا الأمر من أمور الجاهلية، ولو تدبر من يفعل هذه الأمور آيات القرآن كقوله تعالى: (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) [سورة آل عمران، آية:

(103)؛ لصلح حاله واستقام أمره؛ لذا فإن آثار القرآن الاجتماعية كثيرة وعديدة فلا يكفي المقام لذكرها، ومن أهم تلك الآثار ما يلي:

ترسيخ الرابطة الإيمانية بين المؤمنين، فهم رحماء فيما بينهم، أشداء على أعدائهم، فولائهم لذات الله عز وجل لا لهوى أو عصبية يقول الله تعالى في وصف نبينا ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِمَّنْ أَثَرَ السُّجُودِ) [سورة الفتح، آية: (29)]، فينبغي على المؤمنين أن يكونوا على هذا الوصف الذي ذكر الله من المودة والرحمة والترابط والإخاء، فيظهر جلياً ما يترتب على ذلك من الآثار العظيمة في كتاب الله التي تزيد من الرابطة الاجتماعية بين المؤمنين.

الأمر الإلهي في التعاون على البر والتقوى، والنهي عن التعاون على الإثم والعدوان، كما قال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) [سورة المائدة، آية: (2)]، فالمسلمون المسترشدون والمستقيمون على الأوامر الربانية يتصفون بصفة عظيمة تتضح أثرها في التعاون فيما بينهم، فهم مجتمع متعاون على كل ما يدعو للبر والفضيلة من التراحم والتواصل والتآزر.

الوصية بالإحسان إلى الوالدين، فمن تدبر آيات الله عز وجل علم ما تحويه هذه الوصايا من الحالة الاجتماعية والحث على الترابط الأسري، قال الشنقيطي رحمه الله: «الحالة الاجتماعية ماثلة في الوصية بالوالدين والأولاد لترابط الأسرة في الوالدين، قوله تعالى: (وَصَيِّبْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتُهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ١٤ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) [سورة لقمان، الآيات: 14-15]، وفي الأبناء قال: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) [سورة النساء، آية: (11)]»⁽³²⁾.

وذكر الإمام الشنقيطي رحمه الله كلاماً جامعاً حول الأمر الرباني بالتواصي بالحق، والتواصي بالصبر والتواصي بالمرحمة فقال: «وبهذه الوصايا الثلاث بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر والتواصي بالمرحمة تكتمل مقومات المجتمع المتكامل قوامه الفضائل المثلى والقيم الفضلى؛ لأنَّ التواصي بالحق إقامة للحق والاستقامة على الطريق المستقيم، وبالتواصي بالصبر يستطيعون مواصلة سيرهم على هذا الصراط ويتخطون كل عقبات تواجههم وبالتواصي بالمرحمة يكونون مرتبطين كالجسد الواحد وتلك أعطيات لم يعطها إلا القرآن»⁽³³⁾.

الوصية في الإصلاح في الحياة الزوجية والأسرية، ومن ذلك قول الله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَاصْلَحُوا لِنَفْسِكُمْ فَانْتَبِهُوا لِلنِّسَاءِ فَإِنَّ لَكُمْ فِيهِنَّ مَنَافِعَ كَثِيرَةً وَمَا كَانَ لَكُمْ فِيهِنَّ مَنَافِعٌ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٣٤ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) [سورة النساء، الآيات: 34 - 35]. قال الإمام الرازي في تفسيره: «واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقة، وبعضها أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وإن منهم الأنبياء والعلماء وفهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالانفاق وفي الأنكحة عند الشافعي رحمته وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل والخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج وإلهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء، والسبب الثاني لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى: (وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، يعني الرجل أفضل من المرأة؛ لأنه يعطيها المهر وينفق عليها» ⁽³⁴⁾ ثم استطرد في تفسير الآية ومما قال: «واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها؛ لأن الله تعالى قال: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ)، والألف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي أن كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وأن تكون قانته مطيعة قال الواحدي رحمه الله: لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج، وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله: (حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ) واعلم أن الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه أحدها: أنها تحفظ نفسها عن الزنا؛ لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها؛ ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره، وثانيها: حفظ ماله عن الضياع، وثالثها: حفظ منزله عما لا ينبغي» ⁽³⁵⁾ فمن تأمل هذه الآيات وما اشتملت عليه من الأحكام، تبين له الإرشادات العظيمة في إصلاح الحياة الزوجية، والله أحكم الحاكمين قد جعل للرجل القوامة؛ لما فيه من حسن النظر والسياسة.

ومن تدبر آيات الله وجد فيها الإرشادات في إتيان المرأة، والإرشادات في التعدد، والإرشادات في الصداق، والإرشادات في الطلاق، والإرشادات في العدل بين الزوجات، وغير ذلك من الأحكام الجليلة، والإرشادات العظيمة التي اشتمل فيها القرآن العظيم.

الأمر الإلهي بالثبوت في الأمور، والروية وعدم الاستعجال في اتهام الآخرين فقال الله ﷻ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصَحِّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَدِيمِينَ) [سورة الحجرات، آية: 6]، والتمسك بهذا الأمر الإلهي يحفظ المجتمع من التناحر والتباغض، ويدراً عنهم كثيراً من الفتن، قال الإمام بن سعدي في تفسيره: «من الآداب التي على أولي الألباب، التأدب بها واستعمالها أنه إذا أخبرهم فاسق بخبر أن يثبتوا في خبره، ولا يأخذوه مجرداً، فإن في ذلك خطراً كبيراً، ووقوعاً في الإثم، لأن خبره إذا جعل بمنزلة خبر الصادق العدل، حكم بموجب ذلك ومقتضاه، فحصل من تلف النفوس والأموال، بغير حق، بسبب ذلك الخبر ما يكون سبباً للندامة، بل الواجب عند خبر الفاسق، الثبوت والتبين، فإن دلت الدلائل والقرائن على صدقه، عمل به وصدق، وإن دلت على كذبه، كذب، ولم يعمل به، ففيه دليل، على أن خبر الصادق مقبول، وخبر الكاذب، مردود»⁽³⁶⁾، فليتأمل كل إنسان هذا الأمر الإلهي بالثبوت والتبين، وكيف أثره لمن عمل به وسار عليه، فما أعظم أثر القرآن لمن اهتدى به، فهو العصمة من كل غواية، وهو الطريق للهداية، قال ﷻ: (وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [سورة آل عمران، آية: 101].

خاتمة

الحمد لله أولاً وأخيراً على ما تم في هذا البحث، وإن كان المقام كبيراً، والتحدث عن الآثار القرآنية لا يكفيه بحث كهذا وإنما كما ذكرت في المقدمة، بأن ما ذكرته من الآثار إنما هو على سبيل الإيجاز، ولا شك أن أعمال البشر جميعاً كباراً وصغاراً ينتابها الخلل والقصور، ولا كامل إلا الرب الغفور، ولا معصوم إلا من عصمه العزيز الحكيم.

وقد ذكرت عدداً من الآثار الإيمانية والأمنية وغيرها من الآثار مما هو غيضى من فيضٍ وقليلٍ من كثيرٍ، مع أن بعض الآثار متداخلة ومترابطة، فكلام الله يزيد المؤمن إيماناً، ويؤثر على القلوب، ويهذب السلوك، فأهل القرآن أحسنُ الناسُ سلوكاً، وأعظمُ أثراً على جميع المستويات، ولا يخفى أثرهم على الأفراد والمجتمعات، فهم من ينبذ العنف والإرهاب، وهم من ينبذ التميع والفسوق، وهم من يدعون إلى الخير والصلاح ويحاربون الفساد والإلحاد، فجزى الله كل خير من يخدم كلام رب

البرية، ويقود النشأ إلى التمسك الصحيح، والسير على المنهج القويم، والبعد عن المسالك المخالفة، والطرائق المحدثه، ويقوم بالتشجيع إلى حفظ كلام الله على ظهر هذه المعمورة، في الديار اليمنية وخارجها، التي تعود على البلاد والعباد بالنفع العظيم وهو إصلاح البنين والبنات، والشباب والشابات، وذلك بربطهم بهذا الكتاب العظيم حفظاً وتلاوةً وتعلماً وتعليماً، مما يكون له الأثر الأمني الواضح، وفي ختام المطاف، ونهاية البحث أذكر أهم النتائج حسب ما يلي:

- إن موضوع الآثار القرآنية يستخلص من التدبر لآيات الله ﷻ.
 - أن القرآن العظيم تتجلى فيه الآثار بأنواعها الإيمانية والأمنية والطبية وغيرها.
 - أن الآثار القرآنية حملت معاني عظيمة ومنها أن تفاضل البشر بميزان التقوى.
 - أن الآثار القرآنية منها الآثار الطبية التي تعود بالأثر الإيجابي الحسي والمعنوي.
 - أن الآثار القرآنية فيها من زيادة الإيمان، وتهذيب الأخلاق، وإصلاح النفوس، وضبط السلوك ما يعود بالنفع للأفراد والمجتمعات.
 - أن الآثار القرآنية بأنواعها لا يمكن أن تتحقق إلا بالسعي والتدبر، وتطبيق آيات القرآن في واقع الأفراد والمجتمعات.
 - أن الآثار القرآنية يتحقق عن طريقها التحلي بأخلاق أهل القرآن.
 - إن الآثار القرآنية، فيها من الإعجاز القرآني ما يزيد المؤمن إيماناً، والمجتمع قوة وأمناً.
- وأما التوصيات: فأوصي الباحثين بالعناية الكبيرة بدراسة آثار القرآن والتوسع فيها. كما أوصي بالاهتمام بالاستشفاء بالقرآن معنوياً وحسياً، وأن يهتم كل مسلم بالعناية في ذلك، ولا يتتبع الرقاة والمشعوذين، ومن لا علم له، فالبركة بكتاب الله ﷻ. وأوصي أيضاً بدراسة الآثار الأمنية، والاهتمام بها لدى القطاعات الأمنية والعسكرية.

الهوامش والإحالات:

(1) الخصائص الكبرى للسيوطي (1/225).

(2) صحيح السيرة النبوية ص 158.

(3) رواه أبو داود في سننه (4/184) برقم (4299)، باب في تداعي الأمم.

(4) تفسير السعدي (1/573).

- (5) رواه البخاري (111/2) برقم (1423) باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.
- (6) رواه البخاري (191/6) برقم (5027) باب خيركم من تعلم القرآن.
- (7) رواه الطبراني في المعجم (138/7) حديث رقم (6613).
- (8) رواه مسلم (730/2)، وحديث رقم (1045)، باب في الكفاف والقناعة. والإمام أحمد (168/2) وحديث رقم (6572).
- (9) تفسير ابن كثير ج2/ص586
- (10) الدر المنثور ج1/ص421.
- (11) سنن النسائي (المجتبى) (74/8).
- (12) أضواء البيان (32/3).
- (13) أضواء البيان (17/3).
- (14) رواه مسلم (1999/4) برقم (2586)، باب تراحم المؤمنين.
- (15) أضواء البيان (43-41/3) مع شيء من الاختصار.
- (16) رواه أحمد في المسند (91/6) برقم (24645)، والبخاري في الأدب المفرد (115/1) برقم (308) باب من دعا الله أن يحسن خلقه.
- (17) أضواء البيان ج3/ص47-ص50 مع بعض التصرف والاختصار.
- (18) التفسير الكبير (175/5).
- (19) سنن ابن ماجه ج1:ص78.
- (20) رواه ابن حبان في صحيحه (264/2)، باب الجار، حديث رقم (510)، والإمام أحمد في المسند (29/20)، حديث رقم (12561).
- (21) تفسير البغوي (380/6).
- (22) رواه البخاري (11/6) رقم الحديث (4439)، باب من انتظر حتى تدفن، ورواه مسلم (1723/4) رقم الحديث (2192) باب رقية المريض.
- (23) رواه البخاري (133/7) رقم الحديث (5749) باب النفث في الرقية.
- (24) زاد المعاد ج4/ص352.
- (25) تفسير ابن كثير (89/2).
- (26) التسهيل لعلوم التنزيل (163/4).
- (27) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (135/7) موقوف على بن عباس. وفي إسناده ضعف وله شواهد ومتابعات.
- (28) أضواء البيان ج8/ص357.
- (29) شعب الإيمان ج1/ص539.
- (30) الدر المنثور ج3/ص18

(31) أخبار المدينة ج2/ص49.

(32) أضواء البيان (9/95).

(33) أضواء البيان (9/96).

(34) مفاتيح الغيب للرازي (10/72).

(35) المصدر نفسه.

(36) تفسير السعدي (1/799).

المصادر والمراجع:

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (1422)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار طوق النجاة ، ط1، بيروت.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري(1989)، الأدب المفرد، دار البشائر الإسلامية ، ط3، بيروت.
- السيوطي، أبو بكر جلال الدين السيوطي،(1978)، أسرار ترتيب القرآن، دار الاعتصام، ط1، القاهرة.
- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(1374)، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني(1411) إعجاز القرآن للإمام، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، بيروت.
- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي(1405)، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني(1421)، صحيح السيرة النبوية، المكتبة الإسلامية، ط1، عمان.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني(1425)، سلسلة الأحاديث الصحيحة مكتبة المعارف، ط1، الرياض.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي(1415)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، بيروت.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي(1421)، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (1406)، سنن النسائي(المجتبى)، مكتب

المطبوعات الإسلامية، حلب ط2، حلب.

- القزويني، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني(2003)، سنن ابن ماجة، دار الفكر ، ط1، بيروت .
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(1401)، تفسير بن كثير دار الفكر، ط1، بيروت.
- الغرناطي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي(1416)، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1 بيروت0
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني(1989) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي،(1407)، زاد المعاد في هدي خير العباد ، مكتبة المنار الإسلامية، ط14، بيروت .
- ابن حبان ، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي(1414)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة ، ط2، بيروت .
- البغوي، ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي(1409) معالم التنزيل في تفسير القرآن ، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، الرياض.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود ، دار الكتاب العربي، ط1 ، بيروت.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني(1404)، المعجم الكبير ، مكتبة ابن تيمية ، ط2، القاهرة
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي(2000)، مفاتيح الغيب دار الكتب العلمية، ط1، بيروت .
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي(1420)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، مؤسسة الرسالة ، ط1، بيروت.
- ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي(1409)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد ، ط1، الرياض.

الثبات على الحق في سورة آل عمران- دراسة تفسيرية موضوعية

Persistence on the Truth in Surat Al-Imran - An Objective Study

إبراهيم بن عباس الشغدري - Ibrahim bin Abbas bin Nasser Al-Shaghdari

كلية التربية - جامعة ذمار (اليمن) - Faculty of Education - Tamar University (Yemen)

ebrahim.alshagdaree@tu.edu.ye

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/07/15

تاريخ الاستلام: 2023/06/26

Abstract

The study aimed at researching the subject of persistence on the truth in Surat Al-Imran according to the objective interpretation methodology, through the interpretation of the verses that dealt with the subject and clarifying them in the context of the fact that persistence on the truth is the general topic and the objective unity of Surat Al-Imran. The research includes a preface known as persistence and Surat Al-Imran, and four sections: The first section covered persistence on the truth of Surat Al-Imran. The second section discussed the place of persistence and its purpose in Surat Al-Imran. The third section tackled the reasons for instability and the warning against it in Surat Al-Imran. The fourth section covered the means of persistence in Surat Al-Imran. The conclusion included the study results and recommendations. The study concluded that the topic of persistence on the truth is the general topic of Surat Al-Imran. Also, Surat Al-Imran clarified persistence and everything related to it: its place, purpose, means, and obstacles. Additionally, Surah Al-Imran aimed at confirming the believers are of two types of persistence: doctrinal persistence, and practical persistence.

Keywords: persistence, truth, Surah Al-Imran, deviance, delusion, apostasy

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى دراسة موضوع الثبات على الحق في سورة آل عمران وفق منهجية التفسير الموضوعي، بواسطة تفسير الآيات التي عالجت هذا الموضوع وبيانها في إطار الثبات على الحق الموضوع العام والوحدة الموضوعية لسورة آل عمران. يشتمل البحث على تمهيد يعرف بالثبات وسورة آل عمران، وأربعة مباحث: المبحث الأول: الثبات على الحق موضوع سورة آل عمران، المبحث الثاني: محل الثبات وغايته في سورة آل عمران، المبحث الثالث: أسباب عدم الثبات والتحذير منها في سورة آل عمران، المبحث الرابع: وسائل الثبات في سورة آل عمران، ثم خاتمة وتشتمل على نتائج البحث والتوصيات. وخلصت فيما إلى نتائج من أهمها: أن موضوع الثبات على الحق، هو الموضوع العام لسورة آل عمران. وأن سورة آل عمران وضحت الثبات وكل ما يتعلق به: محله، وغايته، ووسائله، ومعوقاته. وأن سورة آل عمران هدفت لتثبيت المؤمنين بنوعين من الثبات: الأول: الثبات العقدي، والآخر: الثبات العملي.

الكلمات المفتاحية: الثبات، الحق، سورة آل

عمران، الزيف، الضلال، الردة.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإن معرفة موضوع الثبات على الحق، ووسائله من أهم المطالب الدينية، ومن أهم المقاصد الشرعية؛ لأنَّ الدين معرفة الحق وسلوكه، ومن ثمَّ الثبات عليه.

ومن لم يسعَ في تحصيل أسباب الثبات، ومعرفة وسائله، والتخلص من عوائقه، فإنَّ الشبهات خطافة والقلوب ضعيفة، ويوشك أن تزل قدم بعد ثبوتها. ولا يخفى على كل ذي بصيرة أنَّ الثبات على دين الله حتى الممات هو أساس النجاة، ومأزر الفلاح، ولا سبيل لذلك إلا إذا كان المنطلق من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد تأملت سورة آل عمران فرأيتُ الثبات موضوعاً لهذه السورة المباركة؛ إذ تتحدث أكثر آيات السورة عن هذا الموضوع، وتهدف إلى تقوية عقيدة المسلمين، وتثبيتهم على دينهم، فزادت عندي أهمية دراسة هذا الموضوع بواسطة السورة المباركة، وسميتُ هذا البحث بـ[الثبات على الحق في سورة آل عمران - دراسة موضوعية]. وفي ما يلي بيان لحدود البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، والجديد الذي تضيفه هذه الدراسة، ثم تقسيمات البحث.

حدود البحث: البحث دراسة موضوعية تفسيرية لموضوع الثبات على الحق في سورة آل عمران، عن طريق تفسير الآيات التي عالجت هذا الموضوع وبيانها في إطار كون الثبات على الحق هو الموضوع العام للسورة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره: تتمثل في الآتي:

- ضرورة الثبات وأثره على إيمان المرء، لا سيما في مثل هذا العصر الذي كثرت فيه الفتن.
- أنَّ الثبات موضوع سورة آل عمران، فأيات السورة تحقق هذا الهدف.
- هذه الدراسة تفتح آفاقاً لتدبر كتاب الله، والتحصن بتوجيهاته المباركة، لا سيما ما ورد في سورة آل عمران.

أهداف الموضوع:

- إبراز الثبات على الحق موضوعاً عاماً لسورة آل عمران.
- دراسة موضوع الثبات على الحق بواسطة سورة آل عمران - دراسة موضوعية.

الثبات على الحق في سورة آل عمران دراسة تفسيرية موضوعية

الدراسات السابقة: بعد البحث والنظر في المواقع المختلفة بشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، وفي قواعد البيانات المختلفة، والمكتبات العامة، تبين لي أنّ هذا الموضوع لم يُدرس من قبل، وأنه فعلاً بحاجة إلى خدمة ودراسة.

أما ما وقفت عليه من الدراسات السابقة فهناك دراسات في الثبات بشكل عام، أو مختلفة المجال كأن تكون الدراسة في سورة غير سورة آل عمران، ومن هذه الدراسات ما يلي:

- وسائل الثبات عند الفتن في ضوء سورة الكهف: د. إبراهيم بن علي الحسن.
- الثبات على دين الله وأثره في حياة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، للباحث: الأمين الصادق الأمين، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
- الثبات في وجه الظالمين في ضوء القرآن الكريم، للباحث: جهاد أحمد قزاعر، رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية بغزة.
- وسائل الثبات على دين الله، محمد صالح المنجد، (مؤلف).

أما الفرق بين دراستي والدراسات السابقة: فإن اختصاص بحثي في سورة آل عمران، وهذا يعني اختلاف المجال لمن بحث الثبات في سورة أخرى.

لا تدرس تلك البحوث الثبات موضوعاً لسورة آل عمران، وهذا ما أردته جديداً في البحث العلمي لهذا الموضوع، أما ما يضيفه بحثي من جديد في الدراسة فيتمثل في ما يلي:

- إبراز الثبات على الحق كموضوع عام لسورة آل عمران.
- دراسة موضوع الثبات على الحق في سورة آل عمران- دراسة موضوعية.

أما تقسيمات البحث: فينقسم على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة حسب الآتي:
المقدمة: تتضمن: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والجديد الذي ستقدمه الدراسة، وتقسيمات البحث، ومنهجه.

أما التمهيد ففيه أولاً: التعريف بسورة آل عمران. ثانياً: تعريف الثبات لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول: الثبات على الحق موضوع سورة آل عمران.

المبحث الثاني: محل الثبات وغايته في سورة آل عمران.

المبحث الثالث: أسباب عدم الثبات والتحذير منها في سورة آل عمران.

المبحث الرابع: وسائل الثبات في سورة آل عمران.

الخاتمة وفيها نتائج البحث:

أما منهج البحث: فسلكت في هذا البحث منهج التفسير الموضوعي، وذلك وفق ما يلي:

- الاستقراء التام لسورة آل عمران، واستخراج ما يمت لموضوع الثبات بصلة، إما وصفاً، أو علاجاً، سواء كانت الدلالة ظاهرة، أو تضمناً، أو لزوماً.
 - الرجوع إلى المصادر القديمة الأصيلة، والمراجع الحديثة التي لها علاقة بالموضوع.
 - اعتمدت في تفسير الآيات على مصادر موثوقة، وتركت الرجوع لكتب المبتدعة وتفسير أهل الأهواء؛ لأن القصد إظهار التفسير الصحيح للآيات.
 - كتابة الآيات بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، وترقيم الآيات، وعزوها إلى السور الواقعة فيها.
 - تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، من مصادرها الأصلية، فإن كانت في الصحيحين، أو أحدهما يُكتفى بذلك، وإن كان في غيرهما أُحقق صحته باستخدام منهج البحث في دراسة الأسانيد، وقد يُكتفى ببيان درجته عن طريق نقل كلام العلماء المعتبرين في الحكم عليه.
 - توثيق النقل وعزوه إلى من نُقل عنه. ولا أترجم للأعلام؛ لما تقتضيه طبيعة البحث من الاختصار.
- تمهيد:

أولاً: التعريف بسورة آل عمران:

سورة آل عمران مدنية: وهي من السبع الطوال، آياتها 200 آية، نزل صدرها الأول من الآية: 1 إلى الآية: 83 في وفد نصارى نجران، وكان قدومهم في سنة 9هـ، وعددهم ستون ركباً، منهم أربعة وعشرون من أشرافهم⁽¹⁾. وذكُرت فيها غزوة أحد وما صاحبها من أحداث⁽²⁾.

وترتيبها في جملة سور القرآن حسب النزول: 89، وهي في الترتيب الثالث في النزول المدني بعد البقرة، والأنفال، وبعدها نزلت سورة الأحزاب وبقية السور المدنية⁽³⁾.

فضلها: ورد في فضل سورة آل عمران عدد من الأحاديث الصحيحة منها:

1. أخرج مسلم عن أبي أمامة الباهلي، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرأوا الزهراوين البقرة، وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تُحاجان عن أصحابهما، اقرأوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة»⁽⁴⁾.
2. أخرج مسلم عن النواس بن سمعان ﷺ يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة، وآل عمران كأنهما غمامتان، أو ظلتان سوداوان بينهما شرق، أو كأنهما حزقان من طير صواف»⁽⁵⁾، تُحاجان عن صاحبهما»⁽⁶⁾.

ثانياً: تعريف الثبات لغة واصطلاحاً:

الثبات لغة: من ثبت يثبت ثبتاً وثباتاً، وهو دوام الشيء⁽⁷⁾. والثبات ضدّ: الزوال⁽⁸⁾. ورجل ثبت، أي ثابت القلب، والثبوت: الثابت العقل⁽⁹⁾.

اصطلاحاً: "عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك"، والثابت هو الموجود الذي لا يزول بتشكيك المشكك⁽¹⁰⁾. والثبات على الحق: الدوام عليه، عقيدة، وعلماً، وعملاً، دواماً لا يتطرق إليه الانحراف، أو الشك، أو الزوال، حتى الممات.

المبحث الأول: الثبات على الحق موضوع سورة آل عمران:

كل سورة من سور القرآن الكريم لها موضوع تدور حوله آياتها ومحاورها، لكن تحديد ذلك لا يظهر للمفسر إلا بعد جهد ونظر، وكان هدي من هذا البحث إبراز الوحدة الموضوعية لسورة آل عمران، بالكشف عن الموضوع العام للسورة.

وبعد تأمل في آيات السورة وسياقاتها، تبين لي أنّ موضوع سورة آل عمران هو: (الثبات على الحق)، وهذا ظاهر في أوامر السورة، ونواهيها ومقصدتها، وتوجيهاتها. والمقصود أنّ السورة وضّحت الحق بحججه، ثم قصّدت الثبات عليه؛ فبعد وضوح الحق ومعرفة حججه ولزومه، فإنّ أهم المهمات بعد ذلك الثبات عليه.

سورة آل عمران وهي تعرض في مقدمتها الدين الحق والطريق السوي: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣]، تعرّج على أسباب الثبات على ذلك الحق، ومعوقات الثبات عليه، وتبين لقارئها أن الذي يعرف الحق قد لا يثبت عليه، بل قد يزيغ عنه، إلا أن يعصمه الله ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

سورة آل عمران التي تحدثت في شطرها الأول من الآية:1 إلى الآية:120، عن حادثة قدوم وفد نصارى نجران على رسول الله ﷺ، الذين قدموا بالشُّبُه والمنظرات والمحاجّة بالباطل، فجاء الرد عليها في السورة. قال مقاتل بن سليمان: "اجتمعت نصارى نجران، فمنهم السيد والعاقب، فقالوا: نشهد أنّ عيسى هو الله، فأَنْزَلَ اللهُ ﷻ تَكْذِيبًا لِقَوْلِهِمْ ﴿الْمَ﴾ [آل عمران: ١] يخبره أنّ الله لا إله إلا هو الحي القيوم" (11).

وتحدثت في شطرها الآخر ابتداء من الآية: 121 إلى الآية:200، عن غزوة أحد، وما صاحبها من أحداث أدت لهزيمة المسلمين، ووقوع الضرر؛ لتجعل السورة من غزوة أحد مدرسة في الثبات على الحق أمام كل التحديات والمحن.

فهذا التنوع بين شطري السورة، أعطى صورة عامة عن الثبات أمام كل المؤثرات المتنوعة، في الداخل والخارج، فالتناس تضل وتزل وتزيغ؛ إمّا بتأثيرها بالعقائد الهدّامة، والأفكار المشوّشة، وإمّا بتزلزلها أمام المِحْنِ والفِتَنِ، أو تذبذبها أمام الشهوات والمغريات، وكل هذه الأمور عالجتها السورة مبينة أسباب الوقاية، والنجاة، وأسباب الزيغ والهلاك. وبناء على هذا يمكن تقسيم حديث السورة عن الثبات إلى قسمين:

القسم الأول: الآيات (1 - 120): يتمثل فيه الثبات على العقيدة الإسلامية التي نزل بها القرآن، ثباتاً أمام المؤثرات العقائدية الضالة، والأفكار المنحرفة من خلال الحديث عن أهل الكتاب، وشبهاتهم في 120 آية، ببيان واضح يدل أنّ الدين عند الله الإسلام، وأنّ كل الأديان سواه باطلة.

القسم الثاني: الآيات (121 - 200): يتمثل فيه الثبات العملي أمام المِحْنِ والزلازل، ومغريات الدنيا، بواسطة الحديث عن غزوة أحد، وما صاحبها من أحداث في 80 آية، كأنموذج عملي واقعي لأهمية الثبات عند لقاء العدو، ووقوع الابتلاء. وهكذا جعلت السورة من هذه الحوادث الواقعية رسالة ثبات لكل المسلمين في كل الأزمنة والعصور.

المبحث الثاني: محل الثبات وغايته في سورة آل عمران:

يجب معرفة الأمر الذي نثبت عليه قبل الحديث عن الثبات، فلا فائدة من الثبات إذا كان المعتقد باطلاً، لذلك يجب التثبت من صحة المعتقد قبل الثبات عليه، فإنّ تحقق ذلك لزم العض عليه بالنواجذ، والتمسك به حتى الممات. وهذا الأمر كان أحد محاور السورة الأساسية، فقد أوضحت السورة بجلاء محل الثبات وغايته حسب ما يلي:

أولاً: محل الثبات: الثبات الحق، والحق الوحي المنزل من الله ﷻ.

هذا المعنى تصدرت به سورة آل عمران، فبعد أن بدأت بالتوحيد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ

الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: 1 - 2]، بيّن الله تعالى أن الحق في القرآن الذي أنزله، فقال: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: 3]. أي: بالصدق، والحجة الغالبة⁽¹²⁾. ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ، من الكتب في

التوحيد، والنبوة، والأخبار، وبعض الشرائع⁽¹³⁾، فالقرآن يبين الصدق الذي كانت عليه الكتب

السابقة قبل تحريفها، ﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: 4]. أي: القرآن فهو الفصل بين الحق والباطل

فيما اختلفت فيه الأحزاب، وأهل الملل في أمر عيسى وغيره، وكرر ذكر القرآن بما هو نعت له مدحا وتعظيمًا، وإظهارًا لفضله⁽¹⁴⁾.

وتثبيت للنبي ﷺ على هذا الحق، أمره الله تعالى أن يأخذه بيقين وثبات، ولا يشك فيه، فقال

تعالى ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [آل عمران: 60].

وأبان لأمة محمد ﷺ أن مادة الهدى من عنده، لا من سواه، وقد جاءهم ذلك الهدى في الكتاب

والسنة فقال: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَدَيْتُ هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مَثَلًا مَا أُوْتِيْتُمْ﴾ [آل عمران: 73]، قال السدي:

ما أوتي أحد مثل ما أوتيتم يا أمة محمد⁽¹⁵⁾، فأخبرهم أن الحق في دينهم فلا يبيعوا عنه بديلاً، ولا يلتفتوا إلى ما عند خصومهم المحرفين لأديانهم.

وأوضحت آيات السورة أن القرآن جاء بالحق في العقائد والأخبار والقصص، ومنها حقيقة

عبودية عيسى ﷺ خلافاً لغلو النصارى فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ

وَإِنَّكَ اللَّهُ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 62].

وأوضحت الآيات أن هذا الحق الذي جاء به القرآن أقام العدل في العقائد والمعاملات، ثم في

الحساب والعقاب، قال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل

عمران: 108].

الدين عند الله الإسلام: أوضحت الآيات في سورة آل عمران أن محل الثبات دين الإسلام، فلا

دين حق إلا الإسلام قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19]. وإسلام دين

جميع الأنبياء، وفي الآية أمر بلزومه دون غيره، قال أبو الرِّبَابِ المُشَيْرِي: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ
الإِسْلَامُ﴾: يَأْمُرُهُمُ بالإِسْلَامِ وَيَتَهَاوَمُ عَمَّا سِوَاهُ⁽¹⁶⁾.

ولا يرضى الله ﷻ من خلقه دينًا سوى الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ⁽¹⁷⁾، ولذلك قال ﷻ:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. أي:
خسر عمله؛ لأنه عمل محبط، وخسر نفسه وأهله من الحور العين⁽¹⁸⁾.

هذا الدين ليس ادعاء، بل هو قول وعمل واعتقاد، فلما نزلت الآية السابقة: "قالت اليهود:
نحن مسلمون: قال الله ﷻ فاخصمهم بحجتهم، فقال لهم النبي ﷺ: "إن الله فرض على المسلمين حج
البيت ﴿مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]" فقالوا: لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا، قال الله
﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]. قال عكرمة: "ومن كفر من أهل الملل، فإن الله
غني عن العالمين"⁽¹⁹⁾.

فتأمل كيف حاجهم بالعمل؛ لأنَّ العمل شرط لصحة الإيمان، وليس يغني مجرد النسبة، أو
الدعوى دون تحقيق له على الوجه الذي يريده الله؛ لذا نجد الآيات الكريمة تبطل مزاعم أصحاب
الأديان المحرفة انتماءهم إلى الأنبياء، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا
مُتَّسِلًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧].

نزه الله إبراهيم ﷺ وبرآه من الدِّينَيْنِ اليهودي والنصراني، ووصفه بدين الإسلام، فاليهودية
والنصرانية صفتا ذم؛ لأنَّ موسى لم يكن يهوديًا، وعيسى لم يكن نصرانيًا، وهذه الأديان محرفة لا
يقبلها الله، ويتبرأ منها أنبيأؤه وأولياؤه⁽²⁰⁾.

وهذا تبين سورة آل عمران أنَّ الإسلام واضح المعالم، لا يقبل بالدعوى والنسبة دون تحقيق
للتوحيد الذي جاء به، وأنه لا يكون إلا بالإيمان بمحمد ﷺ وما جاء به. ولا يكون الإنسان ثابتًا على
الحق قبل أن يثبت اعتقاده بهذا الدين الحق، الذي جاء به محمد ﷺ.

الحق تميز ووضوح:

دعت سورة آل عمران المسلم إلى أن يأخذ دينه بقوة دون شك أو وهن، وأظهرت الثوابت
ومعالم الدعوة بوضوح، متمثلة في التوحيد الذي اختص به دين الإسلام، فليس ثمة دين غير
الإسلام إلا وفيه شرك بالله تعالى.

هذا الأمر جعل التميز عن هذه الأديان وتلك الدعوات محورًا مهمًا في الثبات على الحق، إذ لا يجتمع الحق مع الباطل، ولا يمكن اختلاطهما بحال، يقول تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، أي: لم يكن الله ليدع المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالكافر حتى يفصل بينهما ويعزل أهل الإيمان عن أهل الكفر، وذلك عن طريق الابتلاء والتكليف اللذان لا يثبت فيهما إلا المؤمن⁽²¹⁾.

ومع التميز يأتي الوضوح في الدعوة، فالمسلم عرف الحق بدلائله وأخذه بقوة؛ لذا لن يساوم عليه أحدًا، ولن يداهن فيه أو يتنازل عن شيء منه البتة، وهذا هو معنى الثبات، يقول تعالى: ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]. تعالوا إلى كلمة سواء أي: كلمة عادلة مستقيمة مستوية⁽²²⁾، تتفق فيها العقول، ولا تختلف فيها الكتب المنزلة⁽²³⁾، هذه الكلمة هي لا إله إلا الله، أساس دعوة الحق وأصلها.

لكن عند رفضهم هذا الحق مع وضوح دلائله، وموافقته للمنزل، والعقل، والفترة، فقولوا لهم: ﴿اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾، أي: ثابتون على إسلامنا، ولن نتنازل عن عقائدنا، ولا يضرنا خلافكم معنا، ولن تززع شهادتكم علمنا بوحدانية الله تعالى، وصدق نبيه الذي أرسله إلينا.

ثانيًا: غاية الثبات:

قد يعرض الزيف على الإنسان بعد أن عرف الحق وأيقن به واتبعه؛ لأسباب وضحت في سورة آل عمران في كثير من آياتها⁽²⁴⁾، عندها لا يكون نافعًا؛ لأن الأعمال بالخواتيم، ولأن المرء يبعث ويحاسب على ما مات عليه.

ولعظم هذا الأمر حذرت السورة من عدم الثبات على الإسلام، وأمرت بالعمل بأسباب الثبات حتى الممات، يقول تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، يأمر ﷻ المؤمنين أن يتقوه كما يجب أن يتقى باستفراغ الوُسع في القيام بالواجبات والاجتناب عن المحرمات⁽²⁵⁾، والسعي فيما يرضيه سبحانه، ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾؛ لأنكم إذا لم تثبتوا على الإسلام حتى الممات فلن ينفعكم ذلك، فحذّر من ترك الدين والزيف بعد الهدى،

قال السمرقندي: "ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون يعني: اثبتوا على الإسلام، وكونوا بحال يلحقكم الموت وأنتم على الإسلام"⁽²⁶⁾. وقال الواحدي: "أي: كونوا على الإسلام حتى إذا أتاكم الموت صادفكم عليه، وهو في الحقيقة نهي عن ترك الإسلام"⁽²⁷⁾، فتبين بذلك أن غاية الثبات: الثبات على الحق حتى الممات.

المبحث الثالث: أسباب عدم الثبات على الحق، والتحذير منها في سورة آل عمران:

ركزت السورة في حديثها على أسباب عدم الثبات على الحق، محذرة منها، داعية إلى اجتنابها بدلالة الظاهر واللازم والتضمن، وهذه الأسباب أجملها في ما يلي:

السبب الأول: اتباع المتشابه: حذرت سورة آل عمران في بدايتها عن اتباع المتشابه؛ باعتباره من

أعظم أسباب الزيغ والانحراف، يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ - كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. إذ أخبر الله تعالى أنه أنزل على رسوله الكتاب وهو القرآن، وأن منه آيات محكمات، أي: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، وهذا الآيات المحكمات ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي: أصله⁽²⁸⁾، فالأصل في القرآن الأحكام، أما التشابه فهو أمر نسبي⁽²⁹⁾، أي: أن التشابه عائد إليهم فمقلد ومُستكثر حسب نسبة الجهالة أو اتباع الهوى، وكلما كثر علم الإنسان وقل هواه، ضعف عنده الاشتباه، والعكس بالعكس.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، الزيغ: الميل عن

الحق والهدى⁽³⁰⁾، قال ابن عباس: "يعني أهل الشك"⁽³¹⁾. ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾، يعني: يبتغون الشهات واللبس؛ ليفتنوا به الناس، ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، يبتغون أن يتأولوه على ما تقتضي مذاهيمهم⁽³²⁾.

إذن فاتباع المتشابه سبب في عدم الثبات على الحق؛ لأنه يؤدي إلى الزيغ والانحراف عن الهدى، وعلاج ذلك كما ذكرته الآيات في رد المتشابه إلى المحكم، قال ابن كثير: "من رد ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكمه مُحْكَمُهُ على مُتَشَابِهِهِ فقد اهتدى، ومن عكس انعكس"⁽³³⁾. وكذلك العلم رفع

الثبات على الحق في سورة آل عمران
دراسة تفسيرية موضوعية

الجهالة، ولذلك امتدح الله تعالى العلماء الراسخين في هذا المقام، وترك الهوى وترك مجادلة متبعي المتشابه، وفي الحديث: «إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَخَى اللَّهُ فَأَحْدَرُوهُمْ»⁽³⁴⁾، وفي لفظ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمُ الَّذِينَ عَنَى اللَّهُ، فَأَحْدَرُوهُمْ»⁽³⁵⁾.

السبب الثاني، والثالث: اتباع الشهوات، وإيثار الدنيا على الآخرة: الدين قيّد، قيّد النفوس عن شهواتها، وكثيرٌ من تشريعاته تحتاج إلى صبر على الطاعة، وصبر عن المعصية، والحاصل هو الابتلاء والاختبار، وما الأمر إلا كما قال النبي ﷺ: «حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ، وَحُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ»⁽³⁶⁾، ومع غياب الثبات وأسبابه فإن الشهوات خطّافة تردّي أهلها عن سبيل الهدى، فكم تُركت من طاعة، وكم عُشيت من معصية بسبب الشهوات، فاتباع الشهوات سبب أساس في نسيان الآخرة واللهو عنها، والركون إلى الدنيا، والاعتزاز بزخرفها الفاني، وهنا تزل الأقدام بعد ثبوتها، فالدنيا فتنة، ومن لم يحترز منها زل.

سورة آل عمران حدّرت من هذا المسلك الخطير في بدايتها، وأشارت إلى وقوع الابتلاء في ذلك، يقول الله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْأَفْضَةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَعَآبِ﴾ [آل عمران: ١٤].

فمن تعلقت بالدنيا نفسه، ومال إليها بقلبه، وجعل الدنيا وشهواتها مقصده، فصارت أفكاره وخواطره وأعماله الظاهرة والباطنة لها، فشغل عمّا خُلِقَ لأجله، وصحبها صحبة الهائم السائمة، يتمتع بلذاتها، ويتناول شهواتها، ولا يبالي على أي وجه حصلها، ولا فيما أنفقها وصرّفها، فهي له دار الشقاء والعناء والعذاب⁽³⁷⁾، وقد أخبر سبحانه أنّه من يرد الدنيا ولا رغبة له في الآخرة، يؤتى ما قُسم له فيها من رزق ولا حظ له في الآخرة⁽³⁸⁾، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنْجَزِي الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وفي هذا تنفير عن الدنيا وتزهيد فيها؛ لأنّ من يستحب الدنيا على الآخرة صد عن السبيل، ولم يثبت على الحق المبين.

وبين ﷺ أن إرادة الدنيا تؤدي إلى ترك طاعة الله ورسوله ومن ثم يورث الفشل والهزيمة وعدم الثبات أمام الأعداء، وفي هذا عاتب الله تعالى من تركوا مواقعهم على جبل الرماة في غزوة أحد، وبين

لهم أن سبب الهزيمة من أرادوا الدنيا على حساب ترك الطاعة⁽³⁹⁾ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ؛ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]. ومعنى: ﴿إِذْ تَحُسُونَهُمْ﴾ "تقتلونهم من حسه إذا أبطل حسه"⁽⁴⁰⁾، وبهذا يتضح من جملة الآيات أن التعلق بالدنيا، سبب لعدم الثبات أمام الأعداء وسبب للفشل والهزيمة والتزعزع، بمعنى أنه لا سبيل إلى تحقيق الثبات إلا بالزهد في الدنيا، وجعلها دار ممر لا مقر، ولا يضر المؤمن منها أن يأتي ما أحل الله له مما يقضي فيه غرائزه، أو يستعين به على شؤون حياته، دون أن يعتدي أو يعصي، ودون أن يستشرف للدنيا استشراف الواله، والمقصود أن يكون الأمر كما قال الرسول ﷺ لعمر بن العاص: «يا عمرو، نعم المال الصالح مع الرجل الصالح»⁽⁴¹⁾، وهذا يكون عندما تكون الدنيا في اليد لا في القلب.

السبب الرابع: المعاصي والذنوب: تعد المعاصي والذنوب من أسباب الزيغ والضلال، وعدم الثبات على الحق؛ لذلك نجد سورة آل عمران تحذر من غشيان الذنوب، وتدعو إلى التوبة، وترشد إلى الاستغفار، والدعاء بمغفرة الذنوب، فسورة آل عمران وهي تعالج ما حدث من هزيمة للمسلمين في غزوة أحد، تبين أن سبب تلك الهزيمة المعصية، قال تعالى: ﴿وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، من الظفر والغنيمة وانهازم العدو⁽⁴²⁾، وكان الرسول ﷺ نهي الرماة أن ينزلوا من جبل الرماة مهما كانت النتائج؛ لحماية ظهر المسلمين، لكن بعضهم لما رأوا انكشاف العدو وهزيمته، تنادوا بالغنيمة، فنزلوا من الجبل، ولم يبق منهم مع أميرهم عبد الله ابن جبير إلا ما دون العشرة⁽⁴³⁾.

والتف المشركون بعد نزول الرماة فأدى ذلك إلى الهزيمة والابتلاء؛ إذ قُتِلَ سبعون من الصحابة ﷺ. كما أخبر سبحانه أن سبب التولي والهزيمة في غزوة أحد كان بسبب المعاصي والزلل، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، أي: الذين انصرفوا عن عدوهم منهزمين، ﴿يَوْمَ الْتَقَى

﴿جَمَعَانِ﴾، جمع المؤمنين، وجمع المشركين يوم أحد⁽⁴⁴⁾ ﴿إِنَّمَا أَسْتَرْزَلَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾، أوقعهم في الزلل⁽⁴⁵⁾ ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ يعني: ببعض ما عملوا من الذنوب⁽⁴⁶⁾، فالذي أصابهم كان بأعمالهم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

فالآية الكريمة ذكرت عدة أمور: التولي، والزلل، وكسب الذنوب، وربطت بين هذه الثلاثة الأمور، فالتولي وهو الفرار أمام العدو، وعدم الثبات في المعركة، سببه الشيطان الذي يوقع المحاربين في الزلل، لكنه يفعل ذلك بهم بسبب ذنوب لديهم، ومن ثمّ فإن ترك المعاصي والذنوب واجتنابها يغلق الفرص أمام الشيطان ووسوسته، ويؤدي ذلك إلى الثبات أمام الأعداء، ومن وسائل ذلك الكف عن المعاصي، والتوبة منها حال الزلل، فإن التوبة تقيل العثرات وتعيد معاني الثبات في القلب والعمل.

ولما كان هذا الخطاب للصحابة ﷺ، وهو متضمن العتاب والتحذير والتبيين، فإن الله تعالى ختمه بالعفو ليقيل العثرات، ويرفع الدرجات، لذا ختم العتاب في الآيتين: 152، 155، من سورة آل عمران ببيان فضله ﷺ وعفوه عن الصحابة ﷺ مما بدر منهم في غزوة أحد، ففي الأولى منهما، قال: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وفي الثانية، قال: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، فأكد ﷻ عفوه عن ذنوبهم بعصيان النبي ﷺ والهزيمة⁽⁴⁷⁾: لما علمه من ندمهم وصدق توبتهم، ولم يستأصلهم رحمة منه وفضل⁽⁴⁸⁾، بل أقال عثرتهم، وعافاهم من مصابهم، كما عفا عن ذنوبهم، فقطع بذلك قول كل طاعن فيهم بسبب هذه المعصية؛ لأنه ﷻ قرن معصيتهم بعفوه ومغفرته، وقد أحسنوا التوبة والندم، ولم يعودوا لمثل ما حدث، فتم أمرهم، ومحيت سيئاتهم، والعبرة بكمال النهاية لا بنقص البداية.

لكن بقيت هذه عبرة لكل من جاء بعدهم؛ ليعلموا أن الذنوب سبب في التولي والانهزام وعدم الثبات أمام الأعداء، والعكس بالعكس، فترك الذنوب والتوبة منها سبب في الثبات والنصر، لهذا كان دعاء الصالحين بمغفرة الذنوب عند لقاء العدو؛ لما له من تأثير في الثبات، وفي هذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ﴾

الْكَافِرِينَ ﴿آل عمران: ١٤٧﴾، وعندما لا يُرى ثبات للمسلم أمام عدوه الكافر، يحصل العجب: كيف يسلط الكافر على المؤمن؟! (49)، وكيف لا يثبت صاحب الحق أمام صاحب الباطل؟! فالله تعالى أزال هذا التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم في هذا المكروه بسبب معصيتكم (50)، فقال: ﴿أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدِ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿آل عمران: ١٦٥﴾، ﴿أَوْلَمَّا﴾ أي: أحين ﴿أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً﴾ بأحد، ﴿قَدِ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا﴾ يوم بدر: وذلك أن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين، وقتل المسلمون منهم ببدر سبعين وأسروا سبعين، ﴿قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا﴾ من أين لنا هذا القتل والهزيمة ونحن مسلمون ورسول الله ﷺ فينا؟! (51) ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ أي: أنتم تسببتم في ذلك؛ بسبب مخالفة الرماة أمر النبي ﷺ، وفي هذا دليل أن مخالفة البعض تؤثر على ثبات الجماعة؛ لذا يجب تحصيل أسباب الثبات من الجميع في حالة ما يكون الأمر متعلقاً بكل المسلمين. ودليل أيضاً على إرادة الله الكونية من حصول البلاء، تمحيصاً لأهل الإيمان؛ ليعلم الثابت على إيمانه ممن لم يثبت، قال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿آل عمران: ١٤١﴾، وقال تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿آل عمران: ١٥٤﴾.

السبب الخامس: اتباع طرق المشركين واليهود والنصارى:

أوضحت السورة المباركة أن اتباع طرق المشركين من اليهود والنصارى وغيرهم، سبب لعدم الثبات على الإسلام، قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تُطِيعُوا أَقْرَبَاءَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴿آل عمران: ١٠٠﴾. وذلك لحسدكم عليكم، وشدة حرصهم على ردكم عن دينهم، والمعنى: لا تأتمنوهم على دينكم، ولا تستنصحوهم على أنفسكم (52).

وسبب نزول هذه الآية: ما أراده بعض اليهود من الفتنة بين الأوس والخزرج، إذ ذكروهم بحرب بعث (53) وهي من حروب الجاهلية، التي وقعت بينهم، فخرجوا بالسلاح، وصف بعضهم لحرب بعض، لولا تدخل الرسول ﷺ ووعظه لهم، فلم يزل يمشي بينهم إلى هؤلاء وإلى هؤلاء ليسكنهم حتى رجعوا ووضعوا السلاح (54). وفي هذا دليل أن من أسباب عدم الثبات على الحق: الفتنة، والاختلاف، والولاءات الطائفية أو الحزبية، وفي الحديث: «لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب

بعض»⁽⁵⁵⁾، أي: لا تكفروا، بل كونوا مسلمين؛ وذلك بترك طاعة الكفار والتشبه بهم⁽⁵⁶⁾. وهذه علاقة ظاهرة بين سبب نزول الآية المتقدمة وهذا الحديث، وأكدت سورة آل عمران هذه المعاني في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩]، قال ابن جريج: "يقول: لا تنتصحو اليهود والنصارى على دينكم، ولا تصدقوهم بشيء في دينكم"⁽⁵⁷⁾.

﴿يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾، أي: يُرْجِعُوكُمْ عن دينكم إلى أَوَّلِ أَمْرِكُمْ؛ وهو الشرك بالله، ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ خسرتم الدنيا والآخرة بخسارتكم دينكم⁽⁵⁸⁾. ﴿بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرٌ مُّوَدِّعِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٠]، ينقذكم من طاعة الكافرين التي تردكم، ويعصمكم من أن ترجعوا كافرين، فأطيعوا ولا تستنصروا غيره، فهو خير مَنْ استنصرتكم به⁽⁵⁹⁾، وتتوالى الآيات في سورة آل عمران تحذيرًا من سلوك هذا المسلك، فتارة تحذر من تولي الكفار، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وتارة ينهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الكفار، واليهود، والمنافقين يخصوصهم بأسرارهم ومودتهم⁽⁶⁰⁾، يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨].

وتارة يحذر من بعض مقالاتهم الخاذلة للمسلمين، نهياً للمسلم من أن يكون سماعاً لهم، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَاقْتُلُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦]، وجملة معاني الآيات التحذير من اتباع الكافرين وطاعتهم؛ لأن ذلك يؤدي إلى الارتداد عن الدين وعدم الثبات عليه.

السبب السادس: الاختلاف والتفرق في الدين: سبق في الفقرة السابقة أن قوله تعالى: ﴿إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠]، نزل في شأن محاولة بعض اليهود إثارة الفتنة وتفريق صف المؤمنين، وفي ذلك دليل على أن الاختلاف والفتنة سبب من أسباب عدم الثبات، "ثم ذكر تعالى السبب الأعظم والموجب الأكبر لثبات المؤمنين على إيمانهم، وعدم

تزلزلهم عن إيمانهم" (61)، قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ [آل عمران: 101]، (كيف): "استفهام بمعنى التوبيخ والتعجب" (62)؛ لأنه طلب للجواب عما حمل على الفساد مما لا يصح فيه اعتذار (63). والمعنى: كيف تكفرون وعندكم القرآن والسنة سبيلا الثبات، وسببا الطمأنينة بالحق؟ ثم أمرهم بالاعتصام بحبل الله ونهاهم عن الفرقة فقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]، أي: تمسكوا بالقرآن والسنة، والزموا جماعة المسلمين (64)، ولا تفرقوا باتباع الأهواء والضلالات.

وأكد ذلك بالنهي عن الفرقة والاختلاف فيقول ﷺ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: 105]، يعني: لا تكونوا كأهل الكتاب (65)، وغيرهم ممن تفرقوا وكتابهم واحد، ونبيهم واحد. وكان ذلك أدعى لوحدهم؛ لكنها الأهواء المختلفة، فحذرنا الله هذه المسالك، وأخبرنا أن العلم لا يعصم مع وجود الأهواء، والبغي: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: 19].

السبب السابع: الخوف من غير الله: يعد الخوف من غير الله سببا لضعف الدين، والوهن أمام أعدائه، وسببا في زعزعة أهله وتهاويهم أمام المحن والابتلاءات؛ لأنه علامة على ضعف الدين، فلا يثبت هؤلاء إلا في أحيان الطمأنينة، أما الشدة، فحالهم كما قال الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: 11]، فالآيات تبين أن الرعب والخوف ملازم لأهل الكفر والشرك، ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [آل عمران: 151]، أما الإيمان فموجب للطمأنينة في الدنيا والآخرة: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: 170]، وإرهاب المؤمنين بما عند الكافرين من جمع ومنعة لم يزد لهم إلا ثباتًا و يقينًا، ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173].

﴿حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ أي: كافينا أمرهم، وكل ما أهمنا؛ لأنَّ له الكبرياء والعظمة وكامل صفات القدرة والقوة، ﴿وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ المفوض إليه تديير عبادته، والقائم بمصالحهم⁽⁶⁶⁾.

ولما أخبر ﷺ أن أوليائه لا يتأثرون بتخويف الناس، بيّن - ناهياً عن الانقياد لها - أن تلك التخوفات إنما هي من الشيطان، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ، فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 175]، ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أكثر المفسرين على تفسيرها: يخوفكم بأوليائه⁽⁶⁷⁾، ومثله تفسيرها بـ(يخوفكم أوليائه) وقيل: المعنى يخوف المنافقين، وهم أوليائه من الكفار⁽⁶⁸⁾، قلت: أكثر المفسرين ذهبوا إلى تفسيره: "يخوفكم بأوليائه" لأسباب: الأول: دليل قوله بعد ذلك: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، حيث أعاد الضمير هنا للمؤمنين، وهذا يفسر تقدير ضمير المفعول الثاني في: ﴿يُخَوِّفُ﴾، أي: يخوفكم. الثاني: قراءة أبي بن كعب ﷺ: (يخوفكم بأوليائه)⁽⁶⁹⁾. الثالث: أن هذا على تقدير المفعول الثاني، وحرف الجر⁽⁷⁰⁾، وله نظائر في القرآن. قال ابن قتيبة: "يخوفكم بأوليائه كما قال: ﴿لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: 2]، أي: لينذركم ببأس شديد"⁽⁷¹⁾. الرابع: ما ورد عن المفسرين من أن ظاهر النظم غير مراد، فكيف يخوف الشيطان أوليائه؛ لأنه يريد تخويف المؤمنين لا تخويف من تولاه؟! لا تخويف من تولاه؟! لا تخويف من تولاه؟!

أما القول الثاني فدليله ظاهر النظم، دون حاجة إلى تقدير. والذي يظهر لي: أن القول الثاني أرجح في التفسير؛ فلا يمنع أن يكون التخويف واقع على أولياء الشيطان كما هو نظم القرآن لاعتبارات: الأول: أن القول بالاستقلال أولى من القول بالإضمار. الثاني: أن هذا باعتبار الواقع؛ فإنَّ الإيمان طمأنينة، والنفاق والشرك خوف، كما قال تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁸¹⁾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿[الأنعام: 81 - 82].

الثالث: أن هذا باعتبار حالة الانقياد لتخويف الشيطان؛ فمن انقاد لهذا التخويف صار من أوليائه، فيكون قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، يعني: لا تناقداوا لتخويف الشيطان فتكونوا من أوليائه، ومن صار من أوليائه غدا خائفاً. والمعنى: أنه لا ثبات على الحق إلا مع ثقة بالله تعالى، ثقة تجعل المؤمن لا

يخاف أحداً سواه. قال الحارث المحاسبي: "كلما عَظُمَتْ هَيْبَةُ اللَّهِ ﷻ في صدور الأولياء، لم يهابوا معه غيره حياءً منه ﷻ أن يخافوا معه سواه"⁽⁷²⁾.

السبب الثامن: الاغترار بما عند الكافرين من بهرج الدنيا: يعد الاغترار بما عند الكفار من قوة، ومال، وزخرف، وصناعة، وغير ذلك من متاع الدنيا، سببا يؤدي بالمغتر إلى الانبهار ثم الانصهار، وهذا يعني التزعزع وعدم الثبات، والميل شيئاً فشيئاً إليهم؛ لهذا حذرت سورة آل عمران من هذا المسلك الخطير، يقول الله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّتْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦) مَتَّعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاؤُنْهَمُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٦ - ١٩٧]، التقلب: أصله: رد شيء من جهة إلى جهة⁽⁷³⁾. ويدل على الحركة والتنقل، قال السدي: "ضربهم في البلاد"⁽⁷⁴⁾. والمراد تصرفهم في البلاد وتمكثهم من الدنيا⁽⁷⁵⁾. ﴿مَتَّعٌ قَلِيلٌ﴾ "المتاع ما يستمتع به من أكل ولبس وحياء"⁽⁷⁶⁾. ونعته بالقليل؛ لكونه فانياً⁽⁷⁷⁾، ومتبدلاً يُزال عنهم أحياء، وإلا زالوا عنه بالموت، فيكون مصيرهم بعدئذ النار. ﴿وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ بئس المأوى والمستقر الذي مهدوه لأنفسهم⁽⁷⁸⁾.

فناء بهرج الدنيا يجعل المؤمن يثبت على دينه وإن قلَّت الدنيا في يده، ويعلم أن الله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا نُمَدُّ هَتُولَاءَ وَهَتُولَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]، بل قد يعطيها الكافر فتنة واختباراً، ولولا لطف الله بعباده ألا يغتروا بالكافر، لجعل الكفر سبباً لنيل الدنيا، فصارت الدنيا خالصة للكافر دون المؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]. لكن لطفه أوسع، فقسم الأرزاق بين عباده مؤمنهم وكافرهم، ﴿وَاللَّآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٢١].

المبحث الرابع: وسائل الثبات في سورة آل عمران:

الوسيلة الأولى: الاعتصام بالكتاب والسنة: أرشدت سورة آل عمران إلى التمسك بالكتاب والسنة، كسبيل للثبات على الحق، والنجاة من الفتن والانحراف، وبدأت السورة بهذا البيان في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣]، أي: نزل عليك القرآن يا محمد بالصدق الذي لا

شك فيه ولا ريب، يحكم بينهم، ويفصل نزاعاتهم⁽⁷⁹⁾، من اتبعه اتبع الحق ومن أعرض عنه سلك طريق الغواية. وبين تعالى أن دعوى حب الله وشرعه لا تصح دون اتباع لسنة رسوله محمد ﷺ فقال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣١) ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١ - ٣٢]، حيث أنزلت في قوم قالوا على عهد النبي ﷺ: "إنا نحب ربنا"⁽⁸⁰⁾ فطولبوا بما يبرهن صدق هذا الحب وهو طاعة الله وطاعة وسوله ﷺ واتباع السنة، ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي: أعرضوا عن طاعة الله ورسوله؛ فأعلمهم أن الله لا يحب الكافرين⁽⁸¹⁾، ردًا لزعيمهم أن يحبونه مع مخالفتهم لرسوله ﷺ، ولما حذر من مكائد الكافرين الذين أهل الكتاب في السعي في الفتنة ورد المسلمين عن دينهم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠]، تعجب كيف لا يثبتون على دينهم وفيهم الكتاب والسنة موجبًا الثبات، فقال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ [آل عمران: ١٠١]⁽⁸²⁾، والمقصود أن وجود القرآن والسنة في أوساط المؤمنين يستلزم الثبات؛ لما فيهما من موجبات تثبيت العقيدة والإيمان والسلوك، ولا يصح مع وجود هذا الموجب حصول غير المتوقع منه.

الوسيلة: الثانية: تقوية العقيدة وتحسينها: الثبات كالإيمان يزيد وينقص؛ تبعًا لزيادة الإيمان ونقصانه، أي: أن كل عوامل زيادة الإيمان هي عوامل في قوة الثبات، والعكس بالعكس، فسورة آل عمران ركزت على هذا الجانب؛ حيث مضت تقوي عقيدة المسلم، وتُعدده لمواجهة المبطلين، وتزوده بالحجج والبراهين، بأساليب متعددة أجملها في ما يلي:

أولاً: وضوح العقيدة، والدعوة، والغاية: أظهرت سورة آل عمران عقيدة التوحيد، في دين الله تعالى الذي ارتضاه لعباده، لا يقبل منهم سواه، دين واضح العقيدة والشرائع، إذ لا يمكن أن يكون لله في هذا الدين شريك، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا أحد من خلقه، فالبداية جاءت واضحة: ﴿الْعَمَلُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١ - ٢]، لا إله إلا هو، لا معبود بحق إلا الله وغير الله إن عبد فبباطل، ونعت نفسه بالحي وهي صفة انفراد ﷻ بكمالها، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، لما قال: ﴿الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ خرج كل ما سوى الله؛ لأن الجميع سواء

يموتون، ثم نعت نفسه بـ (الْقَيُّومُ) ليبين للخلق افتقارهم إليه وحده؛ فهو الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظهم⁽⁸³⁾.

ولتعظيم هذا الأمر، وتثبيتاً له في النفوس على أعلى ما يكون، شهد الله عليه، فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 18]، فالدعوة إذن واضحة، لا مجال للمداهنة، لا مجال للتنازل، ولا يمكن قبول ما يكدر صفاء التوحيد. فهذه الدعوة هي دعوة الأنبياء جميعاً، ولا يمكن أن يأتي نبي بغير التوحيد: ﴿مَا كَانَ لِشَرِّ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: 79]، فدعوة الأنبياء، أن يقولوا لهم: بلغوا ما أتاكم من ربكم: أن لا تعبدوا إلا الله، وهذا ما يجب أن تربوا الناس عليه بتعليمكم إياهم كتاب ربهم⁽⁸⁴⁾. ومع تقرير السورة لعقيدة التوحيد، فإنها تنقض العقائد الشركية عند أهل الكتاب، وتبين استحالة اجتماع هذه الديانات مع دين الإسلام والتوحيد؛ لأنَّ الخلاف بينهما خلاف بين التوحيد والشرك، والحق والباطل. كما أن الدعوة للتوحيد دعوة عالمية للناس جميعاً؛ وهي الحد الفاصل بين الحق والباطل، ومقياس الولاء والبراء: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 64]. أوضحت الآيات أن هذا الدين ليس فيه لبس، بل التلبس واللبس عند أهل الكتاب الذين حرفوا ملتهم وكتبتهم، وكتبوا الحق وتعمدوا ذلك: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تُسْهِدُونَ﴾ [آل عمران: 70]. فدلّ على دين الإسلام الشرعية والكونية، جعلته واضح التشريعات، وجعلت معتنقه عالماً بغاية وجوده في الحياة، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ أي: ما خلقته عبثاً لغير شيء، بل لأمر ذي معنى أردته، خلقته دليلاً عليك، وصدق دينك وأنبيائك⁽⁸⁵⁾، وهذه الأمور كلها أكدت عليها سورة آل عمران فمتدبرها، يراها تهدف إلى توضيح العقيدة والدعوة والغاية.

ثانياً: حجة تخاطب العقل: ما يقوي العقيدة قوة الحجة والبرهان ومخاطبتها العقل، وهذا الذي كان في سورة آل عمران، فقد أكدت على أنّ التوحيد عقيدة مؤيدة بالأدلة العقلية، فإنّ الإيمان بأنّ رب هذا الكون واحد، وأنّ الشرك خرافة، وأنّ التثليث جهالة، وأنّ ما يعبدون من دون الله ضلالة، وأن كل يناقض العقيدة الصحيحة في إله واحد فهو ضلال مبين، هذا حكم العقل الرشيد، ومنتهى العلم السديد.

أخبرت السورة أنّه لا ينتفع بتلك الحجج إلا من كان له عقل، يفكر به، ويقدر به، كما في الآيات:

﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨]، ﴿لَا يَنْتَ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، ومن لم يستعمل عقله دعته السورة لاستخدام عقله حتى يتعرف على الحق، منهم نصارى نجران حيث جلبوا معهم حججاً، لا يصدقها المنطق والعقل.

أوردت سورة آل عمران تلك الحجج، بأدلة تخاطب العقل، وتدعو للتفكير، فلما زعم أهل

الكتاب انتسابهم لملة إبراهيم عليه السلام⁽⁸⁶⁾، قال لهم: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥]، إلى قوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [١٧] ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧ - ٦٨]، ولما احتجوا على ربوبية عيسى بأنه ليس له أب⁽⁸⁷⁾، احتجت سورة آل عمران عليهم بآدم عليه السلام، فماذا يقولون فيه؟ فلما قالوا: إنّه عبد، سقطت حججهم؛ لأن آدم عليه السلام ليس له أب ولا أم، قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، بيّن أنّ كلاً من آدم وعيسى عليهم السلام، خلق من خلق الله، وعبيد من عباده، وأنّهما خلّقا بكلمة الله: كن فيكون، ولا شك أنّ هذه الحجج التي تلامس العقل مباشرة؛ لها دور عظيم في تقوية عقيدة التوحيد عند المسلم، وتقوي ثباته على دينه.

ثالثاً: لا مجال للتردد: المسلم لا يشك في عقيدته؛ لأنّها واضحة المعالم، والأدلة؛ لذا لم يعد ثمة

مجال لتردده في صحة مساره، بل اليقين وليس غيره، قال تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [آل عمران: ٦٠]، يعني: الدين الذي ارتضاه الله، هو الحق الذي لا محيد عنه ولا صحيح سواه، وماذا

بعد الحق إلا الضلال، فلا تكن من الشاكين، والخطاب للنبي ﷺ خطاب للخلق؛ لأن النبي ﷺ لم يشك⁽⁸⁸⁾.

رابعاً: المباهلة قوة في العقيدة والثبات: أمر الله تعالى رسوله ﷺ بمباهلة نصارى نجران بعد وضوح الحجة، قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: 61]، يعني فمن حاجك في عيسى فزعم ألوهيته، أو أنه ابن الله ونحو ذلك من الغلو، فقل له بعد أن وضحت الحجة، وبلغت نهايتها: تعالوا للمباهلة، أمر الله نبيه ﷺ أن يجتمع هو والنساء والأبناء من المؤمنين، وأن يدعوهم إلى أن يتجمعوا هم وأباؤهم ونساءؤهم، ثم يبتهلون، ومعنى الابهتال في اللغة: المباغلة في الدعاء، وأصله: اللعان، ويقال بهله الله: أي لعنه الله، ومعنى لعنة الله: باعده الله من رحمته⁽⁸⁹⁾.

وكانت الغاية من المباهلة: بيان أن علماء أهل الكتاب قد وقفوا على أن أمره ﷺ هو الحق؛ لأنهم إذا أبو أن يباهلوا دلّ إباؤهم على أنهم قد علموا أنهم إن باهلوه نزل بهم مكروه؛ لأنهم أهل الباطل، وإن تركوا المباهلة دلّ ذلك على ضعفهم، وعلم الناس أنهم كاذبون⁽⁹⁰⁾، والنتيجة أنهم هربوا من المباهلة، خوفاً ورفقاً من العقوبة، قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إن العاقب والسيد صاحبي نجران أتيا رسول الله ﷺ فأرادا أن يلاعنا» فقال: «أحدهما لا تلاعنه، فوالله لئن كان نبياً لعلنا لا نفلح ولا عقبنا من بعدنا»⁽⁹¹⁾.

لا شك أن هذه الحادثة كانت فارقة في تاريخ الديانة النصرانية، إذ كشفت الغلو والشرك الذي طرأ على هذه الديانة بسبب تحريف الأبحار والرهبان، واعترفت بضلالها بكل جلاء، ولا يخفى كيف كانت معنوية المؤمنين أتباع النبي ﷺ بعد بلوغ هذه الحجة نهايتها، ثم انهزام النصارى في المباهلة، حيث كان المؤمنون قد تزلزلوا بالحجة والنصر في آن واحد.

الوسيلة الثالثة: العبادة: هي وسيلة مهمة للثبات على الحق والعصمة من الفتن، ولذلك أوصى الرسول ﷺ بالمبادرة بالعبادة؛ عصمة من الفتن، فيقول ﷺ: «بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا»⁽⁹²⁾، فسورة آل عمران اهتمت بجانب العبادة، إشارة إلى أهميتها في التثبيت على الدين، والعصمة من الباطل والفتن، حيث ذكرت السورة في مواضع منها الصلاة والعبادة، ومنها: عبادة

الأنبياء فقال عن زكريا عليه السلام: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: 39]، والمحراب موضع العبادة⁽⁹³⁾.

ومنها: عبادة الصديقة مريم: ﴿يَمْرِمُ أَفْتُنِي لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: 43]، يعني: أخلصي أفعال عبادتك لله⁽⁹⁴⁾، وقيل: أطيلي القيام في الصلاة شكراً لربك⁽⁹⁵⁾، ﴿وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾، أي: كوني من الراكعين الساجدين⁽⁹⁶⁾، وكانت مريم في عبادة دائمة كما أفاده ظرف: (كَلَمًا)، وقد دخل على الفعل فأفاد التكرار⁽⁹⁷⁾، في قوله تعالى: ﴿كَلَّمَادْخَلَ عَلَيْهَا زَكْرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: 37]، والرزق: "فاكهة في غير حينها"⁽⁹⁸⁾.

ومنها: عبادة مؤمني أهل الكتاب المصدقين بالقرآن والنبي محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: 113]. يعني: يقرؤون القرآن في ساعات الليل وهم يصلون⁽⁹⁹⁾، في هذه الآيات إشارة إلى الاقتداء بالأنبياء والصالحين في العبادة والحرص عليها، وأنَّ العبادة ثمرة الإيمان، ونتيجة عنه، وهذا يوضح العلاقة الوثيقة بين الإيمان والعبادة، وهكذا نرى العبادة حاضرة في سورة آل عمران، حتى نصل في آخرها إلى عبادة أولي الألباب، في وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽¹⁰⁰⁾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: 190 - 191]، في هذه الآيات ذكر الله تعالى نوعين من عبادة أولي الألباب:

العبادة الأولى: عبادة الذكر: وتشمل: الذكر باللسان، والصلاة فرضها ونفلها⁽¹⁰⁰⁾، وذكر القلب وسائر أنواع الذكر. ووصفهم تعالى أنهم يذكرون الله على أحوالهم، قيامًا وقعودًا ومضطجعين، مما يدل على عدم غفلتهم، ويدل على كثرة ذكرهم لله تعالى.

العبادة الثانية: عبادة التفكير: في قدرة الله في خلق السماوات والأرض، فكان السلف يرونها من أجل العبادات. قال أبو الدرداء رضي الله عنه: "تفكر ساعة خير من قيام ليلة"⁽¹⁰¹⁾. قال مكي بن أبي طالب: "التفكر في عظمة الله تعالى من أعظم العبادات"⁽¹⁰²⁾، ففي الآية تنويه بشأن التفكير، كعبادة عظيمة

القدر، عظيمة النتائج؛ إذ تورث تعظيم الله تعالى ودينه، وتبين حقيقة وجود الخلق والحياة: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ أي: ما خلقتَه عبثًا لغير شيء، بل لأمر ذي معنى أردته، خلقتَه دليلًا عليك، وصدق دينك وأنبياؤك⁽¹⁰³⁾.

أمر كهذا يجعل العابدين المتفكرين أكثر ثباتًا على دينهم، والحق الذي اهتدوا إليه، لهذا دعوا ربهم بالثبات على هذا الحق فقالوا: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، أي: ثبتنا على ما عرفناه من الحق حتى الممات؛ بأن تمتنا على طريقة الأبرار، ولأهمية العبادة كوسيلة من وسائل الثبات أوصت سورة آل عمران بها في آخر آية منها في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَأَنْفُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾ قال ابن القيم: المرابطة: "الثبات واللزوم والإقامة على الصبر والمصابرة"⁽¹⁰⁴⁾. وقال ابن كثير: "المرابطة هي المداومة في مكان العبادة والثبات"⁽¹⁰⁵⁾، قلت: كل هذه المعاني صحيحة؛ لأنَّ المرابطة عامة تكون في الجهاد والغزو وتكون في العبادة كما في الحديث: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط»⁽¹⁰⁶⁾. فذكر أنَّ من الرباط هذه العبادات، وفيه إشارة إلى أنَّ العبادة سبب للثبات على الحق، ثم بينَ ﷺ أنَّ ملاك ذلك كله التقوى، وأنَّ الفلاح موقوف عليها فقال: ﴿وَأَنْفُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]⁽¹⁰⁷⁾.

الوسيلة الرابعة: الدعاء واللجوء إلى الله تعالى: اشتملت سورة آل عمران على أدعية ترغب المؤمنين فيها إلى ربهم ويسألونه الثبات على الحق، تأكيدًا من السورة المباركة على أهمية الدعاء كوسيلة من وسائل الثبات.

الدعاء الأول جاء في أول السورة: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ

الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]، دعوا الله ﷻ ألا يميل قلوبهم ويحولها عن الحق بعد هدايتهم، فيلحقوا بمن في قلبه زيغ، ويحتمل أن يكون تعالى علمهم هذا الدعاء، والتقدير: (قولوا ربنا..)⁽¹⁰⁸⁾.

ويشمل هذا الدعاء رغبتهم إلى الله أن يردهم إلى الحق إن بدا منهم تزعزع وضعف، وكان رسول الله ﷺ كثيرًا ما يدعو بهذا الدعاء: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك»، قالت عائشة رضي الله عنها: «يا رسول الله بأبي وأمي أنت، كثيرًا ما أسمعك تدعو بهذا الدعاء؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنَّه ليس من

قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أن يقيم أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاعه، أما تسمعين قوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] الآية⁽¹⁰⁹⁾.

كما اشتملت أدعية سورة آل عمران أنواعاً من الثبات: أولاً: الثبات العقدي: في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، اختص القلوب؛ لأنها محل الإيمان والعقيدة، ومحل العقل؛ ولأنَّ بها صلاح دين المرء أو فساده⁽¹¹⁰⁾. وهو دعاء بأعظم أنواع الثبات: الثبات على العقيدة التي يحبها الله تعالى.

ثانياً: الثبات العملي: في قوله تعالى: ﴿وَنَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧]. الثبات العملي لا يكون إلا بعد ثبوت العقيدة، ولما جاءت الآية: 8 في أول السورة بثبوت القلب على الاعتقاد الصحيح، جاء الدعاء هنا بالثبات في العمل والواقع، وذكر القدم في الآية؛ لأنها إن ثبتت ثبت سائر الجسد، أمّا القلب فثبوته أولاً. وعكس ذلك صحيح، كما قال تعالى: ﴿فَنزَلَ قَدَمُ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ [النحل: ٩٤]، فثبوت الأقدام والقدم في الآيات كناية عن جملة الثبات العملي، الذي لا يكون إلا بعد الثبات العقدي، وجمعت السورة بين الدعاء بالثبات العقدي والعملي؛ لأنَّ الإيمان قول عمل واعتقاد، ولا يصح دين المرء دون اجتماعها فتأمل.

كما جاءت الأدعية الأخرى في السورة مكملة لمعاني الثبات؛ حيث جاءت بطلب مغفرة الذنوب وطلب عفوه تعالى، كما في الآيات: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]. ذلك لأهمية التوبة لثبات القلب والقدم، وقد تحدثت عن ذلك في موضعه.

لقد كان من مقاصد سورة آل عمران الحث على دعاء الله بالثبات، ومن محفزات ذلك بيان أنَّ الله تعالى يسمع دعاء من دعاه، ويتندر بالإجابة، ولا يضيع عمل عامل، ومن ذلك ما ذكرته السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ودعائهم ولجوتهم إلى الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ، قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]، كما ختمت السورة المباركة بأدعية أولي الألباب، وفيها معاني طلب الثبات على الحق حتى الممات: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا تُسَبِّحُكَ

فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١١١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿١١٢﴾ رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١١٣﴾ رَبَّنَا وَءِإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١﴾ آل عمران: ١٩١-١٩٤.

﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]. أي في زمرة المطيعين لك من الأنبياء وأتباعهم⁽¹¹¹⁾،

ويتضمن هذا الدعاء دعاءهم بالثبات على الحق حتى الممات، وختموا دعاءهم بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، أي: وعدت من وحدك فلم يعبد سواك وأمن بنبيك واتبعه وعدت ألا تخزه ولا تعذبه⁽¹¹²⁾. ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثِي بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، يأتي الجواب بفاء التعقيب؛ كي يشعرهم قربهم منهم، وسرعة استجابته لهم، كما عقب بها في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

الوسيلة الخامسة: التوبة: الدعوة إلى التوبة مظهر متكرر في سورة آل عمران، فقد أكدت السورة أكثر من مرة على أهمية الرجوع إلى الله تعالى، وترك الذنوب والتوبة منها، والمسارة إلى مغفرة الله تعالى، كوسيلة مهمة للثبات على الحق؛ ذلك أن الذنوب توهن العزم، وتزل الأقدام بعد ثبوتها، يقول تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. أي: بادروا وسابقوا إلى الأعمال التي توجب المغفرة، وذلك بالتوبة والدخول في الإسلام، وأداء فرائضه وشرائعه⁽¹¹³⁾، ثم نعت عباده المتقين بنعوت منها: ﴿إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥]، أي: ذنبًا قبيحًا كالزنا، ﴿أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾، أي: بما دون الزنا كالقبلة، واللمس والنظر⁽¹¹⁴⁾، وقيل: "الفاحشة ما يتعدى، وظلم النفس ما ليس كذلك"⁽¹¹⁵⁾.

﴿ذَكُرُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ذكروا مقامهم بين يدي الله، وذكروا عذاب الله،

ووعيده⁽¹¹⁶⁾، ﴿فَأَسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾، بالندم والتوبة، ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ

يَعْلَمُونَ ﴿ آل عمران: ١٣٥ ﴾، ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا﴾ "أي: لم يقيموا ولم يدوموا ﴿عَلَى مَا فَعَلُوا﴾ ، بل أقرُّوا واستغفروا ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أن الذي أتوه حرام ومعصية" (117).

فأخبرهم سبحانه أنهم متقون مع وقوعهم في الذنب إذا ابتدروا التوبة؛ كيلا يتطرق إليهم اليأس والقنوط؛ ولكي يفتح لهم أسباب الثبات ومعالجة أخطائهم، وليس يخفى أثر سعة الرحمة هذه في إقالة العثرات، وتبديد السيئات وينعكس ذلك على ثباتهم، ولما كان لمغفرة الذنوب أثره في صفاء الدين والثبات عليه، والنجاة من عذاب الله، جاءت دعوات الصالحين في سورة آل عمران بطلب المغفرة من الله: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَمْنَا فَأَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، وهذه صفات لقوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [آل عمران: ١٥]، في الآية التي سبقها (118).

ولا بد من إحداث التوبة للثبات أمام العدو؛ لذا كان دعاء الصالحين: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وهكذا تتلازم التوبة مع الثبات حتى الممات: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]. قال السعدي: "يتضمن هذا الدعاء التوفيق لفعل الخير، وترك الشر، الذي به يكون العبد من الأبرار، والاستمرار عليه، والثبات إلى الممات" (119).

الوسيلة السادسة: المحافظة على جماعة المسلمين والأخوة الإيمانية: حضت سورة آل عمران على المحافظة على جماعة المسلمين، وأخوتهم الإيمانية، قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. الاعتصام من مادة: عصم. قال ابن فارس: "العين والصاد والميم: أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة. والمعنى في ذلك كله معنى واحد.. اعتصم العبد بالله: إذا امتنع. واستعصم: التجأ. وتقول العرب: أعصمت فلاناً، أي هيأت له شيئاً يعتصم بما نالته يده أي: يلتجئ ويتمسك به. قال النابغة:

يظل من خوفه الملاح معتصماً بالخيزرانة من خوف ومن رعد (120)

والمعنى تمسكوا بالقرآن والسنة والزموا جماعة المسلمين، وامتنعوا بذلك أن تقعوا في الضلال والفرقة، فالأمر في الآية يشمل التمسك بجماعة المسلمين، وكل ما من شأنه المحافظة على الوحدة،

ولهذا أكد الأمر بقوله: **ثُ جُرْ**. قال ابن مسعود رضي الله عنه: "يا أيها الناس، عليكم بالطاعة والجماعة، فإنها حبل الله الذي أمر به، وإن ما تكرهون في الجماعة والطاعة، هو خير مما تستحبون في الفرقة" ⁽¹²¹⁾.

ثم ذكرهم صلى الله عليه وسلم بفضل الجماعة، وسعادة الأخوة مذكراً لهم حالهم في الجاهلية قبل الأخوة والمحبة. فقال تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: 103]، أي: اذكروا نعمة هداية الله لكم إلى الإسلام، بعد أن كنتم أعداء يقتل بعضكم بعضاً، ويبغض بعضكم بعضاً، فصرتم بالإسلام إخواناً، متحابين مناصرين.

﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ يعني: كنتم على شفير النار أو حافتها؛ لما كنتم عليه من الشرك والكفر، فخلصكم بالإيمان من الوقوع في النار ⁽¹²²⁾. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، إلى الخير وسبيل الرشاد، وشكر الله، والتمسك بحبله، وتزيدون ثباتاً فيه ⁽¹²³⁾.

الوسيلة السابعة والثامنة: الدعوة إلى الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: لما اشتملت الآيات السابقة على أوامر ونواهٍ عظيمة في الاعتصام بالكتاب والسنة المحافظة على الأخوة الإيمانية وتذكير المؤمنين بماضيهم من التفرق والاختلاف والعداء، واستنقاذ الله لهم من هذا الضلال، أمرهم سبحانه بإقامة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، "تكميلاً للغير، بعد تكميل النفس، وتثبيتاً للكل على مراعاة ما فيها من الأحكام بأن يقوم بعضهم بموجهاً ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافةً ويردعهم عن الإخلال" ⁽¹²⁴⁾، فقال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، قوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ اختلف أهل التفسير في: (من) في الآية على قولين:

القول الأول: أنها لبيان الجنس: فيكون المعنى: ولتكونوا كلكم أمة مستقيمة يدعون إلى الخير، قال الواحدي: "دخلت لتخص المخاطبين من سائر الأجناس، وليس المراد به التبعية" ⁽¹²⁵⁾. وقال السمعاني: "أي: كونوا أمة" ⁽¹²⁶⁾. وقال البغوي: "كونوا أمة، (من) صلة ليست للتبعية، كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: 30] ⁽¹²⁷⁾. أي: لم يأمرهم باجتنب بعض الأوثان إنما جنسها.

الثبات على الحق في سورة آل عمران دراسة تفسيرية موضوعية

القول الثاني: أنها تبعيضية: أي: أن هذا الأمر فرض على الكفاية؛ لأنَّ القيام بالدعوة والأمر والنهي، يجب أن يكون من علماء، وليس كل الناس علماء. وهو اختيار القرطبي، والنسفي⁽¹²⁸⁾. وهو الراجح. والمعنى: لتكن منكم جماعة، وسماها: ﴿أُمَّةٌ﴾؛ لأنَّه يؤمها فِرْقٌ من الناس، يقصدونها، ويقتمدون بها، ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ الخير: ما فيه صلاح ديني وديني⁽¹²⁹⁾، والمعروف: ما عُرف من الشرع حسنه، واجبًا كان أو مندوبًا. والمنكر: ما أنكره الشرع من المحرمات والمكروهات⁽¹³⁰⁾.

وقد امتدح الله ﷻ هذه الأمة وأخبر ﷺ أنَّها خير أمة أظهرها للناس؛ لتكميلهم أنفسهم بالإيمان، ثم تكميلهم غيرهم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ «أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله»⁽¹³¹⁾. وما يدل على خيرية هذه الأمة، أنَّ الله تعالى قابل مدح هذه الأمة بدم أهل الكتاب، ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، أكثرهم الفاسقون؛ لأنَّهم ضيعوا ما أمرهم الله وتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قال تعالى عنهم: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مَّنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]، وفي هذا دليل على أنَّ هذا الأمة ثابتة على دينها، ولن تحرف كتاب ربها، كما فعله أهل الكتاب، ودليل أيضًا على بقاء الخيرية، وثبات أهلها إلى قيام الساعة، كما جاء في الحديث: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة»⁽¹³²⁾.

الوسيلة التاسعة: الصبر والمصابرة: الصبر بأنواعه من أهم وسائل الثبات؛ لذا اهتمت سورة آل عمران بالأمر به، وبيان أهميته لحصول الثبات، جاء ذلك من بداية السورة، حيث جعلت الآيات الصبر أحد صفات المتقين، في قوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، ثم كانت الخاتمة كذلك، فقد خُتم شطرا السورة بالحث على الصبر:

الشرط الأول: من الآية:1 إلى الآية:120، التي تحدثت عن حادثة قدوم وفد نصارى نجران على رسول الله ﷺ، وجدلهم ومناظرتهم وكشف شمات أهل الكتاب، ختم هذا الشرط بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

الشرط الثاني: من الآية: 121 إلى الآية 200، التي تحدثت عن غزوة أحد - وما صاحبها من أحداث - كمدرسة للثبات، ختم هذا الشرط، وختمت السورة كلها بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، واشترطت الآيات في سورة آل عمران الصبر والتقوى لحصول الثبات في صور ثلاث: الأولى: الصبر والتقوى شرط للثبات أمام كيد الأعداء، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠]. أي: "محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أنتم أهله"⁽¹³³⁾.

الثانية: الصبر والتقوى شرط للنصرة ولتثبيت المؤمنين بالملائكة: قال تعالى: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، علّق النصر على الصبر، وجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطة بثلاثة أشياء: الصبر والتقوى، ومجيء الكفار على الفور، وإذا لم توجد هذه الشرائط لن يوجد المشروط⁽¹³⁴⁾.

الثالثة: الصبر والتقوى شرط للثبات أمام أذى المشركين: قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي ءَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَسَّمْعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِن عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]. يعني: إنّ الصبر على أذى الناس لمن الأمور الواجبة التي أمر الله بها، ولا يوفق لها إلا أهل العزائم والهمم العالية، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُرْحَقٌ عَظِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٥]⁽¹³⁵⁾، وزاد اهتمام سورة آل عمران بالصبر؛ حيث ختمت السورة بالحث عليه في آخر آياتها، قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

٢٠٠]. ﴿أَصْبِرُوا﴾ على مشاق الطاعات وما يمسكم من المكروه والشدائد⁽¹³⁶⁾، قال الحسن البصري: "أمرهم أن يصبروا على دينهم، ولا يتركوه لشدة، ولا رخاء، ولا سرء، ولا ضراء، ولا لشدة ولا لرخاء حتى يموتوا مسلمين"⁽¹³⁷⁾. وقال الهروي: "﴿أَصْبِرُوا﴾ أي: اثبتوا على دينكم"⁽¹³⁸⁾. ﴿وَصَابِرُوا﴾ أي: غالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الجهاد. "لا تكونوا أقل صبراً منهم وثباتاً"⁽¹³⁹⁾، وقيل: صابروا بعضكم بعضاً؛ وليكن كل واحد منكم أصبر من صاحبه، أو من جميع أصحابه⁽¹⁴⁰⁾. ثرثو، المرابطة الثبات والإقامة على الصبر إما أمام العدو في الحرب، أو صبراً على إقامة العبادات⁽¹⁴¹⁾، وقد تقدم بيانه.

الوسيلة العاشرة: التذكير بسير من ثبت أمام الفتن والأعداء: التأسى بسير الثابتين من أسباب الثبات على الحق، كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠]، سورة آل عمران عرضت مواقفًا وسيرًا للثابتين؛ بغتة التأسى بهم، والعمل بعمليهم، حتى ذكرتهم بأمرهم في الثبات يوم بدر، لتذكيرهم بأن ثباتهم يوم أحد لم يكن، كتباتهم يوم بدر، قال تعالى: ﴿فَدَكَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِنِ اتَّقَاتُ فِئَةٌ تَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَصَرَهُ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، قال ابن عباس رضي الله عنه: "﴿فِئَةٌ تَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾"، أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ببدر ﴿وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ فئة قريش الكفار"⁽¹⁴²⁾، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ؛ لقلّة عددكم وعددكم. ذكرهم بذلك ليجعلوه نصب أعينهم، وينتفعوا به، في معرفة أسباب النصر والفشل؛ وليعلموا أن النصر إنما هو من عند الله، فيتوكلوا عليه⁽¹⁴³⁾، ويشكروه على عنايته. وثبتت لهم ذكرهم بثبات أتباع الأنبياء، فقال: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، يعني: جماعات كثيرون من أتباعهم، ربّتهم الأنبياء على التوحيد والصلاح، فأصابهم قتل وجراح، وبلاء وغير ذلك⁽¹⁴⁴⁾.

قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو: ﴿قَتَلَ مَعَهُ﴾. وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: ﴿قَتَلَ مَعَهُ﴾ بالف⁽¹⁴⁵⁾، وجملة معنى القراءتين تبيين أن ما أصابهم هو كثرة القتل فيهم، ﴿فَمَا

وَهُنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾، نفى عنهم: الوهن: وهو: الانكسار بالخوف. والضعف: نقصان القوة. والاستكانة: الخضوع⁽¹⁴⁶⁾. أي: وأنتم كونوا مثلهم في الثبات.

كما قصت السورة خبر ثبات الحواريين مع عيسى عليه السلام: فبعد أن دعا قومه للتوحيد: ﴿أَحْسَ عَيْسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ﴾ [آل عمران: ٥٢]، أي: علم، وعرف⁽¹⁴⁷⁾، منهم الكفر، وأرادوا قتله، قال لهم ليعلم من الثابت من الزائغ: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، يعني: من أعواني في ذات الله⁽¹⁴⁸⁾، فيقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه؟⁽¹⁴⁹⁾، ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ وهم: الأصفياء من أتباع عيسى⁽¹⁵⁰⁾: ﴿مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. كانت مرحلة فارقة ميّزت الثابت من غيره، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتَ طَائِفَةٌ﴾ [الصف: ١٤].

فنصر الله الثابتين وأظهرهم على عدوهم. ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَأَمَّنُوا عَلَىٰ عُدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾، أي: غالبين بالحجة والبرهان على الكفار⁽¹⁵¹⁾، وقيل: ببعثة محمد ﷺ⁽¹⁵²⁾، وأراد ﷺ عرض سيرة هؤلاء الثابتين؛ لأجل التأسّي بهم، والاقترداء بصبرهم، ولهذا قال: ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَأَمَّنُوا كُتُوبًا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]، أي: تأسوا بالحواريين في ثباتهم.

خاتمة: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله تكمل الحسنات، أحمده سبحانه على ما أعان ويسر في كتابة هذا البحث، وطى مباحثه ومسائله، وفي نهايته أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها حسب ما يلي:

- إنَّ موضوع الثبات على الحق، هو الموضوع العام لسورة آل عمران.
- إنَّ سورة آل عمران وضحت الثبات وكل ما يتعلق به: محله، وغايته، ووسائله، ومعوقاته.
- إنَّ سورة آل عمران هدفت لتثبيت المؤمنين بنوعين من الثبات: الأول: الثبات العقدي، والآخر: الثبات العملي.
- إنَّ خطاب الثبات في سورة آل عمران يهدف لتثبيت الفرد، والجماعة، وأنه لا يمكن الثبات على الحق ما لم يبذل الأسباب في تحصيله، وأنَّ الله تعالى خلق الابتلاء ليمحص الثابت من الزائغ، والصادق من الكاذب، وهذه سنة اختبار، وتمحيص لا بد منها.

الثبات على الحق في سورة آل عمران دراسة تفسيرية موضوعية

- إنَّ سورة آل عمران حملت في معانها، تشريعات عظيمة، وعلاجات مهمة، لا يكفي منها القراءة العابرة، لذا ينبغي قراءتها قراءة متدبرة ومتأنية حتى ينتفع المسلم بإرشاداتها.
 - تبرز السورة قضية الربط بين الأسباب والمسببات، فمن عمل بأسباب الثبات ثبت، ومن عرض نفسه للزيف زاغ، وتبين ذلك في آيات السورة التي تشترط فعل الأسباب للنجاة.
 - إنَّ سورة آل عمران سعت في تقوية عقيدة المسلم بالحجج التي تقوي إيمانه، وتخطب عقله، وتوضح هدفه وغاية وجوده.
 - إنَّ الصراع بين التوحيد والشرك كائن لا محالة؛ ولا سبيل للنصر إلا بتحقيق أسباب الثبات.
- أما التوصيات: فأوصي الباحثين بالعناية الكبيرة بدراسة سورة آل عمران من نواحي أخرى، فالقرآن مبارك المعاني، ومن أمثلة هذه الدراسة، دراسة التوحيد عن طريق سورة آل عمران.
- كما أوصي بإدخال تفسير سورة آل عمران للناشئة، لا سيما في مراحل الثانوية لما فيها من معانٍ عظيمة في الثبات على الحق، وتدریس تفسير سورة آل عمران للقطاعات الأمنية والعسكرية؛ لما فيها من توجيهات جليلة في الثبات العملي، وهذا يعود عليهم بالثبات في حماية أمتهم وأوطانهم.

الهوامش والإحالات:

- (1) أخرج خير وفادة نصارى نجران على رسول الله ﷺ، الطبراني في المعجم الأوسط (4/ 176) رقم: 3906، والبيهقي في دلائل النبوة للبيهقي (5/ 382-383). عَنْ كُرْزِ بْنِ عَلْقَمَةَ.
- (2) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (1/ 499)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (4/ 184). ذهب أبو عمرو الداني - في البيان في عد آي القرآن ص 136 - إلى أنَّ آل عمران قبل الأنفال، قلت: الراجح أنَّ آل عمران بعد الأنفال؛ لأنَّ الأنفال تحدثت عن غزوة بدر وهي السنة الثانية من الهجرة، أمَّا آل عمران فحدثت عن غزوة أحد وهي السنة الثالثة للهجرة، وهذا يدل على تقدم سورة الأنفال على سورة آل عمران.
- (3) انظر: ابن الضريس، فضائل القرآن ص 34.
- (4) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة القرآن، وسورة البقرة (1/ 553)، رقم: 804. قال معاوية بن سلام: "بلغني أن البيطلة: السحرة". صحيح مسلم (1/ 553).
- (5) الحزق والحزيقة: الجماعة من كل شيء. صواف: باسطات أُنحِطها في الطيران. النهاية في غريب الحديث (1/ 378) و (3/ 38).
- (6) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة القرآن، وسورة البقرة (1/ 554) رقم: 805.
- (7) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (1/ 399)، مادة: ثبت.
- (8) انظر: الراغب، المفردات ص 171، مادة: ثبت.
- (9) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة (1/ 245)، مادة: ثبت.

- (10) المَهَانَوِي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (1/536).
- (11) مقاتل بن سليمان، تفسيره (1/262)، وأخرجه الطبري في تفسيره (6/468) رقم: 7161. بلفظ آخر، عن ابن عباس رضي الله عنه.
- (12) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (4/5).
- (13) انظر: البيهقي، معالم التنزيل (1/407).
- (14) انظر: الطبري، جامع البيان (6/162)، والبيضاوي، أنوار التنزيل (2/5).
- (15) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (2/681) رقم: 3696.
- (16) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (2/617).
- (17) انظر: مكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية (2/979)، والواحدي، التفسير البسيط (5/117).
- (18) انظر: الزجاج، معاني القرآن (1/439)، وابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز (1/301).
- (19) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (4/531)، رقم: 8607.
- (20) انظر: الواحدي، التفسير البسيط (5/339).
- (21) انظر: النحاس، إعراب القرآن (1/190)، وابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز (1/337)، والنسفي، مدارك التنزيل (1/314).
- (22) انظر: الرازي، التفسير الكبير (8/252).
- (23) انظر: الراغب، المفردات (1/330)، والخازن، لباب التأويل (1/255).
- (24) يأتي الحديث عنها في مبحث: أسباب الثبات من هذا البحث.
- (25) انظر: الرازي، التفسير الكبير (8/311)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (2/65).
- (26) السمرقندي، بحر العلوم (1/234).
- (27) الواحدي، الوجيز ص 225.
- (28) انظر: السمعاني، تفسير القرآن (1/294)، والبيهقي، معالم التنزيل (2/8)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/6).
- (29) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (13/144): "التشابه أمر نسبي فقد يتشابه عند هذا ما لا يتشابه عند غيره، ولكن ثم آيات محكمات لا تشابه فيها على أحد وتلك المتشابهات إذا عرف معناها صارت غير متشابهة؛ بل القول كله محكم كما قال:
- ﴿الرَّكْبَةُ أَحْكَمَتْ أَيُّنَّهُ، ثُمَّ فُضِلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: 1]".
- (30) انظر: مقاتل بن سليمان، تفسيره (1/264)، السمرقندي، بحر العلوم (1/195).
- (31) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (2/595) رقم: 3181.
- (32) انظر: الطبري، جامع البيان (6/197)، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (1/145).
- (33) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/6).
- (34) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن باب ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران: 7] (6/34)، حديث رقم: 4547. ومسلم: كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن (4/2053)، حديث رقم: 2665، من حديث عائشة، واللفظ لمسلم.
- (35) أخرجه عبد الرزاق: تفسيره، تفسير سورة آل عمران (1/384)، حديث رقم: 376، عن عائشة.
- (36) أخرجه البخاري في كتاب الرقائق، باب: حجبت النار بالشهوات (8/102) رقم: 6487 عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (4/2174) رقم: 2822.

- (37) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن ص124.
- (38) انظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (3/779) والماوردي، النكت والعيون (1/428).
- (39) انظر: الطبري، جامع البيان (7/296)، والزجاج، معاني القرآن (1/478)، وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (3/789).
- (40) الشريبي، السراج المنير (1/254).
- (41) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص: 112) رقم: 299، وابن حبان في صحيحه (6/8) رقم: 3210، والبيهقي في شعب الإيمان (2/446) رقم: 1190.
- (42) انظر: السمعاني، تفسير القرآن (1/366)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم (2/99).
- (43) انظر: المقرئ، إمتاع الأسماع (1/141-145).
- (44) انظر: الخازن، لباب التأويل (1/310)، والسمعاني، تفسير القرآن (1/370).
- (45) انظر: الرازي، التفسير الكبير (9/398).
- (46) انظر: الطبري، جامع البيان (7/327).
- (47) انظر: الواحدي، الوجيز (ص: 237).
- (48) انظر: الطبري، جامع البيان (7/299).
- (49) انظر: الرازي، التفسير الكبير (9/421).
- (50) انظر: الرازي، التفسير الكبير (9/421).
- (51) انظر: البيهقي، معالم التنزيل (2/129).
- (52) انظر: الطبري، جامع البيان (6/60)، والسعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: 141).
- (53) بُعَاثٌ: بضم الباء، وقيل: بفتحها، كان يوماً اِفْتَتَلَتْ فِيهِ الْأَوْسُ وَالْحَزْرَجُ، وكان بينهم شر؛ بسبب قتيل وتناولت فتنهم 120 سنة، وآخر وقعة بينهم يوم بعثت، كانت قبل الهجرة بخمس سنوات، غلبت فيه الأوس على الخزرج، وأحرق الأوس بيوت الخزرج ونخلهم. ولم ينته هذا الشر بينهم حتى قدم الرسول ﷺ فأخى بينهم وكانوا مؤمنين، وكان الذي ذكرهم بيوم بعثت يريد فتنهم هو: اليهودي شاس بن قيس. انظر: ابن هشام، السيرة (1/555)، والعامري، بهجة المحافل (1/110)، والصالحي، سبل الهدى (3/192).
- (54) الرواية بتمامها أخرجه: عبد الرزاق في تفسيره (1/406)، رقم: 440، والطبري في تفسيره (6/59)، وابن أبي حاتم في تفسيره (3/719) رقم: 3894، عن مجاهد بن جبر.
- (55) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الإنصات إلى العلماء (1/35) رقم: 121، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: لا ترجعوا بعدي كفاراً (1/81) رقم: 65، عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.
- (56) انظر الأقوال في تفسير الحديث في: شرح النووي على مسلم (2/55).
- (57) أخرجه الطبري في تفسيره (7/277) رقم: 7999، وابن أبي حاتم في تفسيره (3/785) رقم: 4311، من قول ابن جريج.
- (58) انظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (3/784)، وابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز (1/324)، والواحدي، التفسير البسيط (6/60).
- (59) انظر: ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز (1/324)، ومكي بن أبي طالب، الهداية (2/1150).
- (60) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/106)، والثعالبي، الجواهر الحسان (2/97)، والبقاعي، نظم الدرر (5/37). قال الشريبي الشافعي في السراج المنير (1/241): "شهو ببطانة الثوب".

- (61) السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: 141).
- (62) مكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية (2/ 1374).
- (63) انظر: الواحدي، التفسير البسيط (5/ 462).
- (64) انظر: الراغب، المفردات (2/ 766)، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 161).
- (65) انظر: الزجاج، معاني القرآن (1/ 453).
- (66) انظر: الزجاج، معاني القرآن (1/ 490)، والبقاعي، نظم الدرر (8/ 503)، والسعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: 157).
- (67) انظر: الطبري، جامع البيان (7/ 416)، والثعلبي، الكشف والبيان (3/ 214)، والبيهقي، معالم التنزيل (2/ 139)، والشوكاني، فتح القدير (1/ 459).
- (68) انظر: الواحدي، التفسير البسيط (6/ 188)، والرازي، التفسير الكبير (9/ 435)، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 172).
- (69) ذكرها الثعلبي في الكشف والبيان (3/ 215) من رواية: "محمد بن مسلم بن أبي وضاح قال: حدثنا علي بن خزيمة قال: في قراءة أبي بن كعب: (يخوفكم بأوليائه)".
- (70) انظر: الواحدي، التفسير الوسيط (1/ 523).
- (71) ابن قتيبة، غريب القرآن ص 116، وانظر مزيداً من الأمثلة في، السيوطي، معترك الأقران (1/ 248).
- (72) الثعالبي، الجواهر الحسان (2/ 141).
- (73) ابن فارس، مقاييس اللغة (5/ 17)، مادة: قلب.
- (74) أخرجه الطبري في تفسيره (7/ 493) رقم: 8371.
- (75) انظر: الطبري، جامع البيان (7/ 493).
- (76) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (1/ 321).
- (77) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان (3/ 236).
- (78) انظر: السمعاني، تفسير القرآن (1/ 298)، والرازي، التفسير الكبير (5/ 349).
- (79) انظر: تفسير ابن المنذر (1/ 114)، وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (2/ 587)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 5).
- (80) انظر روايات سبب النزول في الطبري، جامع البيان (6/ 322-323).
- (81) انظر: مقاتل بن سليمان، تفسيره (1/ 271)، والطبري، جامع البيان (6/ 325).
- (82) سبق تفسير هذه الآيات ص 19 من هذا البحث.
- (83) انظر: الشريبي، السراج المنير (1/ 168).
- (84) انظر: الطبري، جامع البيان (6/ 546)، والشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (3/ 39).
- (85) انظر: مقاتل بن سليمان، تفسيره (1/ 321)، والزجاج، معاني القرآن (1/ 499).
- (86) انظر: الطبري، جامع البيان (6/ 489).
- (87) انظر: الطبري، جامع البيان (6/ 469).
- (88) انظر: الزجاج، معاني القرآن (1/ 422-423)، والواحدي، الوجيز (ص: 214)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 49).
- (89) انظر: الزجاج، معاني القرآن (1/ 423).

- (90) انظر: الزجاج، معاني القرآن (423 /1).
- (91) أخرجه أحمد في المسند (45 /7) رقم: 3930، والنسائي في السنن الكبرى (329 /7) رقم: 8140، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (320 /6) رقم: 2511.
- (92) أخرجه مسلم في كتاب: الفتن، باب: ما جاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم (110 /1) رقم: 118، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- (93) انظر: ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل (150 /1)، والبقاعي، نظم الدرر (358 /4).
- (94) انظر: الطبري، جامع البيان (401 /6)، والبقاعي، نظم الدرر (372 /4).
- (95) انظر: التفسير المظهر (2 ق /48 /1)، والماوردي، النكت والعيون (392 /1).
- (96) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (41 /2).
- (97) انظر: المصباح المنير (563 /2)، مادة: (م ت ي).
- (98) الطبري، جامع البيان (354 /6).
- (99) السمرقندي، بحر العلوم (240 /1)، والرازي، التفسير الكبير (332 /8).
- (100) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (313 /4).
- (101) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (208 -209 /1)، والبيهقي في شعب الإيمان (261 /1)، رقم: 117، ورواه الأصبهاني في العظمة (298 /1) رقم: 42، من قول ابن عباس رضي الله عنه، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (190 /7) رقم: 35223 من قول الحسن البصري.
- (102) مكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية (1202 /2).
- (103) انظر: مقاتل بن سليمان، تفسيره (321 /1)، والزجاج، معاني القرآن (499 /1).
- (104) ابن القيم: عدة الصابرين (ص: 21).
- (105) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (195 /2).
- (106) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره (219 /1) رقم: 251، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- (107) انظر: ابن القيم، عدة الصابرين (ص: 21).
- (108) انظر: مقاتل بن سليمان، تفسيره (264 /1)، وأبو حيان، البحر المحيط (31 /3).
- (109) أخرجه الترمذي في جامعه (538 /5) رقم: 3522، وابن بطة في الإبانة الكبرى (283 /3) رقم: 1304، عن أم سلمة رضي الله عنها، وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (49 -50 /4) رقم: 2701، بسند صحيح، عن عائشة رضي الله عنها.
- (110) انظر: أبو حيان، البحر المحيط (40 /3).
- (111) انظر: أبو حيان، بحر العلوم (274 /1).
- (112) ابن المنذر، تفسير القرآن (537 /2)، ومكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية (1205 /2).
- (113) انظر: الطبري، جامع البيان (207 /7)، والثعلبي، الكشف والبيان (148 /3)، والواحدي، الوجيز ص232.
- (114) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان (169 /3)، والواحدي، الوجيز (ص: 232)، والسمعاني، تفسير القرآن (358 /1).
- (115) الشريبي، السراج المنير (247 /1).
- (116) السمرقندي، بحر العلوم (248 /1)، ومكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية (1131 /2).
- (117) الواحدي، الوجيز (ص: 232).
- (118) انظر: الزجاج، معاني القرآن (385 /1).

- (119) السعدي، تيسير الكريم الرحمن ص: (161).
- (120) ابن فارس، مقاييس اللغة (4/ 331)، مادة: عصم.
- الملاح: من يقود السفينة. والخيزرانة: مؤخرة السفينة. والبيت من شعر النابغة، في وصف ماء الفرات وقت مده، وعجزه في ديوان النابغة الذبياني ص 16 بالخيزرانة بعد الأين والنجد، والأين: التعب والإرهاق، والنجد الكرب. انظر: حاشية: (5)، ديوان النابغة الذبياني ص 16، شرح عباس عبد الستار.
- (121) أخرجه الطبري في تفسيره (75 /7) رقم: 7579، والأجري في الشريعة (298 /1) رقم: 17، وابن بطة في الإبانة (297 /1) رقم: 33.
- (122) انظر: الخازن، لباب التأويل (1/ 281)، والبقاعي، نظم الدرر (5/ 17).
- (123) انظر: الطبري، جامع البيان (7/ 89)، وابن عجيبة، البحر المديد (1/ 389)، والسعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: 971).
- (124) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (2/ 67) بتصرف.
- (125) الواحدي، التفسير البسيط (5/ 480).
- (126) السمعاني، تفسير القرآن (1/ 347).
- (127) البغوي، معالم التنزيل (2/ 84).
- (128) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (4/ 165)، والنسفي، مدارك التنزيل (1/ 280).
- (129) انظر: القاسمي، محاسن التأويل (2/ 373-374).
- (130) المظهري، التفسير المظهري (1/ 114).
- (131) أخرجه أحمد في المسند (33/ 231) رقم: 20029، وابن ماجه في سننه (2/ 1433) رقم: 4288، والترمذي في جامعة (5/ 226) رقم: 3001، والطبراني في المعجم الكبير (19/ 419) رقم: 1012، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، مرفوعاً، وسنده حسن.
- (132) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: نزول عيسى عليه السلام (1/ 137)، رقم: 156، عن جابر بن عبد الله .^أ
- (133) الرازي، التفسير الكبير (8/ 344).
- (134) انظر: الرازي، التفسير الكبير (4/ 131).
- (135) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (6/ 338)، والثعلبي، الكشف والبيان (7/ 314)، والسعدي، تيسير الكريم الرحمن ص160.
- (136) القاسمي، محاسن التأويل (2/ 490).
- (137) أخرجه ابن المبارك في كتاب الجهاد (ص: 139) رقم: 170، وابن أبي حاتم في تفسيره (3/ 847) رقم: 4690.
- (138) أبو عبيد الهروي، الغربيين في القرآن والحديث (4/ 1060).
- (139) القاسمي، محاسن التأويل (2/ 490).
- (140) البسيطي، التقييد الكبير (ص: 623).
- (141) انظر: ابن القيم، عدة الصابرين (ص: 21)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 195).
- (142) أخرجه الطبري في تفسيره (6/ 230)، رقم: 6675، وابن أبي حاتم في تفسيره، (2/ 605)، رقم: 3237.
- (143) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 111)، والبقاعي، نظم الدرر (5/ 51).
- (144) انظر: الأخفش، معاني القرآن (1/ 235)، والبقاعي، نظم الدرر (5/ 86)، والسعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: 151).

(145) ابن مجاهد، السبعة في القراءات (ص: 217).

(146) انظر: الماوردي، النكت والعيون (1/ 428).

(147) انظر: الزجاج، معاني القرآن (1/ 416)، وابن فارس، مقاييس اللغة (2/ 9)، مادة: حس.

(148) انظر: ابن المنذر، تفسيره (1/ 215)، والواحي، الوجيز (ص: 212)، والثعلبي، الكشف والبيان (3/ 75).

(149) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (1/ 442).

(150) قال الضحاك: "الحواريون أصفياء الأنبياء". أخرجه عنه: ابن أبي حاتم في تفسيره (2/ 660) رقم: 3572.

(151) انظر: مكي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية (11/ 7450)، والسمعاني، تفسير القرآن (5/ 429).

(152) انظر: زاد المسير لابن الجوزي (4/ 279)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (8/ 113).

المصادر والمراجع:

- الإبانة الكبرى لابن بطّة: عبید الله بن محمد بن محمد بن محمد العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة العُكْبَرِي (ت: 387هـ)، المحققون: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف، وحمد التويجري، الناشر: دار الراجعية للنشر، الرياض.
- الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الثالثة، 1409 هـ.
- إعراب القرآن: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: 338هـ) وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، 1421 هـ.
- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع: أحمد بن علي، الحسيني، العبيدي، المقرئ (ت: 845هـ) المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: 1224هـ) المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة الطبعة: 1419 هـ.
- بهجة المحافل وبغية الأمائل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل: يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى العامري الحرزي (المتوفى: 893هـ) الناشر: دار صادر - بيروت.
- تفسير ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
- تفسير ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ)، المحقق: د. عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة الأولى: - 1416 هـ.
- تفسير ابن عاشور: التحرير والتنوير: «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد، بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ) الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: 1984 هـ.

- تفسير ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: 1422هـ.
- تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م.
- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- تفسير أبي حيان: البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، المحقق: صديق محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: 1420هـ.
- تفسير الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله الألوسي (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ.
- التفسير البسيط: علي بن أحمد الواحدي (ت: 468هـ)، تحقيقه في (15رسالة)، دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، الناشر: عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الطبعة الأولى: 1430هـ.
- تفسير البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن: محيي السنة، الحسين بن مسعود البغوي (ت: 510هـ) تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة، الطبعة الرابعة: 1417هـ - 1997م.
- تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى - 1418هـ.
- تفسير الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: 875هـ) المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى - 1418هـ.
- تفسير الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد الثعلبي (ت: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان الطبعة الأولى: 1422، هـ - 2002م.
- تفسير الجصاص: أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت: 1405هـ.
- تفسير الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشيجي، أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت: 741هـ)، المحقق: محمد علي شاهين الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى: - 1415هـ.
- تفسير السمرقندي: بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (ت: 373هـ)، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد وزكريا عبد المجيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ.

- تفسير السمعاني: تفسير القرآن: أبو المظفر، منصور بن محمد المرزوي السمعاني الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1997م.
- تفسير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ - 2000م.
- تفسير القاسمي: محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: 1332هـ) المحقق: محمد باسل عيون السود الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى: - 1418هـ
- تفسير القرآن العزيز: محمد بن عبد الله، المعروف بابن أبي زَمَيْن المالكي (ت: 399هـ)، المحقق: حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكثر الناشر: الفاروق الحديثة، مصر- القاهرة، الطبعة الأولى: 1423هـ - 2002م.
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية، الطبعة: الثالثة - 1419هـ
- تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية: 1384هـ - 1964م.
- التفسير الكبير: مفاتيح الغيب: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التبيي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420هـ
- التفسير الكبير: مفاتيح الغيب: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التبيي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420هـ
- تفسير الكرماني: غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو 505هـ) دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت.
- تفسير الماوردي: النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- التفسير المظهري: المظهري، محمد ثناء الله المحقق: غلام نبي التونسي الناشر: مكتبة الرشدية - باكستان الطبعة: 1412هـ
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت: 710هـ) تحقيق: يوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م.
- تفسير النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القبي النيسابوري (ت: 850هـ) المحقق: الشيخ زكريا عميرات الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: - 1416هـ

- تفسير الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: علي بن أحمد الواحدي (ت: 468هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس قدمه وقرظه: الأستاذ د. عبد الحى الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى: 1415 هـ - 1994م.
- تفسير عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: سنة 1419هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: 150هـ) المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - 1423هـ.
- تفسير مكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت: 437هـ)، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى: 1429 هـ - 2008م.
- التفسير من سنن سعيد بن منصور: أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني الجوزجاني (ت: 227هـ)، دراسة وتحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصمعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1997م.
- تفسير يحيى بن سلام: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التبيي، القيرواني (ت: 200هـ) تقديم وتحقيق: د. هند شلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى: 1425 هـ - 2004م.
- التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي التونسي (المتوفى: 380هـ)، الناشر: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى 1420هـ.
- الجهاد لابن المبارك: أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المزوزي (المتوفى: 181هـ) حققه وقدم له وعلق عليه: د. نزيه حماد الناشر: الدار التونسية - تونس تاريخ النشر: 1972م.
- حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ البَيْضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايَةُ القَاضِي وَكِفَايَةُ الرِّاضِي، عَلَى تَفْسِيرِ البَيْضَاوِي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: 1069هـ) دار النشر: دار صادر - بيروت.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.
- دلائل النبوة: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) المحقق: د. عبد المعطي قلعي الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث الطبعة الأولى: - 1408هـ - 1988م.
- ديوان النابغة الذبياني: زياد بن معاوية بن ضباب، الذبياني، الغطفاني (605 م)، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة: 1416هـ.

الثبات على الحق في سورة آة عمران دراسة تفسيرية موضوعية

- السبعة في القراءات: أحمد بن موسى، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة الثانية: 1400هـ.
- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد: محمد بن يوسف الصالحي الشامي (المتوفى: 942هـ) تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1414هـ.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ) الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة عام النشر: 1285هـ.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ)، تحقيق: أحمد شاکر (ج1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض (ج4، 5)، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية: 1395هـ - 1975م.
- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: 1424هـ - 2003م.
- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى: 1421هـ - 2001م.
- سيرة ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 213هـ) تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الثانية، 1375هـ.
- شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: 321هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى: 1415هـ - 1494م.
- الشريعة: أبو بكر محمد بن الحسين الأجرى البغدادي (ت: 360هـ) المحقق: د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي الناشر: دار الوطن - الرياض - السعودية الطبعة الثانية: 1420هـ - 1999م.
- شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: د. عبد العلي حامد، أشرف على تحقيقه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند الطبعة الأولى: 1423هـ - 2003م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة 1407هـ - 1987م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبّد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية: 1414هـ - 1993م.
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422هـ.

- صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ت: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت/مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثالثة، 1400هـ - 1989م.
- العظمة: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: 369هـ) المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري الناشر: دار العاصمة - الرياض الطبعة: الأولى، 1408هـ.
- فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (المتوفى: 1250هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414هـ.
- فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة: أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس (ت: 294هـ)، تحقيق: غزوة بدير، الناشر: دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة الأولى: 1408 هـ - 1987م.
- كتاب تفسير القرآن: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ) قدم له الأستاذ الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي حقه وعلق عليه الدكتور: سعد بن محمد السعد دار النشر: دار المآثر - المدينة النبوية الطبعة: الأولى 1423 هـ، 2002م.
- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، عام النشر: 1416هـ-1995م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001م.
- مسند الشاميين: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى: 1405هـ-1984م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر بن أبي شيبة (ت: 235هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: 1409هـ.
- معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: 215هـ) تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.

- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: 311هـ)، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الأولى: 1408هـ - 1988م.
- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين - القاهرة.
- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة الأولى: - 1412هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثانية: 1392هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158هـ)، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة الأولى: - 1996م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ) تحقيق: صفوان عدنان داوودي دار النشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت الطبعة: الأولى، 1415هـ



الجَوْهَرَةُ الْوَفِيَّةُ، وَالدُّرَّةُ السَّنِّيَّةُ فِي الْكَلَامِ، فِي إِضَاحِ مَا نَقَلَهُ الْخَفَاجِيُّ مِنْ عِبَارَةِ

ابن الهَمَامِ، تَأَلِيفُ: مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ جَدِّي (المتوفى 1345هـ)

ضَبَطَ نَصَّهَا، وَقَدَّمَ لَهَا، وَحَقَّقَهَا الْبَاحِثَانُ: عَادِلُ مَعِيلِي، وَمُرْتَضَى مَصْنُومٌ

Al-Jawhara Al-Wafiya, and Al-Durra Al-Sunniyyah in Speech, in clarifying What Al-Khafaji Transmitted from Ibn Al-Hammam's Phrase, by Muhammad bin Yusuf Jaddi: Text Was Set, Presented, and Investigated by Dr. Adel Maeli and Murtadha Masnom

عادل كرامة معيلي - Adel Karama Maeli

كلية التربية - جامعة المهرة (اليمن) - Faculty of Education - Mahrah University (Yemen)

مرتضى سعيد مصنوم - Murtadha Masnom

كلية الآداب - جامعة المهرة (اليمن) - Faculty of Arts, Mahrah University, Yemen

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/05/12

تاريخ الاستلام: 2023/04/14

Abstract

This study was intended to set, present, and investigate of the manuscript: "Al-Jawhara Al-Wafiya, and Al-Durra Al-Sunniyyah in Speech, in Clarifying What Al-Khafaji Transmitted from Ibn Al-Hammam's Phrase, by Muhammad bin Yusuf Jaddai (died: 1345 AH)", in which the author replied to an important problem in which he was asked to answer. It was an issue that was discussed in the city of Zabid, and there was a misunderstanding one, which is the sentence: (Praise be to God) at the beginning of Surat Al-An'am. This manuscript was edited in order to be published, and it included: an introduction, two sections: one section for introducing the manuscript and its author, and the second section: for the verified text, then a conclusion that contained the most important findings of the study. The study concluded with a number of results, the most important of which are: that this edited manuscript is definitely for its author, and that Imam Ibn Jaddi is an encyclopedic scholar who wrote extensively, in addition to his mastery in language sciences. The study recommends that all those interested in heritage should take care of Jaddi's books and read them at libraries, and these books should be transferred to the space of manuscripts to the printed matter so that they can be in the hands of readers.

Keywords: Surat Al-An'am (Sura of Livestock), al-hamad lillāh (Praise be to God), Ibn Jaddi, Alkhafājī, Ibn alhomām

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى ضبط، وتقديم، وتحقيق، مخطوط: «الجَوْهَرَةُ الْوَفِيَّةُ، وَالدُّرَّةُ السَّنِّيَّةُ فِي الْكَلَامِ، فِي إِضَاحِ مَا نَقَلَهُ الْخَفَاجِيُّ مِنْ عِبَارَةِ ابْنِ الْهَمَامِ، لِمُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ جَدِّي (المتوفى: 1345هـ)»، الذي أجاب فيه المؤلف عن إشكال مهم طُلب منه الجواب عنه، وهي مسألة تم التباحث فيها بمدينة زبيد، وحصل فيها إشكال، وهي جملة: (الحمد لله) في مطلع سورة الأنعام. فتم تحقيق هذا المخطوط بغية نشره في: مقدمة، وقسمين: قسم للتعريف بالمخطوط، ومؤلفه، والقسم الثاني: للنص المُحَقَّق، ثم خاتمة: احتوت على أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان. وقد خلص الباحثان إلى جملة من النتائج أهمها: أن هذا المخطوط المُحَقَّق قطعاً هو لمؤلفه، وأن الإمام ابن جدي عالم موسوعي مُكثِّر في التأليف، إضافة إلى تمكُّبه من علوم اللغة، وأوصى الباحثان جميع المهتمين بالتراث العناية بمؤلفاته وإخراجها من رفوف المكتبات، ومن حيز المخطوطات إلى المطبوعات حتى تكون بين يدي القُرَّاء والمهتمين.

الكلمات المفتاحية: سورة الأنعام، الحمد لله، ابن

جدي، الخفاجي، ابن الهمام.

مقدمة:

الحمد لله الذي جعلنا من خير أمةٍ أخرجت للناس، أمة القرآن المنزل هداية ورحمة للعالمين، من أجل نيل السعادة في الدنيا والفوز بجنة النعيم، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، إنسهم وجنهم وهاديهم إلى الطريق القويم مُبَشِّرًا بما علّمه ربه، وناطقًا بلسان عربي مبين، نشهد أنه بلغ ما أمرته به إلى الأمة أجمعين.

أمّا بعد: فإنّ العلم من أنفَس ما ينبغي للمُجِدِّ أن يصرف فيه أوقاته، فهو الدُّخْر الباقي له بعد موته وفنائته، وهو الطريق الذي سلكه العلماء، وصرفوا فيه جُلَّ أوقاتهم وأنفاسهم، وما الوقوف على ذخائرهم ومؤلفاتهم إلا دليل ناصع على ما قلناه، ثمَّ إنّ الاشتغال بتراثهم والانكباب عليه من أجود ما ينبغي للمُهِتَم أن يصرف فيه بعضاً من أوقاته؛ للتعرف على آثارهم من أجل إخراجها والاعتناء بها، والحفاظ عليها من العبث والاندثار.

وبناء على ما سبق فقد عَقَدْنَا العزم على تحقيق هذا السِّفر النفيس من هذه الرسالة المهمة للعلامة ابن جدّي رحمه الله، وبذلنا فيها غاية الوسع حتى يخرج في حِلَّة قشبية تليق بمكانة صاحبها، نظير ما بذله من جهد ووقت في تأليفها، وبالله نستعين.

أسباب اختيار الموضوع:

1- القيمة العلمية لهذه الرسالة لما حوت من مادة علمية رفيعة ناقشت في جزءاً من آية قرآنية من مطلع سورة الأنعام؛ نقاشاً علمياً مستفيضاً من طرف العلامة محمد بن يوسف جدّي رحمه الله لتفسيرها من طرف البيضاوي مع حاشيتها للخطابي، مع التعليقات عليها- التي صنعها مُصَحِّح الطَّبَع نصر الهوري- لقد كان كل ذلك حافزاً لنا في إبراز هذا العمل وإخراجه حتى يتسنى للمهتمين مطالعته والنظر فيه.

2- التعريف بهذا العَلَم الجهد، حيث إنه ما زال في عداد المغمورين، وتراثه لما يحظى بالعناية الفائقة من قبل المهتمين بالتراث، ولعل التعريف به يُحَقِّق المهتمين بالتراث المخطوط للتنقيب عن تراثه وإخراجه من حيز المخطوط إلى المطبوع.

3- الإسهام مع غيرنا من المهتمين في إخراج التراث الزبدي، والتَّهَامي على وجه الخصوص، واليَمَنِي عموماً من بين رفوف المكتبات الخاصة، والعامّة حتى لا يناله فقدان مع تقادم الزمان.

أهمية الموضوع:

ترجع أهمية هذه الرسالة التي عملنا على تحقيقها إلى أنها تناولت الحديث عن جزء من آية قرآنية لم نقف حدِّ علمنا على مَنْ تناولها بالطريقة التي تناولها المؤلّف عليه شأبيب الرحمات، وبعد النظر في محتواها، وغزارة مادتها، وجدنا أنه لا بُدَّ من الاجتهاد في الاشتغال عليها وإخراجها نظراً لأهميتها وأهمية محتواها.

منهج البحث:

في هذه الدراسة تم استعمال المناهج البحثية الآتية:

- 1- المنهج التاريخي: إذ تم الاستفادة منه في ترجمة المؤلّف، وفي التّعريف على النُّسخِ الخِطِيّةِ، ثم نسخها من المخطوط إلى مرحلة الرّقن (الطبع)، والترجمة للأعلام المذكورة في النَّصِّ المحقّق من مصادر معتمدة في التراجم.
- 2- المنهج الوصفي: وبه تم وصف النُّسخِ الخِطِيّةِ المعتمدة في التحقيق.
- 3- المنهج التوثيقي: توثيق النصوص التي ذكرها المصنّف من مصادرها، أو بالواسطة قدر الاستطاعة.

خطة البحث:

المقدمة: حوت أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، ومنهجه، وخطة البحث.

القسم الأول: التقديم للتحقيق، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ترجمة المصنّف، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: هجرته.

المطلب الخامس: عودته لليمن.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: في التعريف بالمخطوط، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توثيق عنوان الكتاب، ونسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: سبب تأليفه لهذه الرسالة، وموضوعها.

المطلب الثالث: المصادر التي اعتمدها المؤلف في تأليف رسالته

المبحث الثالث: وصف النسخ الخطية، ومنهج التحقيق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وصف النسخ الخطية.

المطلب الثاني: خطوات منهج تحقيق النص.

القسم الثاني: النص المحقق.

الخاتمة: تضمنت أهم النتائج، والتوصيات.

1- التقديم للتحقيق:

1-1- في ترجمة المُصنّف:

1-1-1- اسمه، ونسبه، ومولده: اسمه، ونسبه: هو العلامة محمد بن يوسف بن يحيى بن عبد الله جدّي.

مولده: ولد العلامة محمد بن يوسف جدّي رحمه الله في سنة 1230هـ.

1-1-2- شيوخه:

أخذ الإمام العلامة محمد بن يوسف جدّي رحمه الله علمه عن جملة من الشيوخ داخل اليمن وخارجها بسبب هجرته التي قام بها خارج اليمن، فمن شيوخه داخل اليمن: العلامة سليمان بن عبد الرحمن الأهدل، والعلامة داود بن عبد الرحمن حجر، والعلامة يوسف بن محمد ناصر فقير، والعلامة يحيى بن محمد المزجاجي، والعلامة محمد بن حسن سعيد فرج أخذ عنه «الشفاء» للقاضي عياض، والعلامة محمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل أخذ عنه «منهاج» النووي، وأوائل «صحيح البخاري»، و«طوالع الأنوار» في علم الكلام للبيضاوي، وأخذ عن العلامة محمد بن محمد بن عمر المزجاجي في العلوم العقلية، وغيرهم⁽¹⁾.

1-1-3- تلاميذه:

بعد قدومه لليمن عامّة وزيد خاصة؛ أقبل عليه طلاب العلم للأخذ منه والاستفادة من علومه، ومن طلابه: ولده يحيى بن محمد بن يوسف جدّي، وأبكر بن عبد الرحمن الأهدل، ومحمد صديق البطّاح

الأهدل، ومحمد بن يوسف فقير، وحمود بن سليمان الهندي الحنفي، وعبدالله بن زيد المعزبي، وحسين بن محمد بن عبد اللطيف الوصابي، وسالم بن محمد بازي، وأحمد محمد عبد الباقي خليل، ومحمد بن محمد عبودة الهذلي، وغيرهم⁽²⁾.

تلامذته الوافدون على زبيد: نظراً لصيته العلمي الواسع، وبسبب هجرته التي ذكرناها أنفاً أقبل عليه الطلبة من الخارج لِقَاء به والأخذ عنه، فأقبل عليه محمد جوهر من الصومال، وعلي بن حسن الجاوي من جاوة، وعمر الجبرتي من جبرت، أخذوا عنه الفقه، والعربية، والحديث وأسانيده، والقراءات وأسانيدها⁽³⁾.

4-1-1- هجرته:

هاجر رحمه الله إلى دمشق في عام (1295هـ) واستقرَّ بها، وهناك أخذ عن علماءها، وأخذوا عنه كذلك، ثمَّ في سنة (1297هـ)، هاجر إلى مكة لأداء فريضة الحج، وهناك التقى بعلمائها وأخذ عنهم، منهم: العلامة زيني دحلان، والعلامة محمد بن سليمان حسب الله، والعلامة محمد بن محمد السيلاني، والعلامة جوهر الشنقيطي المصري المكي، ثمَّ زار مدينة رسول الله ﷺ واستقر فيها إلى سنة (1302هـ)⁽⁴⁾.

5-1-1- عودته لليمن:

بعد استقراره بالمدينة حتى العام المذكور آنفاً، عاد لليمن وهو شابٌّ في مقتبل عمره، فالتقى بعلمائها فنال من الإكرام والود والاحترام، بل وأخذوا عنه العلم، ثم عاد بعدها إلى مدينة زبيد سنة (1305هـ) بعد رحلته العلمية في المهجر التي استغرقت عشر سنوات ففرح بقدمه طلاب العلم واحتفوا بذلك أيّماً احتفاءً⁽⁵⁾.

6-1-1- مؤلفاته:

توفي الإمام محمد بن يوسف بن جدي رحمه الله بعد أن ترك إراثاً علمياً كثيراً ومتنوعاً في شتى العلوم؛ بلغ تعدادها: تسعة وتسعين مؤلفاً كما ذكرها من ترجم له، قال الحضرمي: «مؤلفاته بلغت تسعة وتسعين مؤلفاً في فنون شتى»⁽⁶⁾، وحتى لا يطول بنا المقام في هذا البحث سنقتصر على ذكر عشرين منها، ومن أرادها فعليه بالرجوع إلى ترجمته سيجدها مذكورة جملة هناك:

في الشريعة وما يتصل بها:

- القول الأعدل، في جواب العلامة حمزة بن عبدالرحمن الأهدل.

- العقد الفريد، واللؤلؤ المنظوم، في شرح قول ابن الجوزي في وداع رمضان، ويأمر الولي بأخذ
العصاة، ويتقدم مقتبسا قوله تعالى: ﴿الْفِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: 24].

- جمع منوال الشريد، في التمييز بين مصلى الجنائز ومصلى الاستسقاء والعيد.
- وبل الغمام، وشن المطر الماحي، لما كتبه ابن قاسم من المنع لكلام ابن حجر على قول المنهاج،
يعجز عن حفظه أكثر أهل العصر.

- إتحاف الصوام بما ورد في الخلوف عن سيد الأنام.

- رسالة في علم التوحيد.

- القول الوجيز الآسني على ما أورده السائل في زكاة الخضروات، كقهوة البُن والقات، ونحوها
كسائر المنتجات.

- الدراري المضيئة بأجوبة المسائل العدنية.

- كتاب تحفة المسترشدين، في بيان مذاهب فرق المسلمين.

- رسالة جميلة جليلة، في ریحانتي سيد الكونين ﷺ.

في اللغة وعلومها:

- تذكرة المذكرين، بصحة تمثيل ياسين بأبي البكرين، عند حكاية الخلاف في جمع الكنى بين أهل
الكوفة والبصريين.

- رسالة في علم الحرف.

- مرهم الكلام والرحيق المختوم، في بيان أن خبر المبتدأ المشتق ليس له مفهوم.

- مناظرة نثرية، لغوية "لا إله إلا الله".

- رسالة جامعة، لأسماء العلوم ومسمياتها.

- شرح الأجرومية.

- فصل الخطاب، من الفرق بين الحق، والصدق، والصواب.

- القول المبلغ، إلى سمع من تفرغ، لاستماع حكم الاستثناء المفرغ.

- رسالة في الإدغام.
 - لقطة العجلان، في بيان بقية الجملة من كلام البيضاوي والزمخشري رحمهما الله عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: 30]⁽⁷⁾.
 - قال الحضرمي: «وجميع هذه المؤلفات محفوظة لدى حفيده يحيى بن محمد بن يوسف جدي⁽⁸⁾.
- 7-1-1- وفاته:

بعد حياة علمية حافلة بالعطاء توفي العلامة محمد بن يوسف جدي- غفر الله له ونور ضريحه وأسكنه الفردوس في الجنة مع العلماء والصالحين- وكانت وفاته سنة (1345هـ).

2-1- التعريف بالمخطوط:

1-2-1- توثيق عنوان الكتاب، ونسبته لمؤلفه:

أولاً: توثيق عنوان الكتاب:

ورد في عنوان الرسالة عند عبد الرحمن الحضرمي حين ترجم له بـ «الجوهرة الوفيّة، والدُّرّة المضيئة، في الكلام في إيضاح ما نقله الخفاجي في عبارة ابن الهمام»، وورد كذلك في النسختين التي حققنا الكتاب عليهما بما أثبتناه، وورد في طرّة النسخة (بن) أيضاً بـ «الجوهرة المضيئة، والدُّرّة السنية في الظلام في إيضاح ما نقله الشهاب الخفاجي من عبارة ابن الهمام في حواشيه على تفسير البيضاوي -رحمه الله- عند الكلام على (الحمد لله) أوّل سورة الأنعام»، وبعد التوقف والنظر فيها جميعاً، ارتأينا اختيار العنوان المثبت؛ لأنه قد ورد على طرّة النسخة الأمّ التي هي بخط مؤلّفها، وورد أيضاً على الصفحة الأولى من النسخة التي هي بخط ابنه، فيمكن اعتبارهما دليلاً على أن هذا العنوان هو الذي اختاره المؤلّف لرسالته، وأسماها به- والله أعلم بالصواب-

ثانياً: نسبة الكتاب لمؤلّفه: هذه الرسالة هي لمؤلّفها العلامة محمد بن يوسف بن جدي رحمه الله بدون أدنى شكّ في ذلك لجملة من الحقائق التي تؤكد نسبتها له منها:

- الوقوف على نسختين خطيتين مثبتتان له مع عنوانها المذكور.
- تصريحه هو بنفسه في مقدمة رسالته، أن ثمة مَنْ طلب منه تأليفها فاستجاب لهذا الطلب.
- عندما ترجم له عبد الرحمن الحضرمي، وحين ذكر مؤلّفاته ذكر من ضمنها هذه الرسالة.

2-2-1- سبب تأليفه لهذه الرسالة، وموضوعها:

أولاً: سبب التأليف: أبان ابن جدّي رحمه الله عن سبب التأليف في مقدمة رسالته، نلخصه في الآتي:
- حضوره إمام السيد عبد الله بن محمد البطّاح في عام (1321هـ) مع مجموعة من العقلاء لتفسير العلامة البيضاوي مع مراجعة حواشيه للشهاب الخفاجي، والتباحث في مطلعها عند قوله تعالى: (الحمد لله) مع وقوع إشكال لهم فيها عند التباحث، وبخاصة عند مراجعة تعليقات مُصحح الطّبع: نصر الهوريني عليها؛ بسبب عدم استقامة عبارته وانغلاقها، وعدم فهمها.
- طلب منه السيد البطّاح بعد مكاتبة بينهما حلّ هذا الإشكال الواقع في عبارة البيضاوي، وحاشية ابن الهمام عليه، مع تعليقات الهوريني لبيانها وتوضيحها، وبسط المقال فيها؛ فما كان من العلامة محمد بن يوسف جدّي رحمه الله إلا أن استجاب لهذا الطلب.

ثانياً: موضوع الرسالة: أما موضوعها فهي رسالة نفيسة في مادتها، دار الحديث فيها حول مسألة غاية في الأهمية تناولها بتعقيبات تنمُّ عن فطنته وسعة علمه وتبحُّره في آلة العلوم الشرعية، وهي مسألة: (الحمد لله) في أول سورة الأنعام، والكلام الذي دار حولها في تفسير الإمام البيضاوي مع مراجعة ما ورد في حواشي الهمام على الإمام البيضاوي، مع نُقدٍ من طرفه مُصحح الطّبع العلامة أبي نصر الهوريني، الذي لم تستقم عبارته وعدم فهمها، فكان كلامه نفيساً واستطراداته تشفي غليل المتبع لما كتب رحمه الله.

3-2-1- المصادر التي اعتمدها المؤلّف في تأليف رسالته:

حين ألّف الإمام ابن جدّي هذه الرسالة اعتمد على جملة من المصادر المتنوعة في علوم اللغة، والتفسير، والأصول، والعقيدة، وعلم الكلام، والحديث، وهذا الشيء يؤكد لنا مدى تبحُّره العلمي، وكذا أمانته العلمية في توثيق نصوص مؤلّفه، ويمكن لنا هنا أن نذكر أهمها:

- بدائع الفوائد، لابن القيم (ت751هـ)، مطبوع.
- الآيات البينات، لابن القاسم الغزي (994هـ)، مطبوع.
- مختصر المعاني، لمسعود بن عمر التفتازاني (ت792هـ)، مطبوع.
- حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، وقفت على طبعته الحجرية.
- حاشية الباجوري على السمرقندية.

- حاشية ابن الهمام على تفسير البيضاوي.
- الإمداد شرح الإرشاد، لابن حجر الهيتمي (ت974هـ).
- المسامرة في أحكام المسامرة، لكامل الدين محمد بن محمد ابن أبي شريف (ت906هـ)، مطبوع.
- حاشية عصام الإسفراييني على الجامي.
- 3-1- وصف النسخ الخطية، ومنهج التحقيق:
- 1-3-1- وصف النسخ الخطية: حققنا هذه الرسالة على نسختين خطيتين نفيستين، وهما التي ظفرنا بهما، ووصفهما حسب الآتي:
- النسخة الأصل، التي رمزنا لها بـ (الأصل):
- مكان حفظها: في مكتبة خاصة بمدينة زبيد.
- نوع الخط: مشرقي.
- عدد الصفحات: 18.
- عدد الأسطر في كل صفحة: 29-30 سطرًا في الصفحة الواحدة.
- عدد كلمات السطر الواحد: ما بين 13-15.
- الناسخ: المؤلف نفسه، العلامة محمد بن يوسف جدي رحمه الله.
- سنة النسخ: لا يوجد.
- النسخة الثانية التي رمزنا لها بـ (ب):
- مكان حفظها: في مكتبة خاصة بمدينة زبيد، للشيخ أحمد بن محمد بن عبد الجليل الغزي.
- نوع الخط: مشرقي.
- عدد الصفحات: 26 صفحة.
- عدد الأسطر: 23-24 في الصفحة الواحدة.
- عدد الكلمات: 11-12 كلمة في السطر الواحد.
- الناسخ: ابن المؤلف يحيى بن محمد بن يوسف جدي.
- تاريخ النسخ: لا يوجد.

1-3-2- خطوات منهج تحقيق النص: حتى تخرج هذه الرسالة في حلة قشبية رسمنا طريقا سمرنا عليه في تحقيق هذا النص من أوله حتى نهايته حسب الآتي:

1- أبقينا نصّ النسخة الأمّ التي جعلناها أصلاً كما ورد، لم نتدخل فيه إلا في حال ورود لفظ في النسخة المقابلة يقيم النص ويضبط السياق نُثبتته في الأصل بين معقوفين [] مع التنبيه على ذلك في الحاشية.

2- قرأنا النص قراءة متأنية، ثم نسخناه وفق قواعد الرسم الإملائي المعاصر، مع وضع علامات الترقيم في مواضعها المناسبة، وعند الانتهاء من كل صفحة من صفحات النسخة الأصل وضعنا خطأ مائلاً ./.

3- أثبتنا الآيات القرآنية بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، مع عزوها بذكر اسم السورة، ورقم الآية، ووضعها بين قوسين مزهرين: چ چ.

4- وثّقنا النقول من مصادرها الأصلية، أو بالواسطة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وفي حال كان المصدر مخطوطاً جعلنا له اختصاراً الرمز: "مخ".

5- عزونا الأحاديث الواردة إلى مصادرها، مع ضبطها بالشكل.

6- ترجمنا لكل علم مع ضبط المشكل منهم، عدا من تعرّس علينا الوقوف على ترجمته، نهبنا على ذلك في الحاشية.

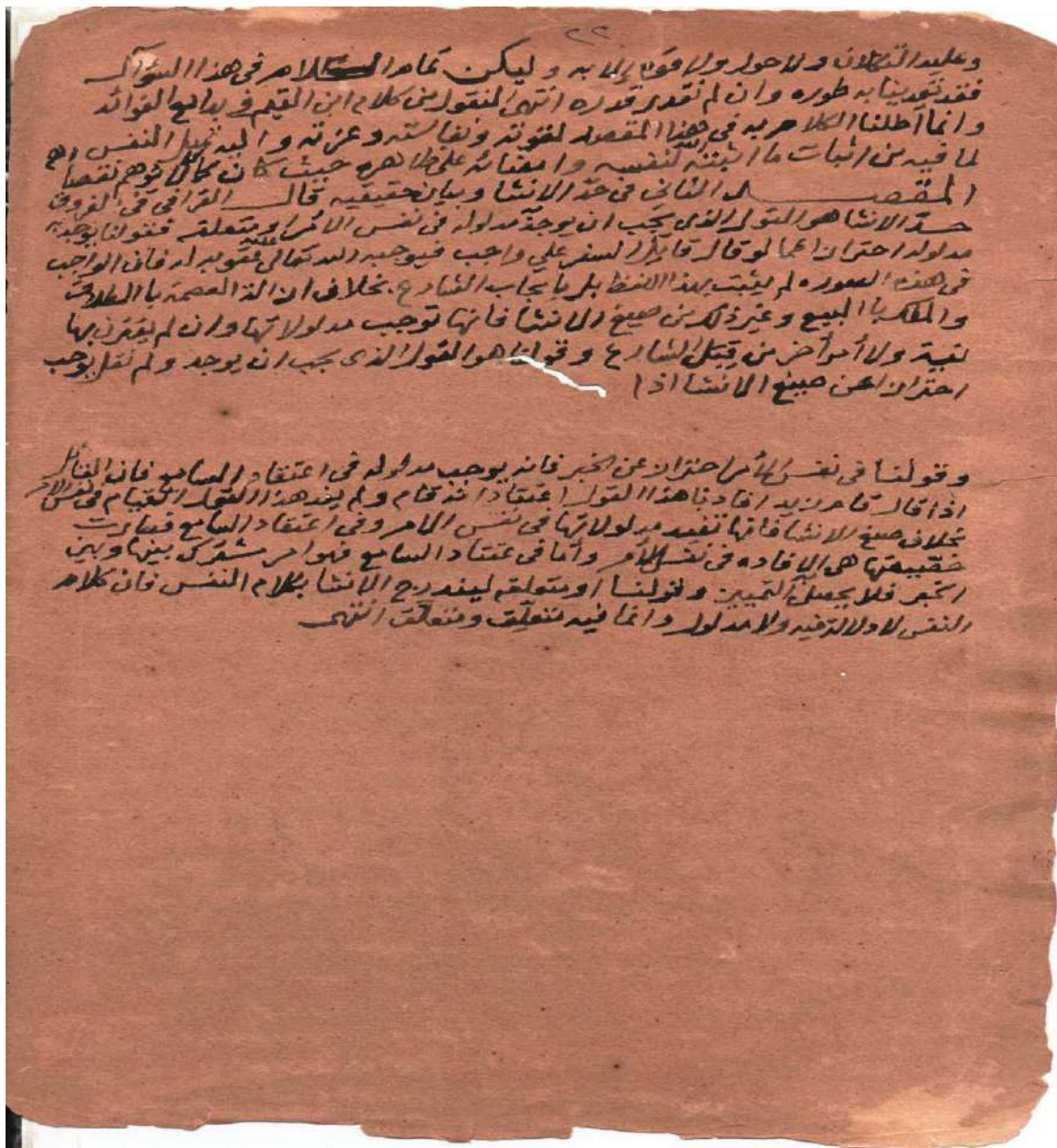
7- وثّقنا الأبيات الشعريّة التي وردت بالنص، وهما بيتان فقط.

8- في توثيق المصادر والمراجع في حال عدم وجود دار نشر جعلنا لها اختصاراً (د. ن)، وعند عدم وجود سنة الطبع، وضعنا اختصاراً لها (د. ط).

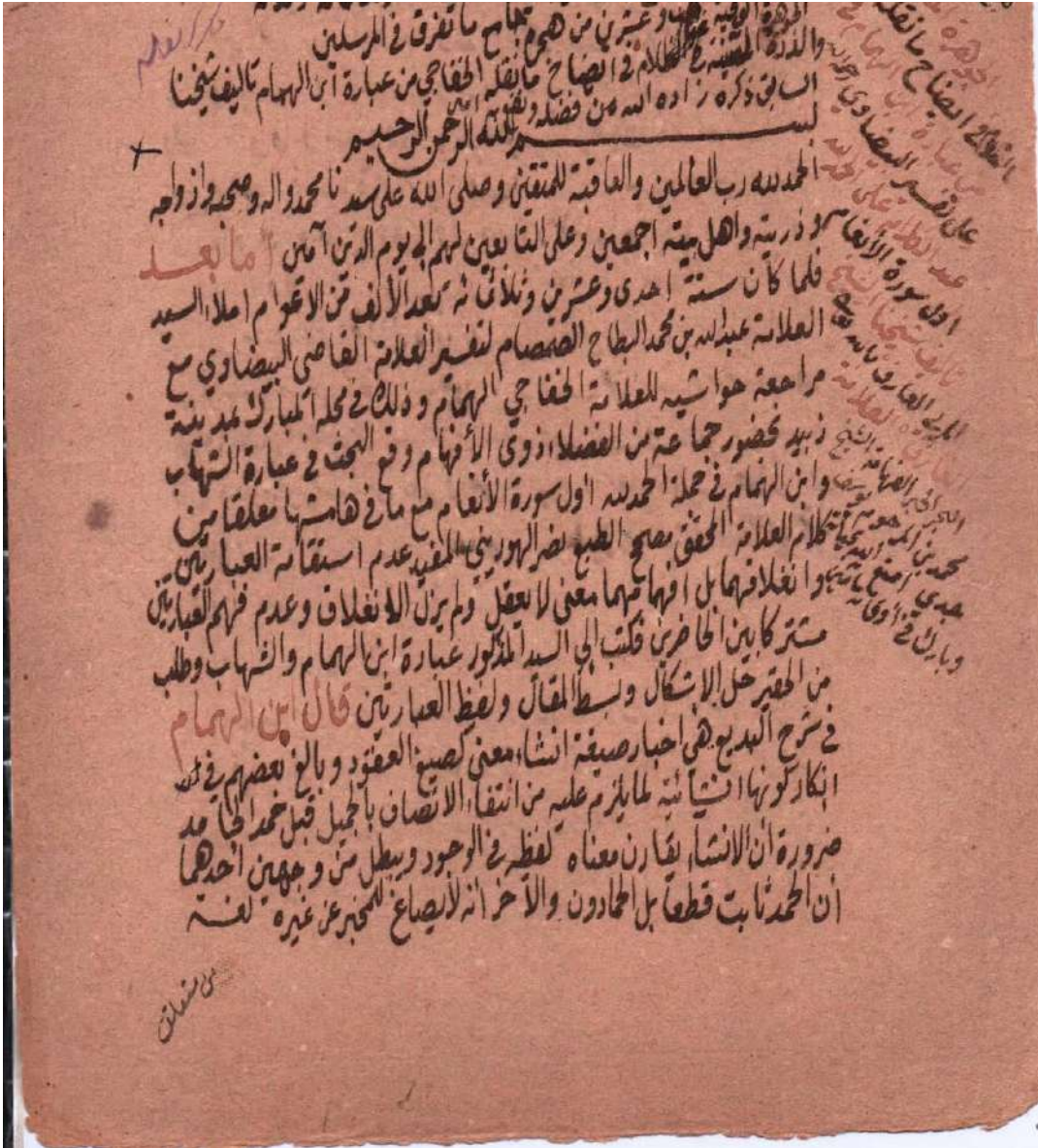
1-3-3- نماذج من النسخ الخطية:

قال ابن الهمام في شرح البديع كتابه البديع لابن الساعاتي كما ذكره
 الشوكاني في تحف الأكاير ووجدت مستولا عن بعض العلماء انه ليس اذكي من غيره
 ولكن لم يذكر واحد منهما ان هذا الكتاب في اي فن هو من الفنون ولا راجح
 هي اخبار صيغة انشاء معنى كصريح العقود هذا هو مختار ابن الهمام كما الحقه
 وبالمعنى في انكار كونها انشائية وهو حكايته من ابن الهمام
 في جملته احمدية للمباليه هذا البعض في انكار كونها انشائية معنى لما يلهو عليه من انشاء
 الاتصاف باجمل قبل حمد احامد ضرورة ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود
 وهو حكايته منه لسند ابن الاكثار من طرف هذا البعض المذكور
 ويطلب من وجهين هو من ابن الهمام لما تضمنه انكار هذا البعض المذكور
 من وجهين احمدية المحضه في جملته احمدية ونفي انشائيتها معنى
 هو بيان منه لسند هذا المنع من وجهين اي بمقدارين قطعيتين هما دليل ابن الهمام
 على مدعاها اجد ان احامد ثابت بل احامد وان فان هذه القضية مضمونه
 قطعي الثبوت واجبت التسليم كما يشهد له الوجود والوجودان وسادته الشك والجهل
 ثانيا انه لا يصح للخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعا فان هذه
 القضية قطعية ثبوت ايضا واجبه التسليم لغة وفي اصطلاح الاصوليين لما
 تقر عندهم انه انما يصح الاسم لمن قام به معناه والقائم بالخبر عن غيره انما هو خبر
 لا متعلق بخبر اي بخلاف المتعلق المشيخ فانه يصح له الاسم وقيل ان القائم بامد العائديه
 فلا يقال القائل بل بله القائم تمام هو نفي جمل المقدمه الثانيه من المقدمه
 فلو كان احمد اخبارا محضاً لم يقبل القائل احمد حامد هذا هو المقدمه من شرطه في
 بالمقدمه الثانيه وبلادها ومرتبته عليهما وفي المعنى متعلقه بالمقدمتين من حيث
 ان لا بد مما يقصدهما معاً هنا من نقيض في الكلام المنقول عن ابن الهمام
 يتعين في تعميم بناءه واستقامه معناه فقد رجعت معلومه على جواب ابي هي
 لان هذه الجملة الثانيه ونقيض المقدمه الاولى من المقدمتين ويكون التقدير
 على هذا التقدير فلو كان احمد اخبارا محضاً لم يقبل القائل احمد حامد ولم يثبت اتحاد
 الملازمه اما في الاول فلان احمد حينئذ يكون اخبارا محضاً لا محضاً عن
 فليكون احامد حينئذ خبرا عن غيره بالاحمد وقد ثبت ان الخبر عن غيره لا يثبت له
 فيلزم ان لا يقال القائل احمد حامد واما في الثاني فلان ثبوت احامد واتحاده
 فيكون تحت احمدية وقيامه بالامد فالتعظيم لان انشاء الاخبار محضاً جزئياً واذا لم يكن
 في الاخبار معتبرا فيه قصد التعظيم لان انشاء الاخبار محضاً جزئياً واذا لم يكن
 هذا ما يثبت في الاخبار بل لم يثبت احمد واذا لم يثبت احمد لم يثبت احامد والاتحاد
 بل لانه يثبت على هذا الحد في التقدير عدم وجود مرجع للمضمون

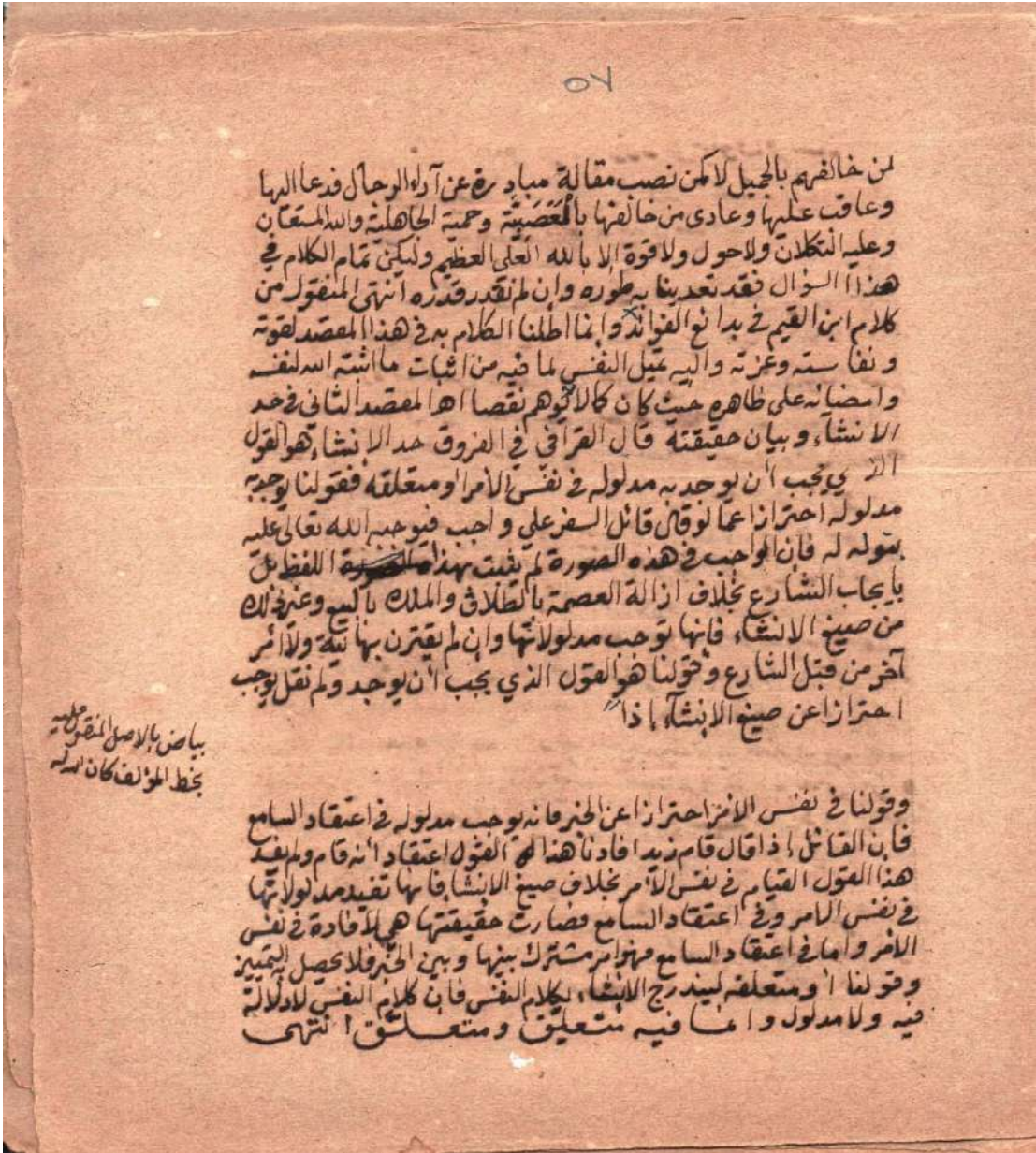
الصفحة الأولى من النسخة الخطية التي رمزنا لها ب (الأصل)



الصفحة الأخيرة من النسخة التي رمزنا لها بـ (الأصل)



الصفحة الأولى من النسخة الخطية التي رمزنا لها ب (بن)



الصفحة الأخيرة من النسخة الخطية التي رمزنا لها بـ (بن)

2- النَّصُّ الْمُحَقَّقُ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته وأهل بيته أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين - آمين -

فلما كانت إحدى وعشرين وثلاثمائة بعد الألف من الأعوام أملى السيد العلامة عبد الله بن محمد البطّاح الصمصام⁽⁹⁾ لتفسير العلامة القاضي البيضاوي⁽¹⁰⁾ مع مراجعة حواشيه للعلامة الخفّاجي⁽¹¹⁾ الهمام⁽¹²⁾ وذلك في محله المبارك بمدينة زبيد بحضور جماعة من الفضلاء ذوي الأفهام، وقع البحث في عبارة الشّهاب، وابن الهمام⁽¹³⁾ في جملة: (الحمد لله) في أول سورة الأنعام⁽¹⁴⁾ مع ما في هامشها مُعَلِّقاً من كلام العلامة المُحَقِّقِ مُصَحِّحِ الطَّبَعِ نصر الهوريني⁽¹⁵⁾ المُفيد عدم استقامة العبارتين وانغلاقهما؛ بل إفهامهما معاً لا يُعقل، ولم يزل الانغلاق وعدم فهم العبارتين مشتركاً بين الحاضرين، فكتب إليّ السيد المذكور عبارة ابن الهمام، والشّهاب وطُلبَ من الحَقِيرِ حل الإشكال، وبسط المقال.

ولفظ العبارتين، قال ابن الهمام في: "شرح البديع" هي أخبارٌ صبيغة إنشاء معنى، كصيغ العقود، وبالغ بعضهم في أن إنكار كونها إنشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود، ويبطل من وجهين: أحدهما: أن الحمد الثابت قطعاً؛ بل الحمّادون، والآخر أنه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من مُتعلِّقٍ إخباره اسماً قطعاً، فلا يُقالُ لقائل: زيد له القيام: قائم، فلو كان الحمدُ إخباراً محضاً لم يقل لقائل: الحمد، حامدٌ، وهما باطلان، فيبطل ملزومهما، واللازم، وممّا ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف، وهذا لأنّ الحمدَ إظهارُ الصِّفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها! نعم يتراءى كون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومُظهِراً له، وهو توهم أنّ الحامد مأخوذٌ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم، وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان، وظهر أنّ الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد، وهو منشأ الغلط بالغفلة عنه، ظنّ أنه إخبارٌ لوجود خارج يطابقه، وهو الاتصاف، ولا خارج للإنشاء، وأنت تعلم أنّ هذا خارج عن المفهوم، وهو الوصف الجميل وتمامه وهو المركب منه، ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له؛ بل هو ابتداء معنى، لفظه علة له⁽¹⁶⁾ انتهى.

قلت: إن نظرت بتدقيق النظر إلى ما قال، فهذا كلام لا يخلو من اختلال؛ فإنه لا يلزم في كل إنشاء صحة اشتقاق اسم فاعل لمتكلم به منه؛ بل إنما يكون إذا كان إنشاء الحال من أحواله كما فيما نحن فيه، ولا يعرف فيه بينه وبين الخبر في ذلك، فكما يصح أن يقال: حامد، يقال لمن: "ضرب: ضارب" فإن لم يكونا كذلك لم يصح فهمهما. وكما لا يقال لمن قال: "زيد قائم" أنه قائم، لا يقال لمن قال: "اضرب" إنه ضارب، وهذا لا يختص بالأمر؛ ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾⁽¹⁷⁾ إنها خبرية لفظاً؛ إنشائية معنى؛ لأنها لأمرهن بالإرضاع، ولم يطلق عليه تعالى أنه مُرَضِعٌ، وكذا نحو: "قاتله الله" جملة إنشائية معنى، خبرية لفظاً، ولا يقال لقائلها: "قاتل"، وهذا تخييل فاسد، والذي غرّه صبغ العقود، وقد علمت وجهه فيها، وأنها لا تختص بها، وما نحن فيه من قبيلها فتأمل من مُنصفاً. تمت عبارة الشهاب باللفظ، وهذه نبذة تتضمن إضاح ما نقله الشهاب الخفاجي من عبارة ابن الؤمام في حواشيه على تفسير البيضاوي عند الكلام على (الحمد لله) أول سورة الأنعام تأليف شيخنا المذكور⁽¹⁸⁾.

قوله: «قال ابن الؤمام في شرح البديع» اه: «كتاب البديع» لابن الساعاتي⁽¹⁹⁾ كما ذكره الشوكاني في «إتحاف الأكاير»⁽²⁰⁾ ووجدت منقولاً عن بعض العلماء أنه هو الذي شرحه ابن الؤمام، ولكن لم يذكر واحد منهما أن هذا الكتاب في أي فن هو من الفنون، ومظان النقل عنه في كلامهم تنبى بأنه في فن الأصول (فليراجع)⁽²¹⁾.

قوله: «هي أخبار صيغة إنشاء معنى كصبغ العقود» اه: هذا هو مختار ابن الؤمام كالمحققين في جملة: (الحمد لله).

قوله: «وبالغ بعضهم في إنكار كونها إنشائية معنى» اه: هو حكاية من ابن الؤمام لما بالغ به هذا البعض في إنكار كونها إنشائية معنى.

قوله: «لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يُقارنُ معناه لفظه في الوجود» اه: هو حكاية منه لسند هذا الإنكار من طرق هذا البعض المذكور.

قوله: «وببطل من وجهين» اه: هو منع من ابن الؤمام لما تضمنه إنكار هذا البعض المذكور من دعوى الخبرة المحضة في جملة: (الحمد لله)، ونفي إنشائيتها معنى.

(وقوله:)⁽²²⁾ «من وجهين»؛ هو بيان منه لَسَنَدِ هذا المنع بوجهين، أي: بمقدمتين قطعيتين، هما دليل ابن الهمام على مدعاه، إحداهما: أَنَّ الحَامِدَ ثابتٌ؛ بل الحَمَادُونَ؛ فإن هذه القضية مضمونها قطعي الثبوت واجب التسليم، كما يَشْهَدُ له الوجود والوَجْدَان، وتدل عليه السنة والقرآن، ثانيهما: أنه لا يُصَاغُ للمخبر عن غيره لغة من متعلق إخباره اسما قطعاً، فإنَّ هذه القضية قطعياً الثبوت أيضاً، واجبة التسليم لغة، وفي اصطلاح الأصوليين؛ لما تقرر عندهم أنه إنما يُصَاغُ الاسم لمن قام به معناه، والقائم بالمخبر عن غيره إنما هو مُجَرَّدُ الإخبار لا مُتَعَلِّقُ الخبر؛ أي بخلاف المنشئ للحمد فإنه يصاغُ له الاسم، ويقال لقائله: حَامِدٌ، والقائم به [متعلق إنشائه كما يأتي إيضاحه]⁽²³⁾.

قوله: «فلا يقال لقائل زيد ثبت له القيام قائم» اه؛ هو تفرُّعٌ على المقدمة الثانية من المقدمتين، وبيان للازمها.

قوله: «فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد: حامد» اه؛ هذه الجملة مرتبطة في النظم بالمقدمة الثانية وبإلزامها ومُرتبة عليهما، وفي المعنى مُتعلِّقةٌ بالمقدمتين من حيث إن لازمها نقضٌ لهما معاً، ولا بُدُّ هنا من نقصٍ في الكلام المنقول عن ابن الهمام يتعيَّن في تقويم بناه، واستقامة معناه، تقديرُ جملة معطوفة على جواب لو؛ هي لازمُ هذه الجملة الثانية، ونقيضُ المقدمة الأولى من المقدمتين، ويكون التقدير على هذا التقرير: فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يُقلْ لقائل الحمد: حامد، ولم يثبت الحَمَادُونَ، ولا الحَامِدُ، وبيَّانُ الملازمة: أمَّا في الأوَّل؛ فلأنَّ الحمد حينئذ يكون إخباراً محضاً عن [الغير أو عن الحمد في الواقع]⁽²⁴⁾ فيكون الحَامِدُ حينئذ مُخَيَّرًا عن غيره بالحمد، أو عن الحمد الواقع، وقد عرفت أَنَّ المُخَيَّرَ عن غيره لا يشتقُّ له اسم فاعل فيلزمُ أن لا يقال لقائل الحمد: حامد، وأمَّا في الثاني: فلأن ثبوت الحَامِدِ والحَمَادِينَ فرعٌ تحقق الحمد فيهم وقيامه بهم [وإذا كان الحمد إخباراً محضاً]⁽²⁵⁾ كان مُجَرَّدًا عن جُزءٍ ماهية الحمد الذي هو قصد التعظيم [لعدم اعتباره الضمير راجع إلى قوله: إخباراً، وعدم دخوله تحت ماهيته لما سيأتي أن ماهية الحمد غير ماهية الإخبار، إذ]⁽²⁶⁾ لو كان الإخبار معتبراً فيه قصد التعظيم لكان إنشَاءً؛ لا خبراً محضاً جزئاً، وإذا لم يكن [جزءاً]⁽²⁷⁾ الحمد ثابتاً في الإخبار به لم يثبت الحمد، وإذا لم يثبت الحمد، لم يثبت الحَامِدُ ولا الحَمَادُونَ، [ثمَّ]⁽²⁸⁾ إنَّ القرينة على هذا الحذف والتقدير عدم وجود مرجع للضمير / واستقامة المعنى مع ظهوره عند اعتباره وتقديره، ولعلَّ هذا الموضوع من جُملة ما أوجب الشكوى لمُصحح الطبع.

قوله: «وهما» اه؛ أي: عدم القول لقائل الحمد: حامد، وعدم ثبوت الحَامِدِ والحَمَادِينَ.

قوله: «باطلان» اه؛ أي: لما عرفت من أن الحامد؛ بل الحمادين ثابتون موجودون، وأن ثبوتهم فرع ثبوت الحمد، وتحقق ماهيته فهم، وقيامه بهم، ومن أن قائل الحمد يقال له: حامد، وأن القول لقائل الحمد: حامد فرع صحة الاشتقاق له، وهي فرع إنشائه الحمد، وقيام متعلقه به.

قوله: «فبيطل ملزومهما» اه؛ أي: الذي هو القول بأن جملة الحمد إخبار محض كما زعمه هذا البعض المذكور.

قوله: «واللازم ممّا ذكر انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف»؛ اه؛ هو دفع ومعارضة من ابن الهمام لسند الإنكار السابق ذكره عن هذا البعض المذكور.

قوله: «وهذا لأنّ الحمد إظهار الصفات الكمالية لا ثبوتها»؛ هو تعليل موجّه لهذا الدفع، وحاصله: أن إنشاء الحمد الذي يقول به ابن الهمام كغيره في جملة: (الحمد لله)، معناه إظهار الصفات الكمالية على وجه ابتداء التعظيم لا ثبوتها بسبب إنشائه كما توهمه هذا البعض المنكر حتى يلزم منه ما ذكر، ولا بد هنا من تقدير صلة في كلام ابن الهمام يندفع بها التناقض، والإيهام، والتقدير، وهذا لأنّ الحمد إظهار الصفات الكمالية على وجه ابتداء التعظيم لا ثبوتها كما علمناه في كلامنا، ولعلّ هذا الموضوع من جملة ما أوجب الشكوى لمصحح الطبع.

قوله: «نعم» اه؛ هو استدراك على قوله: فلو كان الحمد إخباراً محضاً إلخ. أقامه مقام الاقتضاب المؤيد لمُدعاء والمتّم لدليله من حيث اشتماله على إبطال مدعى الخصم، والحكم بوهمه، وبيان تعليله الذي هو مدرك ابن الهمام في حكمه بإنشائية جملة الحمد معني، ونفي خبريتها المحضة؛ بل هو القطب الذي يدور عليه بحثه هنا من أوّل كلامه إلى آخره.

قوله: «يُترأى كون كل مخبر مُنشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهِراً له وهو توهم» اه؛ يعني يتخيّل على جهة اللزوم كون كل مخبر - أي: بالحمد مُنشئاً له، أي: للحمّد حيث كان واصفاً، أي: من أجل كونه واصفاً، أي: ذاكرةً ومُثبتاً للواقع، أي: الاتصاف بالجميل، ومُظهِراً له، أي: بإخباره به، هذا تقرير معنى هذه العبارة كما يدلُّ عليه سياق كلامه، وسياقه عند التدقيق والتأمل وإمعان النظر مع التحقيق، وهو تصوير لما قد يتخيل ويقع في الوهم كما وقع تخيُّله لهذا البعض المنكر ولجمّع من العلماء غيره؛ حيث زعموا أن جملة: (الحمد لله) خبرية، محضة، وأن ذلك مُغني عن اعتبار كونها إنشائية معني (كاف) (29) في حصول الحمد بها، وفي تسمية قائلها حامد؛ بل هو متعين عند هذا البعض المنكر للآزم الذي ذكره، ولحصول الحمد وتسمية الحامد كما زعم بهذا المترأى للآزم، لكلّ

مخبر إخبارًا محضًا بجملة: (الحمد لله)؛ حيث المخبر بها واصف للواقع ومظهر له بإخباره به، وهو توهمٌ محضٌ، منشؤه غفلتهم عن قيّد ماهية الحمد المحصل له كما سيأتي بيانه.

تنبيه: ما قررناه في تقرير معنى هذه العبارة بأيّ التفسيرية أمرًا لا بُدّ منه في إيضاح مُراد ابن الهمام، ودفع لما نُعطيه عبارته من الإيهام، وهو لزوم كون كل مخبر مُنشئًا ولو بغير الحمد ونحوه، مع أنّ ذلك خلاف المُراد؛ بل لا يكادُ يصح أن يُراد، ولعلّ هذا الموضوع من جملة ما أوجب الشكوى لمُصحح الطبع. / إقوله: «وإنّ الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم، وهذا ليس ماهيته الخبر، فاختلفت الحقيقتان» اه؛ هو تعليل للحكم بالتوهم على هذا الترائي، وَوَهْمُ الترائي بإجرائه هذا المُتراءى في الإخبار المحض بجملة: (الحمد لله)، وأنه كافٍ في حصول الحمد بها، وفي تسمية قائلها حامدًا. قالوا: وفي قوله: «إنّ الحامد مأخوذ» إلخ مُصَحَّفة عن فاء التعليل كما يدلّ عليه سياق كلامه وسبقه؛ بل هو المتعين في تقويم تركيبه وبنائه وفي استقامة معناه. ولعلّ هذا الموضوع أيضاً من جملة ما أوجب الشكوى لمُصحح الطبع، ومعنى الكلام حينئذ: أنّنا لو سلمنا هذا المُتراءى وأنّ المخبر بجملة: (الحمد لله)، داخلٌ في عموم هذه الكلية، وأنه منشئٌ بالمعنى المذكور اللازم لكل مخبر بالحمد حيث كان واصفًا، أي: ذاكرة للواقع ومُظهِراً له لما سلمنا أنه منشئٌ إنشاء اصطلاحياً للحمد، ولا أنه حامدٌ حمداً يُعتدُّ به، وذلك لِفَقْدِ قَصْدِ التعظيم فيه الذي هو ماهية الحمد، ومبدأ إنشائه ومنشئه كما سيأتي. وإنما هو إنشاءٌ لُغَوِيٌّ مِنْ باب أنشاء فلانٌ يحكي الحديث، أي: جعل يحكيه، وهو ليس بحمدٍ، ولا كلامنا فيه نعم، هو في الجملة حمدٌ لُغَوِيٌّ، وهو ليس مُعتدّاً به في حصول الحمد، وللفرق بين ماهية الحمد، وماهية الخبر به المتبع للفرق بين المخبر بالحمد لله إخباراً محضاً، أي: مجرداً عن شائبة الإنشاء وقصد التعظيم، وبين القائل: الحمد لله، قاصداً به الإنشاء بأن يكون قاصداً به ابتداء التعظيم، ووجهه: أنّ المخبر بالحمد لله إخباراً محضاً وهو كونه واصفًا، أي: ذاكرةً للواقع، أي: الذي هو الاتصاف بالجميل ومُظهِراً له، إلّا أنه ليس بمنشئ ولا هو حامد؛ لِفَقْدِ قِيْدِ ماهية الحمد فيه، وهو الكون على وجه ابتداء التعظيم، فإنه بخلاف القائل: (الحمد لله)، القاصد به الوصف على وجه ابتداء التعظيم أصل منشئ للحمد، ويسمّى حامداً لوجود قيد ماهية الحمد فيه، وهو كونه على وجه ابتداء التعظيم، وهو مبدأ الإنشاء المعنوي، ومُنشؤه في جملة: (الحمد لله).

تتمة وإيضاح: ماهية الخبر المحض بالحمد هي ذكر الواقع الذي هو الاتصاف بالجميل وإثباته لا غير؛ فالإخبارية إخباراً محضاً إنشاءً، لكن (لا) بالمعنى المصطلح عليه عند البيانين والأصوليين

وغيرهم، وهو ما يحصل مدلوله بلفظه؛ بل بهذا المتراءى وهو مجرد الثناء وإثباته، وهو ليس بحمد معتد به، ولا قائله بحامدٍ، وإن كان حمداً لغويًا كما مرَّ، فذكره بصيغة الإخبار إنشاءً معنوي بالمعنى المصطلح عليه عندهم ضرورة وجود مبدأ الإنشاء فيه وهو الكون على وجه ابتداء التعظيم.

تنبيه وإيضاح: لِيَعْلَمَ النَّاطِرُ فِي دِقَّةِ هَذَا الْبَحْثِ وَانْغْلَاقِ عِبَارَةِ ابْنِ الْهَمَامِ فِيهِ أَنَّ الْإِنْشَاءَ الْمُتْرَاءَى فِي كُلِّ مَخْبَرٍ بِالْحَمْدِ هُوَ غَيْرُ الْإِنْشَاءِ الْمَرْعِيِّ لِابْنِ الْهَمَامِ فِي الْقَائِلِ: (الحمد لله)، على وجه ابتداء التعظيم؛ إذ الأَوَّلُ مجرد ذكر الواقع وإثباته فقط، وهو يرجع إلى معنى الخبر، لا زائد عليه؛ لفقد مبدأ الإنشاء فيه ومنشئه، ولذا ترى ابن الهمام حكم عليه بالتوهم وسماه ترائياً، والثاني: ذكر الواقع وإثباته مع زيادة قيد هو مبدأ الإنشاء ومنشئه، وهو كونه على وجه ابتداء التعظيم. فإن قلت: المناسب في عبارة ابن الهمام هنا أن يبدل لفظ الحامد في قوله: «وإن الحامد مأخوذ» إلخ بلفظ الحمد؛ لأنه هو المأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم بالأصالة، وأما الحامد فإنما أخذ فيه ذلك بسبب أخذ منه وتبعيته له، ولتحصل المقابلة الحقيقية بينه وبين قوله بعده: وهذا ليس ماهية الخبر.

قلتُ: هو كما قلت لو كان يساعده استدلال ابن الهمام، وسيأتي دليله وتعليقه، ولكنه لا يساعده، بل يقتضي التعبير بالحامد لا بالحمد؛ وذلك لأنَّ ابن الهمام إنما أبطل دعوى الخصم الخيرية المحضة في جملة: (الحمد لله)⁽³⁰⁾ وإنكاره الإنشائية فيما بثبوت الحامد والحمادين، وبصحة القول لقائل الحمد: حامد، ثم أقام هاتين المقدمتين مقام الدليل على مدعاه، وهو إنشائية جملة الحمد معني، وساقهما مساقه، ثم ذكر توجيههما وأخذ المطلوب منهما كما بيناه، ثم استدرك على ذلك بما يقابل الحامد لا الحمد، في قوله: «يتراءى كون كل مخبر... إلخ، فصار المناسب في سياق استدلاله الإثبات في هذا التعليل بلفظ الحامد لا الحمد لمطابقة الدليل، وإن كان المعنى مع الإتيان بلفظ الحمد صالحاً، والمقصود منه حاصلًا، الألف في الحامد بنظرة واحدة، وفي الحمد بنظرتين.

فإن قلت: سلمنا ما قلته من المناسبة في التعبير بلفظ الحامد، فما باله عَقِبَ ذلك؟ قال: وهذا ليس ماهية الخبر، وكان قياس ما قلت فيما مرَّ أن يقول: وهذا ليس ماهية الخبر ليقابل به الحامد ويناسب قوله: «يتراءى كون كل مخبر... إلخ». قلت: لما كانت هذه الجملة هي آخر بحثه في الدليل والتعليل كانت كأنها نتيجة كلامه كله مع خصمه المُدَّعي، كون جملة (الحمد) خيرية محضة، فصرَّح فيها بنفي مدعاه، وإبطاله لا ينفي لازمه وتابعه، ولا يخفى ما فيه من كمال المناسبة لهذا الغرض⁽³¹⁾.

قوله: «وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو منشأ الغلط؛ إذ بالغفلة عنه ظن أنه إخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف، ولا خارج للإنشاء» اه؛ هو تنبيه من ابن الهمام على غفلة هذا البعض المنكر للإنشائية في جملة: (الحمد لله)، عن اعتبار القيد الذي لا بُدَّ منه في ماهية الحمد، وإبطال لظنه البين خطأه، وبيان للسبب الذي غرّه حتى جزم بأن جملة الحمد خبرٌ محضٌ، وبالغ في إنكار كونها إنشائية معنيً، وذلك السبب هو الاتصاف بالجميل الثابت قبل حمد الحامد.

قوله: «وَأنت تعلم أن هذا خارجٌ عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتمامه، وهو المركب منه، ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له، بل هو ابتداء معنيً، لفظه علة له» اه؛ هو دفع مُستند هذا البعض في هذا الظن، ومعارضة له بأن الاتصاف الثابت قبل حمد الحامد إنما هو خارج جزء مفهوم جملة: (الحمد لله)، وهو الوصف الجميل، وليس لنا نظرٌ ولا بحثٌ في جزء مفهوم الجملة حتى تعتبر خارجةً، وإنما النظرُ والبحثُ في تمام مفهوم جملة: (الحمد لله) المركب من الوصف الجميل، ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم وتمام هذا المفهوم لا خارج له؛ بل هو ابتداء معنيً، لفظه علة له، - أي: مُوجد ومحصل له-، ومن المعلوم أن مفهوم اللفظ الواحد غير مفهوم اللفظ المركب منه، ومن غيره كما هو ظاهرٌ، فافترقا نظرًا واعتبارًا، وتمَّ ما ادَّعاه ابن الهمام من أن جملة: (الحمد لله) إنشائية معنيً، وأنها لا خارج لها، وبطل ما زعمه هذا البعض المنكر من أن لها خارجاً يقتضي كونها خبريةً محضةً، ويمنع كونها إنشائية معنيً؛ فتأمل.

تنبيه: في الكلام هنا في إثبات حرف ينبغي إسقاطه، وإبدال اسم مكانه إيضاحاً للمعنى المراد، ودفعاً للإيهام، وهو لفظه "عن" في قوله: «وَأنت تعلم أن هذا خارجٌ عن المفهوم»؛ فإنها عبارةٌ فيها قَلَاقةٌ وإيهامٌ خلاف المراد، فينبغي أن يوضع مكان "عن" لفظ جزء بقرينة قوله بعده: «وتمامه»؛ ولعل هذا الموضع من جملة ما أوجب الشكوى لمُصحح الطبع.

تنبيه: هذا التوجيه الذي ذكره ابن الهمام في تقرير البحث في هذا المقام إنما هو على سبيل التَّنزُّل مع خَصْمِهِ ومُجَاراة كلامه، وإرخاء العَنَان له، وإلا فوجود خارج للإنشاء لم يقصد بالمطابقة واللا مطابقة لا يمنع من كونه إنشياء، بل كلُّ إنشياء لا يخلو عن خارج؛ لكنه لم يقصد بالمطابقة وعدمها، ولا بالبحث هنا كما قرره وصوّره العلامة ابن قاسم⁽³²⁾ في بحث الإنشاء من «الآيات

البينات» فراجعهُ، وفي «حواشي العلامة الدسوقي على المختصر»، وكذا البناني⁽³³⁾ عليه في بحث الإنشاء ما يُشفي العليل، ويروي الغليل في هذا المطلب الجليل.

تنبيه آخر: ليعلم الناظر في دقائق هذا البحث أنّ كلام ابن الهمام من أوّله إلى آخره مع خصمه المذكور إنما هو في صيغة (الحمد) ونحوه كالصلاة على النبي ﷺ ممّا هو مبدأ الإنشاء، ومنشؤه جزء ماهيته / لا في جميع صيغ الإنشاء لفظاً ومعنى، ولا في جميع صيغ الأخبار المقصود بها الإنشاء فاحفظ ذلك، فإنّ مدار البحث كله عليه، وبه تجتمع أشتات الكلام وتتفق أطرافه؛ الظاهرُ عليها التناقض والانبهام.

تنبيه: حاصلُ بحث ابن الهمام ومآل كلامه أنّ الحمد المعتد به لما كان هو الثناء مع قصد التعظيم- كما قرّره المحققون- كان قصد التعظيم جزء ماهيته ومبدأ إنشائه ومنشأه، ومن المعلوم أنه لا وجود للشيء إلا بوجود ماهيته فلا يثبت حمد معتدُّ به، ولا حامد يُعتدُّ بحمده إلا عند الثناء باللسان مع قصد التعظيم، ضرورة انعدام الكل بانعدام جزئه، وحيثُ كان الحامد ثابتاً محققاً في الخارج؛ بضرورة الوجود، لزم من ثبوته وتحققه ثبوت ماهية الحمد وتحققها فيه ضرورة كون المشتق فرع المشتق منه، ووجوده بوجوده، ولزم من ثبوت الحمد وتحققه ثبوت مبدأ الإنشاء وتحققه ضرورة انعدام الكل بانعدام جزئه- كما مرّ- ولزم من ثبوت مبدأ الإنشاء وتحققه ثبوت الإنشاء وتحققه ضرورة لزوم المعلول لعلته ووجوده بوجودها، ولزم من ثبوت الإنشاء وتحققه ثبوت إنشائية صيغته الدالة عليه وتحققه فيها، ولو معنى ضرورة (كونه)⁽³⁴⁾ مدلولها وفهمه منها وحصوله بها، ولما لم يوضع للحمد صيغة إنشائية، وإنما كان الذي يستعمل فيه صيغ الأخبار على طريق التجوز أو النقل؛ بل لم يكن يتأتى إلا بها كانت كل صيغة مستعملة في الحمد خبرية لفظاً، إنشائية معنى؛ لتضمينها مبدأ الإنشاء ومنشأه، وهو قصد التعظيم ابتداءً؛ الذي هو جزء ماهية الحمد، ومن جملة ذلك ما نحن فيه كما مرّ تقريره، انتهى. وبإمعان النظر والتدقيق في هذا التقرير مع التحقيق يظهر للناظر استقامة كلام ابن الهمام، ودقة نظره وقوة استدلاله بثبوت الحامد على إنشائية جملة (الحمد) معنى، وبصحة اشتقاق الاسم منها على نفي خبريتها المحضه /.

قوله: «قلت إن نظرت بدقيق النظر إلى ما قال فهذا كلام لا يخلو من اختلال» اه؛ هذا الكلام من طرف (الشهاب الخفاجي)⁽³⁵⁾ أتى به في صورة المنع لما قرّره ابن الهمام، والمعارضة الحقيقية لمقدمات دليhle ومدركه وتعليله، وهو كما ستراه منع لاستدلاله، ومعارضة وقعت في غير محل النزاع، والله دُرّ الشهاب الخفاجي ما أدقّ نظره عند البحث في كلِّ مقام، وما أطف غرلبته لدقيق كلام

المدققين من الأئمة الأعلام إلا في البحث هنا مع العلامة المحقق ابن الهمام؛ فإنه لما اشتبه عليه كلامه والتبس، أقدم على رده إقدام من لم يستضي بمصباح ولا شهاب قيس، وما أنا أوضح لك الحال بصريح المقال؛ ليظهر أي الكلامين فيه اختلال، فأقول: «قوله: فإنه لا يلزم في كل إنشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه»، أقول: لا يخفى ما في كلام (الشهاب)⁽³⁶⁾ هنا من الاختلال ولا يدع له، فكما (يكيل)⁽³⁷⁾ المرء له يُكال، ولا ينفرد بالكمال إلا ذو العزة والجلال، سبحانه تبارك وتعالى، وبيان ذلك من وجوه: الوجه الأول: إنه إن أراد بقوله: «منه»؛ أي: من لفظ ذلك الإنشاء المتكلم به، فنفي اللزوم مُسَلَّمٌ؛ لكنه لا يتم به مُرادُه من الردّ على ابن الهمام والمعارضة لكلامه؛ لأنه لا يرد نقضاً عليه في صورة النزاع؛ لأنها حينئذ محل وفاق في صحة الاشتقاق، أي: من اللفظ. وإن أراد به ما هو أعم من ذلك، فنفي اللزوم ممنوع لما سيأتي تقريره في الوجه الرابع من ثبوت اللزوم في كل إنشاء، الوجه الثاني: أن قوله: «فلا يلزم» إلخ؛ مجرد مُعارضة للمقدمة الثانية من دليل ابن الهمام وهي بدهاة مدفوعة؛ لأنها مبنية على دعوى لم يدعها ابن الهمام، ولا تعرّض لها بنفي ولا إثبات، ولا دلّ عليها كلامه بمطابقة ولا التزام؛ وذلك لأنّ مُبتدأ كلام ابن الهمام ومُتمتهاه وغايته وقصاراه إنما هو في خصوص جملة: (الحمد لله)؛ لا في عموم صيغ الإنشاءات، وإن كانت كلها فيها اشتقاق وصف مناسب لما تكيفت به نفس المتكلم بها؛ فإنه لا نظر له، ولا بحث هنا في هذا العموم، وإنما نظره وبحثه في خصوص جملة الحمد لخصوصية فيها، وهي قيد ما هيبة الحمد المحصل لمعنى الإنشاء فيها، والقرينة على ذلك إنه استدل على إنشائها بثبوت الحامد؛ بل الحمّادين؛ وعلّل ذلك في أواخر كلامه بأنّ الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع؛ كونه على وجه ابتداء التعظيم الذي هو مبدأ الإنشاء فيها (ومندشوه)⁽³⁸⁾، ثم استدل على نفي خبريتها المحضة بصحة اشتقاق الاسم فيها استدلالاً بالملزوم على اللازم، لا باللازم على الملزوم كما توهمه الشهاب؛ حيث فهم منه دعوى ابن الهمام في جميع الإنشاءات كما توهمه الشهاب لكان الأمر على العكس، أي: لاستدل بإنشائية جملة: (الحمد لله)؛ معنى على صحة اشتقاق الاسم منها اه، فتأمل ودقّق النظر، الوجه الثالث: أن قوله: «فإنه لا يلزم صحة اشتقاق اسم» إلخ؛ لا يصلح (المعارضة)⁽³⁹⁾ به لما قرره ابن الهمام في خصوص جملة: (الحمد لله)، التي هي محلّ النزاع، وذلك (لأنّ)⁽⁴⁰⁾ غاية ما تفيد هذه الجملة رفع الإيجاب الكلي، وهو سلب جزئي يصدق بنفي الحكم عن البعض، وإثباته للبعض، وجملة: (الحمد لله)، من ذلك البعض المثبت فيه صحة اشتقاق وثبوت المشتق، الوجه الرابع: أن ما ادّعاه من نفي لزوم / صحة الاشتقاق في كل إنشاء ممنوع؛ بل الأمر بالعكس ضرورة أن في كل إنشاء نسبة تامّة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم باعتبارها يلزم في كل إنشاء صحة اشتقاق اسم للمتكلم به؛ سواء كان من لفظ إنشائه كما

في: (الحمد لله)، ونحو: "بعث واشتريت" وغيرها من صيغ العقود أم مما يناسب المعنى الذي تكيفت به نفسه بحسب صحة المعنى ومساعدة اللفظ الدال عليه؛ كما في الناطق: بلا إله إلا الله، والناطق بـ: (بسم الله)⁽⁴¹⁾، والقائل: "نعم الرجل زيد"، "وبئس الرجل العاصي"، "وقم، ولا تقم"، "وليتته، ولعلته"، وغير ذلك من باقي صيغ الإنشاء لا يساعد لفظها اشتقاق الاسم منه كما يدل عليه كلام السعد وعصام في شرحهما على «المختصر»، ويصرح به كلام غيرهما، وعبارة عصام في «الأطول» في أحوال الإسناد الخبري ما نصه: «قال الشارح المحقق - يعني السعد -: لأنه يعني الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم، وفصلها في حواشي هذا المقام حيث قال: بمعنى إنها صفة موجودة فيها وجوداً متأسلاً كالعلم والإرادة ونحو ذلك، لا بمعنى أنها معقولة حاصلة صورتها عندها للقطع بأن الموجود في نفس المتكلم إذا قال: "صلوا" هو طلب الصلاة وإيجابها؛ لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعلقها؛ ولذا صحّ اتصاف النفس بأنها طالبة هذا، وفيه أن النسبة باعتبار تحققها الأصيل قائمة بالطرفين لا بالنفس؛ لأنها كما صرح به هنا تعلق أحد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصحّ السكوت عليه، وكأنه أراد ما يتعلق بالنسبة من الطلب، والحكم يعني الإيجاب، وفي حواشي الدسوقي والبناني على «المختصر» زيادة على هذا تُشفي العليل وتزوي الغليل.

قوله: «بل إنما يكون إذا كان إنشاء لحال من أحواله - يعني المتكلم - كما فيما نحن فيه - يعني جملة الحمد لله-»؛ أقول: في هذا الإضراب التزام الشهاب تسليم ما قرره ابن الهمام في جملة: (الحمد لله)، من الإنشاء، وصحة الاشتقاق، وأن ذلك في صورة النزاع محل وفاق، وقد تضمنت الجملة من كلامه منعه الصوري، وهو تهافت صوري في الكلام ينبغي تزيهه عنه، ثم لا يخفى أن ما أفادته هذه الجملة وصرح الترديد في قوله فيما سيأتي، فإن لم يكونا كذلك لم يصح فهمها، هو أن الإنشاء منه ما يكون إنشاء لحال من أحوال المتكلم به، ومنه ما يكون إنشاء لحال من أحوال غيره كما توهمه في بعض الأمثلة التي عارض بها ما قرره ابن الهمام، كما ستعرفه قريباً، وهو سهو ظاهر منشؤه الغفلة عن أن الإنشاء إنما يكون لحال من أحوال المتكلم به، وأن ذلك سبيل كل إنشاء ضرورة أن كل متكلم بإنشاء إنما يكون منشئاً لحال من أحوال نفسه لا لحال من أحوال غيره كما هو مصرح به في كلامهم، قال ابن قاسم في بحث الجملة من «الآيات البيئات» ما نصّه: «ولا يتصور أن يكون هذا اللفظ - يعني نعمدك - الصادر من المصنف يعني المحلي للإنشاء منه ومن غيره لاستحالة أن يكون أحد منشئاً بلفظه عن غيره أو منشئاً بلفظ غيره» انتهى.

بيان وإيضاح: قد عرفت ممّا سبق تقريره أن صحة اشتقاق الاسم لازمة لكلّ إنشاء خلافاً لما توهمه الشّهاب الخفّاجي ضرورة أن كل منشئ / قام بنفسه معنى من المعاني يصحّ الاشتقاق له باعتباره، وذلك المعنى هو الحال المتكيّفة بها نفسه، ومتى ثبت قيام المعنى بالنفس ثبتت صحّة اشتقاق الاسم المناسب لذلك المعنى القائم بنفس الإنشاء؛ سواء كان من لفظ إنشاء أم من غيره، سواء في ذلك صيغ العقود وغيرها، فالقائل: "بعث" مثلاً بقصد الإنشاء حاله المتكيّفة بها نفسه: الانسلاخ عن ملكية المبيع، والوصف المناسب له: بائع، أو مُنسلخ عن ملكه، والقائل: "اشتريت"، حاله المتكيّفة بها نفسه: قبول هذا المبيع المُنسلخ عنه، والوصف المناسب له: "قايِل"، أو مُشترٍ، والقائل: الحمد لله، بقصد الإنشاء حاله المتكيّفة بها نفسه: الثناء على الله بكلّ جميل، والوصف المناسب له: "حامد"، أو "مُثنٍ على الله"، والقائل: الصلاة على سيدنا محمد ﷺ بقصد الإنشاء حاله المتكيّفة بها نفسه: الدعاء بالرحمة على جهة التشريف والتعظيم، والوصف المناسب له: داعٍ، أو مُصلٍّ على النبي ﷺ، والقائل: "قُم" مثلاً حاله المتكيّفة بها نفسه: طلب القيام، والوصف المناسب له: "طالب للقيام"، أو "أمرُّ به"، والقائل: "لا تقم" مثلاً حاله المتكيّفة بها نفسه: طلب الكفّ عن القيام، والوصف المناسب له: "طالب الكفّ عن القيام"، أو "ناهِ عنه"، والقائل: "ليت الشباب عائد"، حاله المتكيّفة بها نفسه: طلب المستحيل، والوصف المناسب له: "طالب المُستحيل"، أو "مُتمنٍ"، وقس على ذلك سائر أقسام الإنشاء كأسماء الأفعال، فإنّ الوصف المناسب في "هيات": مستبعدٌ، وفي "أوه": متوجع، وفي "صه": طالبٌ للسكوت، وكالقسم فإنّ الوصف المناسب فيه: مُقسِمٌ، وكالاستفهام فإنّ الوصف المناسب فيه: مُستفهِمٌ. وكأفعال المُقاربة فإنّ الوصف المناسب في نحو: (كاد): مستقرب، أو مقرب، وفي نحو: (عسى): مُترجِّحٌ، وفي نحو: (أخذ): شَارِعٌ، وكأفعال المدح والذم فإنّ الوصف المناسب في نحو: (نعم الرجل زيد): مادِحٌ، وفي نحو: (بئس المرأة حمالة الحطب) ذامٌ، وكذا في (كم الخبرة): مُستكثرٌ، وفي (رُبَّ رجل لقيته): مستقلٌّ؛ وغير ذلك مما لا يكاد ينحصر من الأمثلة.

استطراد: لا يُقال: مدخول رُبٌّ في مثل: رُبَّ رجلٍ لقيته، يحتمل الصدق والكذب فينافي كونها للإنشاء؛ لأننا نقول: هنا نسبتان إحداهما: نسبة (التقليل)⁽⁴²⁾، والأخرى: نسبة اللّقاء لا الإخبار عن قِلته، (وبالنظر)⁽⁴³⁾ إلى الأولى لا يحتمل الصدق والكذب، إذ المراد استقلال اللّقاء لا الإخبار عن قِلته، وبالنظر إلى الأخرى يحتملها إذ المراد الإخبار عن قِلته لا استقلاله، وعدّه من قبيل الإنشاء بالنظر إلى النسبة الأولى فافهم ذلك، وهذا هو سبيل جميع الأخبار المراد بها الإنشاء؛ فإنّ لها

نسبتان⁽⁴⁴⁾ كما هو ظاهر. وقال: عصام الدين⁽⁴⁵⁾ في حواشيه على الجامي⁽⁴⁶⁾ في بحث الكنايات ما نصّه: «وينبغي أن يُعلم أن كون (كم) لإنشاء التّكثير، وكون (رُبّ) لإنشاء التّقليل، لا يخرجان كلاًماً فيه أحدهما: عن الخبرية؛ لأنّ الإنشاء راجعٌ إلى استكثار المتكلم واستقلاله مُتعلّق الحُكم»⁽⁴⁷⁾ انتهى، وبيانه أنّ قولك: مثلاً كم رجل ضربت؟ إخبارٌ؛ نظراً إلى الحُكم بثبوت الضرب للرجل، وهذا مناط التصديق والتكذيب، وإنشاءً نظراً إلى استكثار مُتعلّق الحُكم المذكور وهو رجلٌ في هذا المثال، يعني: أن المتكلم يعدُّ الرجال كثيراً، وهذا المعنى قائمٌ بنفسه، لا وجود له في الخارج فلا يتأتى فيه تصديق ولا تكذيب، ولذا يقال: كذبت! ما ضربت كثيراً من الرّجال، ولا يقال: كذبت ما استكثرت. كما لو قال: "ما أكثرهم": صحّ أنّ يقال: ليسوا بكثير، ولا يصحّ أنّ يُقال: ما تعجّبت من كثرتهم/ فاختلفت جهتا الإنشاء والإخبار، ولا تنافي مع اختلاف الجهة، انتهى من «حواشي الشرح الصغير».

قوله: «ولا فرق فيه بينه وبين الخبر في ذلك فكما يصحّ أنّ يُقال لقائل الحمد: حامدٌ، يقال لمن قال: ضربتُ أيّ: بضم التاء ضاربٌ، فإن لم يكونا كذلك لم يصح فيهما» اهـ؛ أقول: هذه غفلةٌ من الشّهاب الخفاجي منشؤها عدم إمعان النظر في كلام ابن الهمام، وعدم تحريره المراد منه وذلك؛ لأنّ الخبر الذي جعله ابن الهمام مخالفاً للإنشاء في صحّة الاشتقاق إنما هو خبر المتكلم عن غيره كما هو صريحُ كلامه، حيث قال: والآخر أنه لا يصاغ للمُخبر عن غيره لغة إلخ، لا إخباره عن نفسه وحينئذٍ فدعوى عدم الفرق بينهما ممنوعةٌ، والمعارضة بقوله فكما يقال لقائل الحمد: حامدٌ، يقال لمن قال: ضربتُ: ضاربٌ مدفوعة لوقوعها في غير محل النزاع؛ لأنّ ابن الهمام لا ينازع في ذلك؛ بل هو قائلٌ: بأنّ المُخبر عن حال نفسه كالمُنشئ لحالٍ من أحوالها في صحّة الاشتقاق، وهو محل وفاق، بل في المخبر عن نفسه محل اتفاق، فلا وجه للمعارضة به.

قوله: «وكما لا يقال لمن قال: زيد قائم، أنه قائم لا يقال لمن قال: اضرب- أي بصيغة الأمر أنه ضاربٌ» اهـ، أقول: في هذه الجملة غفلةٌ إثر غفلة بلا مُهلة (منشؤها)⁽⁴⁸⁾ توهمه أنّ مرجع صحّة اشتقاق الاسم في "اضرب" ونحوه من صيغ الإنشاء هو متعلّق الإنشاء، ولذا تراه نفي صحّة الاشتقاق فيه قياساً على نفي صحته في متعلّق الخبر في تجويز زيد قائمٌ، وهو توهم باطلٌ، وقياس فاسدٌ لظهور أنّ مرجع اشتقاق الاسم في نحو: "اضرب" بصيغة الأمر إنما هو المعنى القائم بنفس المتكلم به المعبر عنه (بالاسم)⁽⁴⁹⁾ المناسب له كما سبق تقريره، لا أنه متعلّقه القائم بغيره كما توهمه، وهذا هو سبب خبطه هنا في المعارضة لكلام ابن الهمام بهذه الأمثلة التي هي محل وفاق، وإجراؤه فيها القياسات الفاسدة باتّفاق.

قوله: «وهذا لا يختص بالأمر، أي: بل يعم الخبر الذي بمعناه ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾⁽⁵⁰⁾ أنها خبرية لفظاً وإنشائية معنى؛ لأنها للأمر لأمرهم بالإرضاع، ولا يُطلق عليه تعالى مُرْضِعٌ، وكذا نحو: قاتله الله، جملة إنشاء معنى، وخبرية لفظاً، فلا يُقال لقاتلها: قاتل؛ وهذا تخييلٌ فاسدٌ»: أقول: جميع ما ذكره هنا مبنيٌّ على ما قد توهمه، وقد عرفت فساده، وأنَّ المبني على الفاسد مع ما فيه من الإتيان بلفظ يتحاشى عن ذكره في التقرير، وعن إطلاقه على الله تعالى بكلِّ تقدير؛ سواء كان على جهة النفي أو الإثبات، أم على جهة التمثيل والتصوير، وقد كان يكفيه في التمثيل لإيضاح مُرادِه غيره، وبما قررنا ظهر أن قوله: وهذا تخييلٌ فاسد، هو التخييلُ الفاسد.

قوله: «والذي غرّه صيغ العقود»: أقول: ليس ابن الهمام بالذي غرّه في الحكم بإنشائية جملة: (الحمد لله)، معنى وثبوت الحامد، وصحة الاشتقاق من صيغ العقود كما توهمه الشهاب، وإنما مدركه في ذلك كله هو اعتباره وملاحظته جزء ماهية الحمد؛ الذي هو مبدأ الإنشاء، ومنشأ الاشتقاق، وهو الكون على وجه ابتداء التعظيم- كما مرَّ تقريره- ولعلّه خفي عليه لدقته فوق فيما وقع فيه من معارضته.

قوله: «وقد علمت وجهه فيها»، أقول: يعني وقد علمت / وجه الاشتقاق في صيغ العقود وهو كونها إنشاءً لحالٍ من أحوال المتكلم بها؛ الداخل في عموم قوله فيما سبق؛ بل إنما يكون إذا كان الحال من أحواله، أي: المتكلم به.

قوله: «وإنها لا تختص بها»، أقول: هذه الجملة معطوفة على مفعول "علمت" الأول، وفيها تصحيفٌ مُغيِّرٌ للمعنى ومُفكِّكٌ للنظم، ولعلَّ سببه خطأ النَّسَّاحِينَ، أو سهوٌ في الطَّبْعِ، وبيان ذلك أن الضمير المؤنث في "إنها" صوابه ضمير المذكر، والتاء الفوقية في "تختص" صوابها الياء التحتية، وتقدير العبارة هكذا "وأنه لا يختص بها"، وتقدير معنى الكلام حينئذ: وقد علمت وجهه فيها وعلمت أنه، أي: الوجه المذكور الذي هو الكون إنشاءً لحالٍ من أحوال المتكلم لا يختصُّ بها، أي: بصيغ العقود، أي: بل يعمُّ الخبر عن النفس، نحو: "ضربت" بضم التاء على ما مرَّ له من التقرير الذي بنى عليه المعارضة لكلام ابن الهمام بتلك الأمثلة والقياسات فيها، وقد عرفت فسادها، ووهمة فيها.

قوله: «وما نحن فيه من قبيلها» إلخ اه؛ أقول: يعني ومحل النزاع الذي نحن فيه وهو جملة: (الحمد لله)، من قبيلها، أي: من قبيل صيغ العقود في كونها إنشاء لحالٍ من أحوال المتكلم بها في صحة الاشتقاق منها، كما قد صرح به في صدر كلامه حيث قال: "كما نحن فيه".

تنبيه: في هذه الجملة التزام الشهاب الخفاجي بتسليم ما قرره ابن الهمام من الإنشائية معني، وصحة الاشتقاق في جملة: (الحمد لله)، وقد مرّ له مثل ذلك في قوله: «بل إنما يكون إذا كان» إلى قوله: «كما نحن فيه»؛ وذلك أوضح سبيل، وأقوى دليل على أنّ الشهاب الخفاجي لا يمنع مدعى ابن الهمام إنشائية جملة: (الحمد لله) معني، وصحة الاشتقاق منها، وإنما يعارضه في دليل ذلك وتعليقه، ولذلك كان منعه صوريًا كما قررناه، وأمّا معارضته الحقيقية لدليل ابن الهمام، وتعليقه فقد عرفت فسادها وما فيها من الخلل، ثمّ لما كان جميع ما مرّ من الكلام مجرّد إيضاح لكلام ابن الهمام، ومحض مناقشته مع الشهاب الخفاجي غايتها المجادلة والخصام أحببت أن ألجئ ذلك بأبحاثٍ نفيسة تناسب المقام، ومقاصده عزيزة يتمّ بها القصد والمرام يستفيدها كلُّ طالب همام، ويستجيدها كلُّ علامة إمام.

البحث الأول: قال العلامة السيد الفهامة المحقق عبد القادر بن محمد بن عبدالرحمن مقبول الأهدل⁽⁵¹⁾ فيما (كتبه)⁽⁵²⁾ على حواشي (جده)⁽⁵³⁾ العلامة الشهير الولي الكبير السيد الأجل عبد الرحمن بن سليمان مقبول الأهدل⁽⁵⁴⁾ ما لفظه: وكلُّ من جملي الحمد، والصلاة؛ خبرية لفظاً إنشائية معني، أي: ومثلها جملة البسملة، وسكت عنها- يعني المحشّي- إمّا لفهما مما ذكّر بالمقايسة، أو لدخولها في الحمد؛ لأنّ الثناء بالجميل صادقٌ بالبسملة كما في المحشّي رحمه الله تعالى. ولا بأس علينا ببسط الكلام في توضيح المقام، فنقول: الإنشاء لغة: الاختراع والابتداع، واصطلاحاً: كما في «جمع الجوامع»⁽⁵⁵⁾ وغيره: «ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام، والخبر خلافه»⁽⁵⁶⁾، قال المحلّي: «أي: ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره»⁽⁵⁷⁾، قال ابن قاسم: «والمراد بمدلوله مضمونه الذي [هو]⁽⁵⁸⁾ وقوع النسبة الحكميّة على أن يكون مدلوله الحقيقي المقصود به حكاية ذلك المضمون»⁽⁵⁹⁾، ثمّ مثل ذلك المحلي بقوله: «قام زيد، فإن مدلوله أي: مضمونه من قيام زيد، أي: من وقوع قيامه يحصل بغيره»⁽⁶⁰⁾ انتهى، قال في «الآيات»: / «وإنما فسّر المدلول بالمضمون الذي هو النسبة لا بالحكم الذي هو المدلول حقيقة؛ لأنّ النسبة هي التي تحصل بغيره بخلاف الحكم فإنه لا يحصل إلّا به»⁽⁶¹⁾ انتهى. إذا علمت هذا، فكلُّ من الجمل الثلاث خبرية لفظاً إنشائية معني؛ بمعنى أنّ مدلولها من جهة جوهر اللفظ، أي: مادته هو وقوع النسبة الخارجية، وهو كلُّ وصفٍ جميل

مُسْتَحَقُّ لَهِ تَعَالَى، وَالصَّلَاةُ ثَابِتَةٌ لَهُ ﷺ. وَأَنَّ ذَلِكَ الْفِعْلَ بِاللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَهَذِهِ الْمَعَانِي وَإِنْ دَلَّ عَلَيْهَا اللَّفْظُ بِدَلَالَةِ الْمُطَابَقَةِ فَلَيْسَتْ هِيَ الْمَرَادَةُ بِالذَّاتِ بِإِيرَادِ تِلْكَ الْجُمْلِ، بَلِ الْمَدْلُولُ الْمُرَادُ بِإِيرَادِ مَا ذُكِرَ الَّذِي هُوَ الْمَعْنَى الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ، بِالنَّسْبَةِ لِلْحَمْدِ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ أَنَّهُ مَالِكٌ لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ وَالْإِدْعَانِ وَالْإِقْرَارِ بِانْفِرَادِهِ تَعَالَى بِاسْتِحْقَاقِ جَمِيعِ الْمَحَامِدِ، وَبِالنَّسْبَةِ لِلصَّلَاةِ هُوَ التَّعْظِيمُ لَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَطَلَبُ التَّفَضُّلِ عَلَيْهِ مِنْهُ تَعَالَى عَلَى سَبِيلِ الدَّوَامِ وَالِاسْتِمْرَارِ وَالتَّقَرُّبِ بِذَلِكَ إِلَيْهِ تَعَالَى، وَبِالنَّسْبَةِ لِلْبِسْمَلَةِ هِيَ طَلْبُ الْعَوْنِ مِنْهُ تَعَالَى وَالاعْتِرَافَ بِانْفِرَادِهِ تَعَالَى بِالِاسْتِقْلَالِ بِالْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ وَهَذِهِ مَعَانٍ نَاشِئَةٌ فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ مُقَارِنَةً لَلْفِظِ الْمَذْكُورِ، دَالٌّ عَلَيْهَا اللَّفْظُ بِدَلَالَةِ الْإِلْتِزَامِ، فَالْجُمْلَةُ الثَّلَاثُ الْمَذْكُورَةُ بِالنَّسْبَةِ لِلْمُضْمُونِ الْمَذْكُورِ الَّذِي هُوَ الْإِعْلَامُ بِثَبُوتِهِ هُوَ الْمَدْلُولُ الْحَقِيقِيُّ لِلخَبَرِ، إِخْبَارٌ لِتَحَقُّقِهِ بِدُونِ الصِّيغَةِ، وَبِالنَّسْبَةِ لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي الْمَذْكُورَةِ الْمُتَكَيِّفَةِ فِي النَّفْسِ الَّتِي هِيَ الْمَدْلُولُ الْمَجَازِيُّ أَوْ الْكِنَائِيُّ عَلَى مَا لِعَبْدِ الْحَكِيمِ عَلَى الْمَطُولِ الْمَنْقُولِ إِلَيْهِمَا اللَّفْظُ إِنْشَاءً لِحْصُولِهِ بِالصِّيغَةِ، وَهَذَا أَعْنِي كَوْنَ الْجُمْلَةِ خَبْرِيَةً لِفِظًا إِنْشَائِيَةً مَعْنَى، مَبْنِي عَلَى جَوَازِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْأَخْبَارِ، وَالْإِنْشَاءِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ وَهُوَ كَذَلِكَ؛ إِذْ لَا مَانِعَ مِنْهُ، لَكِنْ مَحَلُّ جَوَازِهِ إِذَا تَعَذَّرَ الْمَدْلُولُ وَلَمْ يَتَّجِدْ كَمَا هُنَا، وَذَلِكَ لِعَدَمِ التَّنَافِي بَيْنَهُمَا حِينَئِذٍ، وَمَبْنِيٌّ أَيْضًا عَلَى جَوَازِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَهُوَ مَذْهَبُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ ﷺ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ -.

البحث الثاني: إِنَّ الْجُمْلَةَ الْإِنْشَائِيَةَ إِذَا كَانَتْ بِصِيغَةِ الْخَبَرِ؛ إِنَّ تَلَفُّظَ بِهَا الْمُتَكَلِّمِ عَلَى قَصْدِ الْإِعْلَامِ بِالْإِنْشَاءِ فِيهَا خَبْرِيَةً لِفِظًا إِنْشَائِيَةً مَعْنَى، وَإِنْ كَانَ تَلَفُّظَ بِهَا عَلَى أَنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي أَنْشَأَهُ وَأَضْمَرَهُ فِي نَفْسِهِ لِفِظًا كَمَا أَنْشَأَهُ سِرًّا فِيهَا إِنْشَائِيَةً لِفِظًا وَمَعْنَى، قَالَ - يَعْنِي الْمَحْشِي: «وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْقَصْدُ الْإِعْلَامَ بِالْإِنْشَاءِ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْقَصْدُ الْإِنْشَاءَ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا لَنْ نَسْهَدَ بِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ﴾⁽⁶²⁾ قَصْدُ الْإِعْلَامِ بِالْإِنْشَاءِ، وَلَمْ يَقْصِدُوا الْإِنْشَاءَ؛ لِأَنَّ الْإِنْشَاءَ لَا يُوصَفُ بِصِدْقٍ وَلَا كَذِبٍ» أَنْتَهَى، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَشَارَ لَهُ الْجَلَالُ الْمُحَلِّي⁽⁶³⁾ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْكَهْفِ حَيْثُ قَالَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)⁽⁶⁴⁾ مَا لِفِظِهِ: «هَلِ الْمُرَادُ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ الْإِعْلَامُ بِذَلِكَ»⁽⁶⁵⁾ - يَعْنِي الْإِخْبَارَ بِثَبُوتِ الْحَمْدِ لَهُ -، قَالَ: «أَوْ الْمُرَادُ الثَّنَاءُ بِهِ»⁽⁶⁶⁾ أَي: بِالْحَمْدِ يَعْنِي بِثَبُوتِ الْحَمْدِ لِلَّهِ، أَي: إِنْشَاءَ الثَّنَاءِ بِثَبُوتِ الْحَمْدِ لَهُ، قَالَ: «أَوْ الْمُرَادُ هُمَا؟ أَحْتِمَالَاتٍ»⁽⁶⁷⁾، قَالَ الشَّيْخُ الْجَمَلُ⁽⁶⁸⁾ فِي «حَوَاشِيهِ»: «وَالأَوَّلُ: يَعْبُرُونَ (عَنْهُ بِقَوْلِهِمْ: الْجُمْلَةُ خَبْرِيَّةٌ لِفِظًا وَمَعْنَى، وَالثَّانِي:)⁽⁶⁹⁾ بِقَوْلِهِمْ: إِنْشَائِيَةً لِفِظًا وَمَعْنَى، بِمَعْنَى أَنَّهُ نُقِلَتْ فِي الْعُرْفِ لِلْإِنْشَاءِ، وَالثَّلَاثُ بِقَوْلِهِمْ: الْجُمْلَةُ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْخَبَرِ وَالْإِنْشَاءِ عَلَى طَرِيقِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ»⁽⁷⁰⁾ أَنْتَهَى.

البحث الثالث: ليس المراد من قولهم: "بعث واشترت" الإعلام / بوقوع النسبة في الخارج، وإنما المراد بها الإعلام بما قام بهما من التكيف، وأنّ البائع تكيفت نفسه بالانسلاخ عن ملكية ما هو بائعه، والمشتري تكيفت نفسه بقبول ذلك المبيع المنسلخ عنه، فالجملتان المذكورتان يقال لكل منهما: إخبارية لفظاً، إنشائية معنئاً، يعني على هذا الاعتبار، ويُشتق لكلٍ منهما وصفاً مناسباً لما هو متكيف به، فيقال: لهذا بائع، ولهذا مشتري، كما يقال: للمُسلّم الناطق: بلا إله إلا الله أنه مسلمٌ ومؤمنٌ، وللمُبَاشِر الناطق بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)⁽⁷¹⁾ أنه مستعينٌ ومُفتقرٌ إليه، ونحو ذلك مما لا يخفى على المتأمل لا يقال.

وكذلك الجملة الخبرية لها تكيف في النفس كما لها تكيف في الخارج فيلزم من ذلك أن يتصف المتكلم بها بصفة، كأن يقال للمتكلم: بنحو "زيد قائم" أنه مخبر بقيام زيد، لأننا نقول: إما استحقاق الوصف العام بنحو مُخبرٍ ومنشئٍ فمُسلّم الاشتراك فيه إنما الذي يتميز به الإنشاء هو الوصف الخاص المتكيف في النفس المتعين بالقرائن كبائعٍ ومشتري، ومثل ذلك لا يتيسر في تفاصيل الجملة الخبرية لفظاً ومعنئاً، قال: يعني المُحسبي: «واعلم أنّ الإنشاء الذي نحن بصددِه يُسَمَّى جعلياً، وخرج بذلك الإنشاء الوضعي كالاستفهام، والنداء، والأمر، والدعاء، وغير ذلك مما هو معلوم من محلّه، وأنّ الإنشاء سواء كان وضعياً أم جعلياً يُطلق اصطلاحاً تارة على نفس اللفظ المتكلم به الذي ليس له نسبة خارجية يقصد مطابقتها أم لا؟ بل نسبة نفسية، وتارة على ما هو فعل المتكلم - أعني إلقاء ذلك الكلام - أي: الإتيان بالكلام الذي ليس لنسبته خارج يطابقه أو لا يطابقه؟ لا فعل المتكلم المطلق وكذلك الأخبار» انتهى.

البحث الرابع: حيث كان المراد بـ (الحمد لله)⁽⁷²⁾ وما ذُكر معه الإنشاء؛ إمّا الجعلي على رأي، وإمّا الوصفي الشرعي على ما يُعلم من كلام جمعٍ محققين منهم ابن حجر⁽⁷³⁾ في «إمداده»⁽⁷⁴⁾ وغيره، فهو مجاز، أي: لغوي بالنسبة لأصله، ثم نُقل إلى غيره تضمن تشبيه معناه، وهو النسبة الإنشائية للحمد، أي: الدالة على نشوء الحمد، أي: وجوده وحصوله وتكيفه في نفس الحامد لله تعالى بما وضعت هيئة هذه القضية على هذا الوجه المخصوص له من النسبة الخارجية للحمد، أي: الدالة على وجود الحمد وحصوله وثبوتها في الخارج؛ فإنّ هيئة هذه القضية موضوعة بالوضع الأوّل للنسبة الخارجية واستعمالها في النسبة الإنشائية مجاز؛ إمّا بالاستعارة التصريحية حيث اعتبرنا المشابهة بينهما في مطلق الوقوع والحصول على وجه التحقق والثبوت، أو مرسل وعلاقته المسببية؛ لأنه ذكر المسبب، وأراد السبب؛ إذ التذلل لله تعالى والإقرار بانفراده، وبالحول والقوة وطلب العون منه تعالى،

وكذلك الإقرار والإذعان بانفراده عز وجلّ باستحقاق جميع المحامد، وكذلك التعظيم له ﷺ من الله تعالى على سبيل الاستمرار والدوام والتّقرّب (بذلك)⁽⁷⁵⁾ إليه تعالى، وطلب التّفضيل عليه، جميع ذلك أسباب للإخبار بتلك الجُمْل الثلاث. هذا تلخيص كلامه يعني المحشي بتوضيح- وما ذكره رحمه الله تعالى / مصرح به في كلامهم، قال السّعدُ في «المختصر» في بحث المجاز المُركّب: «إنه إذا استعمل المركّب في غير ما وضع له فلا بُدَّ من أن يكون ذلك لعلاقة، فإن كانت هي المشابهة فاستعارة، وإلا فغير استعارة، وهو كثير في الكلام كالجُمْل الخبرية التي لم تستعمل في الإخبار»⁽⁷⁶⁾ انتهى.

وقال في حواشي عند قول الكشاف على قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي لَأَمْلِكُ الْإِنْفُسِي وَأَخِي﴾⁽⁷⁷⁾ الآية، إنه بثّ ما لفظه: «أي: ليس القصد إلى الإخبار بذلك، وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى إقادة الحكم أو لأزمه» انتهى.

وصرّح المَرْزُوقِي⁽⁷⁸⁾ في قوله: «قَوْمِي هُمْ قَتَلُوا أُمِيمَ أَخِي»⁽⁷⁹⁾، إنه تحزّن وتفجّع وليس بإخبار»⁽⁸⁰⁾ أي: فهو من قبيل الإنشاء فيكون مجازاً. وصرّح السّعدُ وغيره في قوله: «هَوَايَ مَعَ الرُّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدًا، الْبَيْتِ»⁽⁸¹⁾، أنه ليس بإخبار؛ بل هو [تأسّف]⁽⁸²⁾ وتحسّر، فهو كلامٌ إنشائيٌّ فيكون مجازاً»⁽⁸³⁾. قال الباجوري⁽⁸⁴⁾ على «السّمَرَقَنْدِيَّةِ»: «وعلاقة هذا المجاز للمسببية والسببية»⁽⁸⁵⁾، قال: «فإنه موضوع للإخبار والمراد منه التّحزّن والتّحسّرُ المُسببانِ عن الإخبار بقريّة حال الشاعِر»⁽⁸⁶⁾، قال: «لكن هذه القرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي الذي هو الإخبار، ففي التمثيل بهذا البيت للمجاز المُركّبِ نظرٌ»⁽⁸⁷⁾ انتهى. قلت: ولكون تلك القرينة غير مانعة من إرادة المعنى الأصلي ظهر وجه كونها إخباراً لفظاً، إذ لو منعت منه لكانت إنشاءً لفظاً ومعنى. ولما صحّ أنه جمّع فيه بين الحقيقة والمجاز، وذكر أنّ الواجب في القرينة المنع عن إرادة الحقيقة وحدها، وهو لا ينافي إرادتهما معاً كما فهمه الصّبان⁽⁸⁸⁾ عن البيّانيين والأصوليين، وأنّ البيّانيين لا يختلفون في اشتراط القرينة المانعة بهذا المعنى، قال: خلافاً لما يفهمه كلام الجلال المحلي على «جمع الجوامع» مع ذكره في «رسالته البيانية» ومن هذا يُعلّم سقوط وجه النظر المذكور- والله أعلم.

البحث [الخامس]⁽⁸⁹⁾: ظهر لك ممّا تقرّر أنّ الإنشاء في كلام الشارح كغيره محمولٌ على الإنشاء الاصطلاحي المُقابل للخبر اصطلاحاً؛ لأنّ الألفاظ يجب حملها على معانيها الاصطلاحية إلاّ لدليل يدلّ على إرادة خلافه، فإن قيل في حواشي شرح التحرير للشرقاوي⁽⁹⁰⁾ والمدابغي⁽⁹¹⁾ خلافُ هذا، وعبرة الثاني جملة (الحمد) خبرية لفظاً ومعنى، وكونها إنشائية، بمعنى إن قال ذلك: (منشئ)⁽⁹²⁾ للثناء على الله تعالى بمعناها، وهو كلُّ حمد مختصّ به تعالى ومستحقّ له تعالى هو معنى لغوي لا ينافي كونها

إخبارية اصطلاحاً، إذ ليس هو معنى الإنشاء المقابل للخبر اصطلاحاً انتهى. فهذا صريح في أنه قد يُراد بالإنشاء في جملة: (الحمد لله)، غير معناه الاصطلاحي، وقوله: "بمعنى إن قائل ذلك منشئ للثناء" إلخ، يعني: إنه أت بالثناء عليه تعالى كما أفصح عنه الكمال ابن أبي شريف⁽⁹³⁾ في «الإسعاد»⁽⁹⁴⁾؛ فإنّ هذا الذي ذكره المدابغي مأخوذاً من كلامه فيه، وفي «شرح المسامرة» وعبارته فيه التحقيق: «أنها معنى جملة (الحمد) له إخبارية لفظاً ومعنى، إذ ليس معنى كونها إنشائية إلا أن الحامد أنشأ الثناء بها، - أي: أتى به- وذلك لا ينافي كونها إخبارية معنى»⁽⁹⁵⁾ اهـ. وعبارة «القاموس مع شرحه»: «أنشأ فلانٌ يحكي حديثاً، أي: جعل يحكيه، وأنشأ: يفعل كذا، أي: ابتداءً»⁽⁹⁶⁾ انتهى.

قلنا: تفسير الكمال للإنشاء بما ذكره قد رده صاحب «الإمداد» بأنّه أمرٌ خارج عمّا ذكره البيانين، قال: «ثم قوله، أي: أتى به إن أراد على جهة الإخبار عنه بوقوعه في الخارج كانت الجملة مُتَمَجِّضَةً للإخبار- أي: ولم يكن حامداً-، أو أراد أنه أتى به مُوجداً لمدلوله ومُدْعِناً له كان هو معنى الإنشاء؛- يعني اصطلاحاً وكان حامداً- قال: فالصواب أنّها إخبارية لفظاً إنشائية معنى»⁽⁹⁷⁾. ثمّ أطل في تقريره-، قلت: يمكن أن يوجه الإنشاء في جملة الحمد مع بقاء الجملة على خبريتها لفظاً ومعنى؛ بجعل الجملة مفيدة له بطريق الإشارة والتلويح، على ما يفهم من كلام عبد الحكيم⁽⁹⁸⁾ على قول السعد: الجملة خبرية كثيراً ما تُورَدُ لأغراضٍ أُخر غير إفادة الحكم أو لازمه مثل: التحسُّر والتحرُّن، كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾⁽⁹⁹⁾، وما أشبه ذلك، قال الدسوقي⁽¹⁰⁰⁾ على «المختصر» ما لفظه: «استفادة التحسُّر والتحرُّن من الآية بطريق الإشارة والتلويح على ما هو مفاد عبد الحكيم. وأمّا قول بعضهم: استعمال الكلام في إظهار التحسُّر والتحرُّن مجازاً مركباً من ذكر الملزوم وإرادة اللازم ففيه نظر؛ إذ يلزم عليه أن الآية إنشائية معنى، وحينئذٍ لا يصلح شاهد للشارح؛ إذ هو بصدد التمثيل لما إذا كان خبر المخبر لم يُفد المخاطب الحكم ولا لازمه»⁽¹⁰¹⁾ انتهى كلامه.

وحينئذٍ فلو حمل الإنشاء في (الحمد له) على هذا لصحّ كون جملتها خبرية لفظاً ومعنى، أي: اصطلاحاً، ومفيدة لإنشاء الثناء؛ لكنه بطريق الإشارة، لا بطريق استعمال اللفظ فيه مجازاً مركباً حتى يكون إنشاءً اصطلاحاً لعدم قصده من اللفظ لكن كون مثل هذا يُسمّى إنشاءً لغته يتوقف على طريقة المدابغي فيه، ولا يكفي في إثباته انتفاء المعنى الاصطلاحي عنه، نعم للسيد الشريف⁽¹⁰²⁾ تحقيق آخر حكاه عنه المحبّي رحمه الله تعالى، لفظه: «التحقيق أنها يعني جملة (الحمد له) خبرية لفظاً ومعنى، وحصول الحمد بالتكلم بها لا يقتضي كونها إنشائية معنى؛ لأنه مبني على توهم أنه

معناها، وليس كذلك، بل هو جزئي من جزئياته؛ يعني الحمد لصدق تعريفه السابق عليها، فحصوله بالتكلم من حصول الكلي بجزئيه لا حصول المعنى الإنشائي بالتكلم بالذال عليه» انتهى.

البحث [السادس]⁽¹⁰³⁾: تقرير الإنشاء والإخبار في البَسْمَلَةِ على الوجّه المار، هو بناء على أنّ الباء في (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) ⁽¹⁰⁴⁾ للتّعديّة متعلّق بعمدّة، ولا إشكال عليه في إنشائها وخبرتها، وأمّا إذا جُعِلت للاستعانة، أو للمصاحبة متعلّقة بحالٍ محذوفة ففي كون جملتها إنشائية، أو إخبارية إشكال أبداه السيد الصّفّوي ⁽¹⁰⁵⁾ رحمه الله تعالى ونقله تلميذه ابن قاسم في «الآيات البيّنات» ولم يُجب عنه، ونصّه: «إن كانت الجملة إخبارية يردُّ عليه أنّ من شأن الخبر أن يتحقّق مدلوله في نفس الأمر بدون الخبر، ويكون الخبر حكاية عنه، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ كلّاً من مُصاحبة الاسم والاستعانة به من تيمّة الخبر، وهما لا يتحققان إلّا بهذا اللَّفْظ. وإن كانت إنشائية فمن شأن الإنشاء أن يتحقّق مدلوله به، وأصل هذه الجملة- يعني متعلّقها- لا يكون كذلك غالباً؛ لأنّ نحو الأكل، والسفر، والذبح ممّا ليس بقولٍ لا يحصُلُ بالبَسْمَلَةِ فكيف يُقدَّرُ مثلاً: أسافر بسم الله الرحمن الرحيم ⁽¹⁰⁶⁾ بقصد الإنشاء، فإن جَعِلتَ الإنشاء المصاحبة، أو الاستعانة لزم أن تكون الجملة لإنشاء متعلّقها، والأصل غير مقصود بوجه، وذلك في غاية (الندور) ⁽¹⁰⁷⁾، قال: ولو قيل: إنّ المعنى أبدأ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) ⁽¹⁰⁸⁾ أي: أ جعلُهُ بداية الفعل على أنّ الباء للتّعديّة، والجملة لإنشاء الجعل لم يلزم شيءٌ ممّا مرَّ إلّا أنّه خلافُ المشهور، ولا يجري حقيقة إلّا في نحو التّأليف مما يمكن أن يكون بداية له حقيقة» ⁽¹⁰⁹⁾ انتهى بحروفه.

وأجاب عنه (تلميذ) ⁽¹¹⁰⁾ ابن قاسم العلّامة الغنيمي ⁽¹¹¹⁾ بجواب بسيط ضمّنهُ لرسالة له، ولخصّه تلميذه الشيخ ياسين الجمصي ⁽¹¹²⁾ في «حواشي المختصر»، وحاصله ما قرّره في ذلك: «أنه يصحُّ أن تكون خبرية نظراً لأصلها وهو الفعل، أو القول الذي يشرع فيه، وما أوردوه عليه غير وارد؛ لأنّ الاستعانة والمصاحبة وإن كانا من تيمّة الخبر فليست بجزئين منه؛ بل من متعلّقاته الخارجة عن حقيقته، وقيد فيه، وإن توقّف مضمون الخبر المطلوب شرعاً علمهما؛ لأنّ ذلك التوقف المذكور لا يقتضي الجزئية كتوقفه على الحال في: ﴿قَامُوا كُسَالَى﴾ ⁽¹¹³⁾، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنِ﴾ ⁽¹¹⁴⁾ الآيتين» ⁽¹¹⁵⁾ اهـ، / ثم قال: «نعم إذا أثير المتعلّق في مضمون الجملة الخبرية وهو النسبة كما في قولك: متى خرجت؟ فإنّ (خرجت) في الأصل محتملٌ للتّصديق والتكذيب، فلمّا دخل عليه (متى) أثير في مضمونه، ولم يصِرْ محتملاً؛ صيرّ الجملة الخبرية بتماها إنشائية، وما هنا ليس كذلك؛ فإنّ مُصاحبة الاسم والاستعانة المُعبّر عنها باسم الله لم يؤثر

في مضمون الجملة التي هي (أصنف) مثلاً، بل أكد ثبوتها على الوجه الأكمل»⁽¹¹⁶⁾، ثم قال: «على أن لو سلمنا إنهما جزءان من الخبر فلا نُسلم أن كونه إنشاء يخرج الجملة عن الخبرية؛ لأنّ المحققين صرّحوا بأن الجملة الطلبية تقع خبراً عن المبتدأ من غير تقدير قول، ولا تُخرج الجملة بتمامها عن الخبرية، ويصحّ أن يكون لإنشاء المتعلق وهو الاستعانة، أو المصاحبة، ولا يلزم أن يكون الأصل وهو التأليف غير مَقْصودٍ»⁽¹¹⁷⁾. بناءً على أن الكلام المُقيّد بقيد المقصود منه إفادة ذلك القيد، فيكون القصد إنشاء الاستعانة، أو المصاحبة دون الأصل؛ لأنّ تلك القاعدة أغلبيةٌ، ومن غير الغالب ما هنا فإنّ كلّاً منهما مقصودٌ؛ إذ المقصود إنما هو تحصيل المُسبب، وأمّا جعلها إنشائية صدرًا، أو عجزاً باعتبار إنشائية المتعلق فلا يصحّ لما تقدّم قريباً، وجوّزه الخفاجي في «نسيم الرياض»، وقاسه على الجملة الخبرية إذا دخل عليها أداة الاستفهام، قال: «فإن أدوات الاستفهام تدخل على الجُمَلِ المُتحقق مضمونها خارجاً فتصير بجملتها إنشاءً»⁽¹¹⁸⁾ انتهى.

وهذا الإلحاق منه غير صحيح للفرق الواضح بينهما، وهو أن الاستفهام يُؤثّر في مضمون الجملة الخبرية- أعني النسبة- والمتعلق هنا لم يُؤثّر في النسبة؛ بل أكد ثبوتها على الوجه الأكمل، وفي «حواشي ياسين على المختصر» التصريح بذلك، قال الصّبّان في «رسالة البسملة»: «وإنما جعل الجار والمجرور وحده إنشاءً مع أنه ليس بكلام؛ لأنه في معنى: أستعين باسم الله، أو أصحاب باسم الله تعالى- والله أعلم»⁽¹¹⁹⁾.

الخاتمة: أحسن الله الخاتمة عنه، وكرّمه، هل تحتاج الجملة الإنشائية إلى نيّة قصد الإنشاء بها؟ صريح كلام «فتح الباري» أنها تحتاج لذلك، ونص عبارته فيه: «يحتاج إلى النيّة في ثلاثة مواطن: أحدها: التّقرّب إلى الله تعالى فراراً من الرياء، الثاني: التمييز عن الألفاظ المحتملة لغير المقصود، الثالث: قصد الإنشاء ليخرج سبق اللسان»⁽¹²⁰⁾ انتهى. وقال اللّقاني⁽¹²¹⁾ في «تُحفة المُريد» نقلاً عن شيخه سالم السنّهوري⁽¹²²⁾ تبعاً لبعض المتأخرين: «إنه لا يحتاج في دلالة الجُمَلِ (التي أصلها)⁽¹²³⁾ الخبر على الإنشاء إلى استحضار نيّة الطّلب ليخرج الكلام عن حقيقة الخبر إذا كُثِر استعمال اللفظ في ذلك حتى صار الإنشاء هو المتبادر عُرفاً، وإلّا فالأقرب احتياجها في دلالتها على ذلك إليها» انتهى. قال بعضهم: «وعليه يكون الشرط عدم الصارف» انتهى.

وهذا أو أنّ الشروع في المقاصد، فنقول: المقصد الأوّل: ذكر ابن القيم⁽¹²⁴⁾ في «بدائع الفوائد»: «أن الجملة الخبرية المقصود بها الدعاء مُتضمّنة للإنشاء، والإخبار وجهة الخبرية (فيها)⁽¹²⁵⁾ لا تُناقضُ جهة الإنشائية»⁽¹²⁶⁾، قال: «وهذا موضوع بديع يُحتاجُ إلى كشفٍ وإيضاحٍ، فنقول: الكلام له

نسبتان، نسبة إلى المتكلم نفسه، ونسبة إلى المتكلم فيه إما طلباً، وإما خبراً، وله نسبة ثالثة إلى المخاطب، لا يتعلّق بها هذا الغرض، وإنما يتعلّق تحقيقه بالنسبتين الأوليتين، فباعتبار تلك النسبتين نشأ التقسيم إلى الخبر، والإنشاء، ويُعلّم أين يجتمعان؟ وأين يفترقان؟ فله بنسبته / إلى المتكلم فيه والإعلام بتحقيقه إلى الخارج وصف الأخبار، ثم يجتمع النسبتان في موضع، ويفترقان في موضع، فكلّ موضع كان المعنى فيه بقصد المتكلم وإرادته فقط، فإنه لا يُجمَع فيه الخبر والإنشاء، نحو قولك: بعثك كذا، أو وهبته، وأعتقت، وطلّقت، فإنّ هذه المعاني لم يثبت لها وجودٌ خارجيٌّ إلاّ بإزادة المتكلم وقصده فهي إنشاءات، وخبريتها من جهةٍ أخرى، وهي تضمّن أخبار المتكلم عن ثبوت هذه النسبة في ذهنه، لكن ليست هذه هي الخبر التي وُضِع لها لفظ الخبر، وكلّ موضع كان المعنى حاصلًا فيه من غير جهة المتكلم، وليس للمتكلم إلاّ دعاؤه بحصوله ومحبته، فالخبر فيه لا يُناقض الإنشاء، وهذا نحو قول المسلم: "سلامٌ عليكم": فإنّ السّلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم، وليس للمسلم إلاّ الدعاء بها ومحبتها، فإذا قال: "سلامٌ عليكم"، تضمّن الإخبار بحصول السّلامة، والإنشاء بالدعاء بها وإرادتها وتمّيها، وكذلك: "ويلٌ له"، قال سيبويه⁽¹²⁷⁾: هو دعاء، وخبر، ولم يفهم كثيرٌ من النّاس قول سيبويه على وجهه، بل حرّفوه عمّا أراد به، وإنما أراد سيبويه هذا المعنى أنها تضمّن الإخبار بحصول الويل له، مع الدعاء به، فتدبّر هذه النكته التي لا تجدها محرّرةً في غير هذا الموضوع هكذا؛ بل تجدهم يُطلقون تقسيم الكلام إلى خبر، وإنشاء من غير تحرّ، وبيان لموضع اجتماعهما وافتراقهما، وقد عرفت بهذا إن قولهم: "سلامٌ عليك"، و"ويلٌ له" وما أشبه هذا أبلغ من إخراج الكلام في صورة الطلب المجرد نحو: اللّهمّ سلمه»⁽¹²⁸⁾ انتهى.

فائدة استطرادية: إن قلت: ما الحكمة في تسليم الله تعالى على أنبيائه ورسله، مع أنّ السّلام طلبٌ ودُعاءٌ، فكيف يتصور من الله تعالى؟ قلت: قد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى جواب هذا السؤال في «بدائع الفوائد» حيث قال: «لا ريب أنّ الطلب يتضمّن أموراً ثلاثة: [طالباً]⁽¹²⁹⁾، ومطلوباً، ومطلوباً منه، ولا تتقوم حقيقته إلاّ بهذه الأركان الثلاثة، وتغيّر هذه الثلاثة (ظاهر)⁽¹³⁰⁾، إذا كان الطالب يطلب شيئاً من غيره، وأمّا إذا كان طالباً منه فهناك يكون الطالب هو المطلوب منه، ولم يكن هناك إلاّ ركنان: طالباً، ومطلوباً، والمطلوب منه هو الطالب نفسه، فإن قيل: كيف يُعقل اتحاد الطالب والمطلوب منه وهما حقيقتان متغيرتان؟ فكما لا يتحد المطلوب والمطلوب منه، ولا المطلوب والطالب، فكذلك لا يتحد الطالب والمطلوب منه، وكيف يُعقل طلب الإنسان من نفسه؟ قيل: هذا الذي أوجب غموض المسألة وإشكالها، ولا بدّ من كشفه وبيانه، فنقول: الطلب من باب الإرادات، والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً، فكذلك يريد من نفسه أن يفعلهُ، والطلب النَّفسيُّ وإن لم

يكن الإرادة فهو أخص منها، والإرادة كالجنس له، فكما يُعقل أن يكون المرید يريد من نفسه فكذلك يطلب من نفسه، وللفرق بين الطلب والإرادة، وما قيل في ذلك مكان غير هذا، والحاصل: أن طلب الحي من نفسه أمر معقول يعلمه كل أحد من نفسه، وأيضاً من المعلوم أن الإنسان يكون أمراً لنفسه، ناهياً لها قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾⁽¹³¹⁾، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾⁽¹³²⁾. وقال الشاعر:

وإبدأً بنفسك فائتها عن غيرها***فإذا انتهت عنه فأنت حكيم⁽¹³³⁾

وهذا أكثر من إيراد شواهده فإذا كان (معقولاً أن الإنسان)⁽¹³⁴⁾ يأمر نفسه وينهاها، فالأمر والنهي طلب، مع كونه فوقه أمر ونهيه، فكيف يستحيل ممن لا أمر فوقه ولا نهي؟ إذا عرفت هذا عرفت سلامة- تبارك وتعالى- على أنبيائه ورسوله، وأنه طلب من نفسه لهم السلامة، فإن لم يسع لهذا ذنك / فسأزيدك إيضاحاً وبياناً، وهو: أنه قد أخبر سبحانه وتعالى في كتابه العزيز على أنه: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾⁽¹³⁵⁾ وهذا إيجاب منه على نفسه، فهو الموجب، وهو متعلق بالإيجاب الذي أوجبه، فأوجب بنفسه على نفسه، بقوله في الحديث الصحيح: «لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ بِيَدِهِ عَلَىٰ نَفْسِهِ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ مَوْضِعٌ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»⁽¹³⁶⁾، وفي لفظ: «سَبَقَتْ غَضَبِي»⁽¹³⁷⁾، فتأمل كيف أكد هذا الطلب والإيجاب بذكر فعل الكتابة وصفة اليد ومحل الكتابة، وأنه كتاب، وذكر مستقر الكتاب، وأنه عنده فوق العرش، فهذا إيجاب مؤكّد بأنواع من التأكيد، وهو إيجاب منه تعالى على نفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹³⁸⁾، فهذا حقُّ أحقُّه الله على نفسه، وطلب وإيجاب على نفسه بلفظ: "الحق"، ولفظ: "على"⁽¹³⁹⁾، ثم ساق من هذا الباب أحاديث إلى أن قال: «ونظير هذا- يعني- نظير إيجاب الله على نفسه ما أخبر به سبحانه من قسمه ليفعلته نحو قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾⁽¹⁴¹⁾، وقوله تعالى: ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾⁽¹⁴²⁾، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقْوَلُ﴾⁽¹⁴³⁾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁽¹⁴⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾⁽¹⁴⁴⁾،

وقوله تعالى: ﴿فَلَسَّعَلَنَ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَسَّعَلَنَ الْمُرْسَلِينَ﴾⁽¹⁴⁵⁾، إلى أمثال ذلك مما أخبر أنه يفعله إخباراً يؤكد بالقسم، والقسم في مثل هذا يقتضي الحضّ والمنع بخلاف القسم على ما فعله تعالى، - أي: فإنه للتحقيق، أو التعظيم، - بل (قوله)⁽¹⁴⁶⁾ تعالى: ﴿يَسَّ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ﴾⁽²⁾ إِنَّكَ لِمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾⁽³⁾ للقسيم على ثبوت ما ينكره المكذبون، فإنه توكيد للخبر المتضمن للتصديق، ولهذا يقول الفقهاء: اليمين ما اقتضى حضاً، أو منعاً، أو تصديقاً، أو تكذيباً، فالقسم الذي يقتضي الحضّ، والمنع هو من باب الطلب؛ لأنّ الحضّ، والمنع طلب، ومن هذا ما أخبر به أنّه لا بُدَّ أَنْ يَفْعَلَهُ لِسَبْقِ كَلِمَاتِهِ، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِجَانِبِ الْمُرْسَلِينَ﴾⁽⁴⁾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾⁽⁵⁾ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْعَالِبُونَ﴾⁽⁶⁾ ، وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَانِ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾⁽⁷⁾ ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾⁽⁸⁾ ، فهذا ونحوه إخبار عمّا (يفعله)⁽¹⁵¹⁾ ويتركه لسبق كلمته به فلا يتغير، ومن هذا تحريمه سبحانه وتعالى ما حرّمه على نفسه، كقوله فيما يرويه عنه رسوله ﷺ: «يَاعِبَادِي! إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا»⁽¹⁵²⁾ ، فهذا التحريم (نظير)⁽¹⁵³⁾ الإيجاب، ولا يُلتفتُ إلى ما قيل من ذلك من التأويلات الباطلة التي تُحرّم (النظر)⁽¹⁵⁴⁾ في سياقات هذه المواضع، ومقصودها والمراد منها؛ كقول بعضهم: إنّ معنى الإيجاب والكتابة من ذلك كله هو (إخباره)⁽¹⁵⁵⁾ به، ومعنى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾⁽¹⁵⁶⁾ أخبر بها عن نفسه، وقوله: «حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي»؛ أيّ أخبرت أنّ لا يكون، ونحو ذلك ممّا يتيقن المرء وأنه ليس هو المراد بالتحريم، بل الإخبار ها هنا هو الإخبار بتحريمه وإيجابه على نفسه، مُتعلق الخبر هو التحريم والإيجاب، ولا يجوز إلغاء مُتعلق الخبر فإنه يتضمن إبطال الخبر ولهذا (إذا)⁽¹⁵⁷⁾ قال القائل: "أوجب على نفسي صوماً"، فإنّ متعلقه وجوب الصوم على نفسه، فإذا قيل معناه: "أخبرت أنّي أصوم" كان ذلك إلغاءً وإبطالاً لمقصود الخبر، فتأمل، وإذا كان معقولاً من الإنسان أنه يوجب على نفسه ويحرّم ويأمرها وينهاها، مع كونه تحت أمر غيره ونهيه، فالأمر النّاهي الذي ليس فوقه أمر ولا ناه؛ كيف يمتنع في حقّه أن يحرم على نفسه، ويكتب على نفسه، وكتابته على نفسه سبحانه وتعالى تستلزم إرادته لما كتبه ومحبته له ورضاه به، وتحريمه على نفسه (يستلزمه)⁽¹⁵⁸⁾ بُغْضُهُ لِمَا حَرَمَهُ وَكَرَاهَتَهُ لَهُ، وإرادته أن لا يفعله، يمنع وقوعه منه، وهذا غير ما يحبه الله من أفعال عباده ويكرهه، فإنّ محبته ذلك منهم (لا تستلزمه)⁽¹⁵⁹⁾ وقوعه، وكرهته منهم

لا تمنع وقوعه، ففرق بين فعله سبحانه، وبين فعل عبادته الذي هو مفعوله مع كراهته وبغضه له، ويتخلف مع محبته له ورضاه به، بخلاف فعله سبحانه وتعالى، فهذا نوع، وذلك نوع، فتدبر هذا الموضوع الذي هو مَزَلَّةُ أقدام الأولين والآخرين إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللهُ بعصمته، وهدهاه إلى صراط المستقيم، وتأمل أين تكون محبته وكراهته موجبة لوجود الفعل وامانة من وقوعه؟ / وأين تكون المحبة منه والكراهة لا توجب وجود الفعل ولا تمنع وقوعه؟ ونكتة هذه المسألة: هو الفرق بين ما يريد أَنْ يفعل سبحانه وتعالى، وما لا يريد أَنْ يفعل (يفعله)⁽¹⁶⁰⁾، وبين ما يجب أن يفعل العبد وما لا يفعله، ومن حقق هذا المقام زالت عنه شُمُيات ارتبكت فيها طوائف النُّظَّار والمتكلمين، والله الهادي إلى سواء السبيل، وأعلم أَنَّ الناس في هذا المقام ثلاث طوائف: فطائفة: منعت أنه يجب عليه شيء، ويحرم عليه شيء بإيجابه ولا تحريمه، وهم كثير من مثبتي العدل الذين ردوا قول القدرية البغاة وقتلوهم أعظم (مقاتلة)⁽¹⁶¹⁾، نفوا لأجلها الحكم والأسباب وأن يكون العبدُ فاعلاً مُختاراً، الطائفة الثانية: بإزاء هؤلاء أوجبوا على الرَّبِّ -تعالى- وحرّموا أشياء بعقولهم شريعة لهم، يجبُ عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرّمها، وأوجبوا عليه من جنس ما يجب على العباد، وحرّموا عليه من جنس ما يحرم عليهم، ولذلك كانوا مشيئة الأفعال، والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين: تعطيل صفاته وجحد نعوت كماله، والتشبيه له بخلقه فيما أوجبوه عليه وحرّموه، فشبهوا في أفعاله، وعطلوا صفات كماله، فجحدوا بعض ما وصف به نفسه من صفاته، وسمّوه "توحيداً! وشبهوه بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال، وسمّوا ذلك "عدلاً"، وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد، فعُدلهم إنكار قدرته ومشيتته العامّة الشاملة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات ذواتها وصفاتها، وأفعالهم، وتوحيدهم، وإلحادهم في أسمائه الحسنى، وتحريف معانيها (عمّا هي عليه)⁽¹⁶²⁾، فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلاً، وعدلهم شركاً، وهذا مقرّر في موضعه. والمقصود أن هذه الطائفة مُشيئة في الأفعال مُعطلة في الصفات، وهدى الله الأمة الوسط لما اختلفوا فيه بإذنه، فلم يقيسوه بخلقه، ولم يشبهوه بشيء من صفاته (ولا أفعاله)⁽¹⁶³⁾، ولم ينفوا عنه ما أثبتته لنفسه من ذلك من إيجاب ما أوجبه وأحقّه على نفسه، وتحريم ما حرّمه على نفسه، وشهدت به قلوبهم بما في ضمن ذلك من الإيجاب والتحريم من الحكم والغايات المحمودة التي يستحق عليها كمال الحمد والثناء، وأن العباد لا يحصون ثناءً عليه أبداً، بل هو كما أثنى على نفسه، وهذا كله بين بحمد الله تعالى عند أهل العلم والإيمان، مُستقرّ في فطرتهم، ثابت في قلوبهم، يشهدون انحراف المنحرفين من الطّرفين، وهم لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، بل هم إلى الله ورسوله متحيّزون، وإلى محض سنته منتسبون، يدينون دين الحق أنى توجهت ركائبه ويستقرون معه حيث استقرت مضاربُهُ، لا

تَسْتَفْزَهُمْ بَدَوَاتِ آرَاءِ الْمُتَخَلِّفِينَ، وَلَا تُزَلِّزُهُمْ شُهْمَاتِ الْمُبْطِلِينَ، فَهَمَّ الْحُكَّامُ عَلَى أَرْبَابِ الْمَقَالَاتِ، وَالْمُمَيِّزِينَ لِمَا فِيهَا مِنَ الْحَقِّ وَالشُّمَّاتِ، يَرُدُّونَ عَلَى كُلِّ ذِي بَاطِلٍ بِاطِلِهِ، وَيُؤَافِقُونَهُ فِيمَا مَعَهُ مِنَ الْحَقِّ، فَهُمْ فِي الْحَقِّ سِلْمُهُ، وَفِي الْحَرْبِ حَزْبُهُ، لَا يَمِيلُونَ مَعَ طَائِفَةٍ عَلَى طَائِفَةٍ، وَلَا يَجْحَدُونَ حَقَّهَا لِمَا قَالَتْهُ مِنْ بَاطِلٍ سِوَاهُ، هُمْ مُمَثِّلُونَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽¹⁶⁴⁾، فَإِذَا كَانَ قَدِ نَهَىٰ عِبَادَهُ أَنْ يَحْمِلَهُمْ بِغَضِهِمْ لِأَعْدَائِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لَا يَعْدِلُوا عَلَيْهِمْ، مَعَ ظُهُورِ عَدَوَاتِهِمْ وَمُخَالَفَتِهِمْ وَتَكْذِيبِهِمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، فَكَيْفَ يَسُوعُ لِمُدَّعِي الْإِيمَانِ أَنْ يَحْمِلَهُ بِغَضِهِ لَطَائِفَةٍ مُنْتَسِيَةٍ إِلَى الرَّسُولِ تَصِيبُ وَتَخْطِئُ عَلَىٰ أَنْ لَا يَعْدِلَ فِيهِمْ، بَلْ يَجْرَهُمْ لِلْعِدَاوَةِ وَأَنْوَاعِ الْأَذَى، لَا يَدْرِي أَنَّهُ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا جَاءَ بِهِ (منه)⁽¹⁶⁵⁾ عِلْمًا وَعَمَلًا وَدَعْوَةً إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ، وَصَبْرًا عَلَىٰ قَوْمِهِمْ عَلَى الْأَذَى فِي اللَّهِ، وَإِقَامَةَ لُحْجَةِ اللَّهِ، وَمَعْذَرَةَ لِمَنْ خَالَفَهُم بِالْجَمِيلِ، لَا كَمَنْ نَصَبَ مَقَالَةً مَبَادِرَةً عَنِ آرَاءِ الرِّجَالِ، فَدَعَا إِلَيْهَا، وَعَاقَبَ عَلَيْهَا وَعَادَىٰ مَنْ خَالَفَهَا بِالْعَصَبِيَّةِ وَحَمِيَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ / وَعَلِيهِ التَّكْلَانُ (وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِهِ)⁽¹⁶⁶⁾، وَلِيَكُنْ تَمَامَ الْكَلَامِ فِي هَذَا السُّؤَالِ، فَقَدْ تَعَدَّيْنَا بِهِ طَوْرَهُ وَإِنْ لَمْ نَقْدِرْ قَدْرَهُ⁽¹⁶⁷⁾ انْتَهَى الْمَنْقُولُ مِنْ كَلَامِ ابْنِ الْقَيْمِ فِي بَدَائِعِ الْفَوَائِدِ، وَإِنَّمَا أَطَّلْنَا الْكَلَامَ بِهِ فِي هَذَا الْمَقْصِدِ لِقُوَّتِهِ، وَنَفَاسَتِهِ، وَعِزَّتِهِ، وَإِلَيْهِ تَمِيلُ النَّفْسُ لِمَا فِيهِ مِنْ إِثْبَاتِ مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ لِنَفْسِهِ وَإِمضائه عَلَى ظَاهِرِهِ حَيْثُ كَانَ كَمَالًا لَا يَوْهَمُ نَقْصًا أَهـ.

المقصد الثاني: فِي حَدِّ الْإِنْشَاءِ وَبَيَانِ حَقِيقَتِهِ، قَالَ الْقِرَافِيُّ⁽¹⁶⁸⁾ فِي «الْفُرُوقِ»: «حَدُّ الْإِنْشَاءِ هُوَ الْقَوْلُ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَوْجَدَ بِهِ مَدْلُولُهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَوْ مُتَعَلِّقِهِ، فَقَوْلُنَا: "يُوجَدُ بِهِ مَدْلُولُهُ" احْتِرَازًا عَمَّا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: السَّفَرُ عَلَيَّ وَاجِبٌ، فَيُوجِبُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ لَهُ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَمْ يَثْبُتْ بِهَذَا اللَّفْظِ بَلْ بِإِجَابِ الشَّارِعِ، بِخِلَافِ إِزَالَةِ الْعِصْمَةِ بِالطَّلَاقِ وَالْمَلِكِ بِالْبَيْعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ صَيْغِ الْإِنْشَاءِ؛ فَإِنَّهَا تُوجِبُ مَدْلُولَاتِهَا وَإِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِهَا نِيَّةً، وَلَا أَمْرٌ آخَرَ مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ، وَقَوْلُنَا: "هُوَ الْقَوْلُ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَوْجَدَ"، - وَلَمْ نَقُلْ: "يُوجِبُ" - احْتِرَازًا عَنِ صَيْغِ الْإِنْشَاءِ إِذَا [.....]⁽¹⁶⁹⁾، وَقَوْلُنَا: "فِي نَفْسِ الْأَمْرِ" احْتِرَازًا عَنِ الْخَبَرِ؛ فَإِنَّهُ يَوْجِبُ مَدْلُولَهُ فِي اعْتِقَادِ السَّمَاعِ، فَإِنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: "قَامَ زَيْدٌ"؛ أَفَادَنَا هَذَا الْقَوْلُ اعْتِقَادًا أَنَّهُ قَامَ، وَلَمْ يُفِدْ هَذَا الْقَوْلُ الْقِيَامَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، بِخِلَافِ صَيْغِ الْإِنْشَاءِ فَإِنَّهَا تُفِيدُ مَدْلُولَاتِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَفِي اعْتِقَادِ السَّمَاعِ، فَصَارَتْ حَقِيقَتُهَا هِيَ الْإِفَادَةُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَأَمَّا فِي اعْتِقَادِ السَّمَاعِ فَهُوَ أَمْرٌ مَشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا، وَبَيْنَ الْخَبَرِ فَلَا يَحْصُلُ بِهِ التَّمْيِيزُ، وَقَوْلُنَا: "أَوْ مُتَعَلِّقَهُ"

لفنءرف الإنشاء بكلام النفس؛ فإن كلام النفس لا دلالة ففه، ولا مءلؤل، وإنما ففه مءعلق ومءعلق⁽¹⁷⁰⁾، انتهى.

خاتمة: بعد ءوففق الله لنا بإتمام هذا العمل ضبطاً، وءقءفماً، وءحققاً، ءوصلنا للنتائج الآفة:

1- إن ءراث العلامة محمد بن يوسف جءف رحمة الله لم فحظ بالعناية الفائقة من المهءمفن، فغالب كءبه ما ءزال فف ففز المخطوط.

2- الإمام ابن جءف رحمة الله كان من المكءرفن فف ءألفف، بل عالم موسوعف فف مءءلف علوم الشرع، واللغة، وهذا ظاهر من خلال الوقوف على عناوفن مؤلفاته الءف وءءء فف ءرجمءه.

3- ءمكؤه فف علوم اللغة العربفة واهءمامه بءراسة النص القرآنف مما جعل ابن البطاح فففضله على ففره فف حل المسألة الءف اسءغلق علهم فهمها.

4- كثرة الفوائء والاستءراءاء الءف وضمها فف رسالءه، ففهء ءءل على صبره ءأنفه وءءم ءعجله فف ءألفف ءءف فءقن عمله ءم فخرجه للعوام.

5- هذا المخطوط هو قءطعاً مؤلفه محمد بن يوسف جءف (المؤوفف: 1345هـ) ءون أءنف شك فف ذلك.

ءءوصفاء: بعد الانءهاء من أشغال هذا البءء ضبطاً، وءقءفماً، وءحققاً، لهءه الرسالة الهامة

نوصف كل المهءمفن بالءنقفب عن ءراث العلامة محمد بن يوسف جءف فغفة إبرازة للوءوء ءءف لا فءقءام علىه الزمان ففصء فف عءاء المفقوء.

الهوامش والإءالاء:

(1) - ءامعة الأشاعرة زبفء (ص389).

(2) - المصءر السابق (ص390).

(3) - المصءر السابق (ص390-391).

(4) - المصءر السابق (ص390).

(5) - المصءر السابق (ص390).

(6) - ءامعة الأشاعرة زبفء (ص400).

(7) - انظر مؤلفاته فقء ذكرها الءضرفف فف كءابه ءامعة الأشاعرة زبفء (ص400-406).

(8) - المصءر السابق (ص406).

- (9) - هو العلامة عبدالله بن محمد بن أحمد بن يحيى البطاح، المولود بمدينة زبيدة سنة (1262هـ)، أخذ عن جملة من العلماء منهم: داود بن عبد الرحمن حجر، ومحمد بن محمد حسن الأهدل، والشيخ سعد الدين بن عبدالله بن سهيل، وحسن بن أحمد بن سرور الحضرمي، وغيرهم، وتوفي شهيداً برصاصة غادرة في شهر ذي الحجة سنة (1325هـ)، انظر عطية الله المجيد وحثوة المزيد (ج2/ 236-250).
- (10) - هو القاضي ناصر الدين أبو الخير، عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، صنف التصانيف الكثيرة منها: «مختصر الكشاف»، و«مختصر الوسيط» في الفقه، و«المنهاج في الأصول»، وغيرها، وتوفي سنة (685هـ) بتبريز، وقيل سنة (691هـ)، انظر: طبقات الشافعية (136/1)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (50/2-51).
- (11) - أحمد بن محمد بن عمر، الملقب شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، وكان مولده بسنة (977هـ)، صاحب التصانيف في الأدب واللغة منها: «ريحانة الألبا»، و«شرح درة الغواص في أوهام الخواص» للحريري، و«حاشية على تفسير البيضاوي»، توفي سنة (1069هـ)، انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (1/331-343)، الأعلام للزركلي (1/238).
- (12) - الهمام: أي العظيم الهمة، والهمام اسم من أسماء الملك لعظم هيمته، انظر: لسان العرب مادة (همم).
- (13) - هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، المعروف بابن الهمام الحنفي، ولد سنة (790هـ)، تفقه بالسراج فارئ الهداية، وانتفع به وبالقاضي محب الدين بن الشحنة، وأخذ عن الجمال الحميدي وغيرهم، له تصانيف منها: «شرح الهداية»، و«التحرير في أصول الفقه»، و«المسايرة»، وغيرها، توفي سنة (861هـ)، انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (1/166-169)، شذرات الذهب (9/439-437).
- (14) - نص الآية قوله تعالى: (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) الأنعام:1.
- (15) - هو أبو الوفاء، نصر بن الشيخ نصر يونس الوفائي الهوري الأزهري الأشعري الحنفي الشافعي، ينسب إلى بلدة "هورين"، كان من ضمن البعثة العلمية الخامسة التي أرسلها محمد علي إلى فرنسا سنة 1844م، وحين عاد إلى القاهرة تولى رئاسة التصحيح بالمطبعة الأميرية، فصّح كثيراً من كتب العلم واللغة والتاريخ منها: «القاموس المحيط» للفيلسوف أبي جعفر، توفي سنة (1291هـ)، انظر: مقدمة المطالع النصيرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية (7/11)، تاريخ آداب اللغة العربية (4/1459).
- (16) - حاشية الشهاب المسماة "عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي" (3-2/4).
- (17) - سورة البقرة: 233.
- (18) - ما بين المعقوفتين ورقة مفقودة من نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).
- (19) - هو أحمد بن علي بن تغلب مظهر الدين الساعاتي، عالم بفقهاء الحنفية، ولد في "بعلبك"، كان أبوه ساعاتيا، وهو الذي عمل الساعات المشهورة بباب المستنصرية ببغداد، من مصنفاته: «بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام»، و«شرح مجمع البحرين»، و«نهاية الوصول إلى علم الأصول»، قال اليافعي: «كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الخط»، توفي سنة (694هـ)، انظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان (4/170)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (1/208-212)، الأعلام للزركلي (1/175).
- (20) - قال الشوكاني في إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر (ص90): «"البديع" لا بن الساعاتي أرويه بالإسناد المتقدم في أوائل هذا المجموع إلى البابلي، عن أبي الإمداد اللقاني، عن عمر الجاني الحنفي» إلخ.
- (21) - في نسخة (بن) [فليراجع ذلك].
- (22) - في نسخة (بن) [قوله].
- (23) - خرم في نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).
- (24) - خرم في نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).
- (25) - خرم في نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).
- (26) - خرم في نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).
- (27) - خرم في نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).
- (28) - خرم في نسخة (الأصل) تم إكمالها من نسخة (بن).

- (29) - في نسخة (بن) [كان].
- (30) - سورة الفاتحة: 2.
- (31) - ما بين المعقوفتين ورقة مفقودة من نسخة الأصل تم إكمالها من نسخة (بن).
- (32) - هو أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي، كان بارعا في العربية والبلاغة والتفسير، والكلام، أخذ عن: الشيخ داود المقدسي، وغيره، من مصنفاته: «الآيات البينات» وهي حاشية على شرح جمع الجوامع، و«حاشية على الوراقات»، و«حاشية على شرح المنهج» وغيرها، توفي سنة (994هـ) وهو عائد من الحج ودُفن بالمدين المنورة، انظر: تراجم الأعيان من ابناء الزمان (64-62/1)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (111/3).
- (33) - عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، فقيه أصولي، قدم إلى مصر وجاور بالأزهر، وحضر دروس الشيخ الصعيدي، والشيخ يوسف الحفني، والسيد محمد البليدي وغيرهم، من مصنفاته: «حاشية على شرح المحلى»، توفي سنة (1198هـ)، انظر: اليواقيت الثمينة (ص98-99)، الأعلام للزركلي (302/3).
- (34) - في نسخة (بن) [كون].
- (35) - في نسخة (بن) [الشيخ الخفاجي].
- (36) - في نسخة (بن) [الشهاب الخفاجي].
- (37) - في (بن) [لكمل] وأحسبه خطأ وقع للناسخ.
- (38) - في (بن) [ومنشؤه].
- (39) - في (بن) [للمعارضة].
- (40) - في (بن) [أُنْ].
- (41) - سورة الفاتحة: 1.
- (42) - في (بن) [التعليل].
- (43) - في (بن) [فبالنظر].
- (44) كذا وردت في المخطوط، وربما جاء بها على لغة من يجعلون المثني بالألف دائما في جميع الحالات الإعرابية، وهي لغة بني الحارث بن كعب.
- (45) - هو عصام الدّين إبراهيم بن محمد عرب شاه الإسفراييني، من ذرية أبي إسحاق الإسفراييني، كان بحرا في العلوم، له التصانيف الحسنة النافعة منها: «الأطول شرح تلخيص المفتاح للقزويني» و«حاشية على تفسير البيضاوي»، و«شرح رسالة الوضع للإيجي»، وغيرها، توفي حدود (951هـ) وهو ابن (72) سنة، وقيل توفي سنة (945هـ)، انظر، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (417/10)، الأعلام للزركلي (66/1).
- (46) - هو نور الدّين عبدالرحمن بن أحمد الجامي، ولد بجام في خراسان سنة (817هـ)، وكان أعجوبة زمانه علما، وعملاً، وأديبا وشعرا، من مؤلفاته: «شرح فصوص الحكم» لا بن عربي، و«شرح الكافية لابن الحاجب»، و«رسالة في المعنى والعروض والقافية»، توفي سنة (898هـ)، انظر: الفوائد الهية في تراجم الحنفية (ص86-88)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (543/9)..
- (47) - حاشية عصام على الجامي (ص211).
- (48) - سقطت من نسخة (بن).
- (49) - في نسخة (بن) [منشؤهما].
- (50) - سورة البقرة: 233.
- (51) - لم نقف على ترجمته.
- (52) - في نسخة (بن) [كتب].
- (53) - سقطت من نسخة (بن).

- (54) - هو عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى بن عمر بن مقبول الأهدل، ولد سنة (1179هـ)، وهو شيخ الشيخ محمد بن علي الشوكاني له العديد من التصانيف منها: «كتاب النفس اليماني والروح الريحاني في إجازة القضاة بني الشوكاني»، و«المنهج السوي حاشية المهمل الروي»، و«شرح بلوغ المرام» ولم يتمه، و«رسالة في البندقة»، و«كشف الغطا عن أسئلة ابن العطا»، وغيرها، توفي سنة (1250هـ)، انظر: نيل الوطر (2/30-31)، أجد العلوم (3/188-190).
- (55) - في نسخة [كتب].
- (56) - جمع الجوامع في أصول الفقه (ص63).
- (57) - البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع (2/24).
- (58) - زيادة لم ترد في النسختين يقتضيها السياق أثبتها من حاشية الآيات البيئات لابن قاسم.
- (59) - الآيات البيئات (3/258).
- (60) - البدر الطالع في حلّ جمع (3/24).
- (61) - الآيات البيئات (2/259).
- (62) - سورة المنافقون: 1.
- (63) - هو جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المَحَلِّي، ولد سنة (791هـ)، اخذ عن: محمد الأقراني، والبرهان البيجوري، والشمس البساطي، والعلاء البخاري، وغيرهم، من مصنفاته: «شرح الشمسية»، و«حاشية على جواهر الأستوي»، وكتاب «شرح القواعد» لابن هشام وغيرها، توفي سنة (864هـ)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (7/39-41)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (9/447-448).
- (64) - سورة الفاتحة: 2.
- (65) - تفسير الجلالين (ص295).
- (66) - المصدر السابق، والصفحة نفسها.
- (67) - المصدر السابق، والصفحة نفسها.
- (68) - هو: الشيخ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل، من أهل منية عجيل "إحدى قرى الغربية بمصر"، له مؤلفات منها: «الفتوحات الإلهية»، و«حاشية على تفسير الجلالين»، و«المواهب المحمدية»، و«حاشية على شرح المنهج»، وغيرها، توفي سنة (1204هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (3/131).
- (69) - سقطت من نسخة (بن).
- (70) - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، المشهور "بحاشية الجمل على تفسير الجلالين" (1/3).
- (71) - سورة الفاتحة: 1.
- (72) - سورة الفاتحة: 2.
- (73) - هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري، والهيتمي: نسبة إلى محلة أبي الهيثم من إقليم مصر الغربية، وشهرته بابن حجر قيل: لأن أحد أجداده كان ملازماً للصمت لا يتكلم إلا عن ضرورة فشبهوه بحجر ملقى لا ينطق، ولد سنة (909هـ)، وكان بحراً في علم الفقه، ومات أبوه وهو صغير، من مشايخه: شيخ الإسلام زكريا الشافعي، والطبلاوي الشافعي، والشهاب الرملي، وغيرهم، من مؤلفاته: «شرح المشكاة»، و«شرح المنهاج»، و«شرح الهمزية» وغيرها، توفي سنة (974هـ)، انظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر (ص391-396)، شذرات الذهب (10/543-541).
- (74) - قال ابن حجر في الإمداد بشرح الإرشاد (ص102): «وجملة الحمد لله خيرية لفظاً إنشائية معنى، إذ القصد بها حصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان بمدلولها، قيل: ويجوز أن تكون وضعت شرعاً للإنشاء وليس ببعيد» انتهى.
- (75) - سقطت من نسخة (بن).
- (76) - مختصر المعاني (2/148).

(77) - سورة المائدة: 25.

(78) - هو أبو علي، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، أحد علماء وقته أخذ الناس عنه، قرأ على: أبي علي الفارسي، صنف التصانيف الجليلة في العربية منها: كتاب «شرح الحماسة»، و«شرح الفصيح» و«مفردات متعددة في النحو» توفي سنة (421هـ)، انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (141/1)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (365/1).

(79) - المذكور هو صدرٌ من بيت شعري للشاعر الجاهلي "الحارث بن وعلّة الدُهليّ"، انظرها بتمامها في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي.

(80) - شرح ديوان الحماسة (204/1).

(81) - وتمام البيت: جَنِيْبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُؤْتَقٌ، البيت المذكور لجعفر بن عُلبّة الحارثي، انظر: الحماسة البصرية (555/2).

(82) - في النسختين: [تشوق] والمثبت من مختصر المعاني للسعد التفتازاني.

(83) - مختصر المعاني (169/1).

(84) - هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي، نسبته إلى الباجور "من قرى مدين المنوفية، بمصر"، له كثير من التصانيف منها: «حاشية على مختصر السنوسي» «تحفة المرید على جوهرة التوحيد»، «المواهب اللدنية»، و«حاشية على متن السمرقندية» وغيرها، ولد سنة (1198هـ)، وتقلد مشيخة الأزهر سنة (1263هـ) واستمر بها إلى وفاته بالقاهرة، وكانت وفاته سنة (ت 1277هـ)، وقال البغدادي: أنه توفي سنة: (1276هـ)، انظر: هدية العارفين (41/1)، الأعلام للزركلي (71/1).

(85) - حاشية الباجوري على الرسالة السمرقندية (مخ/ص 21).

(86) - المصدر السابق، والصفحة نفسها.

(87) - المصدر السابق، والصفحة نفسها.

(88) - هو محمد بن علي، عالم بالعربية، مصري، ولد بالقاهرة وبها توفي، من مؤلفاته: «حاشية على شرح الأشموني»، و«إسعاف الراغبين في السيرة النبوية»، و«الرسالة الكبرى في البسمة»، و«أرجوزة في العروض»، و«حاشية على شرح العصام على السمرقندية» وغيرها، توفي سنة (1206هـ)، انظر: هدية العارفين (349/2)، الأعلام للزركلي (297/6).

(89) - في النسختين: [البحث الرابع] أصلحناه حتى يستقيم الترتيب متسلسلاً.

(90) - هو عبدالله بن حجازي بن إبراهيم الشراوي الأزهري الشافعي، من قرى الشرقية بمصر، ولد سنة (1150هـ)، صنف كتباً منها: «حاشية على شرح التحرير»، و«فتح المبدئ بشرح مختصر الزبيدي»، و«تحفة الناظرين في من ولي مصر من السلاطين»، وغيرها، توفي سنة (1227هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (78/4).

(91) - هو حسن بن علي بن أحمد المنطوي الشافعي الأزهري، المشهور بالمداغبي من أهل مصر، أخذ عن: الشيخ منصور المنوفي، والشيخ عيد النمري، وغيرهما، له مؤلفات منها: «حاشية على شرح الخطيب» في فقه الشافعية، و«حاشية على الأربعين النووية»، و«كفاية اللبيب»، و«حاشية على التحرير»، وغيرها، توفي سنة (1170هـ)، انظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار (ص 349-350)، الأعلام للزركلي (205/2).

(92) - في نسخة (ب): [منشأ].

(93) - محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسعود بن رضوان، الكمال، ويعرف بابن أبي شريف، ولد سنة (822هـ)، ببيت المقدس، أخذ العلم عن: العز بن عبدالسلام، وأبي القسم النويري، وابن الهائم وغيرهم، صنّف: «حاشية على شرح جمع الجوامع للمحلي»، و«شرح الإرشاد لابن المقرئ»، و«فصول ابن الهمام»، و«مختصر الشفاء» وغيره، توفي سنة (906هـ)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (64/9-67)، والنور السافر عن أخبار القرن العاشر (ص 74-75)، الكواكب السائرة (11-13).

(94) - الإسعاد بشرح الإرشاد (مخ/ص 1)، ونص عبارته: «والحمد لعة قد اشتهر تعريفه بأنه الثناء على الجميل الاختياري فخر بالجميل الوصف القبيح وقد منع من كونه يسمى ثناء إلا على سبيل المشاكلة».

(95) - المسامرة في شرح المسامرة (4/1).

(96) - انظر، تاج العروس من جواهر القاموس (466-465/1).

- (97) - الإمداد بشرح الإرشاد (ص103).
- (98) - لعله: عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السالكوتي النيجاني، من أهل سيالكوت التابعة للأهور، له تأليف منها: «حاشية على المطول»، و«حاشية على تصنيف العزي» للسعد، و«حاشية على تفسير البيضاوي»، توفي سنة (1067هـ)، انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (2/318-319)، الأعلام للزركلي (3/283).
- (99) - سورة آل عمران: 36.
- (100) - محمد أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ولد في دسوق "بمصر"، جاء إلى القاهرة فأخذ عن: الشيخ عبد الرحمن الجبرتي، وغيره، تصدّر للإقراء في الأزهر، له مؤلفات منها: «حاشية على مختصر السعد التفتازاني»، و«حاشية على مختصر خليل»، و«حاشية على السنوسي لمقدمته أم البراهين» وغيرها، توفي سنة (1230هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (6/17)، تاريخ أداب اللغة العربية (4/1455-1454).
- (101) - حاشية الدسوقي على متن تلخيص المعاني (1/152).
- (102) - هو أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ويعرف بالسيد الشريف، ولد سنة (740هـ)، له تصانيف منها: تفسير الزهراوين، و«حاشية على الكشاف»، و«حاشية على البيضاوي»، و«رسالة في الوضع» وغيرها، توفي سنة (816هـ)، انظر: الضو اللامع لأهل القرن التاسع (5/328-330)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص125-137)، الأعلام للزركلي (5/7).
- (103) - في النسختين: [البحث الخامس] أصلحناه حتى يستقيم تسلسل الترتيب.
- (104) - سورة الفاتحة: 1.
- (105) - هو قُطْبُ الدِّينِ عيسى بن محمد بن عبيد الله، أبو الخير، المعروف بالصَّقَوِي، متصوف، من الشافعية، ولد سنة (900هـ)، هندي الموطن، زار الشام وبيت المقدس وبلاد الروم، ثم استوطن بمصر، نسبته إلى "صَفِي الدِّينِ" جَدُّهُ لَأَمِّهِ، من مؤلفاته: «مختصر النهاية لابن الأثير»، «شرح الغرّة»، «رسالة في الحمد له»، وغيرها، قال عنه ابن العماد: «وكان من أعاجيب الزمان» توفي سنة (953هـ)، انظر: شذرات الذهب (10/428-427)، الأعلام للزركلي (5/108).
- (106) - سورة الفاتحة: 1
- (107) - في نسخة (بن) [النذور] وهو تصحيف.
- (108) - سورة الفاتحة: 1
- (109) - الآيات البيّنات (7/1).
- (110) - في نسخة (بن): [تلميذه] خطأ ظاهرٌ من الناسخ.
- (111) - هو أحمد بن محمد بن علي، المعروف "بالغنيبي" الأنصاري الخزرجي الحنفي المصري، كان شافعيًا ثم لما صار إلى البلاد الرومية صار حنفيًا، أخذ علمه من جملة من المشايخ منهم: سالم السهوري المالكي، أحمد بن قاسم العبادي، ولد سنة (964هـ)، توفي سنة (1044هـ)، انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (1/312-315)، معادن الذهب في الأعيان المشرفة بهم حلب (ص267-268).
- (112) - هو ياسين بن زين الدين ابن أبي بكر ابن الشيخ عليم الحمصي، الشافعي، المشهور بالعلبي، من شيوخه: الشهاب الغنبي، والشمس الشوبري، من مصنفاته: «حاشية على ألفية ابن مالك»، و«حاشية التصريح شرح التوضيح»، و«حاشية على شرح السنوسي في التوحيد»، توفي سنة (1061هـ) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (4/491-492)، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (1/2867-2877).
- (113) - سورة النساء: 142
- (114) - سورة الأنبياء: 16
- (115) - حاشية ياسين الحمصي على مختصر المعاني (مخ/ص1).
- (116) - المصدر السابق، والصفحة نفسها.
- (117) - المصدر السابق (مخ/ص1-2).
- (118) - نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض (1/16).

- (119) - الرسالة الكبرى فف البسمة (ص126).
- (120) - فتح الباري (1/136).
- (121) - هو أبو سالم، إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني، مفتي المالكية بمصر، كان من أهل الزهد والورع، أخذ عن: زين العابدين البكري، وابن القاسم العبادي، وأبي بكر الشنواني، من مصنفاته: «جوهرة التوحيد وشرحها»، و«حواشي على عقائد النسفي» وغيرها، توفي سنة (1041هـ)، انظر: خلاصة الأثر فف أعيان القرن الحادي عشر (9-6/1)، وصفوة من انشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر (ص125).
- (122) - هو سالم بن محمد السهري نسبة إلى سهور قرية من قرى مصر، كان مكباً على التدريس انتفع به خلق كثير، وهو من أهل الخير والورع، له ولوع بقراءة المختصر، ونسخ شرح بهرام بيده، وما زال يطالعه حتى تمزقت أوراقه، توفي سنة (1016هـ)، انظر: خلاصة الأثر فف أعيان القرن الحادي عشر (2/204)، صفوة من انشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر (ص127).
- (123) - فف نسخة (بن) [التي هي أصلها].
- (124) - هو أبو عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الحنبلي، المشهر بابن قيم الجوزية ولد سنة (691هـ)، كان شديد المحبة للعلم، أخذ عن سليمان بن حمزة، وابن مكتوم، والهاء بن عساكر، وأيون بن نعمة وغيرهم، وصنف كتباً كثيرة منها: «شرح منازل السائرين»، و«تهذيب سنن أبي داود»، و«بدائع الفوائد»، و«شرح أسماء الكتاب العزيز»، وغيرها، توفي سنة (751هـ)، انظر: الوافي بالوفيات (2/195-197)، شذرات الذهب فف أخبار من ذهب (8/287-291).
- (125) - سقطت من نسخة (بن).
- (126) - بدائع الفوائد (2/609).
- (127) - هو أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين المعروف بسبويه، ومعناه بالفارسية «رائحة التفاح»، نشأ بالبصرة، وأخذ عن: الخليل، وأبي الخطاب الأحمش وعيسى بن عمر، وغيرهم، توفي بالبصرة سنة (161هـ)، وقيل: (188هـ)، وقيل غير ذلك، انظر: إنباه الرواة على أئبائه النحاة (2/346-360)، بغية الوعاة فف طبقات اللغويين والنحاة (2/229-230).
- (128) - بدائع الفوائد (2/609-610).
- (129) - فف النسختين: [طلباً والمثبت من بدائع الفوائد].
- (130) - فف نسخة (بن): [ظاهراً].
- (131) - سورة يوسف: 53.
- (132) - سورة النازعات: 40.
- (133) - البيت لأبي الأسود الدؤلي، انظر ديوان أبي الأسود الدؤلي (ص404).
- (134) - فف نسخة (بن) [معقول من هذا إن الإنسان].
- (135) - سورة الأنعام: 54.
- (136) - أخرجه البخاري فف كتاب التوبة، باب (ويحذركم الله نفسه) [أل عمران: 28] (رقم: 7404)، ومسلم: فف كتاب التوبة، باب فف سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه (رقم: 2751).
- (137) - وهذه الرواية انفرد بها مسلم: فف كتاب التوبة، باب فف سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه (رقم: 2751).
- (138) - سورة الروم: 47.
- (139) - بدائع الفوائد (2/642-644).
- (140) - سورة الحجر: 92.
- (141) - سورة مريم: 68.
- (142) - سورة إبراهيم: 13.
- (143) - سورة ص: 84-85.

- (144) - سورة آل عمران: 195.
- (145) - سورة الأعراف: 6.
- (146) - في نسخة (بن) [وقوله].
- (147) - سورة يس: 1-3.
- (148) - سورة الصافات: 171-173.
- (149) - سورة طه: 129.
- (150) - سورة هود: 119.
- (151) - في نسخة (بن) [يقوله].
- (152) - أخرجه مسلم: في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (رقم: 2577).
- (153) - في نسخة (بن) [نظيره].
- (154) - سقطت من نسخة (بن).
- (155) - في نسخة (بن) [اختباره].
- (156) - سورة الأنعام: 54.
- (157) - سقطت من نسخة (بن).
- (158) - في نسخة (بن) [تستلزم].
- (159) - في نسخة (بن) [لا تستلزم].
- (160) - في نسخة (بن) [لا يفعله].
- (161) - في نسخة (بن) [المقاتلة].
- (162) - في نسخة (بن) [على ما هي عليه].
- (163) - في نسخة (بن) [ولا في أفعاله].
- (164) - سورة المائدة: 8.
- (165) - سقطت من نسخة (بن).
- (166) - في (بن) [ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم].
- (167) - بدائع الفوائد (2/642-650).
- (168) - هو شهاب الدين أحمد بن أبي العلاء بن إدريس الصنهاجي المالكي، أحد الأعلام المشهورين، ولد سنة (626هـ)، كان إماماً في الفقه، والأصول، والعلوم العقلية، أخذ عن: العز بن عبدالسلام الشافعي، ومحمد بن عمران، ومحمد بن إبراهيم المقدسي، من مصنفاته: «الذخيرة»، وكتاب «القواعد»، و«شرح الجلاب» وغيرها، توفي سنة (684هـ)، انظر الديباج المذهب (1/236-239)، ذرة الخجال (1/8-9).
- (169) - جاء في طرة نسخة (بن): [يباض بالأصل المنقول عليه بخط المؤلف كان الله له] انتهى. وهو بقدر سطين ونصف السطر. ونص الكلام المتبقي كما أورده القرافي: [إذا صدرت من سفيه أو فاقد الأهلية، فإنها في تلك الصور لا يترتب عليها مدلولها ولا تُوجب حكماً، ولكن ذلك لأمر خارج عنها، لكنها بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن الأمور الخارجية توجد مدلولاتها، فلذلك قلنا: "بحيث يُوجد" أي: شأنها ذلك ما لم يمنع مانع أو يعارض معارض] انتهى. وإنما لم نُضف الكلام إلى مكان الفراغ خشيةً من أن المؤلف قد تركه لغرض في نفسه - والله أعلم -.
- (170) - أنوار البروق في أنواء الفُروق (1/95-96).

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- 1- الأزهرى، محمد البشير، (1432هـ)، اليواقيت الثمينة، مطبعة الملاحي العباسية التابعة لجمعية العروة الوثقى.
- 2- الأسنوي، جمال الدين عبدالرحيم "ت772هـ"، (1987م)، طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان.
- 3- الإفرائي، محمد بن الحاج بن محمد، (2004م)، صفوة من نشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تح: عبدالمجيد الخيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء- المغرب.
- 4- الباجوري، إبراهيم بن محمد "ت1277هـ"، حاشية الباجوري على الرسالة السمرقندية، مخ، مكان الحفظ: دار الكتب المصرية، رقم الحفظ، 2: 186.
- 5- البخاري، محمد بن إسماعيل "ت256هـ"، (2006م)، صحيح البخاري، اعتنى به: أبو عبدالله عبد السلام بن محمد علوش، مكتبة الرشد، ط2، الرياض.
- 6- البصري، علي بن أبي الفرج "ت656هـ"، (1987م)، الحماسة البصرية، تحقيق: د. عادل سليمان جمال، لجنة إحياء التراث الإسلامي وزارة الأوقاف المصرية.
- 7- البغدادى، إسماعيل باشا، د. ط، هدية العارفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 8- البوريني، الحسن بن محمد "ت1024هـ"، (1959م)، تراجم الأعيان من أبناء الزمان، تح: صلاح المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق.
- 9- التفتازاني، مسعود بن عمر "ت792هـ"، (2010م)، مختصر المعاني، مكتبة البشري، كراتشي، ط1، باكستان.
- 10- الجبرتي، عبدالرحمن بن حسن، (1997م)، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تح: عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- 11- الجمل، سليمان، (1303هـ)، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية المشهور "بحاشية الجمل على تفسير الجلالين، المطبعة العامرة الشرفية، مصر.
- 12- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي "ت852هـ"، (د. ط)، فتح الباري، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً: عبد العزيز بن عبدالله بن باز، المكتبة السلفية.
- 13- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد "ت974هـ"، الإمداد بشرح الإرشاد، من أول الكتاب إلى نهاية مقدمات باب الصلاة، تح: عبدالرحيم بن خيثم بن مجلل المثلي السلي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دون سنة مناقشتها.
- 14- الحضرمي، عبدالرحمن بن عبدالله "ت1414هـ"، (1435هـ-2014م)، جامعة الأشاعرة زبيد، الحضرمي، دار الوفاق، ط1، اليمن- عدن.
- 15- الدسوقي، محمد أحمد بن عرفة "ت1230هـ"، (د. ط)، الدسوقي على متن تلخيص المعاني للتفتازاني، طبعة حجرية، د. ن.
- 16- زبارة، محمد بن محمد بن يحيى، (د. ط)، نيل الوطر، د. ن.

- 17- الزبيدي، مرتضى الحسيني، (1987م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تج: علي هلال، مطبعة حكومة الكويت، ط2.
- 18- الزبيدي، وليد بن أحمد الحسين وآخرون، (2003م)، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، الزبيدي، وليد بن أحمد الحسين وآخرون، مجلة الحكمة، ط1، بيروت-لبنان.
- 19- الزركلي، خير الدين، (2002م)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، بيروت-لبنان.
- 20- زيدان، جرجي، (2012م)، تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.
- 21- السبكي، عبد الوهاب بن علي "ت771هـ"، (2003م)، جمع الجوامع في أصول الفقه، علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت-لبنان.
- 22- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن "ت831هـ"، (د.ط)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت.
- 23- السُّكري، الحسن "ت290هـ"، (1998م)، ديوان أبي الأسود الدؤلي، تج: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، ط2.
- 24- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن "ت911هـ"، (1979م)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، بيروت.
- 25- الشوكاني، محمد بن علي "ت1250هـ"، (د.ط)، إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر، تج: خليل بن عثمان الجبور السبيعي، د.ن.
- 26- ابن أبي شريف، كمال الدين محمد بن محمد "ت906هـ"، الإسعاد بشرح الإرشاد، مخ، مكان الحفظ: مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات "قسم المخطوطات"، رقم الحفظ، 4846.
- 27- ابن أبي شريف، كمال الدين محمد بن محمد "ت906هـ"، (2006م)، المُسامرة في شرح المُسامرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1.
- 28- الشَّهاب الخفَّاجي، أحمد بن محمد بن عمر "ت1069هـ"، (د.ط)، حاشية الشهاب المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي"، دار صادر بيروت، د.ن.
- 29- الشَّهاب الخفَّاجي، أحمد بن محمد بن عمر "ت1069هـ"، (2001م)، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، ضبطه وقدم له وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان.
- 30- الصَّبَّان، محمد بن علي "ت1206هـ"، (2007م)، الرسالة الكبرى في البَسْمَلَة، تج: فواز أحمد زمرلي، وحبيب يحيى المير، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 31- الصَّفَّدي، صلاح الدين خليل بن أبيك، "ت764هـ"، (2000م)، الوافي بالوفيات، تج: أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت-لبنان.
- 32- عصام الدين، إبراهيم بن محمد بن عرب، (1309هـ)، حاشية عصام على الجامي، دار سعادة، مطبعة عثمانية.
- 33- ابن العماد، أبي الفلاح عبدالحى بن أحمد "ت1089هـ"، (1986م)، شَدَرَات الذَّهَب في أخبار من ذهب، تج: محمد الأرنؤوط، دار ابن كثير، ط1، بيروت.

- 34- العليبي، ياسين بن زين الدين "ت1061هـ"، حاشية ياسين على مختصر المعاني، مخ، مكان الحفظ: مكتبة راغب باشا، تركيا، رقم المخطوط: 1252.
- 35- العيدروس، عبدالقادر بن شيخ بن عبدالله "ت1038هـ"، (2001م)، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تح: محمد الأرنؤوط، أكرم البوشي، دار صاد، ط1، بيروت.
- 36- الغزي، محمد بن عبد الجليل، عطية الله المجيد وحثوة المزيد، مخ، محفوظ: بمكتبة خاصة بمدينة زيد.
- 37- الغزي، نجم الدين محمد بن محمد "ت1061هـ"، (1418هـ- 1997م)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان.
- 38- ابن فرحون، إبراهيم بن علي "ت799هـ"، (د. ط)، اللديباج المذهب، تح: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث، القاهرة.
- 39- ابن قاسم العبادي، أحمد "ت994هـ"، (2012م)، الآيات البيئات، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان.
- 40- ابن القاضي، أحمد بن محمد، (1971م)، دُرّة الحَجّال، تح: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث، المكتبة العتيقة، ط1، القاهرة، تونس.
- 41- القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي "ت684هـ"، (2001م)، أنوار البُرُوق في أنواء الفُروق، تح: محمد أحمد سراج، و د. علي جمعة محمد، دار السلام، ط1، القاهرة.
- 42- القفطي، جمال الدين علي بن يوسف "ت624هـ"، (1986م)، إنباه الرواة على أنباه النُخاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ومؤسسة الكتب الثقافية، ط1، بيروت.
- 43- القنوجي، صديق بن حسن (ت1307هـ)، د. ط، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- 44- ابن قِيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب "ت751هـ"، (د. ط)، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد.
- 45- اللكنوي، محمد عبد العي، (د. ط)، الفوائد الهية في تراجم الحنفية، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
- 46- المحيّي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الله "ت1111هـ"، (د. ط)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دن.
- 47- المحلّي، جلال الدين محمد بن أحمد "ت864هـ"، (2005م)، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع، تح: أبي الفداء مرتضى بن علي، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت- لبنان.
- 48- المحلّي، جلال الدين محمد بن أحمد "ت864هـ"، والسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر "ت911هـ"، (د. ط)، تفسير الإمامين الجلالين، دار ابن كثير.
- 49- المرزوقي، علي أحمد بن محمد "ت421هـ"، (1411هـ- 1991م)، شرح ديوان الحماسة، تح: أحمد أمين، وعبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت.
- 50- مسلم: مسلم بن الحجاج "ت261هـ"، (1991م)، صحيح مُسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط1.
- 51- ابن منظور "ت711هـ"، (1999م)، لسان العرب، اعتنى بتصحيحه: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط3، بيروت- لبنان

- 52- أبو الوفاء، عبد القادر بن محمد بن محمد "ت775هـ"، (د. ط)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تح: عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 53- أبو الوفاء، نصر الهوري "ت1291هـ"، (2005م)، المطالع النصية للمطابع المصرية في الأصول الخطية، تح: طه عبد المقصود، مكتبة السنة، القاهرة.
- 54- أبو الوفاء، محمد بن عمر العرزي "ت1071هـ"، (1987م)، معادن الذهب في الأعيان المشرفة بهم حلب، تح: محمد التويجي، دار الملاح للطباعة والنشر، ط1.
- 55- اليافعي، عبدالله بن أسعد بن علي "ت768هـ"، (1997)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان.



الضوابط والتنبيهات على الأخطاء الشائعة في التلاوة عند المقرئ جمال الدين

المِلْحَانِي (938 هـ)

Rules and Notifications of Recitation Common Errors for Reciter Jamaluddin Almilhani (Died 938 H)

سلطان علي صالح الفقيه - سلطان علي صالح الفقيه

كلية التربية - جامعة ذمار (اليمن) - Faculty of Education - Tamar University (Yemen)

flwor_sm@hotmail.com

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/09/12

تاريخ الاستلام: 2023/09/03

Abstract

The study aimed at demonstrating the role of reciter Almilhani to enrich the reading science in some tajweed issues, and proving that with examples and evidences from Almilhani books, so as his approach and effect reflect in notifications and common errors in recitation. The research was divided to three sections: The first sections tackled Tajweed basics for reciter Almilhani and his approach. The second section covered notifications of common errors in recitation. The third section discussed notifications and rules in some tajweed issues. The most important results concluded by the study were that giving notifications about a reciter should not be careless towards Qura'n utterances as some ignorant do, and also to be careful to recite in a way excellent reciters do. is taking care of common errors in Almilhani age, and showing some rules in some tajweed issues, giving concentration to some specific words, and the common errors for the reciters of Qaloon narration.

Keywords: the three types of recitation, Aldorah explanation, Ibn Aljezari, Alnoayri, Almilhani

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى إبراز دور المقرئ المِلْحَانِي في إثراء علم القراءات في بعض المسائل التجويدية، والتدليل على ذلك بالأمثلة والشواهد من كتب المِلْحَانِي نفسه حتى يتبين بذلك منهجه وأثره في التنبيهات والأخطاء الشائعة في التلاوة، وقد قُسم البحث إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول: أساسيات التجويد عند المقرئ المِلْحَانِي ومنهجيته فيه، المبحث الثاني: التنبيهات على الأخطاء الشائعة في التلاوة، المبحث الثالث: التنبيهات والضوابط في بعض المسائل التجويدية، وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها في الدراسة التنبيه إلى عدم التساهل في ألفاظ القرآن كما يفعله بعض الجهلة، والحرص على القراءة على الحذاق الماهرين، والتنبيه على الأخطاء الشائعة في عصر المِلْحَانِي، وبيان بعض الضوابط في بعض المسائل في التجويد، والتنبيه على بعض الكلمات خاصة، والأخطاء الشائعة لمن يقرأ برواية قالون.

الكلمات المفتاحية: القراءات الثلاث، شرح

الدرة، ابن الجزري، النويري، المِلْحَانِي.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام وعلى رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن القرآن الكريم هو الأصل الأول للتشريع الإسلامي، فقد حظي هذا الكتاب من قبل الأمة الإسلامية في كل عصر ومصر بالعناية الفائقة، والدراسات النافعة، بما لم يحظ به غيره من العلوم الأخرى، وعلم القراءات الذي هو جزء من الأصل الأول للتشريع، اعتنى به العلماء قديماً وحديثاً: حفظاً وقراءةً، وسماعاً وروايةً، وإسناداً، وبحثاً وتحقيقاً، وتعليقاً وشرحاً ونقداً، وامتناز على غيره من علوم أخرى، مجتمعة ومتفرقةً بمزايا عديدة، وخصائص فريدة، قلما توجد في غيره، فاحتضنته النفوس وارتبطت به القلب، ونال الكثير من الاحترام والتقدير والإعظام، وزاد هذا القبول والتقدير على مر الأيام والسنين، فكثرت حوله الشروح والحواشي والمختصرات، والتعليقات، والاستدراكات، والمتبعات.

وقد عني به جمع غفير من علماء الإسلام، ومنهم أهل اليمن فقد شاركوا في نقله وبناء صرحه، وقد تبوأ اليمن - كغيرها من الحواضر الإسلامية - مكانة سامية في عصور الإسلام الزاهية فكانت معقلاً من معاقل العلم، وضمت مراكز علمية امتد شعاعها العلمي إلى أرجاء المعمورة، فساهمت بقسط وافر في جملة من العلوم ومنها: علم القراءات، كما شهدت حركة قرآنية تركت مصنفات قيمة، وقد نشطت الرحلة العلمية إليها فكانت تستقبل بين الحين والآخر فحول العلماء.

ومن هؤلاء العلماء الذين برز نشاطهم في هذا العلم الإمام المقرئ جمال الدين المُلْحَانِي الذي له دور كبير في هذا العلم، والذي تظهر معرفته العميقة في علم القراءات رواية ودراية، وإمامه بالعلوم المتصلة به، كالتجويد، والرسم، والوقف والابتداء، والتوجيه، وغير ذلك.

ولمكانة المقرئ المُلْحَانِي العلمية لاسيما في علم القراءات- وقد لُقِّب بشيخ قُرَاء اليمن في زمانه- فكان موضع اهتمام وعناية من شيوخه وتلامذته وعلماء عصره، الذين أتوا من بعده إلى عصرنا هذا، ودواعي هذا الاهتمام ما شهدت به سيرته، وتميَّز به علمه، وبخاصة كتبه القيمة، التي تدل على غزارة المادة العلمية فيها، وإحاطته بجميع العلوم والفنون، وكذلك أثره الواضح والفعال في الأجيال بعده من طلاب وعلماء، ومحدثين وشُراح، ومحققين ودارسين وباحثين.

وقد اشتهرت شروحه في علم القراءات فهي تعد من الأصول والأسس التي بنى عليها الكثير من العلماء والقراء شروحهم، وبها ذاع صيته، ولما امتاز منهجه في شروحه بالوضوح، وقوة الحجج

عند المقرئ جمال الدين الملحاني (938هـ)

وسلامة الأسلوب، وحسن الصياغة، والترتيب والتنظيم والتبويب، وحرصه الشديد على الزيادات المعرفية التي لا توجد عند غيره، والاهتمام الشديد في بحث الألفاظ والمتون والمعاني وتحليلها والتعليق عليها ونقدها، وتفنيده الشُّبُه والانهامات والانتقادات الموجهة للقراءات والتعقيب عليها، لذلك رأيت أن العناية بجانب من جهوده لازم، ودراسة ذلك واجب. فكانت رغبتني في دراسة منهج علم من أعلام هذه الأمة، لإبراز جانب مهم من جوانب منهجه العلمي، وهذه الأهمية منبثقة عن اهتمامه بالقراءات القرآنية، وهنا تكمن أهمية الموضوع؛ لأن كتبه بلغت هذه الدرجة من الصدارة لذلك فهي جديرة بأن يُدرس فيها هذا الجانب المهم من تنبيهاته على الأخطاء الشائعة في تلاوة القرآن الكريم.

أهداف البحث: تتمثل أهم الأهداف في ما يلي:

بيان منهج المقرئ الملحاني في التعامل مع القضايا التجويدية، وعرض آرائه، وبيان الضوابط في بعض تلك المسائل.

التعريف بشخصية الملحاني العلمية، وبمؤلفاته التي لها أهمية بالغة، وتكتسب أهميتها من جهة كونها تتعلق بعلم من أفضل العلوم، فقد امتازت كتبه بسلامة الأسلوب، وسهولة العبارة، واهتمامه الواضح بالتوجيه.

إبراز دوره في إثراء علم القراءات في بعض المسائل، حتى يتبين بذلك منهجه وأثره في التنبيهات والأخطاء الشائعة في التلاوة، والتدليل على ذلك بالأمثلة والشواهد من كتب الملحاني نفسه.

أسئلة البحث:

ما الأخطاء الشائعة في تلاوة القرآن الكريم؟

ما هي التنبيهات والضوابط التجويدية التي ذكرها الملحاني في كتبه، ونبّه عليها، وبيّن الصحيح منها؟

منهج البحث: سلكت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي حسب الآتي:

عَرَفْتُ بالمؤلف وكتبته وسيرته بشكل مختصر، ثم أردفت ذلك بالتنبيهات التي ذكرها المقرئ الملحاني والأخطاء الشائعة في تلاوة القرآن الكريم بشكل موسع في كتبه المتوفرة. الحرص على الموضوعية في البحث، من التزام المقصود الأصلي في كل موضع، وتحريير المراد، وتحقيق القضايا، وعدم الاستطراد، أو تعميم الأحكام في غير موضعها.

التزمت بالوثوق العلمي وكتابة البحث وفق قواعد الإملاء والترقيم الحديثة؛ إلا الآيات القرآنية فهي وفق الرسم العثماني.

خطة البحث: أما خطة عملي في هذا البحث فهي مكونة من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة، فيما أبرز النتائج.

التمهيد: ترجمة المقرئ جمال الدين المِلْحَانِي.

المبحث الأول: أساسيات التجويد ومنهجيته فيه.

المبحث الثاني: التنبيهات على الأخطاء الشائعة في التلاوة.

المبحث الثالث: تنبيهات وضوابط في بعض المسائل التجويدية.

تمهيد: ترجمة المقرئ جمال الدين المِلْحَانِي.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته:

أولاً: اسمه ونسبه: هو جمال الدين محمد بن أحمد بن حسن بن علي بن عبد الرحمن المِلْحَانِي الرَّبِّيْدِي الْأَشْعَرِيّ الْيَمَنِيّ، ويلقب بـ(جمال الدين)، كنيته: أبو عبد الله، نسبُه: يُعرف بـ(مُفَضَّلِ المِلْحَانِي)، أو (محمد أحمد المِلْحَانِي)، أو (جمال الدين المِلْحَانِي)⁽¹⁾، و(مُفَضَّل) نسبة إلى عائلته الشهيرة بهذا الاسم، وهي عائلة فيها العلماء والفقهاء وغيرهم، شهرته: يشتهر بـ«مُفَضَّل» فعندما يذكر اسمه يُكتب الشهير بـ«مُفَضَّل»⁽²⁾.

ثانياً: مولده ووفاته: لم أجد أحداً في أي من المصادر التي بين يدي من تَعَرَّضَ لذكر مولده وحياته ونشأته، كما لم تتوافر المعلومات الكافية عن أسرته وطفولته. لكن من المعلوم أنه وُلِدَ في زبيد كباقي عائلة(المِلْحَانِي) وذلك في أواخر القرن التاسع، أي: أنه عاش في أواخره وبداية القرن العاشر حتى وفاته.

أما وفاته: فقد قال تلميذه ابن النقيب: "توفي في يوم الثلاثاء رابع عشر، شهر شعبان، سنة (938هـ)"⁽³⁾.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه:

أولاً: شيوخه: من المعلوم أن إماماً كالمقرئ المِلْحَانِي قد تتلمذ على عدد كبير من العلماء، وبخاصة أنه من زبيد مدينة العلم والعلماء، وقد كانت حياته في زمن بلوغ زبيد الذروة في العلم والتعلم، وفي أوج ازدهارها، وكان من شيوخه الذين كان لهم أثر كبير في تكوينه العلمي والثقافي

عند المقرئ جمال الدين المُلْحَانِي (938هـ)

العلامة محمد بن أبي بكر بن بدير. ولا شك أن للشراح شيوخا آخرين غير ابن بدير، لاسيما أن أسرته أسرة علم، وبيئته بيئة علم، وهي مدينة العلم والعلماء زبيد، وكفى بها ذِكْرًا.

يُضاف إلى ذلك بأنه وُجد في بعض المخطوطات⁽⁴⁾ بأن المصنف تتلمذ على يد أكبر الفضلاء وأساطين العلماء؛ ولكن ندرة المعلومات عنه، وقلة المصادر التي ترجمت له، كل ذلك من أسباب عدم ذكر عدد كاف من مشايخه.

ثانياً: تلاميذه: حظي الإمام المُلْحَانِي بشهرة واسعة في عصره، مما جعله محطّ الأنظار لمن يطلب العلم وبخاصة علم القراءات، فقَصَدَهُ الناس من الشرق والغرب، وتصدّر المُلْحَانِي للإقراء مدة طويلة في زبيد؛ فرحل الطلبة إليه من الآفاق⁽⁵⁾؛ لذلك كَثُرَ تلاميذه، إضافة إلى ما كان يتمتع به من سمعة حسنة، وذُكر طيب لدى العامة والخاصة، وتلقّى على يده عدد كبير من طلاب العلم، ومن أشهر تلاميذه: عفيف الدين عبد اللطيف - ابن المؤلف - محمد بن أحمد بن حسن المُلْحَانِي، وعبد الرحمن بن زياد المقصري، صالح الخزرجي النمازي، عبد الملك النقيب.

المطلب الثالث: مؤلفاته وأثاره:

لقد شارك المقرئ المُلْحَانِي بمؤلفات نافعة وبخاصة في علم القراءات، منها ما هو موجود في مكنتات المخطوطات، ومنها ما هو مفقود.

أولاً: المؤلفات الموجودة: العقد الفريد والدر النضيد في رواية قالون بالتجويد، المناهل الروية شرح الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية⁽⁶⁾.

ثانياً: المؤلفات المفقودة: المطالب السنية في شرح الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية، والكنز الجامع في التجويد، والقانون في تحقيق رواية الدوري وقالون⁽⁷⁾.

المطلب الرابع: مكانته العلمية:

يعد المقرئ جمال الدين المُلْحَانِي من العلماء البارزين في زمنه، وتظهر هذه المكانة الرفيعة عن طريق مؤلفاته وشروحه وبخاصة علم القراءات الذي تفتّن فيه، كالمناهل الروية على الدرّة المضية، نَهَجَ فيه منهج التحرير والضبط والتدقيق، وبوضوح الأسلوب ويسر العبارة، كما تظهر مكانته أيضاً بواسطة كتابه العقد الفريد الذي نَقَحَ فيه كثيراً من المسائل التجويدية والقرائية، وغير ذلك من المؤلفات المفيدة التي تدل على تعمقه في علم القراءات والنحو والفقه وغير ذلك من العلوم فاستحق لقب مقرئ اليمن، أو شيخ قراء اليمن في زمانه.

المبحث الأول: أساسيات التجويد ومنهجيته فيه:

المطلب الأول أساسيات التجويد: اهتم المُلْحَانِي - رحمه الله - كثيراً بأساسيات وقواعد التجويد، وحقيقة الصفات والمخارج، كما نبّه إلى عدم التساهل في ألفاظ القرآن كما يفعله بعض الجهلة، والحرص على القراءة على الحُدَّاق الماهرين، كما ذكر بعض الخلافات في التجويد، وبَيَّن الراجح منها والمرجوح.

أولاً: وجوب التجويد: يرى - رحمه الله تعالى - بأن التجويد واجب؛ وأن ذلك لا يدخله الرأي والقياس، قال في ذلك: "اعلم أيها الطالب وفقك الله تعالى أنه يجب على كل قارئ لكتاب الله عز وجل: أن يجوّد ألفاظه بحسب المنقول عن السلف - رحمهم الله تعالى- الذين اتصلت قراءتهم به، ووجب الخاصة والعامة اتباعهم فيما نقلوه وأدوه عنه، غير مشوب بالآراء أو المقاييس"⁽⁸⁾.

ثانياً: حقيقة التجويد: معرفة الصفات والمخارج: يذكر بأنه لا بد من معرفة مخارج الحروف وصفاتها وإلا حصل التحريف والتصحيف، قال ما نصه: "ولا يتأتى إدراك ذلك وتحقيقه إلا بمعرفة مخارج الحروف وصفاتها، وما ينشأ منها كهمس وجهر المجهور، وتفخيم المستعلي، وترقيق المستفل، وتمييز الحروف المتجانسة والمتقاربة بعضها من بعض، وإلا تغيرت أكثر المعاني والتبسّت، وحصل بذلك التحريف والتصحيف"⁽⁹⁾.

ثالثاً: عدم التساهل في تجويد ألفاظ القرآن: يبين أنه لا يجوز اللحن في القرآن الكريم سواء كان لحناً جلياً أو خفياً؛ لأن ذلك بمثابة الزيادة في القرآن أو النقصان منه، يقول: "وقد أجمع العلماء- رحمهم الله تعالى- على أنه لا يجوز الزيادة في القرآن ولا النقصان منه، ولا تغيير ألفاظه الملقاة من الرسول، فإذا ورد الحرف من القرآن ممدوداً أو مقصوراً، أو مفخماً أو مرققاً، أو بالطاء أو بالضاد، أو مدغماً أو مظهرأ، أو مخففاً أو مشدداً، وجب على كل مكلف اتباع الوارد من ذلك إذا كان من الوجوه الصحيحة بالشروط المعتبرة التي انعقد الإجماع عليها، فعليك بالمنقول، ولا تلتفت إلى كثرة الجهال الذين من دأبهم التسامح في اللفظ بكتاب الله تعالى، وكان العلماء - رحمهم الله تعالى - أشد اعتناء بتجويد الألفاظ حتى يصير سليقة لهم، من ذلك ما يروى أن بعض حذاقهم قرأ القرآن جهراً بحضور بعض المقرئين خفية من القارئ، فقيل له: هل استدركت عليه شيئاً؟ فقال: لا؟ إلا تفخيم اللام من ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]. فعلى القارئ تفقد ألفاظه كل حين ووقت ومشافهة كل حبر موثوق به كما هي عادة السلف - رحمهم الله تعالى -"⁽¹⁰⁾. وقد نبّه على هذا الناشري، وقال عقب ذلك: "... ولا شك أنه من لم يراقب لفظه هنا - أي: في قوله: (ولا الضالين)- فخم اللام ولا شك

عند المقرئ جمال الدين المُلحاني (938هـ)

شعور له، وسبب ذلك مجاورة الضاد⁽¹¹⁾. وقال المُلحاني في موضع آخر: "ويروى أن سليمان بن عيسى الحنفي رضي الله عنه أتاه رجل فقال: يا أبا عيسى جئتك لأقرأ عليك بالتحقيق، قال: يا ابن أخي شهدت حمزة وقد أتاه رجل في مثل هذا فبكي، وقال: "يا ابن أخي إنما التحقيق صون القراءة، فإن صنته فقد حققته، فهذا هو التحقيق، فمضى الرجل ولم يقرأ عليه"⁽¹²⁾. فأقول: قوله (إنما التحقيق صون القراءة...): مشتمل على صيانتها من التحريف والتبديل والمخالفة لمقاصده"⁽¹³⁾.

رابعاً: الحرص على القراءة على الحُذّاق الماهرين: ينبّه كثيراً إلى أنه ينبغي القراءة مشافهة على القُرّاء المحققين المشهور لهم بالضبط والإتقان. قال رحمه الله: "اعلم أن القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، ولا يجوز أخذها من المصاحف، قال العلماء- رحمهم الله تعالى - لا يقرأ المصاحفي⁽¹⁴⁾ ولا يقرئ، فمن اعتمد على المصاحف في قراءته فقد ضل وأضل، ولا تؤخذ أيضاً عن مَنْ لا يوثق به ممن لم يتلقن من الحُذّاق الماهرين، قال السجستاني: "لا تؤخذ القراءة عن المصحّفين"⁽¹⁵⁾، وقال العلامة أبو عبيد: "لا تؤخذ إلا من أفواه المشايخ"⁽¹⁶⁾. أقول: مَنْ أراد التحقيق فليمرّن نفسه عليه بالتدرّج شيئاً فشيئاً من المشافهة للمحققين"⁽¹⁷⁾.

وقال: "... ولا بد مع ذلك-أي معرفة الصفات والمخارج - من المشافهة للقراء الماهرين الموثوق بهم وبعربيّتهم المشهور دَلّهم⁽¹⁸⁾ بالجدق والتحقيق والضبط والديانة والرواية والدراية"⁽¹⁹⁾. وفي هذا يقول أبو عمرو الداني: "عَرَضُ الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ الْقِرَاءَةِ الْمَشْهُورِينَ بِالْإِمَامَةِ الْمُخْتَصِينَ بِالْدِرَايَةِ سُنَّةٌ مِنْ السُّنَنِ الَّتِي لَا يَسَعُ أَحَدٌ تَرْكُهَا رَغْبَةً عَنْهَا، وَلَا بَدَلَ مَنْ أَرَادَ الْإِقْرَاءَ وَالتَّصَدُّرَ مِنْهَا، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ مَا أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى قَبُولِهِ وَصِحَّةِ وَرُودِهِ ... فَكُلُّ مَقْرَأٍ أَهْمَلِ الْعَرْضَ وَاجْتَزَى بِمَعْرِفَتِهِ - أَيْ اكَتْفَى - أَوْ بِمَا تَعَلَّمَ فِي الْمَكْتَبِ مِنْ مُعَلِّمِهِ الَّذِي اعْتَمَدَهُ عَلَى الْمَصْحَفِ أَوْ عَلَى الصَّحَائِفِ دُونَ الْعَرْضِ، أَوْ تَمَسَّكَ فِيهَا بِمَا يَأْخُذُ بِهِ وَيَعْلَمُهُ بِمَا يَظْهَرُ لَهُ مِنْ جِهَةِ إِعْرَابٍ أَوْ مَعْنَى أَوْ لُغَةٍ دُونَ الْمُرُورِيِّ عَنْ أُمَّةِ الْقِرَاءَةِ بِالْأَمْصَارِ الْمَجْمَعِ عَلَى إِمَامَتِهِمْ فَمَبْتَدِعُ مَذْمُومٌ مُخَالَفٌ لِمَا عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ تَارِكٌ لِمَا أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ مِنْ تِلَاوَتِهِ بِمَا عِلْمُهُ وَأَقْرَأَ بِهِ، وَذَلِكَ لَا يَوْجُدُ إِلَّا عِنْدَمَا يَكُونُ مُتَوَاتِرًا وَيُرْوَاهُ مُتَصِلًا فَلَا يَقْلُدُ الْقِرَاءَةَ مِنْ تِلْكَ الصِّفَةِ وَلَا يَحْتَجُّ بِأَخْذِهِ"⁽²⁰⁾.

خامساً: مراتب القراءة: يذكر أن للقراءة ثلاث مراتب، وأن أفضلها الترتيل⁽²¹⁾؛ إذ نزل بها القرآن الكريم، وأمر الله بها نبيه عليه الصلاة والسلام. قال رحمه الله: "واعلم أن القراءة ثلاثة أصناف: ترتيل، وهو الأفضل، وتدوير⁽²²⁾، وحدر⁽²³⁾، ويجوز استعمال كل من الثلاثة بشروطها، قال الإمام شمس الدين محمد بن محمد الجزري في ألفيته:

حدر وتدوير وكل متبع⁽²⁴⁾.

ويقرأ القرآن بالتحقيق مع

سادساً: القراءة بالألحان: ينبه رحمه الله إلى أنه لا يجوز القراءة بالألحان، وهي الأنغام المستفاد من الموسيقى، وأن على القارئ أن يقرأ بطبعه وسليقته. قال: "ولا يجوز القراءة بالألحان، قال: "اقرأوا القرآن بلحون العرب وإياكم ولحون أهل الفسق والكبائر، فإنه سيحيي أقوام من بعدي يرجعون القراءة ترجيع الغناء والرهبانية والنَّوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم"⁽²⁵⁾ رواه النسائي في سننه ومالك في موطنه. قال العلماء: المراد بلحون العرب القراءة بالطبع كما كانوا يفعلون، وكانت طباعهم إذ ذاك سليمة؛ لأنهم لم يضاهاها العجم، والمراد بلحون أهل الفسق: الأنغام المستفاد من الموسيقى، والأمر الأول محمول على الندب، والثاني: إن تحصيل معه محافظة على تصحيح الألفاظ كره، وإلا حرام على الصحيح، والذين لا يجاوز القرآن حناجرهم: الذين لا يتدبرونه ولا يعملون بما فيه"⁽²⁶⁾. وقال رحمه الله: "وسئل رسول الله ﷺ أي الناس أحسن قراءة؟ فقال: "الذي إذا سمعت قراءته رأيت أنه يخشى الله تعالى"⁽²⁷⁾، ويروى أن سعيد بن المسيب ﷺ سمع عمر بن عبد العزيز يطرب في قراءته، فأرسل إليه سعيد فنهاه عن التطريب، فانتهى، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل ﷺ: سمعت أبي وقد سئل عن القراءة بالألحان؟ فقال: "محدث"⁽²⁸⁾، وعن أبي ذر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يتخوف على أمته قوماً يتخذون القرآن مزامير يقدمون الرجل يؤمهم وليس بأفقههم ولا بأعلمهم، ما يقدمونه إلا ليغنيهم"⁽²⁹⁾، وقال مالك - رحمه الله تعالى - لا تعجبني القراءة بالألحان ولا أحبها في رمضان ولا في غيره؛ لأنه يشبه الغناء"⁽³⁰⁾. وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - ما يشفي الغليل في هذه المسألة، وأنقل هنا طرفاً من كلامه، علّه يفي بالمقصود، قال: "وفصل النزاع أن يقال: التطريب والتغني على وجهين، أحدهما: ما اقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين ولا تعليم، فذلك جائز، وإن أعان طبيعته بفضل تزيين وتحسين، فهذا هو الذي كان السلف يفعلونه ويستمعون له، وهو التغني الممدوح المحمود.

الثاني: ما لا يحصل إلا بتكليف وتصنع وتمرّن، كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الألحان البسيطة والمركبة على إيقاعات مخصوصة وأوزان مخترعة، لا تحصل إلا بالتعلم والتكلف، فهذه هي التي كرهها السلف وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها، وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعاً أنهم براء من القراءة بالألحان الموسيقى المتكلفة"⁽³¹⁾.

سابعاً: أفضل أحوال القراءة هي التي يحصل معها التدبر: يبين أن القراءة التي يحصل معها التدبر والتفكير هي الأفضل سواء كانت القراءة سراً أو جهراً. قال رحمه الله: "...وتجوز القراءة سراً

وجهرًا وأيهما استقامت النية معه كان أولى، والقراءة على ظهر الحفظ أفضل منها من المصحف إن كان حصول التدبر معه أكثر، وإلا فبالعكس، هذا هو الصحيح⁽³²⁾. ويبين أن المقصود الأعظم من تلاوة القرآن هو التدبر والتفكير والوقوف عند حدوده. قال رحمه الله: "واعلم أن المقصود الأعظم منه تدبره والتفكير فيه والوقوف عند حدوده والقيام بوظائفه، كما قال تعالى: ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِيَذَرَّ أُولَاءَ آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩]، وهذا كان دأب السلف - رحمهم الله تعالى؛ - لأن بذلك تشرح الصدور وتستنير القلوب"⁽³³⁾. ثم ينقل عن الغزالي أعمال القلب، ودرجات القراءة، وأن ذلك كله مرده إلى التفكير والتدبر في تلاوة القرآن. قال رحمه الله: قال الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه -: "أعمال الباطن في تلاوة القرآن عشرة: فهم أصل الكلام، ثم التعظيم للمتكلم، ثم حضور القلب، ثم التدبر، ثم التفهم، ثم التخلي عن موانع الفهم، ثم التخصص؛ وذلك أن يقدر أنه المقصود بكل خطاب في القرآن، ثم التأثر؛ وذلك أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات، ثم الترتي، قال: وأعني به أن يسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه، ودرجات القراءة ثلاثة: أدناها: أن يقدر كأنه يقرأ على الله تعالى، واقف بين يديه وهو ناظر إليه، فيكون حاله عند هذا التقدير: السؤال والتضرع والابتهاال.

الثانية: أن يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بأطافه ويناجيه بإحسانه وإنعامه، فمقامه هنا الحياء والتعظيم والاصغاء والفهم.

الثالثة: أن يرى في الكلام المتكلم وفي المتكلم الصفات، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته، وهي درجة المقربين، وما قبلها درجة العارفين، وما قبلها درجة أصحاب اليمين، وما خرج عن هذا فهو درجة الغافلين، ثم التبري من حوله وقوته"⁽³⁴⁾. انتهى. وقال إبراهيم الخواص: "دواء القلب خمسة أشياء: قراءة القرآن العظيم بالتدبر، وخلا البطن، وقيام الليل، والتضرع عند السجود، ومجالسة الصالحين"⁽³⁵⁾⁽³⁶⁾.

المطلب الثاني: منهجيته في التجويد: يذكر المؤلف رحمه الله الخلافات التجويدية، ويبين الراجح والمرجوح منها، كما ينبّه إلى الأخطاء الواقعة في القراءة، ويذكر ضوابط وقواعد بعض المسائل التجويدية، ولأهمية العنصرين الأخيرين أفردت لهما مطلبين سيأتيان تباعاً بعد هذا المطلب. أولاً: يذكر الخلافات في التجويد ويرجح بينها بقوله: والصحيح هو، أو والراجح كذا، والمشهور.. والمختار.. وهذه بعض الأمثلة على ذلك: الموضع الأول: امتناع مدء ﴿ هَا أَنْتُمْ ﴾ وقصر

﴿ هُوْلَاءِ ﴾ قال رحمه الله: "واعلم أننا إن قدرنا (ها) في ﴿ هَآئُتُمْ ﴾ [آل عمران: ٦٦] للتنبيه ومددنا المنفصل جاز لنا فيه وجهان، لتغير الهمزة بالتسهيل⁽³⁷⁾، وإن قصرناه لم يجز في المغير إلا القصر، ولا يجوز مد ﴿ هَآئُتُمْ ﴾ وقصر ﴿ هُوْلَاءِ ﴾ [آل عمران: ٦٦] إذ لم يقل به أحد من المعتبرين⁽³⁸⁾. وقال بعض المقرئين: "إذا جعلنا الهاء مبدلة من همزة احتتمل أن يكون المد من قبيل المتصل، وأن يكون من قبيل المنفصل"⁽³⁹⁾، أقول - المُلْحَاني -: فعلى هذا لا يمتنع مده مع قصر ﴿ هُوْلَاءِ ﴾ على احتمال الأول، ولكن الصحيح ما قدمته من الامتناع؛ لأنهما منفصلان وقد تغيرت الهمزة في الأول، فلا يجوز المد فيه مع تغير همزته وقصر ما بعده مع عدم التغيير؛ لأن فيه تقوية للضعيف وتضعيفاً للقوي، وقد أجمعوا على عدم جواز قصر أحد المنفصلين دون الآخر مع تحقيق همزه، وعدوه من التركيب، والقول بأن المد متصل أو منفصل مع جعلنا الهاء مبدلة من همزة خلاف ما عليه الجمهور؛ إذ الصحيح عندهم عدم الزيادة على الألف؛ لأن المقصود بها الإقحام⁽⁴⁰⁾ كما في ﴿ ءَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة: ٦] ونحوه"⁽⁴¹⁾. وفي هذا يقول الداني: "هذه الكلمة من أشكال حروف الاختلاف وأغضها وأدقها، وتحقيق المد والقصر فيهما لا يتحصل إلا بمعرفة الهاء التي في أولها أي للتنبيه أم مبدلة من همزة، وهما محتملان في رواية قالون"⁽⁴²⁾. وقال ابن الجزري: "وبالجملة فأكثر ما ذكر في وجهي كونها مبدلة من همزة، أو هاء تنبيه تمحل وتعسف لا طائل تحته... ولولا ما صح عندنا عن أبي عمرو لم نصر إليه، ولم نجعله محتملاً عن أحد من أئمة القراءة؛ لأن البديل مسموع في كلمات فلا ينقاس عليها، ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام"⁽⁴³⁾.

الموضع الثاني: النقل مع المد والقصر في ﴿ ءَأَلْفَنَ وَفَدَّ ﴾ قال رحمه الله: ﴿ ءَأَلْفَنَ وَفَدَّ ﴾

[يونس: ٥١] في الموضعين بنقل حركة الهمزة إلى اللام مع المد والقصر، فالمد اعتداد بالأصل، والقصر اعتداد بالعارض وهو المختار على الصحيح، ويجوز له تسهيل همزة الوصل التي بعد همزة الاستفهام من غير فصل بين الهمزتين، وقد ذكرت نظائره من باب الهمزتين من كلمة"⁽⁴⁴⁾.

الموضع الثالث: البسمة في أول أجزاء القرآن: قال رحمه الله: "...وتجوز البسمة وعدمها في

أول أجزاء القرآن، والمراد بها: اللغوية على المعتمد، والمختار: عدمها، خصوصاً آخر براءة؛ فإن بعضهم منع من إتيانها فيها، ويجوز له بين السورتين ثلاثة أوجه، أحدها المختار: وهو الوقف على آخر السورة ووصل البسمة بأول الثانية، والثاني: المستحب، ويقال له الحسن وهو الوقف على آخر السورة وعلى البسمة، ومنع هذا مكي في كشفه⁽⁴⁵⁾، ولم يذكره في تبصرته، والثالث: الجائز وهو

عند المقرئ جمال الدين الملقاني (938هـ)

وصل آخر السورة بالبسملة والبسملة بالسورة الثانية، ولا يجوز وصل آخر السورة بالبسملة مع الوقف على البسملة؛ لأن ذلك يوهم كون البسملة من السورة السابقة، وهي إنما جيء بها للاهتداء، أو هي عنها على رأي⁽⁴⁶⁾.

الموضع الرابع: ميم الجمع لقالون: قال رحمه الله: "قرأ قالون بإسكان ميم الجمع إذا وقع بعدها متحرك نحو ﴿عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاحة: ٧]، وله الضم مع الصلة بواو وصلًا، والمختار له السكون"⁽⁴⁷⁾.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ وأما ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ [الحاقة: ٢٨ - ٢٩] ففيه الإدغام، وهو المشهور؛ طرداً لباب المثلين، والإظهار؛ لأن هاء السكت لا يوصل إلا بنية الوقف فكأن القارئ واقف⁽⁴⁸⁾. وقد فصل ابن الجزري هذه المسألة فأفاد وأجاد، قال ابن الجزري: "وأما ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ في سورة الحاقة فقد حُكي فيه الإظهار من أجل كونه هاء سكت، كما حُكي عدم النقل في ﴿كَيْبِيَّةٌ ﴿١٩﴾ إِنِّي ﴿٢٠﴾﴾ [الحاقة: ١٩ - ٢٠]، وقال مكي: يلزم من ألقى الحركة في ﴿كَيْبِيَّةٌ ﴿١٩﴾ إِنِّي ﴿٢٠﴾﴾ أن يدغم ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ لأنه قد أجراها مجرى الأصل حين ألقى الحركة وقدر ثبوتها في الأصل، قال: وبالإظهار قرأت، وعليه العمل، وهو الصواب إن شاء الله⁽⁴⁹⁾، قال أبو شامة: يعني بالإظهار أن يقف على ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ وقفة لطيفة، وأما إن وصل فلا يمكن غير الإدغام، أو التحريك، قال: وإن خلا اللفظ من أحدهما كان القارئ واقفاً وهو لا يدري لسرعة الوصل⁽⁵⁰⁾، وقال أبو الحسن السخاوي: وفي قوله ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ خلف، والمختار فيه أن يوقف عليه؛ لأن الهاء إنما اجتلبت للوقف فلا يجوز أن توصل، فإن وصلت فالاختيار الإظهار؛ لأن الهاء موقوف عليها في النية؛ لأنها سيقف للوقف؛ والثانية منفصلة منها فلا إدغام⁽⁵¹⁾، قلت ابن الجزري وما قاله أبو شامة أقرب إلى التحقيق، وأحرى بالدراية والتدقيق؛ وقد سبق إلى النص عليه أستاذ هذه الصناعة أبو عمرو الداني رحمه الله تعالى قال: فمن روى التحقيق يعني التحقيق في ﴿كَيْبِيَّةٌ ﴿١٩﴾ إِنِّي ﴿٢٠﴾﴾ لزمه أن يقف على الهاء في قوله ﴿مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَاكٌ ﴿٢٩﴾﴾ وقفة لطيفة في حال الوصل من غير قطع؛ لأنه واصل بنية الوقف فيمتنع بذلك من أن يدغم في الهاء التي بعدها، قال: ومن روى الإلقاء لزمه أن يصلها ويدغمها في الهاء التي بعدها؛ لأنها عنده كالحرف اللازم الأصلي⁽⁵²⁾، انتهى، وهو الصواب⁽⁵³⁾.

الموضع السادس: هاء الكناية: قال رحمه الله: "وأما ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُمُؤْمِنًا ﴾ [٧٥] بطه فله - قالون- فيها وجهان، والأشهر عدم إثبات الصلة، وكذا ﴿ تَرْزُقَانِهِ ﴾ [٣٧] بيوسف؛ إلا أن الأشهر إثبات الصلة"⁽⁵⁴⁾.

الموضع السابع: المد اللازم قال رحمه الله: "وهو قسمان - أي المد اللازم - مدغم ومظهر وقد اجتمعا في ﴿ الرَّ ﴾⁽⁵⁵⁾ واختلفوا فيهما، فمن العلماء من سَوَّى بين مديهما، وهو المختار، ومنهم من يفضل مد المدغم على المظهر بقدر ربع ألف، ومنهم من يعكس"⁽⁵⁶⁾. وقال: "واختلفوا في قدر مد ما كان منه - أي المد اللازم - في غير فواتح السور فقال جماعة: مده ثلاث ألفات وهو الاختيار، وقال آخرون: مده بألفين"⁽⁵⁷⁾. وقال ابن الجزري في هذا: "... ذهب كثير إلى أن مد المدغم منه أشبع تمكيناً من المظهر من أجل الإدغام، لاتصال الصوت فيه وانقطاعه في المظهر، فعلى هذا يزداد إشباع لام على إشباع ميم من أجل الإدغام... وذهب بعضهم إلى عكس ذلك، وهو أن المد في غير المدغم فوق المدغم، وقال الداني⁽⁵⁸⁾: "لأن المدغم يتحصن ويقوى بالحرف المدغم فيه بحركته، فكأن الحركة في المدغم فيه حاصلة في المدغم، فقوي بتلك الحركة؛ وإن كان الإدغام يخفي الحرف، وذهب الجمهور إلى التسوية بين مد المدغم والمظهر في ذلك كله؛ إذ الموجب للمد هو التقاء الساكنين، والتقاؤهما موجود، فلا معنى للتفصيل بين ذلك وبين الذي عليه جمهور أئمة العراقيين قاطبة، ولا يعرف نص عن أحد من مؤلفهم باختيار خلافه، قال الداني: وهذا مذهب أكثر شيوخنا، وبه قرأت على أكثر أصحابنا البغداديين والمصريين"⁽⁵⁹⁾.

الموضع الثامن: قوله تعالى ﴿ الرَّ ۝١ ٱللهُ ﴾ قال رحمه الله: "وأما الميم من ﴿ الرَّ ۝١ ٱللهُ ﴾ [آل عمران: ١ - ٢] ففيه المد اعتداداً بأصله وهو السكون، والقصر اعتداداً بحركته وهو الأرجح، هذا حكمه وصلاً، وإذا وقف عليه تحتم المد على المختار، واختار بعضهم إجراء الثلاثة فيه لمحاً للحركة العارضة وصلاً"⁽⁶⁰⁾⁽⁶¹⁾.

والمؤلف رحمه الله كأنه يشير إلى كلام الفاسي في قوله: "واختار بعضهم إجراء الثلاثة فيه لمحاً للحركة العارضة وصلاً، وقد رد هذا ابن الجزري قال: "وأما قول أبي عبد الله الفاسي: ولو أخذ بالتوسط في ذلك مراعاة لجانبي اللفظ والحكم لكان وجهاً فإنه تفقه وقياس لا يساعده نقل...، وقد تقدم التنبيه على أنه لا يجوز التوسط فيما تغير سبب المد فيه على القاعدة المذكورة، ويجوز فيما تغير سبب القصر نحو ﴿ سَتَعِيرُ ﴾ [الفاتحة: ٥] في الوقف، وإن كان كل منهما على الاعتداد

عند المقرئ جمال الدين الملحاني (938هـ)

بالعارض فيهما وعدمه، والفرق بينهما أن المد في الأول هو الأصل، ثم عرض التغيير في السبب، والأصل أن لا يعتد بالعارض فمد على الأصل، وحيث اعتد بالعارض قصر إذا كان القصر ضداً للمد، والقصر لا يتفاوت، وأما القصر في الثاني فإنه هو الأصل عدماً للاعتداد بالعارض، فهو كالمد في الأول، ثم عرض سبب المد، وحيث اعتد بالعارض مد، وإن كان ضداً للقصر، إلا أنه يتفاوت طولاً وتوسطاً، فأمكن التفاوت فيه، واطردت في ذلك القاعدة⁽⁶²⁾.

الموضع التاسع: الصفات الشديدة: قال رحمه الله: "الثالثة - من الصفات - الشديدة وهي

تقسم قسمين: متمحضة، وهي في ثمانية أحرف: الهمزة، والجيم، والذال، والقاف، والطاء، والباء، والكاف، والتاء، وبينية، وهي خمسة على الصحيح⁽⁶³⁾: اللام، والنون، والعين، والميم، والراء"⁽⁶⁴⁾.

الموضع العاشر: ميم القلب والإخفاء: قال رحمه الله: "واختلفوا في هذه الميم - ميم القلب - هل

هي مظهرة أو مخفأة، والصحيح أنها مخفأة، وقد صحح الداني في كتابه جامع البيان بأنها مظهرة"⁽⁶⁵⁾⁽⁶⁶⁾. قال ابن الجزري مُبَيِّنًا هذا الحكم: "وأما الحكم الثالث وهو (القلب): فعند حرف واحد وهو الباء؛ لأن النون الساكنة والتنوين يقلبان عندها ميماً خالصةً من غير إدغامٍ ...، ولا بد من إظهار الغنة مع ذلك فيصير في الحقيقة إخفاء الميم المقلوبة عند الباء، فلا فرق حينئذٍ في اللفظ بين ﴿أَنْ بُرُوكَ﴾ [النمل: ٨]، وبين ﴿يَعَصِمُ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠١] إلا أنه لم يختلف في إخفاء الميم ولا في إظهار الغنة في ذلك، وما وقع في كتب بعض متأخري المغاربة من حكاية الخلاف في ذلك فوهم، ولعله انعكس عليهم من الميم الساكنة عند الباء، والعجب أن شارح أرجوزة ابن بري في قراءة نافع حكى ذلك عن الداني، وإنما حكى الداني ذلك في الميم الساكنة لا المقلوبة واختار مع ذلك الإخفاء، وقد بسطنا بيان ذلك في كتاب التمهيد، والله أعلم"⁽⁶⁷⁾. وقال الملحاني عن الإخفاء: "ولا تشديد معه خلافاً لصاحب المصباح وموافقة⁽⁶⁸⁾، ولا بد من حصول الغنة فيه. واعلم أن هذه الحروف - حروف الإخفاء - يتفاوت معها إخفاء النون فما كان أشد قريباً منها في المخرج أو في الصفة كان إخفاؤها معه أكثر"⁽⁶⁹⁾.

الموضع الحادي عشر: الإمالة الكبرى الوحيدة لقالون قال رحمه الله: "اعلم أن قالون لم يمل

إمالة محضة إلا قوله تعالى: ﴿جُرْفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩]، وأمال بين بين ها ويا من ﴿كَهَيْعَصَ﴾ [مريم: ١]، و﴿التَّورَةَ﴾⁽⁷⁰⁾ حيث حل، وله الفتح في الجميع، وقد أنكره في الثلاثة الأول من لا عبرة به، والأرجح له الإمالة إلا في التوراة فبالعكس"⁽⁷¹⁾. قال الناشري: "وقرأ قالون ﴿جُرْفٍ

هَارٍ ﴿ بِالْإِمَالَةِ الْمُحَضَّةِ كَالدَّوْرِيِّ، وَكَذَلِكَ أَمَالَ ﴿ التَّوْرَةَ ﴾ ﴿ حَيْثُ حُلُّ بَيْنَ بَيْنٍ، وَالْيَاءُ وَالْهَاءُ مِنْ ﴿ كَهَيْعَتِ ﴾ أَيْضاً بَيْنَ بَيْنٍ، وَوَرَدَ عَنْهُ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعِ الْكَلِمِ الْفَتْحِ، وَقَدْ قَرَأْنَا بِذَلِكَ كُلَّهُ وَرَوَيْنَاهُ عَنْ مَشَايخِنَا، فَلَا يَغْتَرُ بِمَنْ أَنْكَرَ، فَلَوْ أَنْعَمَ النَّظْرَ لَمَا أَنْكَرَ" (72).

الموضع الثاني عشر: ترقيق ﴿ فَرَّقِ ﴾ قال رحمه الله: "ويجوز ﴿ فَرَّقِ ﴾ [٦٣] الشعراء وجهان: الترقيق وهو المختار؛ لضعف حرف الاستعلاء بانكساره فقوي المنع من الأصل لاكتناف الكسرتين، والثاني: التفخيم طرداً للقاعدة" (73). قال ابن الجزري: "واختلفوا في ﴿ فَرَّقِ ﴾ من سورة الشعراء من أجل كسر حرف الاستعلاء، وهو القاف، فذهب جمهور المغاربة والمصريين إلى ترقيقه...، وذهب سائر أهل الأداء إلى التفخيم...، والوجهان صحيحان إلا أن النصوص متواترة على الترقيق، وحكى غير واحد عليه الإجماع، وذكر الداني في غير التيسير، والجامع، أن من الناس من يُفَخِّم ﴿ فَرَّقِ ﴾ من أجل حرف الاستعلاء قال: والمأخوذ به الترقيق؛ لأن حرف الاستعلاء قد انكسرت صولته لتحركه بالكسر" (74).

الموضع الثالث عشر: تفخيم ﴿ يَسِّرِ ﴾ قال رحمه الله: "له في ﴿ يَسِّرِ ﴾ [الفجر: ٤] وجهان: والتفخيم أرجح، ووجه الترقيق لقوة أصالة كسرة الراء المعقبة بالياء المقدر" (75). قال الناشري: "إذا وقفت على ﴿ يَسِّرِ ﴾ جرى لهما وجهان: الترقيق والتفخيم، والتفخيم أرجح، ووجه الترقيق قوة أصالة كسرة الراء المعقبة بالياء معنى، وكذا حكم ﴿ أَسْرٍ ﴾ [طه: ٧٧]، وأما الوقف على نحو: ﴿ وَالْفَجْرِ ﴾ بالترقيق، فضعيف جداً" (76).

الموضع الرابع عشر: التفخيم والترقيق في ﴿ مَصَّرَ ﴾ و ﴿ أَلْقَطَرَ ﴾ قال رحمه الله: "﴿ مَصَّرَ ﴾" (77)، و ﴿ أَلْقَطَرَ ﴾ [سبأ: ١٢] ففيهما وجهان: الترقيق وهو الأرجح، والتفخيم من أجل حروف الاستعلاء قبلها؛ لكن التفخيم في مصر أقوى منه في ﴿ أَلْقَطَرَ ﴾ عملاً بالأصل والوصل قاله بعض المحققين، وإن وقف عليها بالروم فكالوصل" (78). قال ابن الجزري: "... رأينا لأهل الأداء في ذلك فعلى التفخيم: نص الإمام أبو عبد الله بن شريح، وغيره، وهو قياس مذهب ورش من طريق المصريين، وعلى الترقيق: نص الحافظ أبو عمرو الداني في كتاب الرءاءات، وفي جامع البيان، وغيره، وهو الأشبه بمذهب

الجماعة؛ لكنني أختار في ﴿مَصْرَ﴾ التفعيم، وفي ﴿أَلْقَطِرَ﴾ الترقيق نظراً للوصل وعملاً بالأصل⁽⁷⁹⁾.
وقال الشاطبي: 357.....وَرَوُّهُمْ كَمَا وَصَلِهِمْ.....⁽⁸⁰⁾.

الموضع الخامس عشر: التسهيل من غير إدخال في قوله تعالى ﴿أَيِّمَّةَ﴾ قال رحمه الله:

"ولقالبون في ﴿أَيِّمَّةَ﴾⁽⁸¹⁾ وجهان: التسهيل بين الهمزة والياء من غير إدخال، وهو المختار، والبدل بإضافته من غير إدخال أيضاً، وهو وجه صحيح، قطع - به - مكي⁽⁸²⁾، والحصري⁽⁸³⁾ وأبو الهيثم⁽⁸⁴⁾، وجعله بعضهم الأشهر، فلا عبرة لمن ضعفه"⁽⁸⁵⁾.

ثانياً: يبين المرجوح من مسائل التجويد فيقول في ذلك: مرجوح جداً، أو وجه مرجوح، أو ضعيف، أو بالغ في إنكاره المحققون، وهكذا.

الموضع الأول: الطول في حربي اللين وقفاً قال رحمه الله: "واعلم أن الطول في حربي اللين وقفاً مرجوح جداً"⁽⁸⁶⁾.

الموضع الثاني: الإدخال في المضموم قال رحمه الله: "ويدخل ألفاً بين الهمزتين في الأضرب الثلاثة، يسمى ألف الفصل، ويقال له ألف الإقحام، ولهذا لا يزداد عليه، وإن كان بعده همزة خلافاً لابن شريح⁽⁸⁷⁾ وأتباعه. ويروي قالون عدم الإدخال في الضرب الأخير، وهو وجه مرجوح؛ إلا في ﴿أَشْهَدُوا﴾ [الزخرف: ١٩]"⁽⁸⁸⁾.

الموضع الثالث: عدم الإدخال في (أمن وأزر) قال الملحاني بعد أن ذكر أن أمن وأزر يبذل: "... وسهلت أيضاً؛ لأنها ثبتت وصلاً وأشبهت همزة القطع فأهينت، ولم يجز هنا الإدخال لما ذكرت لك من الضعف، وهو مرسوم بألف، قيل: الثانية ألف الاستفهام وقيل: همزة الوصل، قال الداني⁽⁸⁹⁾: وذلك عندي أوجه"⁽⁹⁰⁾.

الموضع الرابع: عدم جواز التسهيل بين الهمزة والواو قال رحمه الله: "وعن ابن شريح وجماعة: تسهيلها بين الهمزة والواو - أي: المضمومة والمكسورة من الهمزتين في كلمتين - ولم يرتضه المعظم⁽⁹¹⁾، وبالغ في إنكاره بعض المحققين"⁽⁹²⁾. أما تسهيل الهمزة المكسورة بعد ضم بين الهمزة والواو فلم يذكره عامة أهل الفن، وهو مذهب الأخفش كما عند مكي⁽⁹³⁾، وذكره ابن شريح⁽⁹⁴⁾، وتعقبه ابن الجزري بقوله: "وقد أبعد وأغرب ابن شريح في كافيته حيث حكى تسهيلها كالواو، ولم

يصب من وافقه على ذلك، لعدم صحته نقلاً وإمكانه لفظاً، فإنه لا يتمكن منه إلا بعد تحويل كسرة الهمزة ضمة، أو تكلف إشمامها الضم، وكلاهما لا يجوز ولا يصح⁽⁹⁵⁾.

الموضع الخامس: عدم جواز الممد في ﴿هَأَنْتُمْ﴾ ليعقوب ما أورده المُلْحَانِي عند قول الناظم ابن

الجزري في باب الهمز المفرد:

34- أَرَيْتَ وَإِسْرَائِيلَ كَائِنٌ وَمَدُّ أَدْ مَعَ اللَّاءِ هَا أَنْتُمْ وَحَقِّقُهُمَا حَلَاً

قال: " وقرأ بتحقيقهما - ﴿الَّتِي﴾⁽⁹⁶⁾ و ﴿هَأَنْتُمْ﴾ - يعقوب، ويجوز له ﴿هَأَنْتُمْ﴾⁽⁹⁷⁾ القصر راجحاً، والمد مرجوحاً كأبي جعفر، وقد حققنا ذلك في «المقاصد والمطالب»⁽⁹⁸⁾. أبو جعفر ويعقوب ليس لهما إلا القصر في المنفصل فقط⁽¹⁰⁰⁾.

المبحث الثاني: التنبيهات على الأخطاء الشائعة في التلاوة:

كان من عادته- رحمه الله - التنبيه في مؤلفاته على الأخطاء الشائعة في عصره حتى يحافظ القارئ على سلامة الأداء الصحيح والنطق السليم لألفاظ كتاب الله تعالى أسوة بمن تقدمه من المقرئين. ويعد المُلْحَانِي من أكثر من نبّه على كثير من الأخطاء في التلاوة في عصره - القرن التاسع والعاشر-، وقد أحصيت أكثر من أربعين موضعاً تكلم فيها المُلْحَانِي على أخطاء شائعة في تلاوة القرآن الكريم، وسأذكرها لأهميتها:

1. تكرير الراء: قال رحمه الله: "اعلم أنه يجب على القارئ أن يحترز من تكرير الراء وبخاصة المشددة، نحو: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁽¹⁰¹⁾، ومن خضرمتها حتى يشبه لفظها لفظ الطاء من شدة المبالغة في التفتيح، وأن لا يبالغ في التشديد مطلقاً فإنه عبارة عن إعادة الحرف مرة واحدة، ولا يجوز التسامح فيه"⁽¹⁰²⁾. وفي هذا يقول الناشري: "تنبيه: أخذ علينا مشايخنا بترك تكرير الراء باللسان، وذلك أنك إذا قلت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فلا تترك لسانك تضطرب بالراء بل اضغطها في مخرجها؛ لأنك إذا فعلت ذلك كنت لافظاً في موضع الراء الواحدة راءات كثيرة، والله أعلم"⁽¹⁰³⁾، وقال أيضاً عن الراء الساكنة: "وأما الراء الساكنة فيحتاج القارئ إلى التبيين فيها إذ هي لا تجري على قانون واحد..."⁽¹⁰⁴⁾، وقال أيضاً عن ترقيق الراء وتفتيحها: "اعلم وفقنا الله وإياك أنني تأملت ألفاظ الناس بالراءات، فوجدت أهل التهاميم يجوزون معظمها بالطبع وبقي عليهم مواضع يحتاجون فيها إلى النقل، وكثيراً من أهل الجبال ترقق الراء مطلقاً، وذلك لا يجوز في القرآن العظيم، وقد أشرتُ إلى ما يؤدي إلى معرفة ذلك"⁽¹⁰⁵⁾.

عند المقرئ جمال الدين الملقاني (938هـ)

2. إعطاء الحروف حقها ومستحقها قال رحمه الله: "وليبين الحروف بياناً مشبعاً من غير إفراط ولا تفريط، ولا يركب بعضها على بعض مدمجة، وليخرج كل حرف من مخرجه ممكناً معناه ترك الزيادة والنقصان فيه، مع إعطائه حقه من الصفات، ومستحقه الناشئ منها من غير لوك ولا مضغ ولا تعسف ولا تكلف ولا تقطع، مع إتمام حركة المتحرك وإنعام السكون في السواكن من غير سكت عليهما، وليلطف بلفظ ﴿سَتَعَيْرُ﴾ [الفاحة: 5] و﴿الْمُسْتَقِيرُ﴾⁽¹⁰⁶⁾، فإن كثيراً من الجهال يتعسف، وليبين القلقة في حروفها إذا سكنت وبخاصة في الوقف، ولا ينبر الهمزات النبر الفاحش حتى يزجج السامع، وليحرص على بيان الشدة في الشديدة لا سيما الكاف والتاء"⁽¹⁰⁷⁾.

3. حكم الباء بعد الميم: قال رحمه الله: "... وأما إذا كان بعد الميم باء نحو: ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، كان فيها وجهان: الإخفاء، وهو المختار عند المحققين، ويجب الاحتراز فيه من التشديد، والثاني الإظهار، وهو الأصل، وعليه اعتماد جل أهل اليمينين"⁽¹⁰⁸⁾.

4. الحرص على نطق بعض الكلمات: قال رحمه الله: "ولا يجوز تشديد ضاد ﴿الْمَعْضُوبِ﴾ [الفاحة: ٧] ولا مد واوه وصلاً ولا إثبات ألف ولا من ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاحة: ٧] إذا وصل، وقد سمعت من يتعسف في ذلك، وليختلس حرفي اللين نحو ﴿يَوْمَيْنِ﴾⁽¹⁰⁹⁾، فإن ليهما مع تحرك ما بعدها كان لاحقاً، ويتأكد الحرص على بيان همزة ﴿أَنعَمْتَ﴾⁽¹¹⁰⁾، وغين ﴿الْمَعْضُوبِ﴾ إنعام سكونها، وإذا لم يتحفظ القارئ في ذلك خرج عن الصواب، والتحق بذوي التحريف والتبديل، ولا يجوز له المبالغة في ترقيق اللام حتى يمزج فتحها بكسر كما يولع بذلك جماعة، فإنه خارج عن سنن السلف رحمهم الله تعالى، ولا يمحط تمطيماً مؤلداً للحروف من الحركات، ولا يحدر حدراً يؤدي إلى إلغاء المخارج والصفات كما هو دأب كثير من الناس"⁽¹¹¹⁾.

5. كيفية معرفة المخرج قال رحمه الله: "وإذا أردت معرفة حقيقة المخرج: فجي همزة ثم حرف ساكن بعدها ثم اصغ إلى انقطاع الصوت بذلك الحرف المستكن الذي قصدت إدراك مخرجه فحيث ينقطع فذلك مخرجه، وهذا مطرد في جميع الحروف لكنه يحتاج إلى الطبع السليم كما صرح به أبو شامة وغيره من المحققين، وإذا فسد الطبع فالاعتماد حينئذ على المشاهدة

والرياضة⁽¹¹²⁾. قال أبو شامة نقلاً عن الداني: "ألا ترى أنك إذا نطقت بالنون والراء ساكنتين وجدت طرف اللسان عند النطق بالراء فيما هو بعد مخرج النون، هذا هو الذي يجده المستقيم الطبع، قال: وقد يمكن إخراج الراء مما هو داخل من مخرج النون أو من مخرجها، ولكن بتكلف لا على حسب إجراء الطبع السليم، والكلام في المخارج إنما هو على حسب اشتقاق الطبع لا على حسب التكلف"⁽¹¹³⁾. وقال الناشري: "إذا أردت أن تعرف حقيقة معرفة مخرج الحرف الذي ننطق به فانطق بهمة وسكن الحرف بعدها الذي تريد معرفة مخرجه مثال ذلك: مخرج النون تقول: (إن)، فعند نطقك بالنون واعتماد اللسان تعلم أن مخرجها من طرف اللسان من فوق الثنايا العليا، وهكذا في باقي الحروف"⁽¹¹⁴⁾.

6. باب المد والقصر قل من يتقنه قال رحمه الله: "اعلم أن هذا الباب قل من يُحكّمه، وسأوضح لك مسأله أيضاً شافياً"⁽¹¹⁵⁾. ومثل هذا التنبيه قاله الناشري، قال: "هذا الباب جميع الناس محتاج إلى معرفته، وهو كثير الدور، وقل من يتقنه، وها أنا أبينه بياناً شافياً إن شاء الله تعالى"⁽¹¹⁶⁾.

7. قصر المد المتصل عن مده الحقيقي قال رحمه الله: "...فتحصّل من هذا أنه متى كان بعد الهمزة شيء ولو تنويناً كان متوسطاً وإلا فهو متطرف، ومد هذا القسم بألف ونصف تقريباً على المشهور، فإن قصر عن ذلك كان لحناً على الصحيح؛ إلا إذا تعيّن الهمز بالتسهيل، أو الإسقاط"⁽¹¹⁷⁾. قال الناشري أثناء حديثه عن سبب المدّ وداعيه: "فإن كان الداعي همزاً فقد يكون متصلاً، فلا يجوز قصره، نحو: ﴿هَأْوُمُ أَفْرُوًا﴾..."⁽¹¹⁸⁾. وقال الناشري أيضاً: "النوع الأوّل: المدّ فيه لازم لا يجوز قصره، وهو يسوّى المتصل، نحو: ﴿أُولَئِكَ﴾، و﴿هَأْوُمُ﴾..."⁽¹¹⁹⁾. فهذه الكلمة يخطئ فيها بعض التالين لكتاب الله تعالى، فيظن أن المدّ فيها من المنفصل الحكمي مثل: ﴿هَوْلَاءَ﴾ فيعاملها مثلها، والفرق بينهما: أن كلمة ﴿هَأْوُمُ﴾ من قبيل المدّ المتصل؛ لأنّها كلمة واحدة، وهي اسم فعلٍ بمعنى خُد، فليست الهاء للتنبيه، وأمّا كلمة ﴿هَوْلَاءَ﴾ فهي من قبيل المدّ المنفصل، فالهاء للتنبيه، و"الأء" كلمة أخرى، - والله أعلم -.

8. مدّ ﴿مَعْيَشَ﴾ و﴿رُوَيْدًا﴾ قال رحمه الله: "تنبيه: لما كان المد يستدعي داعياً لم يجز مدّ ﴿مَعْيَشَ﴾ في الموضوعين⁽¹²⁰⁾؛ لأن الذي بعد الألف ياء أصلية، وكذا لا يجوز ﴿رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧] وفقاً لعدم الداعي؛ بل يوقف على ذلك وأمثاله بقدر ألف فقط فمن زاد أو نقص كان لحناً

عند المقرئ جمال الدين المُلحاني (938هـ)

محرراً، وقد سمعت من يتعسف فيه فيمد تارة مع الهمز وتارة مع عدمه وكلاهما خطأ فاحش فليجتنب" ⁽¹²¹⁾. وقال الناشري في هذا: "لا يجوز مد ﴿مَعْلِشٍ﴾ في الأعراف والحجر، لأنَّ الذي بعد الألف ياءٌ أصلية لا همزٌ وبالله التوفيق" ⁽¹²²⁾. وقال ابن الجزري: "والياء: فليعتن بإخراجها محركة بلطف ويسر خفيفة نحو: ﴿تَرَيْنَ﴾ [مريم: ٢٦] و ﴿لَا شَيْئَةَ﴾ [البقرة: ٧١]، و ﴿مَعْلِشٍ﴾، وليحترز من قلبها فيهما همزة"، وقال أيضاً: "ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية، ولا يصدر مثل هذا إلا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط، ويعرفه الأئمة المحققون والحفاظ الضابطون، وهو قليل جداً، بل لا يكاد يوجد، وقد جعل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع (معائش) بالهمز" ⁽¹²³⁾.

9. الاحتراز من إبدال الثانية واواً قال رحمه الله: "ومما يجب على القارئ أن يحترز منه إبدال الثانية واواً في الضرب الأخير من المفتوحة والمضمومة في باب الهمزتين من كلمة، فإنه لم يرد عن أحد، وقد ولع بذلك كثير من الجهال، ومنهم من يبذل مع الإدخال، ومنهم من يبذل مع عدم الإدخال، وكلاهما لا يجوز" ⁽¹²⁴⁾.

10. الحذر من الإدخال والقراءة بهمزة واحدة: قال رحمه الله: "وإنما ﴿ءَامَنْتُمْ﴾ في الأعراف [123] وطه [71] والشعراء [49]، و ﴿ءَأَلْهَتُنَا﴾ [٥٨] في الزخرف، ولا خامس لها، وأخطأ من ألحق بها ﴿ءَأَلْدُ﴾ [72] يهود، و ﴿ءَامَنْتُمْ﴾ [16] بالملك فإنه يقرأ الجميع أعني الأربعة بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين الهمزة والألف وبعدها ألف، ولا يجوز هنا إدخال ألف بين الهمزتين؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع ثلاث ألفات، ولم يرسم الجميع إلا بألف واحدة صرح به الداني ⁽¹²⁵⁾ والشاطبي ⁽¹²⁶⁾ وغيرهما والثانية الأصلية، قال الداني: وذلك عندي أوجه. وقد سمعت من يقرأ هذه المواضع بهمزة واحدة؛ ولذلك لا يجوز في ﴿ءَأَلْهَتُنَا﴾ البتة" ⁽¹²⁷⁾. وقال الناشري: "وأما ﴿ءَامَنْتُمْ﴾ في الأعراف وطه والشعراء فاتفقا أيضاً قالون والدوري على همزة محققة بعدها همزة مسهلة بين الهمزة والألف وبعدها المسهلة ألف، وهذا قريب جداً يُدرك بأدنى مشافهة وإدمان، وقد كان التسهيل للعرب طبعاً، وإن كنتنا نتكلفه وبالتكرار يُدرك، وكثيرٌ من النَّاس بل كلهم إلا المعتنى بهذا الشأن يقرأ هذه اللفظة بهمزة واحدة على الخبر، وذلك إنَّما يصحُّ لحفص" ⁽¹²⁸⁾. وقال أيضاً: "والتسهيل عبارة عن جعل المسهل بين الهمزة وبين الحرف الذي منه

حركتها"⁽¹²⁹⁾، وقال الناشري أيضاً: "وكيفية التسهيل أن تنطق بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بعد الهمزة والألف، وذلك يدرك بالمشافهة والإدمان"⁽¹³⁰⁾.

11. إبدال همزة ﴿أَفْتِنَا﴾ وَاوْأَ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: "والحكم الذي ذكرته لقالون من التسهيل والإسقاط والبديل إنما يكون عند اجتماع الهمزتين، ولهذا أخطأ من أبدل همزة ﴿أَفْتِنَا﴾ وَاوْأَ من قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾ [يوسف: ٤٦]"⁽¹³¹⁾، وقال الناشري: "وسمعتُ من يُبدل الهمزة وَاوْأَ في قوله تعالى ﴿أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾ بيوسف، فليحترز القارئ عن ذلك ويحقق الهمزة"⁽¹³²⁾.

12. الحرص على عدم مزج التسهيل بالهاء قال رحمه الله: "تنبيه: اعلم أنه يجب على القارئ أن يحترز في تسهيله من مزج الهاء به فإن ذلك خطأ"⁽¹³³⁾، وقد شبه بعض المقرئين⁽¹³⁴⁾ صوت التسهيل بالسعلة وبعضهم بالهوع وهو صعب إلا على القارئ الذرب⁽¹³⁵⁾، وقد كان سليقة للعرب ويدرك بالرياضة والمشافهة للحذاق، وهو مما يتأكد الاعتناء به"⁽¹³⁶⁾.

13. الوقف على الهمزات قبيح قال في فصل همزة الوصل: "والذي ذكرته في شأن الهمزات كفاية لمن تدبره وتفهمه، وليس مقصودي أن يعتمد القارئ الوقف على ذلك وأمثاله فإنه قبيح؛ وإنما القصد تعريفه الحكم إذا اضطر إليه"⁽¹³⁷⁾.

14. الاعتناء بالإمالة قال رحمه الله: "واعلم أنه يجب اعتناء القارئ بالإمالة مشافهة للقراء الماهرين، فإنه قلٌّ من يحكمها خصوصاً الصغرى، وتدرك بالرياضة والمداومة، فلا يجوز لأحد أن يقدم على استعمالها إلا بعد إتقانها وإلا فالمستعمل الفتح؛ لأنه قد قرئ به في الجملة، والعدول إليه قبل الإحكام لها واجب لما في جميع الألفاظ المحتاجة إلى الرياضة كالتسهيل والإشمام وغيرهما يعدل إلى أصدادهما قبل إتقانها"⁽¹³⁸⁾. وقال الناشري: "فكثير من النَّاسِ يقرأ الإمالة بالكسرة الخالصة، فيقول في ﴿النَّارِ﴾: النير، وفي ﴿النَّاسِ﴾: النَّيس، وذلك خطأ فاحشٌ فليجتنب، ويجب على مَنْ لم يُحسن أن يتعلَّم ذلك ويشافه أربابه، إن أراد تحقيق الرواية، وإلا فليعتدل إلى الفتح، فالعدول إلى قراءةٍ صحيحةٍ أهون من الخطأ المحض، ومن أفحش ما سمعتُ أنَّ بعضهم يكسر النون والهاء من ﴿النَّهَارِ﴾"⁽¹³⁹⁾. وقال أيضاً: "...وهو لا يخلو إما أن يكون القارئ يتقن الإمالة أم لا، فإن كان يتقنها أمال وإلا فلا، ولعمري كثير مما تعانى القرآن لا يتقن ذلك فضلاً عن غيرهم ولاسيما إمالة بين بين، وهذا التفصيل لا بد منه"⁽¹⁴⁰⁾.

عند المقرن جمال الدين الملحاني (938هـ)

15. حكم اللام: قال رحمه الله: "اعلم أن حكم اللام الترقيق إلا لام الجلالة فتفخم بعد الضم أو الفتح نحو: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: 30]، و﴿قَالَ اللَّهُ﴾⁽¹⁴¹⁾، هذا ولا يجوز تفخيمها لقالون فيما عدا ذلك كما يفعله بعض الجهال خصوصاً إذا جاوره مستعل نحو: ﴿قَالَ﴾، ﴿وَمَا قَلَّ﴾ [الضحى: 3]، و﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ [الفاحة: 7]، بل يجب الحرص على ترقيقها مطلقاً، وهذا الحكم عام في جميع الأحرف المستفلة فلا يجوز تفخيم شيء منها"⁽¹⁴²⁾.

16. الألف تابعة لما قبلها: قال رحمه الله: "نعم الألف تكون تابعة لما قبلها تفخيماً وترقيقاً، فتفخم بعد المستعلي وشبهه وهو الراء نحو: ﴿الظَّالِمِينَ﴾⁽¹⁴³⁾، و﴿الطَّامَّةُ﴾ [النازعات: 34]، ورازقين⁽¹⁴⁴⁾، وكذا بعد لام الجلالة المفخمة نحو: ﴿قَالَ اللَّهُ﴾ وترقق فيما عدا ذلك، وقد أخطأ القائل بتفخيم الألف مطلقاً، كما أخطأ من يقول بترقيقها دائماً"⁽¹⁴⁵⁾. وقال ابن الجزري: "وأما الألف فالصحيح أنها لا توصف بترقيق ولا تفخيم، بل بحسب ما يتقدمها فإنها تتبعه ترقيقاً وتفخيماً، وما وقع في كلام بعض أئمتنا من إطلاق ترقيقها فإنما يريدون التحذير مما يفعله بعض العجم من المبالغة في لفظها إلى أن يصيروها كالواو، أو يريدون التنبيه على ما هي مرققة فيه، وأما نص بعض المتأخرين على ترقيقها بعد الحروف المفخمة فهو شيء وهم فيه ولم يسبقه إليه أحد، وقد رد عليه الأئمة المحققون من معاصريه"⁽¹⁴⁶⁾.

17. التنبيه إلى عدم جواز المد وقفاً على بعض الكلمات: قال رحمه الله: "تنبيه: اعلم أنه لا يجوز المد وقفاً على ﴿مَعَادِيرُهُ﴾ [القيامة: 15] و﴿كَيْبِيَّةَ﴾ [الحاقة: 19] و﴿خَاسِرَةً﴾ [النازعات: 12] كما يستعمل ذلك بعض الجهال، فإنه خطأ فاحشٌ ولحنٌ فظيعٌ"⁽¹⁴⁷⁾.

18. الوقف على بعض الكلمات بالمد والهمز: قال رحمه الله: "ولا يجوز الوقف على ﴿جَاءَ﴾ [النساء: 43] و﴿شَاءَ﴾ [البقرة: 20] و﴿السَّمَاءَ﴾ [البقرة: 19] و﴿يَشَاءُ﴾ [البقرة: 90] إلا بالمد والهمز، ولا فرق في هذه الألفاظ وأمثالها بين حالتي الوصل والوقف، وقد بينت المواضع التي يفترقان فيها أو لا..."⁽¹⁴⁸⁾، يقصد بـ"يفترقان" حرف المد والهمز، فعند الاتصال: المد واجب، وعند الانفصال: جائز.

19. إسكان الحرف وإبدال التنوين ألفاً حالة الوصل: قال رحمه الله: "...ولا يجوز أيضاً إسكان الحرف، ولا إبدال نون التنوين ألفاً وصلاً، سواء نوى الوقف أو لم ينو، وقد نازع في هذا

جماعة، فعليك أيها الطالب بالمنقول عن السلف، ولا تغتر بكثرة المتعسفين؛ فإن كتاب الله عظيم يجب أن يصان عن مثل هذه الأشياء المخالفة لإجماع أهل الأداء التي ترتضى تلاوتهم ويوثق بعربيتهم. قال الخاقاني رحمه الله تعالى: وإن لنا أخذ القراءة سنة عن المقرئين الأولين ذوي السير⁽¹⁴⁹⁾، وهو ما يعبر عنه بإجراء الوصل مجرى الوقف، يقول مكي: "إجراء الشيء في الوصل مجراه في الوقف إنما يجوز في الشعر"⁽¹⁵⁰⁾، وأبدل أبو جعفر من التنوين ألفاً في الحالين في قوله تعالى: ﴿رَدَّءَا﴾ [القصص: ٣٤]⁽¹⁵¹⁾، والمصنف يريد أنه لا يجوز رواية عن قالون، والله أعلم.

20. الحرص على تشديد الحرف: قال رحمه الله: "يجب على القارئ الحرص على تشديد نحو ﴿الدَّوَابِّ﴾ [الأنفال: ٢٢] و ﴿صَوَافٍ﴾ [الحج: ٣٦] و ﴿عَدُوًّا﴾ [البقرة: ٣٦] و ﴿خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] وقفاً، فمن خفف كان قد حذف حرفاً من القرآن"⁽¹⁵²⁾.

21. قبح تعمد الوقف على ما رُسم بالتاء: قال رحمه الله: "تنبيه: المقصود من ذكر هذه المواضع - ما رُسم بالتاء من المفردات وهو ثلاثة عشر لفظاً - تعريف القارئ الحكم فيها إذا اضطر إلى الوقف عليها لا أنه يتعمد ذلك، فأكثره قبيح وكذا ما أشرت إليه فيما تقدم..."⁽¹⁵³⁾. وقال الناشري: "تنبيه: معظم ما ذكرته في هذا الباب - باب الوقف على مرسوم الخط - والذي تقدمه من الأبواب من الكلام في الوقف إنما هو في حال انقطاع النفس، وأن يمتحن القارئ؛ لأن الوقف على ذلك غير مستحب اختياراً؛ بل لا يجوز أن يتعمد الوقف عليه"⁽¹⁵⁴⁾.

22. الحرص على بعض الحروف من إظهار وتفخيم وترقيق قال رحمه الله: "قاعدة: اعلم أنه يجب إظهار الضاد عن الطاء نحو: ﴿ثُمَّ أَصْطَرُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وعند التاء نحو: ﴿وَحُضُّمٌ﴾ [التوبة: ٦٩] و ﴿أَفْضُتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ويتأكد الاعتناء به في ﴿يَعُضُّ الظَّالِمُ﴾ [الفرقان: ٢٧]، و ﴿أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٣]، وقد تقدمت في الأصول أنه يتعين تفخيم المستعلي وترقيق المستفل، وأزيد هنا أنه يتأكد التحفظ من التفخيم في الحاء من ﴿حَصَّصَ﴾ [يوسف: ٥١]، والميم من ﴿مَخْمَصَةٌ﴾ [المائدة: ٣] واللام من ﴿صَلَّالٍ﴾ [الحجر: ٢٦] لمجاورة المفخم، وكذا سين ﴿بَسَطَتْ﴾ [المائدة: ٢٨]، وحا ﴿أَحَطْتُ﴾ [النمل: ٢٢] للمجاورة أيضاً⁽¹⁵⁵⁾.

23. بيان الهمزة والهاء إذا جاورها حرف حلقي قال رحمه الله: "...ومما يشهد الاعتناء به في بيان الهمزة والهاء خصوصاً إذا جاورهما حرف حلقي نحو: ﴿وَدَعَّ أَذْنَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، و﴿وَسَبَّحَهُ﴾ [الإنسان: ٢٦]، و﴿أَهْدِنَا﴾ [الفاتحة: ٦]، و﴿الْحَمْدُ﴾ [الفاتحة: ٢] ابتداء فيهما، و﴿أَعُوذُ﴾ [البقرة: ٦٧] فإن أكثر قراء الوقت يتسامحون في ذلك، ولا يجوز" (156).

24. حذف ياء ﴿تَرَنِّي﴾ و﴿فَهُوَ الْمَهْتَدِي﴾ قال رحمه الله: "أقول: وقد سمعت مَنْ يحذف الياء من ﴿فَسَوْفَ تَرَنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وهي ثابتة إجماعاً، وكذلك ﴿فَهُوَ﴾ [الأعراف: 178] هنا" (157)، بخلاف حرفي الإسراء [97] والكهف [17] (158).

25. تشديد الهاء في ﴿لَا يَهْدِي﴾ قال رحمه الله: "﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي﴾ [يونس: ٣٥] بإخفاء فتحة الهاء مع تشديد الدال، ويجوز له - قالون - الإسكان في وجهه، وفيه الجمع بين الساكنين على غير حدهما، ولا يجوز له إشباع فتحة الهاء، وأما تشديدها فخطأ عند الجميع وإن أولع بهما عنه كثير من الناس" (159). وقال الناشري: "واتفقا قالون والدوري - على إخفاء فتحة هاء ﴿لَا يَهْدِي﴾ قلت: فهذا المخطئ فيه كثير، فإن كثيراً من الناس يشبع لهما، أو يشدد، ولم يرد عنهما، نعم الإشباع يصح من حيث الجملة، والله أعلم" (160).

26. التنبيه إلى عدم القراءة بهمزة بعدها ألف في بعض الكلمات قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿ءَالِدُ﴾ [هود: ٧٢] و﴿ءَأْمِنْتُمْ﴾ [١٦] بالملك مثل ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] في التسهيل والإدخال (161)، ولا يجوز فيهما حذف الهمزة الثانية. وقد يقرؤهما كثير من الناس بهمزة بعدها ألف، ولا يصح ذلك إلا عند ورش في طريق المصريين" (162)، أي: بإبدالها ألفاً مع الإشباع، قال الشاطبي رحمه الله:

184- وقل ألفاً عن أهل مصر تبدلت لورش وفي بغداد يروى مسهلاً

27. قراءة ﴿يَدْعُونَ﴾ بالخطاب قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ [الرعد: ١٤] بياء الغيب إجماعاً، وقد سمعت مَنْ يقرأه بالخطاب، وهو خطأ" (163).

28. الوقف على ﴿دُعَاءَ﴾ بالياء قال رحمه الله: "وقد سمعت من يثبت له الياء وقفاً في ﴿دُعَاءَ﴾ [إبراهيم: ٤٠]، ولا يصح عنه - أي: قالون -" (164)، أثبتتها في الحالين: يعقوب والبزي" (165).

29. فتح الطاء وإسكان العين في ﴿أَسْتَطَعَمَا﴾ قال رحمه الله: ﴿أَسْتَطَعَمَا﴾ [الكهف: ٧٧] بسكون الطاء وفتح العين، وقد سمعت كثيراً من الناس يقرأ بتحريك الطاء بالفتح وإسكان العين، وهو خطأ فاحش⁽¹⁶⁶⁾. ويقصد من هذا التنبيه: عدم المبالغة في حرف القلقلة حتى يصبح مفتوحاً قال الناشري: "وينبغي للقارئ أن يحافظ على بيان سكون الطاء من قوله تعالى: ﴿أَسْتَطَعَمَا﴾ وفتح العين، وكثير من الناس لا يجود هذه اللفظة"⁽¹⁶⁷⁾.

30. زيادة ألف بعد الياء في الوقف والرسم قال رحمه الله: "تنبيه في ذِكْرِي ﴿أَذْهَبَا﴾ [طه: ٤٢] - ٤٣ [بفتح الياء وصلماً وإسكانها وقفاً، وكثير من الجهال يزيد ألفاً بعد الياء في الوقف والرسم، وهو تحريف وتصحيف"⁽¹⁶⁸⁾.

31. وصل الهمزة وعدم قطعها: قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا﴾ [العنكبوت: ٦٠] لا يجوز قطع همز الجلالة وإثبات ألف ﴿رِزْقَهَا﴾ وصلماً⁽¹⁶⁹⁾، كما لا يجوز قطعها ﴿الرَّ﴾ [١] الله ﴿[آل عمران: ١ - ٢] مع إسكان الميم كما يفعله جهلة القراء، بل يجب في الوصل حذف ألف ﴿رِزْقَهَا﴾ ووصل الهمزة في الكلمتين مع تحريك الميم من ﴿الرَّ﴾ بالفتح"⁽¹⁷⁰⁾، تحذف الهمزة لالتقاء الساكنين، والهمزة في لفظ الجلالة همزة وصل، والله أعلم.

32. منع التسهيل وحذف الهمزة والألف: قال رحمه الله: "فائدة: ﴿السُّوَّائِي﴾ [الروم: ١٠] هنا يرسم بألف صورة الهمزة على خلاف القياس، ثم ياء صورة ألف التأنيث وذلك على القياس⁽¹⁷¹⁾، وهو ك ﴿الْحُسَيْنِي﴾ [النساء: ٩٥] وزناً وحكماً، ولما فصلت الألف بين همزته وهمزة ﴿أَنَّ كَذَّبُوا﴾ [الروم: ١٠] امتنع التسهيل، وكثير من الناس يتوهم تسهيله، ومنهم من يحذف الهمزة والألف، وكلاهما لا يجوز"⁽¹⁷²⁾.

وقوله: "وزناً وحكماً"، أي: هما على وزن (فُعْلَى)، وحكماً: من حيث الفتح والإمالة والتقليل. وقوله: "امتنع التسهيل"، يقصد الألف المقصورة، فحينئذ لا تصبح الصورة همزتين من كلمتين؛ لوجود الفاصل، وقال الناشري: "تنبيه: ﴿السُّوَّائِي﴾ بواو ساكنة بعدها همزة مفتوحة بعد الهمزة المفتوحة ألف ساكنة، ثم يقول: ﴿أَنَّ كَذَّبُوا﴾، وكثير من الناس لا يتقن هذه اللفظة فافهمها على وجهه"⁽¹⁷³⁾.

33. تصحيف العين غيناً: قال رحمه الله: ﴿ وَلَا تُصَيِّرْ ﴾ [لقمان: ١٨] بالعين المهملة إجماعاً⁽¹⁷⁴⁾، وكثير من الجهال يصحفه بالعين المعجمة⁽¹⁷⁵⁾.

34. قراءة (ذواتا) بالألف: قال رحمه الله: " أَكُلِّ حَمَطٍ ﴾ [سبأ: ١٦] بتنوين ﴿ أَكُلِّ ﴾ وقد سمعت من يقرأ (ذواتا) بالألف، ولا يجوز لأحد إجماعاً، وإنما هو بالياء كـ ﴿ ذَوَى عَدْلٍ ﴾ [٢] بالطلاق⁽¹⁷⁶⁾.

35. همز ﴿ لَوَلَّوْا الْأَدْبَرَ ﴾ قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿ لَوَلَّوْا الْأَدْبَرَ ﴾ [الفتح: ٢٢] بالواو الخالصة، ولا يجوز همزها كـ ﴿ فَتَمَمُوا أَلْمَوْتَ ﴾ [البقرة: ٩٤]، و ﴿ أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ ﴾ [البقرة: ١٦]، وقد سمعت من يهمزها، وهمزه خطأ⁽¹⁷⁷⁾.

36. قراءة ﴿ يَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بالغيب: قال رحمه الله: " ﴿ بَصِيرٌ يَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الحجرات: ١٨] بقاء الخطاب، وكثير من الناس يقرأه بالغيب، ولا يجوز عن قالون⁽¹⁷⁸⁾.

37. ضبط ﴿ أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ ﴾ قال رحمه الله: " ﴿ أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ ﴾ [ق: ١٥] بياءين، الأولى مكسورة مخففة، والثانية ساكنة، والرسم كذلك، وأكثر الناس لا يحكم اللفظ به⁽¹⁷⁹⁾.

38. تشديد لام: ﴿ فَعَالٌ ﴾ قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿ فَعَالٌ ﴾ [البروج: ١٦] بتشديد العين وتخفيف اللام إجماعاً، وقد سمعت من يشدده⁽¹⁸⁰⁾.

39. التنبيه إلى عدم وصل الهمز، وهمز الواو والياء في بعض الكلمات: قال رحمه الله: " أجمع القراء على قطع همز ﴿ أَهْلِكُمْ ﴾ [التكاثر: 1]؛ لأنه رباعي، وقد يقرأه بالوصل كثير من الجهال، وأجمعوا أيضاً على تصفية واو ﴿ لَتَرَوْهَا ﴾ [التكاثر: ٧]، كما أجمعوا على تصفية ياء ﴿ فَاِمَّا تَرِينَ ﴾ [مریم: ٢٦]⁽¹⁸¹⁾، وكثير من جهلة القراء يهمز الواو والياء في الموضوعين⁽¹⁸²⁾، وقال الناشري: "تنبيه: ﴿ أَهْلِكُمْ ﴾ همزته همزة قطع لا يجوز وصلها؛ لأن الفعل رباعي، هذا واضح، وإنما حملني على ذكره وما ضاهاه أني سمعت كثيراً ممن نتوسم فيه معرفة ذلك يغلط فيه⁽¹⁸³⁾.

المبحث الثالث: تنبيهات وضوابط في بعض المسائل التجويدية:

ينبه رحمه الله كثيراً إلى بعض التنبيهات والضوابط في بعض المسائل في التجويد، وينبه على بعض الكلمات تحديداً، وينبه إلى الخطأ في رواية قالون، وبين العلل والفروق في بعض الأحيان،

وهذا المبحث يختلف عن سابقه، حيث إن السابق يتحدث عن الأخطاء الواقعة في التلاوة التي رآها المؤلف في زمنه، وهذا في المسائل التي ينبغي مراعاتها من صفات ومخارج، وما ينشأ عنها.

أولاً: تنبيهات عامة على بعض المسائل التجويدية:

1. مراعاة الفرق بين: ﴿مَحْظُورًا﴾ و ﴿مَحْذُورًا﴾ قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ

مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] بالظاء المشالة⁽¹⁸⁴⁾ من الحظر وهو المنع بخلاف ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ

مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧] فإنه بالذال المعجمة من الحذر وهو الحزم، فيجب على القارئ تمييز

أحدهما عن الآخر، وكذا كل حرفين اتفقا مخرجاً واختلفا صفة، فالظاء مستعلية مطبقة،

والذال مستقلة منفتحة، فإذا لم تراخ الصفات والمخارج التَّبَسَّت بعض الحروف ببعض فيؤول

الأمر إلى التصحيف الذي تجب صيانة القرآن عنه"⁽¹⁸⁵⁾، قال ملا علي القاري عند قول ابن

الجزري في المقدمة:

48- وَخَلِّصِ انْفِتَاحَ مَحْذُورًا عَسَى ... خَوْفَ اشْتِبَاهِهِ بِمَحْظُورٍ عَصَى

"أي بين وميّز صفة الانفتاح عن الإطباق في نحو: ﴿مَحْذُورًا﴾ وفي نحو: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ

رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] لثلا يشتهبه الذال بالظاء في قوله: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ

مَحْظُورًا﴾ والسين بالصاد في قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، فإن كلاً من الذال

والظاء من مخرج واحد، وكذلك السين والصاد، وإنما يتميز كل من الآخر بتمييز الصفة، فالذال

والسين منفتحتان والظاء والصاد مطبقان، فينبغي أن يخلص كل منهما مع الآخر بانفتاح الفم

وانطباقه وما يترتب عليهما من ترقيق الأوليين وتفخيم الآخرين، وكذا حكم كل حرف مع غيره إذا كانا

متحدي المخرج مختلفي الصفة"⁽¹⁸⁶⁾.

2. مراعاة الفرق بين الراء الأولى والثانية: قال رحمه الله: "قرأ قالون: ﴿يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾

[القصص: ٢٣] بضم الياء وكسر الدال، ويجب على القارئ أن يعتني بتفخيم الراء الأولى،

وترقيق الثانية، ولا يتسامح في ذلك"⁽¹⁸⁷⁾، فالأولى مفخمة؛ لأنها مفتوحة، والثانية مرققة؛ لأنها

مكسورة، فنبتّه على ذلك لقرب الراءين.

3. مراعاة التمييز بين الهمزة والعين: قال رحمه الله: "﴿أَعْجَمِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾

[البقرة: ٦] في التسهيل والإدخال، وينبغي للقارئ أن يتلطف في اللفظ به فيميز الحلقي من

الحلقي"⁽¹⁸⁸⁾، أي: يميز الهمزة من العين؛ فكلاهما من حروف الحلقي.

4. ما لا يجوز فيه الروم والإشمام: قال رحمه الله: "وإنما يستعملان- الروم والإشمام- منيهان على حركة الوصل، ولا يدخلان هاء التأنيث نحو ﴿بِعَمَّةٍ﴾ [البقرة: 211] و﴿قِسْمَةٌ﴾ [النجم: 22] بلا خلاف، ولا ميم الجمع إذا ضمت وصلأ نحو: ﴿عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ﴾ [البقرة: 6] خلافاً لمكي⁽¹⁸⁹⁾، ولا الحركة العارضة نحو: ﴿جِنْدٍ﴾ [الواقعة: 84] و﴿يَوْمِيذٍ﴾ [آل عمران: 167]، و﴿فَتَمَنَّا﴾ [البقرة: 94] خلافاً لابن الباذش ووالده⁽¹⁹⁰⁾⁽¹⁹¹⁾، فظاهر كلام المصنف رحمه الله: أن ابن الباذش ووالده يجيزان دخول الروم والإشمام في الحركة العارضة مطلقاً؛ وليس الأمر كذلك، فقد ذكر امتناعهما في الحركة العارضة، ونقل عن والده جواز دخولهما في حينئذ وبابه.
5. ﴿بَسَطَتْ﴾ و ﴿أَحَطَّتْ﴾ و ﴿فَرَطَتْ﴾ قال رحمه الله: "واعلم أن إدغام الطاء في التاء في ﴿بَسَطَتْ﴾ [المائدة: 28]، و ﴿أَحَطَّتْ﴾ [النمل: 22]، و ﴿فَرَطَتْ﴾ [الزمر: 56]، و ﴿فَرَطُتُمْ﴾ [يوسف: 80] إجماع؛ لكن مع بقاء صفة الإطباق، ولا يجوز استهلاك الصفة، وهو في الحقيقة إخفاء فيه شوب إدغام"⁽¹⁹²⁾، وقال ابن الجزري: "وإذا سكنت - أي: الطاء- وأتى بعدها تاء وجب إدغامها إدغاماً غير مستكمل، بل تبقى معه صفة الإطباق والاستعلاء لقوة الطاء وضعف التاء، ولولا التجانس لم يسغ الإدغام لذلك نحو: ﴿بَسَطَتْ﴾ و ﴿أَحَطَّتْ﴾ و ﴿فَرَطَتْ﴾ كما يحكم ذلك في المشافهة، والطاء يتحفظ ببيانها إذا سكنت وأتى بعدها تاء نحو: ﴿أَوْعَطَّتْ﴾ [الشعراء: 136]، ولا ثاني له، وإظهارها مما لا خلاف عن هؤلاء الأئمة فيه، نعم قرأنا بإدغامه عن ابن محيصر مع إبقاء صفة التفخيم"⁽¹⁹³⁾.
6. ﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ﴾ قال رحمه الله: "وللجميع وجهان في ﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ﴾ [٢٠] بالمرسلات استهلاك صوت استعلاء القاف، وهو المختار، وتبقيّة الصفة منبهة على قوة القاف"⁽¹⁹⁴⁾، أخبر أن الاختلاف وقع بين أهل الأداء من المشايخ في إبقاء صفة استعلاء القاف مع الإدغام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ﴾ وفي ذهابها معه، مع اتّفاقيهم على الإدغام، قال ابن الجزري: "أجمع رواة الإدغام عن أبي عمرو على إدغام القاف في الكاف إدغاماً كاملاً تذهب معه صفة الاستعلاء، ولفظها ليس بين أئمتنا في ذلك خلاف، وبه ورد الأداء وصح النقل، وبه قرأنا وبه نأخذ، ولم نعلم أحداً خالف في ذلك؛ وإنما خالف من خالف في ﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ﴾ ممن لم يروا إدغام أبي عمرو، والله أعلم"⁽¹⁹⁵⁾، وقال أيضاً:

فلا خلاف في إدغامها، وإنما الخلاف في إبقاء صفة الاستعلاء مع ذلك، فذهب مكي وغيره إلى أنها باقية منه الإدغام كهي في: ﴿أَحَطْتُ﴾ و ﴿بَسَطْتُ﴾ وذهب الداني وغيره إلى إدغامه محضاً، والوجهان صحيحان إلا أن هذا الوجه أصح قياساً على ما أجمعوا في باب المحرك للمدغم من: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿رَزَقَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٨]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 101]، والفرق بينه وبين ﴿بَسَطْتُ﴾ وبابه أن الطاء زادت بالإطباق⁽¹⁹⁶⁾.

7. بيان بعض الحروف في بعض الكلمات: قال رحمه الله: "وأجمعوا على إظهار الجيم والغين عند القاف في ﴿أَخْرَجَ قَوْمَكَ﴾ [إبراهيم: ٥]، و ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨] مع اجتناب السكت، ومع إظهار صوت القفلة في الجيم، وعلى إظهار الظاء والصاد عند التاء في وعظت⁽¹⁹⁷⁾، ونحو: ﴿حَرَصَتْ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وكذا الضاد عند الجيم في ﴿وَأَخْفَضَ جَنَاحَكَ﴾⁽¹⁹⁸⁾ لقوة هذه الحروف الثلاثة، والأصل في سائر الحروف الإظهار، ولا يسوغ غيره إلا بموجب⁽¹⁹⁹⁾، قال الناشري: "تنبيه: ينبغي للقارئ أن يجتهد في إظهار الجيم عند القاف من قوله تعالى ﴿أَخْرَجَ قَوْمَكَ﴾"⁽²⁰⁰⁾. وقال ابن الجزري: "والجيم: يجب أن يتحفظ بإخراجها من مخرجها فربما خرجت من دون مخرجها فينتشر بها اللسان فتصير ممزوجة بالشين كما يفعله كثير من أهل الشام ومصر، وربما نبا بها اللسان فأخرجها ممزوجة بالكاف كما يفعله بعض الناس، وهو موجود كثيراً في بوادي اليمن، وإذا سكنت وأتى بعدها بعض الحروف المهموسة كان الاحتراز بجهرها وشدتها أبلغ"⁽²⁰¹⁾، ولا يزال في اليمن من ينطق الجيم ممزوجة بالكاف إلى يومنا هذا، وذلك في محافظة تعز وما جاورها، وقال أيضاً: "والغين: يجب إظهارها عند كل حرف لا قافها، وذلك أكد في حرف الحلق وحالة الإسكان أوجب، وليحترز مع ذلك من تحريكها، لا سيما إذا اجتمعا في كلمة واحدة... وليكن اعتناؤه بإظهار ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ أبلغ، وحرصه على سكونه أشد، لقرب ما بين الغين والقاف مخرجاً وصفة"⁽²⁰²⁾. وقال أيضاً: "والضاد: انفرد بالاستطالة، وليس في الحروف ما يعسر على اللسان مثله؛ فإن ألسنة الناس فيه مختلفة، وقل من يحسنه فمنهم من يخرجها ظاء، ومنهم من يمزجها بالذال، ومنهم من يجعله لاماً مفخمة، ومنهم من يشمه الزاي، وكل ذلك لا يجوز، فليحذر من قلبه إلى الظاء، لا سيما فيما يشبهه بلفظه...، وليعمل

عند المقرء جمال الدين الملحاني (938هـ)

الرياضة في إحكام لفظه خصوصاً إذا جاوزه ظاء، أو حرف مفخم، أو حرف يجانس ما يشبهه، وكذا إذا سكن وأتى بعده حرف إطباق، أو غيره، نحو: ﴿وَأَخْفَضَ جَنَاحَكَ﴾⁽²⁰³⁾.

8. الإدغام: قال رحمه الله: "والثاني - أي: من أحكام النون الساكنة والتنوين - الإدغام خالصاً على المشهور، وذلك في الراء واللام"⁽²⁰⁴⁾، قال ابن الجزري بعد أن ذكر أن للإدغام ستة أحرف، منها حرفان بلا غنة وهما اللام والراء: "هذا هو مذهب الجمهور من أهل الأداء والجلة من أئمة التجويد، وهو الذي عليه العمل عند أئمة الأمصار في هذه الأعصار، وهو الذي لم يذكر المغاربة قاطبة وكثير من غيرهم سواء كصاحب التيسير، والشاطبية، وغيرهم، وذهب كثير من أهل الأداء إلى الإدغام مع إبقاء الغنة، ورووا ذلك عن أكثر أئمة القراءة كنافع..."⁽²⁰⁵⁾، وقال الملحاني رحمه الله: "واعلم أن الغنة مع الواو والياء للنون ومع النون للأخيرة بلا خلاف، ومع الميم للميم خلافاً لابن كيسان، وإبقاء غنة المدغم دليل على بعض الإدغام والتشديد حتى ادعى بعض المتقدمين أنه إخفاء ورُدَّ بوجود التشديد....، ويظهر برهان الغنة عند إمساك القارئ أنفه فإنه لا يتمكن من خروجها"⁽²⁰⁶⁾، قال ابن الجزري: "واختلف رأيهم في الغنة الظاهرة حالة إدغام النون الساكنة والتنوين في الميم هل هي غنة النون المدغمة؟ أو غنة الميم المقلوقة للإدغام؟ فذهب إلى الأول: أبو الحسن بن كيسان النحوي، وأبو بكر بن مجاهد المقرئ، وغيرهما، وذهب الجمهور: إلى أن تلك الغنة غنة الميم لا غنة النون والتنوين؛ لانقلابهما إلى لفظها، وهو اختيار الداني والمحققين وهو الصحيح؛ لأن الأول قد ذهب بالقلب....، وأما ما روي عن بعضهم إدغام الغنة وإذهاها عند الميم فغير صحيح، إذ لا يمكن النطق به ولا هو في الفطرة ولا الطاقة وهو خلاف إجماع القراء والنحويين، ولعلمهم أرادوا بذلك غنة المدغم"⁽²⁰⁷⁾، وقال أبو شامة: "اعلم أن حقيقة ذلك في الواو والياء إخفاء لا إدغام، وإنما يقولون له إدغام مجازاً، وهو في الحقيقة إخفاء على مذهب من يبين الغنة؛ لأن ظهور الغنة يمنع تمحض الإدغام؛ لأنه لا بد من تشديد يسير فيهما، وهو قول الأكابر، قالوا: الإخفاء ما بقيت معه الغنة، وأما عند النون والميم فهو إدغام محض؛ لأن في كل واحد من المدغم والمدغم فيه غنة، وإذا ذهبت إحداها بالإدغام بقيت الأخرى"⁽²⁰⁸⁾.

ثانياً: التنبيه على بعض الكلمات تحديداً:

1. "تنبيهه" ﴿صَرَغِي﴾ [الحاقة: ٧] بغير تنوين اتفاقاً⁽²⁰⁹⁾، وكذا ﴿سَتَى﴾ [طه: ٥٣] حيث وقع بخلاف ﴿مُصَلَّى﴾ [البقرة: ١٢٥] و﴿مُصَنَّى﴾ [محمد: ١٥]"⁽²¹⁰⁾.
 2. "﴿بِالْحَاطَةِ﴾ [الحاقة: ٩] بالهمز، ولا يجوز تركه إلا لأبي جعفر مطلقاً ولحمزة وقفاً"⁽²¹¹⁾.
 3. "﴿وَتَعِيهَا﴾ [الحاقة: ١٢] بكسر العين وفتح الياء بعدها مخففة، ولم يقرأ أحد بإسكان العين في الصحيح، وأجمع العشرة على تخفيف الميم من ﴿وَمَحَلَّتِ الْأَرْضُ﴾ [الحاقة: ١٤]"⁽²¹²⁾.
 4. "﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيْرُ﴾ [المعارج: ١٠] بفتح الياء، ولا يجوز لقالون ضمها، بل ولا لأحد من السبعة على الصحيح"⁽²¹³⁾، قال ابن غلبون: والمشهور عن البري فتح الياء مثل الجماعة من القراء، وبه قرأت⁽²¹⁴⁾، وذكر ابن الجزري: الوجهين للبري ولم يمنع شيئاً⁽²¹⁵⁾، وقال في الطيبة:
- 960- ويسأل اضمماً هد خلف.....
- ولعل المُلْحَاني رحمه الله إنما يقصد بمنع هذا الوجه من طريق الشاطبية لا الطيبة، ويدل على ذلك قول الناشري: الهداية، لوحة: 62: "ولا خلاف في فتح يا ﴿يَسْأَلُ﴾ من طريق الشاطبية".
5. "﴿إِنَّ نَاشِئَةَ﴾ [المزمل: ٦] بالهمزة ك﴿شَانِئَكَ﴾ [الكوثر: ٣]، ولا يجوز إبدالهما إلا لأبي جعفر مطلقاً ولحمزة وقفاً"⁽²¹⁶⁾.
 6. "قرأ قالون: ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] بالسكون، ولم يرد قراءة عن أبي عمرو وعاصم، وهي رواية في غاية الضعف، حكاه الأهوازي، ولم يعرج عليها المحققون"⁽²¹⁷⁾. وقرأ نافع ويعقوب وحمزة وخلف وحفص ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾ إذ بإسكان الدال من غير ألف بعدها، وأدير بهمزة مفتوحة، وإسكان الدال بعدها، وقرأ الباقون "إذا" بألف بعد الدال "دبر" بفتح الدال من غير همزة قبلها"⁽²¹⁸⁾. قال أبو شامة وقد حكى الأهوازي عن عاصم وأبي عمرو رواية (إذا) أدبر) بألفين"⁽²¹⁹⁾، ولم يعقب عليها أبو شامة. وفي كتاب الأهوازي⁽²²⁰⁾ لم يذكر إلا القراءتين

عند المقرئ جمال الدين المُلحاني (938هـ)

الصحيحين فقط، فاحتمال أنه ذكره في كتابه الإقناع، والكتاب لم يتوفر لدى الباحث؛ لأن الكتاب غير مطبوع إلى الآن، والله أعلم. وقال الناشري: " تنبيه: لم يرد عن أحد من القراء العشرة (إذا أذبر) بإثبات الألف بعد الدال، وإثبات همزة، وسكون الدال، فاعلمه واجتنبه" (221).

7. "تنبيه: ﴿وَيَسَّرَ﴾ [المدثر: ٢٢] بالسين بلا خلاف، ومعناه: كلح وجهه" (222)(223).

8. "تنبيه: ﴿مَسَّجَبَةً﴾ [البلد: ١٤] بالسين بلا خلاف، ويجب فيها التحفظ من الصاد لمجاورتها المستعلي كما في ﴿صِبْغَةَ﴾ [البقرة: ١٣٨]، فإذا لم يحرص القارئ على ترفيقها اكتسبت التفتيح منه" (224).

9. " ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ و﴿فَتَلَّتْ﴾ [طه: ٤٠] هنا، وفي القصص ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ و﴿لَتَعْلَمَنَّ﴾ [١٣] بفتح النون فهما لعطفهما على ما قبلهما، والمخطئ فهما كثير" (225). قال الناشري: "تنبيه: قوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ ففتح نون ﴿تَحْزَنْ﴾ إجماع لعطفه على (تقر)، وكثير من الناس يظن أنها ساكنة، وكذلك في سورة القصص، وكثير من رؤوس الآي يلتبس على المبتدي إعرابها، وسبب ذلك الوقوف عليها، وقد سألت كثيراً من الطلبة فيخبطون فيها، ومن ذلك: وفوق كل ذي علم عليم، وكنت غير مرة في قيام رمضان فَوَصَلْتُ ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ قصداً، فقام لي بعض الفضلاء فقال لي بعد السلام: لِمَ فتحت نون ﴿لَا تَحْزَنْ﴾؟ هل فيها خلاف؟ فقلت له: إنما وصلت لأنبئه من بعدي على ذلك؛ فإنه لا خلاف في الفتح" (226).

ثالثاً: ينبه إلى الخطأ في رواية قالون:

1. إخفاء الاستعاذة قال رحمه الله: "ورواية الإخفاء عن قالون ضعيف جداً غير معمول به عند المحققين" (227). قال ابن الجزري: "وقد انفرد أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الطبري، عن الحلواني، عن قالون بإخفاءها في جميع القرآن" (228).

2. الحذر من إشباع كسرة العين: قال رحمه الله: "﴿فَنِعْمًا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١] هنا و﴿نِعْمًا يَعْظُمُ بِهِ﴾ [النساء: ٥٨] بإخفاء كسرة العين، وهو عبارة عن النطق ببعض الحركة وهو

الثلاثان منها، ويجوز له إسكان عينه مع تشديده الميم، وهو من باب اجتماع الساكنين على غير حدتهما ولكنه وجيه، ومَنْ أشبع كسرة العين لقالون فقد أخطأ في الرواية عنه⁽²²⁹⁾. قال ابن الجزري: "ولا يبالون من الجمع بين الساكنين لصحته رواية، ورده لغة، وقال بعد هذا: والوجهان صحيحان غير أن النص عنهم بالإسكان، ولا يعرف الاختلاس إلا من طرق المغاربة، ومن تبعهم كالمهدوي وابن شريح وابن غلبون والشاطبي مع أن الإسكان في التيسير، ولم يذكره الشاطبي، ولما ذكر ابن شريح الإخفاء عنهم قال: وقرأت أيضا لقالون بالإسكان، ولا أعلم أحداً فرّق بين قالون وغيره سواه"⁽²³⁰⁾. وقال الناشري: "واتفقا - أي: قالون ودوري أبي عمرو - على إخفاء حركة العين من ﴿فَنِعِمَّا﴾ و﴿نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ قلت: وعمل الناس على الإشباع؛ وهو خطأ بالنسبة إليهما، والإخفاء هو النطق ببعض الحركة"⁽²³¹⁾.

3. إثبات الياء في الأول دون الثاني والعكس ضعيف: قال رحمه الله: ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] حذفهما - أي: قالون - في الحالين على المشهور، وروي عنه إثباتهما وصلاً، وجوز بعضهم عنه إثبات الأول دون الثاني، وعكسه، وكلاهما ضعيف في النقل كما صرح به المحققون⁽²³²⁾. وقوله: "وعكسه" أي: إثبات الثاني دون الأول، وقال مثل هذا التنبيه الناشري⁽²³³⁾. وذكر ابن الجزري هذه الأوجه، ثم قال: "والوجهان صحيحان، إلا أن الحذف أكثر وأشهر"⁽²³⁴⁾، والوجهان هما: الحذف والإثبات.

4. الحذر من إشباع حركة العين: قال رحمه الله: ﴿لَا تَعْدُوا﴾ [النساء: ١٥٤] بإخفاء فتحة العين وتشديد الدال، وقد روي له الإسكان مع التشديد، ومَنْ أشبع حركة العين لقالون أخطأ روايته⁽²³⁵⁾. قال ابن الجزري: "... وكذلك قالون - أي: فتح العين - إلا أنه اختلف عنه في إسكان العين واختلاسها، فروى عنه العراقيون من طريقه إسكان العين مع التشديد كأبي جعفر سواء وهكذا ورد النصوص عنه، وروى المغاربة عنه الاختلاس لحركة العين، ويعبر بعضهن عنه بالإخفاء فراراً من الجمع بين الساكنين، وهذه طريق ابن سفيان والمهدوي وابن شريح وابن غلبون، وغيرهم لم يذكروا سواه. وروى الوجهين عنه جميعاً الحافظ أبو عمرو الداني، وقال: إن الإخفاء أقيس والإسكان أثر"⁽²³⁶⁾. وقال الناشري: "وهذا مما يقرأ الناس فيه لقالون بالإشباع، ولا نعلمه ورد عنه، نعم ورد عن صاحبه ورش، وبالله التوفيق"⁽²³⁷⁾.

5. الإدغام في ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ ضعيف: قال رحمه الله: "﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوسف: ١١] فيه وجهان: إخفاء ضمة النون⁽²³⁸⁾ وهو اختيار الحافظ الداني، والمقطوع به في الحرز⁽²³⁹⁾، وإدغام النون الأولى مع إشمامها الضم، وهو اختيار الجزري⁽²⁴⁰⁾، وقد قدمت بيان الإخفاء والإشمام، وفهم ابن جبارة من الحرز وجهاً ثالثاً، وهو الإدغام المحض⁽²⁴¹⁾، ولم يروه أحد عن السبعة؛ وإنما هو لأبي جعفر أحد القراء العشرة، وشرط صحة المفهوم صحة النقل فيما بابه النقل، نعم وردت به رواية عن قالون بخصوصية في غاية الضعف والتوهين، والإدغام فيه، وفي ﴿مَكِّي﴾ [الكهف: ٩٥] من الكبير بلا خلاف، خلاف، والله أعلم، ورسمه بنون واحدة على الإدغام، وقد قرئ شاذاً بنونين مظهرتين على الأصل"⁽²⁴²⁾، قال ابن الجزري: "وانفرد ابن مهران عن قالون بالإدغام المحض كقراءة أبي جعفر، والجمهور على خلافه، والله أعلم"⁽²⁴³⁾. وقال الناشري: "واتفقا على إخفاء ضمة نون ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ وورد عنهما الإشمام مع الإدغام، واختار مؤلف التيسير الأول، وشيخنا شمس الدين الثاني، قلت: وهذه المواضع مما يخالف الناس فيه القراء السبعة فإن الناس يدغمون بلا إشارة، ولم يرد ذلك عن أحد من القراء السبعة، نعم فهمه بعض الشراح من الشاطبية، وبالجملة فهو ضعيف، نعم الإدغام المحض قراءة أبي جعفر أحد القراء العشرة، فهي قراءة صحيحة، فالناس على قراءة أبي جعفر شيخ نافع، والله أعلم"⁽²⁴⁴⁾.
- أما القراءة الشاذة فهي قراءة الحسن والأعمش، وغيرهم، قال أبو حيان: "ورسم بنون واحدة"⁽²⁴⁵⁾، وقال أبو شامة: "وأما ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ فأصله (لا تأمننا) بنونين على وزن (تعلمنا)، وقد قرئ كذلك على الأصل، وهي قراءة شاذة؛ لأنها على خلاف خط المصحف؛ لأنه رسم بنون واحدة"⁽²⁴⁶⁾.
6. إثبات الياء في ﴿نَبِّحْ﴾ قال رحمه الله: "وكثير من الناس يقف لقالون على ﴿نَبِّحْ﴾ [الكهف: ٦٤] بإثبات الياء، وهو لا يجوز باعتباره"⁽²⁴⁷⁾. لعله يقصد بقوله: "وهو لا يجوز باعتباره" أي: باعتبار روايته، والذي أُثبتَها في الحالين: ابن كثير ويعقوب⁽²⁴⁸⁾.
7. إثبات الياء وصلأ في ﴿التَّلَاقِ﴾ و﴿التَّنَادِ﴾ قال رحمه الله: "محدوفها: ﴿التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] و﴿التَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢] بالحذف في الحالين، وله إثباتها في وجه، ولهذا قال بعض المحققين: "لا يكاد يصح عن قالون"، أقول: وقد ذكره الداني في تيسيره⁽²⁴⁹⁾، والشاطبي في حزره⁽²⁵⁰⁾، وقرره شراحهما بأجمعهم، فضلاً عن عدالتهم وضبطهم وتحقيقهم، فينبغي حينئذ

الأخذ به والاعتماد عليه؛ وإن كان أكثر النقلة على الأول كما صرح به غير واحد⁽²⁵¹⁾⁽²⁵²⁾. فلعله يشير إلى قول ابن الجزري: "وقد خالف عبد الباقي في هذين سائر الناس، ولا أعلمه ورد من طريق من الطرق عن قالون... وسائر الرواة عن قالون على خلافه"⁽²⁵³⁾، ويقصد به: الوجهين اللذين ذكرهما الداني.

ثالثاً: يذكر ضوابط وقواعد لبعض المسائل:

1. ضابط باب الزوائد: قال المُلْحَانِي في باب ياءات الزوائد: "إنما سميت زوائد؛ لزيادتها على الرسم المتبع"⁽²⁵⁴⁾، وهو رسم المصاحف العثمانية التي أجمع الصحابة عليها⁽²⁵⁵⁾، واتباعها واجب، كما نص عليه العلماء. وضابط هذا الباب كل ما وقعت آخر الكلمة وحذفت رسماً⁽²⁵⁶⁾، فهذا القول هو قول جمهور العلماء سلفاً وخلفاً، ومنهم الأئمة الأربعة؛ بل ونقل بعضهم الإجماع عليه، وهناك أقوال أخرى تخالف هذا القول⁽²⁵⁷⁾.
2. أصل الراء واللام: قال رحمه الله: "وأصل الراء: التفخيم، أو لا أصالة لها في شيء؛ بل يعرض لها الوصفان، واللام أصلها الترقيق بلا خلاف"⁽²⁵⁸⁾.
3. قاعدة في الرسم لقالون: قال رحمه الله: "وإذا تقرر ذلك فاعلم أنما كان مفصلاً خطأً جاز لقالون فصله لفظاً، وما كان موصولاً لم يجز فصله له، وما رسم بالتاء يقف عليه بالتاء، وما رسم بالهاء فبالهاء"⁽²⁵⁹⁾.
4. الإجماع على تشديد مالم يمت، وتخفيف ما كان نعتاً قال رحمه الله: "وأجمعوا على تشديد مالم يمت نحو: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وأجمعوا أيضاً على تخفيف ما كان نعتاً لما فيه هاء التانيث نحو: ﴿بَلَدَةٌ مَيِّتَةٌ﴾ [الفرقان: ٤٩] لكن باعتبار السبعة"⁽²⁶⁰⁾. ﴿بَلَدَةٌ مَيِّتَةٌ﴾ ورد فيها التشديد لأبي جعفر، وذلك في ثلاثة مواضع: الفرقان [49]، الزخرف [11]، ق [11]⁽²⁶¹⁾.
5. لفظ الغيظ: قال رحمه الله: "فائدة: ﴿وَعَيْضُ الْمَاءِ﴾ [هود: ٤٤] هنا، و ﴿وَمَا تَعْيُضُ الْأَرْحَامُ﴾ [٨] بالرعد بالضاد، وما عدا هذين من لفظ الغيظ فبالطاء"⁽²⁶²⁾.

6. الفرق بين (ظل) و(ضل): قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿فَيَظْلَنَ﴾ [الشورى: ٣٣] بالطاء، وكذا كل ما ورد بمعنى: الصيرورة والدوام نحو ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ﴾ [النحل: ٥٨] و﴿ظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ﴾ [الروم: ٥١] و﴿ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، وجاء بهذا المعنى في تسعة مواضع، وما لم يرد بهذا المعنى فهو بالضاد في جميع معانيه" (263)، وتتمة لما ذكر ﴿ظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ [الحجر: ١٤]، ﴿فَظَلَّتْ أَعْقَابُهُمْ لَهَا خِضَعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، ﴿فَنَظَّلُ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ [الشعراء: ٧١]، ﴿فَظَلَّمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] (264).

7. الفرق بين ﴿مُحَضَّرٌ﴾ و(محتظر): قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿مُحَضَّرٌ﴾ [القمر: ٢٨] بالضاد من الحضور، بخلاف (محتظر) بالطاء من قولهم: احتظر لغنمه، إذا جعل لها حظيرة وهو ما يحوط به على الماشية من شجر وغيره" (265).

8. قاعدة في ﴿بَدَا﴾ قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا﴾ [الممتحنة: ٤] بألف ساكنة، كما في يوسف ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ﴾ [٣٥]، وفي الزمر [٤٧]، والجاثية [33] ﴿وَبَدَا لَهُمْ﴾ وكلما كان بمعنى: ظهر، فألفه ساكنة إجماعاً" (266).

9. لفظ (النظر) قال رحمه الله: "تنبيه: ﴿نَاصِرَةٌ﴾ [٣٣] إِلَى رَيْهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] الأول بالضاد والثاني بالطاء، واعلم أن جميع لفظ: (النظر) بالطاء إلا ثلاثة مواضع: الأول هنا، و﴿نَضْرَةٌ وَسُرُورًا﴾ [١١] بالدهر، و﴿نَضْرَةَ التَّعْيِيرِ﴾ [٢٤] بالمطفين" (267).

رابعاً: يذكر الفروق والعلل في بعض مسائل التجويد:

1. الفرق بين النقل والسكت: قال الملحاني في باب النقل والسكت والوقف على الهمز: "النقل لغة: التحويل". واصطلاحاً: طرح حركة الهمزة على حرف ساكن صحيح، أو جارٍ مجراه مع حذف الهمزة بشروط معتبرة. والسكت لغة: ترك النطق. واصطلاحاً: القطع على الساكن قبل الهمز وغيره زمنياً لا يمكن فيه التنفس. وذلك هو الفارق بينه وبين الوقف؛ لأن زمنه يمكن فيه التنفس، ويشترط معه عدم إخراج النفس" (268).

2. الفرق بين الوقف والسكت والقطع: قال رحمه الله: "اعلم أن الوقف: عبارة عن قطع الصوت زماناً يأتي فيه التنفس عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله.

وأما السكت: فعبارة عن قطع الصوت زماناً دون زمان الوقف من غير تنفس، ولا يستعمل إلا من حيث ورد. والقطع: عبارة عن ترك القراءة، ولا يكون إلا في رؤوس الآي بخلافهما⁽²⁶⁹⁾.

3. الفرق بين الروم والإشمام: قال رحمه الله: "والروم عبارة عن الاتيان ببعض الحركة يسمعه كل قريب منك ويدركه الأعلى بحاسة سمعه، والثابت من الحركة فيه ثلثها، بخلاف الاختلاس فإن الثابت الثلثان؛ لكنه أسرع من الروم لفظاً. والإشمام عبارة عن ضم الشفتين بُعيد سكون الحرف من غير نطق، ولا يدركه إلا البصير، قال الحصري رحمه الله: يُرى رومنا، والعبي تسمع صوته، وإشمامنا مثل الإشارة بالشِّفر"⁽²⁷⁰⁾⁽²⁷¹⁾. قال ابن الجزري: "الروم عند القراء عبارة عن النطق ببعض الحركة، وقال بعضهم هو تضعيف الصوت بالحركة حتى يذهب معظمها، وكلا القولين واحد، وهو عند النحاة عبارة عن النطق بالحركة بصوت خفي"⁽²⁷²⁾. وقال ابن الجزري أيضاً: "وأما الإشمام فهو عبارة عن الإشارة إلى الحركة من غير تصويت، وقال بعضهم: أن تجعل شفتيك على صورتها إذا لفظت بالضمّة، وكلاهما واحد، ولا تكون الإشارة إلا بعد سكون الحرف، وهذا مما لا يختلف فيه"⁽²⁷³⁾.

4. العلة في منع البسملة بين الأنفال وأول براءة: قال رحمه الله: "وأما حذفها في براءة فلما ذكر ابن عباس رضي الله عنه أنه سأل علياً رضي الله عنه: "لِمَ لَمْ تُثَبِّتِ البِسملة في براءة؟ فقال: لأن بسم الله أمان، وبراءة ليس فيها أمان إذ نزلت بالسيف"⁽²⁷⁴⁾، وقال عاصم⁽²⁷⁵⁾: "لأن اسم الله رحمة، وبراءة عذاب"، وقال مالك: "لأن أولها نسخ"⁽²⁷⁶⁾.

وقال أيضاً: "واختلفوا في علة ذلك- عدم البسملة أول براءة - فقيل: لأن أولها منسوخ ورُجِّح عند قوم، وقيل: لأن بسم الله افتتاح للخير، وابتداء براءة وعيد ونقض عهد، وقيل: لأن بسم الله رحمة وبراءة عذاب، وسئل أبي بن كعب رضي الله عنه: ما بال (براءة)؛ لم تفتتح ب (بسم الله)؟ فقال: "لأنها نزلت في آخر ما نزل من القرآن؛ وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأمر في أول كل سورة ب(بسم الله)؛ ولم يأمر في (براءة) بذلك؛ فضُمَّت إلى (الأنفال)؛ لشبهها بها"، قال بعضهم: وكانتا تُدْعيان بالقرينتين، وقيل: لأنهم لم يتيقنوا أنهما سورتان، وقال المبرد: بسم الله عدة برحمة، وبراءة نزلت على سخط وتهديد ووعيد فكيف يعدهم بأنه رحمن ثم يتبرأ منهم، ولو تركها لأنهم لم يتيقنوا أنهما سورتان بجهر القارئ بالبسملة أولها، وروي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه سأل علياً رضي الله عنه عن ذلك، فقال: بسم الله أمان، وبراءة ليس فيها أمان نزلت بالسيف"⁽²⁷⁷⁾، وقواه جماعة من المحققين⁽²⁷⁸⁾.

عند المقرئ جمال الدين المُلحاني (938هـ)

قال القرطبي بعد إيراد الأقوال السابقة: "والصحيح أن التسمية لم تكتب؛ لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها في هذه السورة، قاله القشيري"⁽²⁷⁹⁾. وهو الذي تطمئن إليه النفس، بل يجب الجزم به، وهو أن جبريل لم ينزل بالبسملة مع هذه السورة، ولو نزلت مع هذه السورة لحفظت مع ما حفظ، ونقلت إلينا، تحقيقاً لوعده الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : 9] ولما لم تنقل، علمنا يقيناً لا يخالطه شك، أنها لم تنزل مع هذه السورة؛ لأن الله تكفل بحفظ القرآن، وقد وصل إلينا بحمد الله كاملاً محفوظاً بحفظ الله، وهو الذي يجب أن يعتقده كل مسلم.

5. العلة في تسمية الإدغام الكبير بذلك: قال رحمه الله: "هو لغة الإدخال، وسمي كبيراً: لكثرة وقوعه، أو لأن الحركة أكثر من السكون، أو لتأثيره في إسكان المتحرك قبل إدغامه، ولما فيه من الصعوبة"⁽²⁸⁰⁾، والصحيح أنه اللفظ بساكن فمتحرك بلا فصل من مخرج واحد"⁽²⁸¹⁾⁽²⁸²⁾.

6. العلة في تسمية الإدغام الصغير بذلك: قال رحمه الله: "سمي صغيراً لقلّة العمل فيه، بخلاف الكبير، وهذا أصل لذلك، ولهذا اتفق عليه القراء في الغالب، وإدغام المثلين أصل لإدغام المتجانسين والمتقاربين"⁽²⁸³⁾، والمتجانسين: ما اتفقا مخرجاً واختلفا صفة كالطاء والتاء والظاء والتاء، والمتقاربين: ما تقاربا مخرجاً أو صفة كالمدال والسين"⁽²⁸⁴⁾.

7. العلة في المد والقصر: قال رحمه الله عند قول الناظم ابن الجزري في الدرّة:

22- وَمَدَّهُمْ وَسَبَطَ وَمَا انْفَصَلَ اقْصُرْنَ أَلَا حُزٌّ وَبَعْدَ الْهَمْزِ وَاللَّيْنِ أُصْبَلَا

"وقرأ أبو جعفر من روايته بلا خلاف بقصر حرف المد الواقع بعد الهمز، نحو: (ءاتى)، وبقصر حرف اللين الواقع قبله، نحو: ﴿سَوَاءٌ﴾⁽²⁸⁵⁾، و﴿شَيْءٌ﴾⁽²⁸⁶⁾، وإنما يحتاج إلى ذكر ابن جمار؛ لأنه في مقابلة ورش الذي اختص بالثلاثة في الأول، والطول والتوسط في الثاني، ولكنه على ما قدمنا من القاعدة السابقة. وأما وجه المد فضعف حرف المد وخفاؤه، وقوة الهمز وضعوبته، أو التمكن من اللفظ بالهمزة على حقيها. وإنما قصر المنفصل إلغاءً لأثر الهمزة؛ لعدم اللزوم اعتباراً بالوقف. وأما التوسط: فللاكتفاء بأدنى مد من غير إفراط. وإنما قصر بعد الهمزة اعتماداً على أن السبب التمكن من لفظ الهمزة، وهو هنا معدوم، وقصر حروف اللين لعدم أصالة المد فيه"⁽²⁸⁷⁾، والله أعلم"⁽²⁸⁸⁾.

نتائج البحث:

أحمد الله سبحانه وتعالى أن وفقني لإتمام هذا البحث المتواضع، وفي نهاية هذا العمل، وبعد اكتمال الدراسة فإني أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها حسب الآتي:

1. عظم منزلة القراءات، وضرورة تعلمها وإتقانها، فالحاجة ماسة إليهما، وشرفها واضح جليل؛ لشدة تعلقه بكتاب الله تعالى.
2. إن باليمن كنوزاً ثمينه، وعلماء عظاماً تركوا لنا ثروة كبيرة من التراث الإسلامي ليبدل على ما وصل إليه اليمن من الازدهار العلمي والمعرفي، وهو بحاجة إلى تحقيق وإخراج.
3. مؤلفات المُلْحَانِي تُظهر معرفته العميقة بعلم القراءات رواية ودراية، وإلمامه بالعلوم المتصلة به، كالتجويد، والرسم، والوقف والابتداء، والتوجيه، وغير ذلك.
4. تتسم مؤلفاته بأهمية بالغة، وتكتسب أهميتها من جهة كونها تتعلق بعلم من أفضل العلوم، فقد امتازت كتبه بسلامة الأسلوب، وسهولة العبارة، واهتمامه الواضح بالتوجيه، وبخاصة أبواب الأصول، إذ غفل عنها الكثير من الشراح، واهتمامه البالغ بعلم الرسم، والاحتجاج به في إثبات صحة القراءة.
5. اهتم المُلْحَانِي - رحمه الله - كثيراً بأساسيات وقواعد التجويد، وحقيقة الصفات والمخارج، كما نبّه إلى عدم التساهل في ألفاظ القرآن كما يفعله بعض الجهلة، ونبّه إلى الحرص على قراءة القرآن على الحُذّاق الماهرين، كما ذكر الخلافات في التجويد، وبين الراجح منها والمرجوح، ونبّه إلى الأخطاء الواقعة في القراءة، وذكر ضوابط وقواعد لبعض مسائل التجويد.
6. كان من عادته - رحمه الله - التنبيه في مؤلفاته على الأخطاء الشائعة في عصره حتى يحافظ القارئ على سلامة الأداء الصحيح والنطق السليم في ألفاظ كتاب الله تعالى أسوة بمن تقدمه من المقرئين.
7. يُعد المُلْحَانِي من أكثر مَنْ نبّه على كثير من الأخطاء في التلاوة في عصره - القرن التاسع والعاشر -، كما حرص رحمه الله على ذكر بعض الضوابط في بعض المسائل في التجويد، ونبّه على بعض الكلمات تحديداً، ونبّه إلى بعض الأخطاء لمن يقرأ برواية قالون، وبين العلل والفروق في بعض الأحيان.

أهم التوصيات:

1. دعوة المهتمين بهذا الفن أن يقبلوا على دراسة جهود العلماء السابقين بالبحث والدراسة والتحقيق.

2. دعوة الباحثين إلى التعاون فيما بينهم أفراداً ومؤسسات لإنجاز مشاريع النهوض العلمي للأمة ومنها مشاريع علوم القرآن والقراءات القرآنية.
3. كما أوصي الجامعات في البلاد الإسلامية إلى توجيه البحث العلمي في الدراسات العليا لخدمة مشاريع النهوض العلمي بالأمة، لاسيما في مجال القرآن الكريم وعلومه، وذلك بتخصيص وحدات للماستر والدكتوراه في القرآن والقراءات.
4. استقصاء جهود الملحاني، وآرائه وترجيحاته في علم القراءات، ودراستها ونشرها.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: الحبشي: عبدالله بن محمد، 2004، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، المجمع الثقافي، أبو ظبي، (ص30)، الحضرمي: عبد الرحمن بن عبد الله، 2000، زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، المركز الفرنسي للدراسات بصنعاء، المعهد الفرنسي للدراسات العربية دمشق، (ص322).
- (2) ينظر: الحبشي: مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، (ص25)، الحضرمي: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، (ص322) وهو نقلاً من كتاب التراجم لإبراهيم بن أحمد الأمين خليل، مخطوط.
- (3) ينظر: الحضرمي: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، (ص322) وهو نقلاً من كتاب التراجم لإبراهيم بن أحمد الأمين خليل المذكور آنفاً.
- (4) منها: مخطوط من كتابة إبراهيم بن أحمد الأمين خليل، وهو عبارة عن أوراق فيها تراجم لكثير من علماء زبيد، نقل منه المؤرخ/ عبد الرحمن الحضرمي كثيراً من التراجم وقد سبق ذكره مراراً.
- (5) ينظر: الحضرمي: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، (ص323).
- (6) حققهما الفقير إلى الله تعالى كاتب هذه السطور، وهما قيد الطبع.
- (7) ينظر: الحضرمي: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، (ص325).
- (8) الملحاني (ت938هـ)، محمد بن أحمد بن حسن: العقد الفريد والدر النضيد في رواية قالون بالتجويد، مكتبة الجامع الكبير، الأوقاف، مخطوط، برقم (193)، صنعاء، لوحة: 80 و 81.
- العقد الفريد حققه الفقير إلى الله تعالى كاتب هذه السطور، وهو قيد الطبع، دار اللؤلؤة، القاهرة – مصر.
- (9) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 81.
- (10) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 82.
- (11) الناشري (ت848هـ)، عثمان بن عمر بن أبي بكر: الهداية إلى تحقيق الرواية، جامعة الملك سعود، مخطوط، برقم (514)، الرياض، لوحة: 67.
- (12) ينظر: الذهبي محمد بن أحمد (1995)، تح: د. طيار آلتي فولاج، 1416هـ - م: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مركز البحوث الإسلامية، ط1، استانبول، (1/138).
- (13) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 90.
- (14) أي: من يعتمد على قراءة المصحف.

- (15) ينظر: العسكري الحسن بن عبد الله (1982)، تح: محمود أحمد ميرة: تصحيقات المحدثين، المطبعة العربية الحديثة، ط1، مصر، (6/1).
- (16) ينظر: أبو عبيد القاسم بن سلام (2007)، جمع ودراسة: جاسم الحاج الدليهي: القراءات، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، العراق، (ص27).
- (17) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 90.
- (18) الدَّلّ: الهدى والسمت، وحسن السيرة والطريقة. ينظر: ابن منظور (ت711هـ)، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، 1300هـ - 1886م: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، (247/11).
- (19) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 81.
- (20) أبو عمرو الداني (ت444هـ)، عثمان بن سعيد، 1419هـ، رسالة ماجستير: شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني، تحقيق: غازي بنيدر الحري، جامعة أم القرى، مكة، (37/2).
- (21) هو تبين القراءة وإتباع بعضها بعضاً على تأن وتؤدة مع تجويد اللفظ وحسن تأديته وتقويمه. ينظر: الدوسري، إبراهيم بن سعيد، 1429هـ: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة، ط1، الرياض، (ص40).
- (22) التلاوة برتبة متوسطة بين رتبتي التحقيق والحد، أي بين التمهّل والإسراع. ينظر: الدوسري: مختصر العبارات، (ص40).
- (23) أن يقرأ القارئ قراءة سهلة سريعة خفيفة من غير أن يخل بأحكام التجويد وقواعد الرواية. ينظر: الدوسري: مختصر العبارات، (ص51).
- (24) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 82.
- وينظر البيت لابن الجزري (ت833هـ)، محمد بن محمد بن محمد، ضبط وتصحيح: محمد تميم الزعبي، 1414هـ - 1994م: طبعة النشر في القراءات العشر، مكتبة دار الهدى، ط1، (ص36).
- (25) لم أجدّه عند مالك ولا النسائي وإنما ورد عند البيهقي (ت458هـ)، أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: مختار الندوي، وعبد العلي حامد، 1423هـ - 2003م: شعب الإيمان، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، (123/8)، برقم (2406)، قال الهيثمي: "فيه راو لم يسم ببقية أيضاً"، الهيثمي (ت807هـ) أبو الحسن علي بن أبي بكر، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1422هـ - 2001م: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (84/7)، برقم (11693)، وقال الألباني: "ضعيف"، الألباني (1420هـ)، محمد ناصر الدين، 1408هـ - 1988م: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط3، بيروت، (212/2)، برقم (1067).
- (26) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 82. 83.
- (27) رواه ابن أبي شيبة (ت235هـ) أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، (د.ت): الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، الدار السلفية، ط1، الهند، (257/2) برقم (8742)، باب حسن الصوت بالقرآن.
- قال الألباني: "صحيح"، التبريزي (ت741هـ) محمد بن عبد الله الخطيب، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، 1405هـ - 1985م: مشكاة المصابيح، توزيع المكتب الإسلامي، ط3، بيروت، (1261/2) برقم (2209).
- (28) الذي وقف عليه الباحث عن عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن القراءة بألحان؟ فكرهها، وقال: لا؟ إلا أن يكون طبع الرجل مثل قراءة أبي موسى حدرًا. ينظر: أحمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: وصي الله محمد عباس، 1422هـ - 2001م: العلل ومعرفة الرجال، دار الخاني، ط2، الرياض، (354/2).
- (29) رواه ابن أبي شيبة: المصنف، (699/8) برقم (83).

والحديث ليس عن أبي ذر، وإنما عن عابس بن عابس الغفاري، وقيل: عابس بن عابس. ينظر: ابن الأثير (ت630هـ)، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، 1415هـ - 1994م: أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (552/1).

قال البزار: "وهذا الحديث لا نعلم أحداً تابع حميد بن حماد على روايته، وإنما يرويه مسعر عن عبد الكريم عن مجاهد مرسلًا، ومسعر لم يحدث عن عبد الله بن دينار بشيء، ولم نسمع ذا الحديث إلا من محمد بن مَعْمَرٍ أخرجه لنا من كتابه"، البزار (ت292هـ) أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، تح: محفوظ الرحمن زين الله، 1409هـ: مسند البزار، مؤسسة علوم القرآن، ط1، بيروت، (300/12) برقم (6136)، وقال الألباني: "صحيح"، التبريزي (ت741هـ) محمد بن عبد الله الخطيب، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، 1405هـ - 1985م: مشكاة المصابيح، توزيع المكتب الإسلامي، ط3، بيروت، (1261/2) برقم (2209).

⁽³⁰⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 83.

(31) ينظر: ابن القيم (ت751هـ)، محمد بن أبي بكر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، 1418هـ - 1998م: زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، ط3، بيروت، (463/1).

⁽³²⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 83.

وينظر: الغزالي (ت505هـ)، محمد بن محمد، 2010م: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، ط2، بيروت، (279/1)، ففيه كلام قريب من هذا.

⁽³³⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 89.

⁽³⁴⁾ الغزالي: إحياء علوم الدين، (280/1).

(35) ينظر: أبو نعيم الأصبهاني (ت430هـ)، أحمد بن عبد الله، 1409هـ: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، (327/10).

⁽³⁶⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 91.

⁽³⁷⁾ أي: تخفيف الهمز.

(38) ينظر: ابن الجزري (ت833هـ)، محمد بن محمد بن محمد، 1418هـ - 1998م: النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (356/1).

⁽³⁹⁾ ينظر: ابن الجزري: النشر، (357. 356/1).

⁽⁴⁰⁾ أي: إدخال ألف بين الهمزتين عند من مذهبه ذلك.

⁽⁴¹⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 57.

(42) ينظر: الداني (ت444هـ)، عثمان بن سعيد، 1428هـ - 2007م: جامع البيان، جامعة الشارقة، ط1، الإمارات، (323/3).

(43) ينظر: ابن الجزري: النشر، (403/1).

⁽⁴⁴⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 61.60.

⁽⁴⁵⁾ القيسي (ت437هـ)، مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، 1407هـ - 1987م: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعليلها وحججها، مؤسسة الرسالة، ط4، بيروت، (65/1).

⁽⁴⁶⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 87.

⁽⁴⁷⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 8.

⁽⁴⁸⁾ الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 10.

(49) ينظر: القيسي (ت437هـ)، مكي بن أبي طالب حموش القيسي، تحقيق: محمد غوث الندوي، 1402هـ - 1982م: التبصرة في القراءات السبع، الدار السلفية، ط2، الهند، (ص93).

(50) ينظر: أبو شامة (ت665هـ)، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض: إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، دار الكتب العلمية، بيروت، (272/1).

- (51) ينظر: السخاوي(ت643هـ)، علم الدين، أبو الحسن، علي بن محمد بن عبد الصمد، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي الطاهري، 1423هـ - 2002م: فتح الوصيد في شرح القصيد، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، (343/2).
- (52) ينظر: الداني: جامع البيان، (268).
- (53) ابن الجزري: النشر، (23/2).
- (54) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 14.
- (55) وردت في أوائل ست سور: البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.
- (56) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 17.
- (57) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 17.
- (58) جامع البيان، (489/1).
- (59) ابن الجزري: النشر، (319/1).
- (60) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 17، 18.
- (61) ينظر: الداني: جامع البيان، (488.487/1)، وابن الجزري: النشر، (361/1).
- (62) ينظر: النشر، (360/1).
- (63) لأن هناك من يذهب إلى أنها ثمانية أحرف، مجموعة في قوله: (لم يُرَوِّعْنَا). ينظر: ابن جني(ت392هـ)، عثمان بن جني الموصلي 1421هـ - 2000م: سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (69/1).
- (64) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 13.
- (65) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 31.
- (66) ينظر: الداني: جامع البيان، (322/4).
- (67) النشر، (84/2).
- (68) ينظر: أبو الكرم الشهرزوري(ت550هـ)، المبارك بن الحسن بن أحمد، 2008م: المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (322/1).
- ولم يهتد الباحث إلى موافقه، كما ذكر المؤلف هنا.
- (69) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 31.
- (70) ورد لفظ ﴿التَّوْرَةَ﴾ في خمسة عشر موضعاً، أولها: في سورة آل عمران: آية(3).
- (71) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 32.
- (72) الهداية، لوحة: 65.
- (73) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 33.
- (74) النشر، (104/2).
- (75) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 34.
- (76) الهداية، لوحة: 64.
- (77) ورد لفظ ﴿وَصَرَ﴾ في ثلاثة مواضع، الأول والثاني في سورة: يوسف(21)، (99)، والثالث في: الزخرف(51).
- (78) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 34.
- (79) النشر، (107/2).
- (80) الشاطبي(597هـ)، القاسم بن فيره، ضبطه وصحَّه وراجعه، محمد تميم الرُّعْبِي، 1414هـ: حرز الأمانى ووجه التهاني، مكتبة دار الهدى، ط1، المدينة المنورة، (ص29).

(81) حيثما ورد، وأول مواضعها في سورة التوبة آية رقم (12).

(82) ينظر: التبصرة في القراءات السبع، (ص197).

(83) يقصد قول الحصري (ت488هـ)، علي بن عبد الغني، تحقيق: د. توفيق العبقرى، 1423هـ: القصيدة الحصرية في قراءة الإمام نافع، مكتبة أولاد الشيخ، ط1، مصر، (ص37): ولا بد من إبدالها في "أئمة"

(84) أبو الهيثم الرازي اللغوي، المشهور بكنيته.

(85) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 21.

(86) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 19.

(87) ينظر: ابن شريح (ت476هـ)، محمد بن شريح الرعيبي الإشبيلي، دراسة وتحقيق: سالم بن عرم الله بن محمد الزهراني، 1419هـ، رسالة ماجستير: الكافي في القراءات السبع، جامعة أم القرى، مكة، (ص220).

(88) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 20.

(89) ينظر: الداني (ت444هـ)، عثمان بن سعيد، تحقيق: نورة الحميد، 1431هـ: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، دار التدمرية، ط1، الرياض، (ص233).

(90) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 22.

(91) لا أدري من يقصد المؤلف بقوله: "المعظم"، كما أني لم أجد من اسمه المعظم -رغم البحث عنه -، وقد يكون هناك تصحيف في الكلمة، فالله أعلم.

(92) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 24.

(93) الكشف، (78/1).

(94) الكافي، (ص226).

(95) النشر، (388/1). وينظر أيضاً: أبو شامة، إبراز المعاني، (384/1).

(96) وردت في عدة مواضع: أولها في الأحزاب آية رقم (4).

(97) موضعي سورة آل عمران آية رقم (66)، (119) وموضع بسورة النساء آية رقم (109)، وموضع بسورة محمد آية رقم (38).

(98) هذا الكتاب من الكتب المفقودة للمؤلف رحمه الله.

(99) الملحاني: محمد بن أحمد بن حسن، تج: د. سلطان الفقيه، 2023م: المناهل الروية شرح الدرر المضية، دار اللؤلؤة: قيد الطبع، مصر، (ص78).

(100) ينظر: النويري (ت897هـ)، محمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم، تج: عبد الرافع بن رضوان الشرفاوي، 1414هـ. 2003م: شرح الدرر

المضية في القراءات الثلاث الروية، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، (214/1)، والناشري (848هـ)، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن علي، تحقيق: عبد الرزاق بن علي موسى، 1434هـ - 2013م: الإيضاح على متن الدرر في القراءات الثلاث المتممة للعشر، الرياض، دار ابن القيم،

دار ابن عفان، ط2، القاهرة، (ص122).

(101) وردت في عدة مواضع، أولها في سورة الفاتحة: آية رقم (1).

(102) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 98.

(103) الهداية، لوحة: 25.

(104) الهداية، لوحة: 23.

(105) المرجع السابق.

(106) وردت في عدة مواضع، أولها في سورة الفاتحة: آية رقم (6).

(107) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 9.

(108) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 10.

- (109) وردت في عدة مواضع، أولها في سورة البقرة: آية رقم (203).
- (110) وردت في عدة مواضع، أولها في سورة الفاتحة: آية رقم (7).
- (111) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 11.10.
- (112) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 12.
- (113) أبو شامة: إبراز المعاني، (275/2).
- (114) الهداية، لوحة: 8.
- (115) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 15.
- (116) الهداية، لوحة: 8.
- (117) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 16.
- (118) الناشري (ت848هـ)، عثمان بن عمر بن أبي بكر: درة النَّاطِم في رواية حفص عن عاصم، جامعة الملك سعود، مخطوط، برقم (2854)، الرياض، لوحة: 9.
- (119) الهداية، لوحة: 8.
- (120) وردت في موضعين، أولها في سورة الأعراف: آية رقم (10)، والموضع الثاني في سورة الحجر: آية رقم (20).
- (121) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 19.18.
- (122) الهداية، لوحة: 9.
- (123) النشر، (224/1).
- (124) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 20.
- (125) ينظر: الداني: المقنع، (ص48).
- (126) يقول الشاطبي في حرز الأماني: 189 - وَطِهْ وَفِي الْأَعْرَافِ وَالشُّعْرَا بِهَا ءَأَمَّنْتُمْ لِلْكَفِّ نَالِثًا أَبَدِلَا وَقَالَ أَيضًا: 1026 - ءَأَلِهَةٌ كُوفٍ يَحَقِّقُ نَائِبًا وَقُلْ أَلِفًا لِلْكَفِّ نَائِلًا أَبَدِلَا
- (127) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 21.
- (128) الهداية، لوحة: 10.
- (129) الهداية، لوحة: 10.
- (130) درة النَّاطِم، لوحة: 9.
- (131) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 24.
- (132) الهداية، لوحة: 12.
- (133) ينظر: أبو شامة: إبراز المعاني، (147/1).
- (134) منهم النحاس (338هـ)، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، 1421هـ: إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (ص322): "ثم اعلم أن الهمزة لما كانت أثقل الحروف في الحلق ولها نبرة كرهية تجري مجرى الهجوع، ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخففها قوم...".
- (135) الذرب: الحاد من كل شيء. ينظر: ابن منظور: لسان العرب، (343/2)، مادة (ذرب)، والمراد: المتقن المتمكن.
- (136) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 25.24.
- (137) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 26.
- (138) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 32.
- (139) الهداية، لوحة: 22.
- (140) المرجع السابق.

- (141) وردت في عدة مواضع، أولها في سورة آل عمران: آية رقم (55).
- (142) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 35. 34.
- (143) وردت في عدة مواضع، أولها في سورة البقرة: آية رقم (35).
- (144) لم يرد في القرآن بهذا اللفظ، وإنما ورد بلفظ ﴿الرَّزِقِينَ﴾ وذلك في عدة مواضع، وأولها في سورة المائدة: آية رقم (114)، وورد بلفظ ﴿بِرِّزْقِينَ﴾ في موضع واحد، سورة الحجر: آية رقم (20).
- (145) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 39.
- (146) النشر، (216/1).
- (147) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 41.
- (148) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 41.
- (149) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 41.
- (150) ينظر: القيسي (ت437هـ)، مكي بن أبي طالب حموش، تحقيق: حاتم الضامن، 1405هـ - 1984م: مشكل إعراب القرآن، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، (374/1).
- (151) ينظر: ابن الجزري: النشر، (414/1).
- (152) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 42.
- (153) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 50.
- (154) الهداية، لوحة: 26.
- (155) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 52.
- وينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 66. 67.
- (156) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 52.
- وينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 67.
- (157) وياؤهما ثابتة رسماً. ينظر: الداني: المقنع، (ص366).
- (158) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 59.
- (159) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 60.
- (160) الهداية، لوحة: 42.
- (161) ينظر: ابن الجزري: النشر، (364/1).
- (162) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 61.
- (163) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 63.
- (164) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 64.
- (165) ينظر: ابن الجزري: النشر، (190/2).
- (166) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 65.
- (167) الهداية، لوحة: 47. 48.
- (168) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 66.
- (169) ينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 53.
- (170) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 69.

- (171) ينظر: الداني: المقنع، (ص278)، وأبو داود(ت496هـ)، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم، 1423هـ - 2002م: مختصر التبیین لهجاء التتزیل، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، (985/4).
- (172) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 69.
- (173) الهداية، لوحة: 53، 54.
- (174) ينظر: ابن الجزري: النشر، (346/2).
- (175) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 69.
- (176) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 70.
- (177) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 73.
- (178) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 73.
- (179) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 74.
- (180) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 78.
- (181) ينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 49.
- (182) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 79.78. روي عن الحسن وأبي عمرو أنهما همزا، وموضع سورة مريم روي عن أبي عمرو. ينظر: ابن جني(ت392هـ)، عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: علي التحدي ناصف وزميلاه، 1415هـ - 1994م: المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح منها، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، (42/2، 371).
- (183) الهداية، لوحة: 65.
- (184) أي: التي بالألف تمييزاً من الضاد.
- (185) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 64.
- (186) ملا علي القاري(ت1014هـ)، علي بن سلطان بن محمد الهروي، تحقيق أسامة عطايا، مراجعة أ.د. أحمد شكري، 1433هـ - 2012م: المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط 2، دمشق، (ص167)
- (187) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 68.
- (188) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 75.
- (189) ذكر جواز الروم والإشمام في ميم الجمع. ينظر: القيسي: التبصرة في القراءات السبع، (ص190).
- (190) ينظر: ابن البادش(ت540هـ)، أحمد بن علي بن أحمد، تحقيق: عبد الحميد قطامش، 1403هـ: الإقناع في القراءات السبع، جامعة أم القرى، ط 1، مكة، (279/1).
- (191) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 40.
- (192) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 29.
- (193) النشر، (219/1).
- (194) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 29.
- (195) النشر، (344/1).
- (196) النشر، (249/1).
- (197) لم يرد في القرآن بهذا اللفظ، وإنما ورد بلفظ ﴿أَوْعَظْتَ﴾ [الشعراء: ١٣٦].
- (198) وردت هذه الآية في موضعين، أولهما: سورة الحجر: آية (88)، والثانية: سورة الشعراء: آية (215).
- (199) الْمُخَانِي: العقد الفريد، لوحة: 29.
- (200) الهداية، لوحة: 17.
- (201) النشر، (218/1 - 219).

- (202) النشر، (220/1).
- (203) النشر، (221/1).
- (204) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 30.
- (205) النشر، (24/1).
- (206) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 30.
- (207) النشر، (26/1).
- (208) إبراز المعاني، (201/1).
- (209) ينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 62.
- (210) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 76.
- (211) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 76.
- وينظر في ذلك: ابن الجزري: النشر، (449/1).
- (212) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 76.
- (213) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 76.
- (214) ابن غلبون (ت389هـ)، عبد المنعم بن عبيد الله: تحقيق: باسم بن حمدي السيد1432هـ: الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، من مطبوعات جائزة الأمير سلطان الدولية في حفظ القرآن للعسكريين، ط1، السعودية، (912/2).
- (215) النشر، (390/2).
- (216) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 77. وينظر: ابن الجزري: النشر، (397/1).
- (217) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 77.
- (218) ينظر: ابن الجزري: النشر، (394/1).
- (219) إبراز المعاني، (454/2).
- (220) الأهوازي (ت446هـ)، الحسن بن علي بن إبراهيم، تحقيق: د. دُرَيْدُ حَسَنُ أَحْمَد، 1423هـ - 2002م: الوجيز في شرح قراءات القراء الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، (ص367).
- (221) الهداية، لوحة: 62.
- (222) ينظر: الطبري: جامع البيان، (23/24).
- (223) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 77.
- (224) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 78.
- (225) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 66.
- (226) الهداية، لوحة: 49.
- (227) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 6.
- (228) النشر، (253/1).
- (229) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 53.
- (230) النشر، (235/2).
- (231) الهداية، لوحة: 34.
- (232) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 54.
- (233) الهداية، لوحة: 34.
- (234) النشر، (281/2).

- (235) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 57:56.
- (236) النشر، (253/1).
- (237) الهداية، لوحة: 37.
- (238) المعبر به عند البعض باختلاس أو الروم. ينظر: الداني: جامع البيان، (220/3).
- (239) قال الشاطبي: 773-..... وتأمنا لكل يخفى مفصلاً 774- وأدغم مع إشمامه البعض عنهم.....
- (240) وبعضهم يعبر عنه بالإشمام. ينظر: ابن الجزري: النشر، (304/1).
- (241) ينظر: ابن جبارة(ت728هـ)، أحمد بن محمد بن عبد الولي: المفيد في شرح القصيد، مخطوط، لوحة: 149 [نسخة الاسكندرية]، من هذا الكتاب نسخة خطية في المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم(1529.ب)، وفي مكتبة كوبريلي باستنبول وهي فيها بالأرقام التالية(5-6-7-8).
- (242) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 63.
- (243) النشر، (303/1).
- (244) الهداية، لوحة: 44.
- (245) أبو حيّان(ت745هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وزملائه، 1413هـ - 1993م: البحر المحيط، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (286/5).
- (246) إبراز المعاني، (200/2).
- (247) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 65.
- (248) ينظر: ابن الجزري: النشر، (316/2).
- (249) ينظر: الداني: التيسير، (ص156).
- (250) قال الشاطبي: 435-.....والطلاق والت ناد درا باغيه بالخلف جهلا
- (251) كابن غلبون: الإرشاد، (847/2)، والقيسي: التبصرة في القراءات السبع، (ص326).
- (252) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 71.
- (253) النشر، (366/2).
- (254) ينظر: الفاسي(ت656هـ)، محمد بن الحسن بن محمد، تحقيق: عبد الرزاق بن علي بن إبراهيم موسى، 1426هـ-2005م: اللأئ الفريدة في شرح القصيدة، مكتبة الرشد، ط1، الرياض، (565/1).
- (255) ينظر: الضباع(ت1376هـ)، علي بن محمد بن حسن، تنقيح: محمد علي الحسيني: سمي الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، طبعة المشهد الحسيني، ط1، (ص20).
- (256) المُلْحَانِي: المناهل الروية، (ص110).
- (257) ينظر: الداني: المقنع، (ص165)، والزركشي: البرهان في علوم القرآن (378/1).
- (258) المُلْحَانِي: المناهل الروية، (ص94).
- وينظر: ابن الجزري: النشر، (81-83/2).
- (259) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 49.
- (260) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 54.
- (261) ينظر: ابن الجزري: النشر، (224/2).
- (262) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 61.
- (263) المُلْحَانِي: العقد الفريد، لوحة: 72.

- (264) ينظر: طاش كبرى زاده (ت968هـ)، أحمد بن مصطفى بن خليل، تحقيق: محمد سيدي، 1421هـ - 2001م: شرح المقدمة الجزرية، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، المدينة المنورة. (ص178).
- (265) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 75.
- وينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 60.
- (266) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 75.
- وينظر: الناشري: الهداية، لوحة: 61.
- (267) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 77. و(النظر) وقع في القرآن في ستة وثمانين موضعاً. ينظر: طاش كبرى زاده: شرح المقدمة الجزرية، (ص181).
- (268) الملحاني: المناهل الروية، (ص83).
- (269) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 39. وينظر: ابن الجزري: النشر، (1/240).
- (270) الحصري: القصيدة الحصرية في قراءة الإمام نافع، (ص133)، باب ذكر الروم والإشمام.
- (271) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 40.
- (272) النشر، (1/121)، وينظر أيضاً: أبو شامة، إبراز المعاني، (1/368).
- (273) النشر، (1/121)، وينظر أيضاً: أبو شامة، إبراز المعاني، (1/369).
- (274) رواه الحاكم: المستدرک، کتاب التفسیر، حديث رقم (3273)، قال ابن حجر (ت852هـ)، أحمد بن علي بن محمد بن علي، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، 1415هـ - 1994م: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ط1، المدينة (510/11): "إسناده ضعيف جداً".
- (275) أي: عاصم بن أبي النجود.
- (276) الملحاني: المناهل الروية، (ص6160). وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، (1/263).
- (277) رواه الحاكم: المستدرک، کتاب التفسیر، حديث رقم (3273)، قال ابن حجر: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، (510/11): «إسناده ضعيف جداً».
- (278) الملحاني: العقد الفريد، لوحة: 7.
- (279) الجامع لأحكام القرآن، (8/63).
- (280) ينظر: ابن الجزري: النشر، (1/215).
- (281) ينظر: النويري (ت857هـ)، محمد بن محمد بن علي، تحقيق: د. مجدي محمد سرور باسلوم، 1424هـ - 2003م: شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، (1/317).
- (282) الملحاني: المناهل الروية، (ص64).
- (283) الملحاني: المناهل الروية، (ص86).
- (284) ينظر: ابن يالوشه (ت1314هـ)، محمد بن علي، تحقيق: جمال فاروق الدقاق، 1427هـ - 2006م: الفوائد المفهومة في شرح الجزرية المقدمة، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة. (ص73).
- (285) وردت في عدة مواضع، منها: سورة مريم آية رقم (28).
- (286) وردت في عدة مواضع، منها: سورة البقرة آية رقم (20).
- (287) أي: في كل حرف منها.
- (288) الملحاني: المناهل الروية، (ص70).

المصادر والمراجع:

- ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، (د.ت): الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، الدار السلفية، ط1، الهند.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، 1415هـ - 1994م: أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- ابن الباذش، أحمد بن علي بن أحمد، تحقيق: عبد الحميد قطامش، 1403هـ: الإقناع في القراءات السبع، جامعة أم القرى، ط1، مكة.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، 1418هـ - 1998م: النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، ضبط وتصحيح: محمد تميم الزعبي، 1414هـ - 1994م: طيبة النشر في القراءات العشر، مكتبة دار الهدى، ط1.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، 1418هـ - 1998م: زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، ط3، بيروت.
- ابن جبار، أحمد بن محمد بن عبد الولي: المفيد في شرح القصيد، مخطوط، لوحة: 149 [نسخة الإسكندرية]، ونسخة خطية في المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم (1529.ب)، وفي مكتبة كوبريلي باستنبول وهي فيها بالأرقام التالية (5-6-7-8).
- ابن جني، عثمان بن جني الموصلي 1421هـ - 2000م: سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- ابن جني، عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: علي التحدي ناصف وزميلاه، 1415هـ - 1994م: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح منها، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن علي، تحقيق: مركز خدمة السنة والسير، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، 1415هـ - 1994م: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ومركز خدمة السنة والسير النبوية، ط1، المدينة.
- ابن شريح، محمد بن شريح الرعيبي الإشبيلي، دراسة وتحقيق: سالم بن عرم الله بن محمد الزهراني، 1419هـ، رسالة ماجستير: الكافي في القراءات السبع، جامعة أم القرى، مكة.
- ابن غلبون، عبد المنعم بن عبيد الله: تحقيق: باسم بن حمدي السيد 1432هـ: الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، من مطبوعات جائزة الأمير سلطان الدولية في حفظ القرآن للعسكريين، ط1، السعودية.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، 1300هـ - 1886م: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت.
- ابن يالوشه، محمد بن علي، تحقيق: جمال فاروق الدقاق، 1427هـ - 2006م: الفوائد المفهومة في شرح الجزرية المقدمة، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة.

- أبو الكرم الشهرزوري، المبارك بن الحسن بن أحمد، 2008م: المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- أبو حيان، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وزملائه، 1413هـ - 1993م: البحر المحيط، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- أبو داود، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم، 1423هـ - 2002م: مختصر التبئين لهجاء التنزيل، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة.
- أبو شامة، عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض: إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام، جمع ودراسة: جاسم الحاج الدليهي، 2007م: القراءات، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، العراق.
- أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، 1409هـ: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت.
- أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله محمد عباس، 1422هـ - 2001م: العلل ومعرفة الرجال، دار الخاني، ط2، الرياض.
- الألباني، محمد ناصر الدين، 1408هـ - 1988م: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط3، بيروت.
- الأهوازي، الحسن بن علي بن إبراهيم، تحقيق: د. دُرَيْدُ حَسَنُ أَحْمَد، 1423هـ - 2002م: الوجيز في شرح قراءات القراءة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: مختار الندوي، وعبد العلي حامد، 1423هـ - 2003م: شعب الإيمان، مكتبة الرشد، ط1، السعودية.
- التبريزي محمد بن عبد الله الخطيب، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، 1405هـ - 1985م: مشكاة المصابيح، توزيع المكتب الإسلامي، ط3، بيروت.
- الحصري، علي بن عبد الغني، تحقيق: د. توفيق العبقري، 1423هـ: القصيدة الحصرية في قراءة الإمام نافع، مكتبة أولاد الشيخ، ط1، مصر.
- الداني، عثمان بن سعيد، 1428هـ - 2007م: جامع البيان، جامعة الشارقة، ط1، الإمارات.
- الداني، عثمان بن سعيد، 1419هـ، رسالة ماجستير: شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني، تحقيق: غازي بنيدر الحربي، جامعة أم القرى، مكة.
- الداني، عثمان بن سعيد، تحقيق: نورة الحميد، 1431هـ: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، دار التدمرية، ط1، الرياض.

- الدوسري، إبراهيم بن سعيد، 1429هـ: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة، ط1، الرياض.
- الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: د. طيار آلتي فولاج، 1416هـ - 1995م: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مركز البحوث الإسلامية، ط1، استانبول.
- السخاوي، علم الدين، أبو الحسن، علي بن محمد بن عبد الصمد، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي الطاهري، 1423هـ - 2002م: فتح الوصيد في شرح القصيد، مكتبة الرشد، ط1، السعودية.
- الشاطبي، القاسم بن فيره، ضبطه وصحّحه وراجعه، محمد تميم الرُّعْبِي، 1414هـ: حرز الأماني ووجه التهاني، مكتبة دار الهدى، ط1، المدينة المنورة.
- الضباع، علي بن محمد بن حسن، تنقيح: محمد علي الحسيني: سميّر الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، طبعة المشهد الحسيني، ط1.
- طاش كبرى زاده (ت968هـ)، أحمد بن مصطفى بن خليل، تحقيق: محمد سيدي، 1421هـ - 2001م: شرح المقدمة الجزرية، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، المدينة المنورة.
- العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعد، تحقيق: محمود أحمد ميرة، 1402هـ - 1982م: تصحيقات المحدثين، المطبعة العربية الحديثة، ط1، مصر.
- الغزالي (ت505هـ)، محمد بن محمد، 2010م: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، ط2، بيروت.
- الفاسي، محمد بن الحسن بن محمد، تحقيق: عبد الرزاق بن علي بن إبراهيم موسى، 1426هـ - 2005م: اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة، مكتبة الرشد، ط1، الرياض.
- القيسي (ت437هـ)، مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، 1407هـ - 1987م: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعلاؤها وحججها، مؤسسة الرسالة، ط4، بيروت.
- القيسي، مكي بن أبي طالب حموش القيسي، تحقيق: محمد غوث الندوي، 1402هـ - 1982م: التبصرة في القراءات السبع، الدار السلفية، ط2، الهند.
- القيسي، مكي بن أبي طالب حموش، تحقيق: حاتم الضامن، 1405هـ - 1984م: مشكل إعراب القرآن، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت.
- ملا علي القاري، علي بن سلطان بن محمد الهروي، تحقيق أسامة عطايا، مراجعة أ.د. أحمد شكري، 1433هـ - 2012م: المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط2، دمشق.
- المُلْحَانِي، محمد بن أحمد بن حسن: العقد الفريد والدر النضيد في رواية قالون بالتجويد، مكتبة الجامع الكبير، الأوقاف، مخطوط، برقم (193)، صنعاء.
- المُلْحَانِي: محمد بن أحمد بن حسن، دراسة وتحقيق: د. سلطان الفقيه، 2023م، المناهل الروية شرح الدرّة المضية، دار اللؤلؤة: قيد الطبع، مصر.

- الناشري، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن علي، تحقيق: عبد الرزاق بن علي موسى، 1434هـ - 2013م: الإيضاح على متن الدرّة في القراءات الثلاث المتممة للعشر، الرياض، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط2، القاهرة.
- الناشري، عثمان بن عمر بن أبي بكر: الهداية إلى تحقيق الرّواية، جامعة الملك سعود، مخطوط، برقم (514)، الرياض.
- الناشري، عثمان بن عمر بن أبي بكر: درة النّاطم في رواية حفص عن عاصم، جامعة الملك سعود، مخطوط، برقم (2854)، الرياض.
- النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، 1421هـ: إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- النويري، محمد بن محمد بن علي، تحقيق: د. مجدي محمد سرور باسلوم، 1424هـ - 2003م: شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
- النويري، محمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: عبد الرافع بن رضوان الشرفاوي، 1414هـ. 2003م: شرح الدرّة المضية في القراءات الثلاث المروية، مكتبة الرشد، ط1، السعودية.



تعقبات الإمام الشوكاني الفقهية على العلامة الحسن بن أحمد الجلال في باب الصلاة وأحكامها (الأذان والقنوت في صلاة الفجر أنموذجاً)

Imam Al-Shawkani's Jurisprudential Commentaries on the Scholar Al-Hasan bin Ahmed Al-Jalal in the Chapter of the Prayer and Its Rulings (The Call to Prayer and invocation in Dawn Prayer as an Example)

علي عبد الله محمد العروي - Ali Abdullah Muhammad Al-Arawi

alialerwe@yahoo.com

كلية التربية - جامعة ذمار (اليمن) - Faculty of Education - Thamar University (Yemen)

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/08/22

تاريخ الاستلام: 2023/08/14

Abstract

The present study focused on the jurisprudential commentaries of Imam Al-Shawkani on the scholar Al-Hasan bin Ahmad Al-Jalal in the chapter of the prayer (the call to prayer, the immoral person's leading in prayer, and Invocation in dawn prayer as an example). An integrated scientific vision is presented on the term commentaries, and the importance of studying and discussing them between the two Imams Al-Shawkani and the scholar Al-Jalal, as that increases the reader's conviction., firmly establishes in the reassurance of the critics' approach in stating the correct and most likely statements based on the validity of the evidence. The study followed the inductive method and the comparative deductive analytical method. The study covered an introduction, four sections, and a conclusion. The first section tackled the concept of commentaries and their related synonyms and mentioned a translation a brief summary of Imams Al-Shawkani and Al-Jalal. The second section discussed Imam Al-Shawkani's approach to prayers, the importance of studying them and their benefits. The third section covered Al-Shawkani's commentaries on Al-Jalal in the ruling about the call to prayer and the ruling on the boy's call to prayer. The fourth section discussed Al-Shawkani's commentaries on Al-Jalal in the ruling of leading an immoral person for prayer, and the ruling of Invocation in dawn prayer. The study results showed the importance of jurisprudential implications and their effectiveness in clarifying the correct jurisprudential rulings based on the Qur'an and Sunnah, in which they increase the reader's conviction and stability in reassurance regarding the critics' approach in stating the correct statements based on the validity of the evidence.

Keywords: commentaries, Imam Al-Shawkani, Al-Qadi Al-Jalal, acts of worship, prayer, invocation

ملخص البحث:

يدرس البحث تعقبات الإمام الشوكاني الفقهية على العلامة الحسن بن أحمد الجلال في باب الصلاة (الأذان وإمامة الفاسق في الصلاة والقنوت في الفجر أنموذجاً). وقدمت فيه رؤية علمية متكاملة عن مصطلح التعقبات، ودراستها ومناقشتها بين الإمامين الشوكاني والعلامة الجلال، لما لها من أهمية تزيد القارئ قناعة ورسوخاً في الاطمئنان لمنهج النقاد في بيان الأقوال الصحيحة والراجحة بناءً على صحة الدليل، هذا وقد سار البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي الاستنباطي المقارن، وقسمته على مقدمة، وأربعة مباحث، فختامة المبحث الأول: تحدث عن مفهوم التعقبات ومرادفاتها المتصلة بها وذكر ترجمة مختصرة للإمامين الشوكاني والجلال، والمبحث الثاني تحدث عن: منهج الإمام الشوكاني في التعقبات، وأهمية دراستها وفوائدها، والمبحث الثالث: تحدث عن تعقبات الشوكاني على الجلال في حكم الأذان وحكم أذان الصبي نفسه، والمبحث الرابع تحدثت فيه عن تعقبات الشوكاني على الجلال في حكم إمامة الفاسق للصلاة، وحكم القنوت في صلاة الفجر. وتوصلت في هذا البحث إلى أهمية التعقبات الفقهية وفعاليتها في بيان الأحكام الفقهية الصحيحة المبنية على الكتاب والسنة، وأنها تزيد القارئ قناعة ورسوخاً في الاطمئنان لمنهج النقاد في بيان الأقوال الصحيحة والراجحة بناءً على صحة الدليل.

الكلمات المفتاحية: التعقبات، الإمام، الشوكاني، القاضي

الجلال، العبادات، الصلاة، القنوت.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وإمام المتقين، ومرشد الأمة إلى الهداية والطريق المستقيم، وعلى آل بيته الطاهرين وعلى صحابته الراشدين، أما بعد:

فقد امتن الله تعالى على أمتنا الإسلامية على مر العصور والأزمنة بأن لا يخلو تاريخها من بزوغ أنوار علماء أجلاء مجتهدين جهاذة، يجددون أمر دينهم، وينافحون عنه ويدعون إليه، يشرحون ما استشكل من مغاليقه ويفتحون أبواب الفقه، ويستخلصون أحكامه الفقهية من النصوص الشرعية، وينيرون القلوب ويزيلون ما ران على الأنفس والأرواح من أدران المادة.

ومن هؤلاء الأعلام العلامة المجتهد الحسن بن أحمد الجلال رحمه الله، من علماء اليمن المشهورين ومن أصحاب المذهب الزيدي أشهر المذاهب انتشاراً في اليمن ومن المجتهدين الذين كتب لأرائه واجتهاداته الفقهية البقاء والانتشار. وكذلك ظهر منهم بعد ذلك علامة اليمن الكبير المجتهد محمد بن علي الشوكاني، الذي يعد من أعلام الأمة الإسلامية، ومن بقية جيل الرواد الكبار.

ونظراً لما تركه العلامة الجلال من آراء فقهية تفرد بها عن غيره من العلماء والمجتهدين، سواء ما كان منها موافقاً لمذهبه الزيدي، أو مخالفاً له، أو لبقية المذاهب الفقهية الأخرى، التي تحتاج إلى دراسة وتوضيح وبيان، لكشف ومعرفة هذه الأقوال والآراء الفقهية، نظراً لأهمية تعريف الباحثين والطلاب بمثل هذه الآراء والأقوال التي قد يرى بعضهم خروج مؤلفها عن دائرة الصواب، ولأهمية التعريف بمكانته العلمية والاستفادة من تراثه، ومعرفة الصواب من الخطأ في آرائه، قام الإمام العلامة الشوكاني بتعقب هذه الآراء والأقوال ودراستها.

وقد رأيت أن أقوم بجمع هذه التعقبات لأهميتها ومكانتها العلمية، لما يتميز به صاحبها من دقة في النظر، وعمق يشتمل في التأصيل، وحسن في التفصيل، وفق أحكام الشريعة والعمل بما جاء به الدليل، من أجل نفع الدارسين وطلاب العلم الشرعي، وذلك بجمع هذه التعقبات الفقهية في بحث علمي جامع، أقوم بدراستها دراسة علمية محايدة في ضوء ما جاءت به الشريعة الإسلامية، مع الإفادة من الدراسات المعاصرة، حتى أصل بهذا البحث إلى إبراز وبيان الصواب والراجح من الأقوال، وهل كان الحق والصواب في تلك المسائل المتعقب عليها مع المتعقب أم مع المتعقب عليه، فجمعت هذه التعقبات، وقمت بعرضها ودراستها من مضان كتب الفقه والحديث والتفسير وأقوال العلماء

وأيدت الراجح منها، ووقفت في ما لم يتضح لدي ترجيحه، مستخدماً المنهج الوصفي في بيانه ومستفيداً من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي، فجاء البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة حسب الآتي:

المقدمة: اشتملت على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وحدود البحث، مفصلة حسب الآتي:

أولاً: أهمية البحث: تتمثل في وجوه كثيرة يمكن الاقتصار على أبرزها حسب الآتي:

1. إن دراسة التعقبات ومناقشتها تزيد القارئ قناعة ورسوخاً في الاطمئنان لمنهج النقاد لبيان الأقوال الصحيحة والراجحة بناءً على صحة الدليل.

2. إن المتعقب عليه وهو القاضي الحسن الجلال يُعد من أئمة علماء الزيدية المجتهدين، ومن أوعية العلم الكبار، وممن تلقت الأمة أقواله ومؤلفاته بالقبول، لجودته وصفاء عقيدته، وللعصر العلمي الذي عاش فيه، فهو حري بالدراسة والوقوف على آرائه قدر الاستطاعة. كما أن المتعقب وهو الإمام الشوكاني يُعد من العلماء الربانيين، المجتهدين الجهابذة، وتعقباته وترجيحاته تحتل أهمية بالغة لدى المنشغلين بعلوم الشريعة والفقه في الوقت الحاضر، ويميل كثير من العلماء وطلاب العلم والباحثين إلى أقواله وتعقباته.

3. إظهار ذلك الجهد المضني المبذول من قبل العالمين الجليلين وهما الإمام الجلال والإمام الشوكاني، وتتبع جزئياتها، مستنيراً بهدي القرآن والسنة وأقوال العلماء المجتهدين، وبيان الصواب والراجح فيها، الذي يشكل ثروة فقهية تستحق الإبراز والإشادة، لاسيما وأن تلك الثروة لم تُجمع - حسب علم الباحث في رسالة علمية تلمّ شتاتها، وتحرر مسائلها.

4. حاجة المجتمع المسلم لمعرفة التفاصيل الدقيقة بأمور الصلاة وما يتعلق بها، (الأذان والقنوت وإمامة الفاسق في الصلاة أنموذجاً)، لأهميتها في أحكام الفقه الإسلامي، وفق ما جاءت به الشريعة الإسلامية، ومعرفة ما أصاب فيه الإمام الشوكاني، وما أصاب فيه القاضي الحسن الجلال في أقوالهم ومسائلهم الفقهية في كتبهم المشهورة.

5. قيمة هذه المسائل ومكانتها الفقهية، حيث والمؤلفان أوردوا فيها الكثير من المسائل والأحكام الفقهية المرتبطة بحياة المسلمين ودينهم في جميع جوانب حياتهم.

أسباب اختيار الموضوع: لقد دفعني لكتابة هذا الموضوع عدة أسباب أهمها الآتي:

1. ما تقدم في بيان أهميته.
2. رغبي الشخصية في دراسة المسائل والقضايا الفقهية المحررة من قبل علماء المذهب الزيدي، لبيان المذهب الزيدي وأهميته ومكانته الفقهية بين المذاهب الأخرى.
3. عدم وجود رسالة علمية جامعة لتعقبات الإمام الشوكاني الفقهية على القاضي الحسن الجلال، في مسائل العبادات، وبخاصة المتمثلة في الصلاة وما يتعلق بها، وغيرهما محررة لمباحثها حسب ما اطلعت عليه فيسهل الرجوع إليها.

أهداف البحث:

1. كشف الغموض وإيضاح اللبس في المسائل التي عقب فيها الإمام الشوكاني على القاضي الحسن بن أحمد الجلال في مسائل الصلاة وما يتعلق بها، (الأذان والقنوت إمامة الفاسق في الصلاة نموذجاً)، لأهميتها في دين المسلم ودينه، وبيان الصواب والخطأ والراجع منهما.
2. دراسة المسائل التي تعقب فيها الإمام الشوكاني على الجلال في باب الصلاة وما يتعلق بها، لأهميتها في رسالة جامعة لتكن ثروة فقهية للمجتمع المسلم يسهل الرجوع إليها.
3. التعرف بالعالمين المجتهدين الإمام الشوكاني والجلال، لمكانتهما العلمية.

منهج البحث: استخدمت في بحثي هذا المناهج العلمية الآتية:

1. المنهج الاستقرائي وذلك باستقراء وتتبع المادة العلمية وجمعها من مصادرها الأصلية مع الاستفادة من الدراسات المعاصرة .
- 2- المنهج الوصفي؛ لتوصيف المادة العلمية، وعرضها حسب المسائل الفقهية .
3. المنهج التحليلي والاستنباطي: من حيث بسط أقوال العلماء وترجيح مذاهب الفقهاء، وكذلك تحليل وتفسير ما يحتاج إلى ذلك.
- 4- المنهج المقارن: عن طريق عرض تعقبات الشوكاني على الجلال ومقارنتها مع أقوال العلماء وأدلتهم و استدلالاتهم، ثم مناقشة أقوالهم وبيان الراجع منها.

الدراسات السابقة:

تبين لي عن طريق البحث في قواعد الرسائل العلمية والمكتبات، والتواصل مع المختصين، أنه لا يوجد بحث بهذا العنوان -حسب اطلاعي- ولم يدرسه أحد من الباحثين حتى الآن بدراسة وافيه كما أدرسها الآن، فدراستي تقوم على جمع التعقبات ودراسة أدلتها ومناقشتها، وتحضير مسائلها، ونسبة الأقوال إلى أصحابها ثم بيان الصواب والراجح فيها، ومع كل ذلك يمكنني الإشارة إلى دراسات في العلامة الحسن بن أحمد الجلال بعيدة عن دراستي نذكر بعضاً منها حسب الآتي:

1. العلامة المجتهد المطلق الحسن بن أحمد الجلال حياته وآثاره، الأستاذ الدكتور حسين بن عبد الله العمري والقاضي محمد بن أحمد الجرافي، كتاب صدر بتاريخ جماد الآخرة 1421هـ الموافق سبتمبر 2000م.

2. الحسن بن أحمد الجلال حياته وفكره، للباحث: أحمد عبد العزيز المليكي، جامعة صنعاء.

3. منهج الحسن بن أحمد الجلال واختياراته الفقهية في كتابه ضوء النهار، للباحث: ردمان عبد الباسط عبده، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، الأردن.

هذه هي كل الدراسات السابقة عن الحسن الجلال حسب ما اطلعت عليه، غير أن هذه الدراسات السابقة اقتصرت في حياة العلامة الجلال ونشر بعض آثاره ومؤلفاته وبعض اختياراته الفقهية فقط، ولا علاقة لها بالدراسة التي سأقوم بها، إذ إن دراستي اشتملت على موضوعات وآراء واختيارات وتعقبات لم تتطرق لها كل الدراسات السابقة من حيث بحثها ودراستها ومقارنتها مع بقية الأقوال والمذاهب الأخرى.

حدود البحث: اقتصرت دراستي على تعقبات الشوكاني على العلامة الحسن بن أحمد الجلال في باب الصلاة وما يتعلق بها من (الأذان وإمامة الفاسق في الصلاة والقنوت في صلاة الفجر أنموذجاً)، كما إن دراستي لتعقبات الشوكاني على الجلال كانت عن طريق كتب الإمام الشوكاني كلها ولم أقتصر على كتاب أو كتابين، وإنما جميع كتب الشوكاني الذي كان له تعقب فيها على الجلال، رغم أن أكثر التعقبات كانت في كتابي (السيل الجرار، و نيل الأوطار).

تقسيمات البحث: يتكون البحث من: مقدمة، وأربعة مباحث فخاتمة حسب الآتي :

المقدمة: اشتملت على أهمية البحث، وأهدافه، وأسباب اختياره، ومنهجه، والدراسات السابقة، فتقسيماته.

المبحث الأول: مفهوم مصطلحات الدراسة:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعقبات لغة واصطلاحاً:

التعقب لغة: ورد عند ابن فارس أن العين والقاف والباء: أصلان صحيحان أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره⁽¹⁾، كما أنها تطلق على معان عدة نجملها حسب الآتي:

1. أنها تأتي بمعنى التتبع: فقد جاء في لسان العرب: إن المعقب هو المتتبع حقا له يسترده، يقال: ذهب فلان وعقب فلان بعد، وأعقب، والمعقب الذي يتبع عقب الإنسان في حق⁽²⁾.

وقيل أيضاً: عقب فلان تتبع حقه ليسترده؛ وفلان في الصلاة جلس بعد أن صلى لصلاة أخرى، أو لغيرها وفي الأمر تردد في طلبه مجدداً.

2. وقد تأتي بمعنى الإبطال والنقض لمن قبله، يقال: عقب الحاكم على حكم من قبله: إذا حكم بعد حكمه بغيره ومنه قوله تعالى: ((وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ)) الرعد: ٤١، أي لا راد له ولا ناقض⁽³⁾، وكما يقال: فلان ندد عليه وبين عيوبه وأغلاطه، وعليه كَرَّ ورجع، وفي التنزيل العزيز ﴿وَلَىٰ مُدِيرًا وَرَعِيْبًا﴾ النمل: 10، أي لم يلتفت وراءه، ويكون ذلك من نحو النبي عن الخوض في سر القدر⁽⁴⁾.

3. وقد تأتي بمعنى التلاحق والتناوب والمتابعة، يقال: وتعقبت ما صنع فلان: إذا تتبعته، وتعقبت الخير: إذا سألت غير من كنت سألت أول مرة⁽⁵⁾، وكل شيء يعقب شيئاً: فهو عقيب، كقولك خلف يخلف بمنزلة الليل والنهار: إذا مضى أحدهما عقب الآخر⁽⁶⁾، والتعقيب أن يأتي بشيء بعد آخر يقال: عقب الفرس في عدوه، مثل قوله تعالى: ((لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)) الرعد: ١١، أي ملائكة يتعاقبون عليه حافظين له، وقوله تعالى: ((وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ)) الرعد: ٤١، لا معقب لحكمه: أي لا أحد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله إذا تتبعه⁽⁷⁾ فمن أبطل حكم غيره، أو كلامه يقال له: متعقب.

4. وتأتي بمعنى التعليق على الكلام ببيان العيوب والمحاسن، فيقال: عقب هذا هذا إذا جاء بعده، وقد بقي من الأول شيء، وقيل عقبه: إذا جاء بعده، وعقب هذا هذا: إذا ذهب الأول كله ولم

يبقى منه شيء، وكل شيء جاء بعد شيء وخلفه فهو عقبه⁽⁸⁾، والتعقيب: انصرافك راجعا من أمر أردته أو جهة، والمعقب: الذي يتبع عقب إنسان في طلب حق أو نحوه⁽⁹⁾.

5. وتأتي بمعنى المتأخر أو آخر الشيء: عاقبة كل شيء: آخره، وقولهم: ليست لفلانٍ عاقبة؛ أي: ولد، فعاقبة كل شيء: آخره، والعاقب: من يخلف السيد، ومنه سمي رسول الله ﷺ العاقب؛ لأنه عقب مَنْ كان قبله من الأنبياء، أي جاء بعدهم⁽¹⁰⁾، فالعقب هو ما يكون آخر الشيء، أو بعده، وكلام المعقب عادة ما يأتي بعد كلام المتعقب عليه⁽¹¹⁾.

والخلاصة في معنى التعقب: إن معانيها تدور حول التتبع، والتفحص، والنظر، والإبطال، والكلام الذي يأتي بعده كلام آخر إما لنقضه ورده وإبطاله، وإما بذكر محاسنه وتأييده، فالتعقب - إذن- يأتي بمعنى ذكر المحاسن والعيوب، وبالنقض، أو الرد، أو التأييد، وشأن المتعقب أن يذكر المحاسن، فيؤيده عليها، أو ينقض العيوب الموجودة عند من تعقبه.

وهذا ما سأقوم به إن شاء الله في هذا البحث بين هاذين العالمين الجليلين في المسائل الفقهية التي تعقّب فيها الإمام الشوكاني على العلامة الجلال وبالله التوفيق.

التعقب اصطلاحاً: بعد البحث والتحري والاستقراء لم أجد من عرف التعقب بمعناه الاصطلاحي عند أهل الفنون الأخرى غالباً، ولكن يمكن استخلاص تعريف للتعقبات بواسطة التعريف اللغوي، إذ إن التعريف الاصطلاحي لا يكاد ينفك عن المعنى اللغوي، وذلك حسب الآتي:

التعقب اصطلاحاً: يعني تتبع العالم المتأخر لكلام غيره من العلماء المتقدمين، وتفحص ذلك الكلام وتدبره، والنظر فيه، بغرض رده وإبطاله، أو لغرض بيان محاسنه وتأييده، أو إصلاح خطأه، أو إكمال نقصه، أو بيان لبسه، ويمكن تعريفه: بأنه تعقب متأخر على كلام متقدم لبيان ما به من صواب وخطأ، أو ذكر ما توهم فيه العالم أو سبى عنه، مع تصويب الخطأ، وبيان وجوه الصواب، والترجيح بما يراه المتأخر.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة التي لها علاقة بالتعقبات: من خلال الاطلاع والنظر في الدلالات والمعاني اللغوية لمادة (عقب)، فأني أجد ألفاظاً أخرى تحمل معاني مقاربة لمعناها، ولها علاقة بها، حيث وللتعقبات آفاق رحبة، تستوعب جملةً من المصطلحات والألفاظ، منها:

أولاً: الاستدراك: لغةً طلب تدارك السامع واستدرك ما فات تداركه، والشيء بالشيء تداركه به، بمعنى تدارك القوم: تلاحقوا، أي لحق آخرهم أولهم⁽¹²⁾. وفي الاصطلاح: رفع توهم تولّد من كلام

سابق، وعليه القول أصلح خطأه أو أكمل نقصه أو أزال عنه لبساً.⁽¹³⁾، وفَسَّرَهُ المحققون برفع التوهم الناشئ عن كلام سابق بأحد أدوات الاستدراك، وهي بل، ولكن، وعلى، وأدوات الاستثناء، أو مخالفة حكم ما بعده لما قبله، مثل ما جاءني زيد، لكن عمرو، إذا توهَّم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضاً، بناء على مخالطة وملابسة بينهما.⁽¹⁴⁾، ويستعمله المُحدِّثون في أن يتبَّع إمام من الأئمة إماماً آخر في أحاديثٍ فائتته ولم يذكرها في كتابه وهي على شرطه، أخرج عن روايتها في كتابه، أو عن مثلهم، فيحصي المستدرِّك - بكسر الراء - هذه الأحاديث المتروكة ويذكرها في كتابٍ يُسمَّى: "المستدرِّك" - بفتح الراء - غالباً أو ما في هذا المعنى، كما فعل الحاكم النيسابوري (404هـ) في كتابه: "المستدرِّك على الصحيحين"⁽¹⁵⁾.

وعن طريق النظر في معاني التعقبات ومعاني الاستدراك، يمكن القول إن بينهما عموماً وخصوص، لكن الفرق بينهما يتجسد في أن التعقب يعني تتبع العالم المتأخر كلام غيره من العلماء المتقدمين، وتفحص ذلك الكلام وتدبره، والنظر فيه، بغرض رده وإبطاله، بينما الاستدراك هو الإضافات والزيادات التي يدركها المحدث، على محدث آخر لم يقوم المحدث الأول بإخراجها رغم أنها كانت موافقة لشروطه التي أخرج أحاديثه عليها⁽¹⁶⁾.

ثانياً: الاعتراض في اللغة: هو أن يعترض رجل بفروسه في بعض الغاية فيدخل مع الخيل، ويقال: عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه أي: قابلته، وفلان يعارضني أي: يباريني⁽¹⁷⁾. وفي الاصطلاح: هو أن يأتي في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لنكتة سوى رفع الإبهام⁽¹⁸⁾.

ثالثاً: الرد لغة: صرف الشيء بذاته أو بحالة من أحواله، يقال رددته فارتد، والرد رده عن وجهه: إذا صرفه⁽¹⁹⁾. واصطلاحاً: رد عليه الشيء ولم يقبله، أو خطأه، ورد إليه جواباً: رجع، ورددت الحكم إلى فلان: فوّضته إليه⁽²⁰⁾.

رابعاً: الاستخراج: ومعناه: أن يأتي مصنّفٌ إلى كتابٍ من كُتُب الحديث فيخرج أحاديثه بأسانيدٍ لنفسه من غير طريقٍ صاحب الكتاب؛ فيجتمع معه في شيخه أو من فوقه، وشرطه ألا يصل إلى شيخٍ أبعدَ حتى يفقد سنداً يوصله إلى الأقرب، إلا لعُدِّ من علوّ، أو زيادة مهمّة، والمصنّف هو "المستخرج - بكسر الراء -"، وكتابه: "المستخرج - بفتح الراء"؛ كما في كتابي: "المستخرج على البخاري"، و"المستخرج على مسلم"⁽²¹⁾.

خامساً: النكت لغة: الضرب، والأثر اليسير، كما ينكت الرجل بقضيبه الأرض فيخط فيها، والنكت بالحصى فعل المهموم المفكر في أمره.⁽²²⁾، وبعبارة أخرى هي الدقيقة التي تحصل بإمعان النظر سميت بها لتأثيرها في النفوس من نكت في الأرض: إذا ضربها بقضيب، أو إصبع ونحوهما فأثر فيها؛ أو لأن حصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت في الأرض؛ أو لأن النكت غالباً مقارن بالفكر، وإن كانت موجبة للانبساط والنشاط تُسَمَّى لطيفة⁽²³⁾. واصطلاحاً: هي طائفة من الأحكام منقحة مشتملة على لطيفة مؤثرة في القلوب⁽²⁴⁾، وقال بعضهم: هي طائفة من الكلام تؤثر في النفس نوعاً من التأثير قبضاً، كان أو بسطاً، ونكت الكلام: أسراره ولطائفه، لحصولها بالتفكير⁽²⁵⁾.

سادساً: التذييل لغة: لحق الكتاب، وفي علم المعاني: تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها تأكيداً لها، فالذيل آخر كل شيء⁽²⁶⁾، واصطلاحاً: تعقيب جملة بجملة مشتملة على معناها للتأكيد⁽²⁷⁾، نحو قوله: ((جَزَيْتَهُمْ بِمَا كَفَرُوا)) سبأ: ١٧.

المطلب الثالث: التعريف بالإمامين الشوكاني والجلال:

الأول الإمام الشوكاني: هو الشيخ العلامة محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني، الإمام العلامة الرباني، إمام الأئمة ومفتي الأمة، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذي القعدة الحرام سنة اثنتين وسبعين بعد مائة، وتوفاه الله تعالى يوم الأربعاء في السادس والعشرين من جمادى الآخرة من شهور سنة 1250، بصنعاء، عن ست وسبعين سنة وسبعة أشهر، ودفن بمقبرة خزيمة المشهورة بصنعاء⁽²⁸⁾.

الثاني العلامة الحسن بن أحمد الجلال: هو السيد الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادي بن الجلال، الحسيني العلوي، المعروف بالجلال العلامة الكبير، وهو حسني هاشمي، يتصل نسبه بأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ولد في شهر رجب سنة 1014 أربع عشرة وألف (1014 - 1084 هـ = 1605 - 1673 م)، وُلِدَ ونشأ في هجرة رغافة (بين الحجاز وصعدة)، وقد وافته المنية رحمه الله تعالى ليلة الأحد لثمان بقين من ربيع الآخر سنة (1084 هـ) أربع وثمانين وألف عن سبعين عاماً إلا تسعة أشهر، ودفن في الجراف، قرب صنعاء بأكمة ما بين الروضة والجراف⁽²⁹⁾.

المبحث الثاني: منهج الإمام الشوكاني في التعقبات وأهمية دراستها:

المطلب الأول: أهمية دراسة التعقبات وفوائدها: بناء على ما سبق من دلائل التعقبات ومعانيها، يمكنني أن أقول: إنَّ التعقبات العلمية لم توجد لبيان خطأ العلماء، أو من أجل التقليل من قدرهم، أو من أجل بيان عيوبهم والتشهير بهم، وإنما وجد هذا العلم لبيان فوائد أهمها ما يلي:

- 1- بيان منهج العلماء في التعامل مع أخطاء من سبقهم من العلماء.
2. تظهر أهمية هذه التعقبات وأثرها في بناء الشخصية العلمية المستقلة، والملكة النقدية لدى العلماء والمجتهدين⁽³⁰⁾.
3. الموروث العلمي للتعقبات من مصنِّفات ومؤلِّفات: كما في كتب: "المستدرجات"، و"المستخرجات"، وكتب: "النقد"، و"التنذيب"، و"التذليل" و"التذنيب"، وغير ذلك⁽³¹⁾.
- 4- تعزيز وتحفيز ملكة النقد لدى المشتغلين بالعلم والمطالعين للفكر: لأنَّ السابر أغوار التعقبات، السابح في بحارها، المحلِّق في آفاقها، المطالع لموروثها العلمي الكبير - يجد نفسه بلا تردُّد متأثراً بها، مدندناً بها؛ مكتسباً لثقافتها⁽³²⁾.
5. إن دراسة التعقبات ومناقشتها تزيد القارئ قناعة ورسوخاً في الاطمئنان لمنهج النقاد في بيان الأقوال الصحيحة والراجعة بناءً على صحة الدليل .
6. تظهر هذه الدراسة ما أصاب فيه العالم وما أخطأ، وتبين مكانته العلمية، وإن تم التعقب عليه، كما تبرز جانباً كبيراً من الفوائد والتنبهات المهمة في المؤلفات العلمية.
7. يظهر هذا العلم عدم العصمة لأحد مهما علت منزلته، وارتفعت مكانته في العلم، ويفتح باب الحوار بين العلماء المتأخرين مع المتقدمين⁽³³⁾، وأي فائدة تعود على العلم وأهله أكبر من تلك الفائدة التي تغرس ثقافة التعقيب، وتنبي ملكة النقد لدى المبتدئين وغيرهم؟ يقول الطاهر بن عاشور⁽³⁴⁾: "ولقد رأيت النَّاسَ حول كَلامِ الأقدمينَ أحَدَ رجلينِ: رجلٌ معتكفٌ فيما شادَهُ الأقدمونُ، وآخَرٌ أخذَ بمعولِهِ في هدمِ ما مضتَ عليه القرونُ، وفي تلكِ الحالَتينِ ضُرُّ كثيرٌ، وهنالكِ حالَةٌ أُخرى ينجبرُ بها الجَناحُ الكسيرُ، وهي أن نَعتمدَ إلى ما شادَهُ الأقدمونُ فنهديهِ ونزيدهُ، وحاشا أن ننقضهُ أو نبنيهِ، علمًا بأن غمضَ فضلهم كُفرانٌ للنعمة، وجدد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأُمَّة"⁽³⁵⁾، وختاماً أقول: إنَّ التعقيب والنقد هو السبيلُ الأمثلُ والطريقُ الأنجعُ للمتأخِّرين في التعامل مع ما شادَهُ الأقدمون بعيداً عن رتابة التقليد، وخطيئة التبديد⁽³⁶⁾.

المطلب الثاني: منهج الأمام الشوكاني في تعقباته على العلامة الجلال: يتبين لي من طريق دراستي لتعقبات الإمام الشوكاني على العلامة الحسن الجلال أن الإمام الشوكاني (رحمه الله تعالى) لم يلزم نفسه في التعقب بمذهب معين، ولا بقول مجتهد من المجتهدين، وإنما كان الأساس في تعقبه هو الدليل من كتاب، أو سنة، إذن فلا يمكن أن نقول إن الشوكاني ينتسب إلى مذهب معين لأمرين:

الأول: بسبب ادعائه الاجتهاد المطلق، ورفضه للتقليد. الثاني كذلك إن من أقوى ما يدل على عدم انتسابه لمذهب معين؛ لأنه عندما يترجم لنفسه لا يذكر مذهبا معيناً – والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: تعقبات الشوكاني على الجلال في الأذان وأحكامه:

المطلب الأول: حكم الأذان للصلوات:

أولاً: صورة مسألة الأذان: معناه الإعلام بوقت الصلاة المفروضة، بألفاظ معلومة مأثورة، على صفة مخصوصة، ويعد الأذان من خصائص الإسلام وشعائره الظاهرة، وأشهر معالم الدين، وشرع الأذان للإعلام بدخول وقت الصلاة، وإعلاء اسم الله بالتكبير، وإظهار شرعه ورفعته رسوله، ونداء الناس إلى الفلاح والنجاح⁽³⁷⁾، وقد اتفقت الأمة الإسلامية على مشروعيته، والعمل به جارٍ منذ عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا بلا خلاف، وأنه لو اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا⁽³⁸⁾. ولكنهم اختلفوا في حكمه، هل واجب أو سنة مؤكدة، وإن كان واجبا فهل هو من فروض الأعيان، أو من فروض الكفاية؟

ثانياً: أقوال الفقهاء في المسألة، وأدلتهم: اختلف الفقهاء في حكم الأذان على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه فرض كفاية أو واجب على الكفاية، وهو الصحيح عند كل من الحنابلة في الحضر⁽³⁹⁾، والمالكية على أهل المصر، واستظهره بعض المالكية في مساجد الجماعات⁽⁴⁰⁾، وهو رأي للشافعية⁽⁴¹⁾، ورواية عن الإمام أحمد⁽⁴²⁾، كذلك نقل عن بعض الحنفية أنه واجب على الكفاية، بناء على اصطلاحهم في الواجب⁽⁴³⁾، وهذا مذهب أكثر العترة⁽⁴⁴⁾.

القول الثاني: أنه سنة مؤكدة وهو الراجح عند الحنفية⁽⁴⁵⁾، والأصح عند الشافعية⁽⁴⁶⁾، وبه قال بعض المالكية للجماعة التي تنتظر آخرين ليشاركوهم في الصلاة⁽⁴⁷⁾، وفي السفر على الصحيح عند الحنابلة، ومطلقاً في رواية عن الإمام أحمد⁽⁴⁸⁾، ورواية للزيدية⁽⁴⁹⁾.

القول الثالث: أن الأذان فرض على الكفاية في الجمعة دون غيرها وهو رأي للشافعية، والحنابلة؛ لأنه دعاء للجماعة، والجماعة واجبة في الجمعة، سنة في غيرها عند الجمهور⁽⁵⁰⁾.

ثالثاً : سبب اختلافهم: يرجع السبب في اختلافهم إلى معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال لمالك بن الحويرث ولصاحبه: "إذا كنتما في سفر فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما"⁽⁵¹⁾، وكذلك ما روى من اتصال عمله به ﷺ في الجماعة، فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال: إنه فرض على الأعيان أو على الجماعة، ومن فهم منه الدعاء إلى الاجتماع للصلاة قال إنه سنة في المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع فيها الجماعة⁽⁵²⁾، فسبب الخلاف هو ترده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به الاجتماع⁽⁵³⁾.

رابعاً: اختيار العلامة الحسن الجلال في المسألة وأدلتها: ذهب العلامة الحسن الجلال رحمه الله في هذه المسألة: إلى أن حكم الأذان الندب وعدم الوجوب، حيث قال: "ولو كان وجوبه للصلاة لزم كونه شرطاً أو ركناً، والركن باطل لانفكاكه عنها اتفاقاً، والشرط يستلزم تركه فسادها، وقد صححتهم أنها لا تفسد بتركهما، وقال: إنه قد ثبت عن النبي ﷺ ترك الأذان في واقعات، وفعله في واقعات وهذا كافٍ في الندب؛ لأن الترك في الجملة لا ينافي الإثبات في الجملة إلخ"⁽⁵⁴⁾.

الأدلة: استدلل الجلال على ما ذهب إليه من أن حكم الأذان الندب وعدم الوجوب، وكذلك من قال إن الأذان سنة بالآتي:

1- بقوله - ﷺ -: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، لاستهموا عليه"⁽⁵⁵⁾، وجه الدلالة: أن الحديث حثٌ من باب الندب لا من باب الأمر، كما هو الحال في الصف الأول.

2- أن رسول الله - ﷺ - ترك الأذان يوم المزدلفة حين جمع الناس، وأنه صلى بهم المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، وهذا صححه كثير من الأئمة⁽⁵⁶⁾، وهذا يدل على عدم الوجوب، إذ لو كان واجباً لوجب أذانان بالمزدلفة ولا قائل به⁽⁵⁷⁾.

3. استدلل بأنه لو كان الأذان واجباً للوقت لم يأمر به النبي - ﷺ - غير مؤذنه لكفاية أذانه، وقد ثبت أمره لمالك بن الحويرث كما تقدم، وغيره من أهل المدينة، ولما تركه في مزدلفة كما ذكرنا أعلاه⁽⁵⁸⁾.

4. كما استدلل على أن حكم الأذان الندب وعدم الوجوب بقوله: "ولو كان وجوبه للصلاة لزم كونه شرطاً أو ركناً، والركن باطل لانفكاكه عنها اتفاقاً، والشرط يستلزم تركه فسادها وقد صححتهم أنها لا تفسد بتركهما"⁽⁵⁹⁾.

خامساً: اختيار الشوكاني في المسألة، ورأيه فيها: ذهب الإمام الشوكاني رحمه الله، إلى أن حكم الأذان الوجوب، إذ قال: "اعلم أن الأذان من شعائر الإسلام وقد اختلف في وجوبه، والظاهر الوجوب لأمره ﷺ بذلك في غير حديث فيجب على أهل كل بلد أن يتخذوا مؤذنا ينادي بألفاظ الأذان المشروعة لإعلامهم بمواقيت الصلاة⁽⁶⁰⁾، وقال في موضع آخر: "والحاصل أنه ما ينبغي في مثل هذه العبادة العظيمة أن يتردد متردد في وجوبها فإنها أشهر من نار على علم وأدلتها هي الشمس المنيرة"⁽⁶¹⁾.

سادساً: تعقب الشوكاني على الجلال في المسألة، وأدلته: تعقب الشوكاني على القاضي الجلال في أنه يرى أن حكم الأذان الندب ولم ير الوجوب، وشكك في حكم الوجوب، إذ قال رحمه الله: "والحاصل أنه ما ينبغي في مثل هذه العبادة العظيمة أن يتردد متردد في وجوبها فإنها أشهر من نار على علم وأدلتها هي الشمس المنيرة، وما أسمع ما شكك به الجلال على الوجوب، فقال ولو كان وجوبه للصلاة لزم كونه شرطاً أو ركناً... إلخ، وأقول يا لله العجب أي قائل قد قال إن جميع ما وجب للصلاة لا يكون إلا شرطاً أو ركناً فإن الصلاة لها شروط وأركان وفروض لا شروط ولا أركان، وهذا مما لا ينبغي أن يقع في مثله خلاف، وهو قائل به وتصرفه في كتابه هذا مناد بذلك بأعلى صوت"⁽⁶²⁾.

الأدلة: استدل الإمام الشوكاني رحمه الله . ومن وافقه بأن الأذان واجب أو من فرض الكفاية

بما يأتي :

أولاً من القرآن: قوله عز وجل: ((وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ يَئْتُهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ)) المائدة: ٥٨، وقوله تعالى: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)) الجمعة: ٩.

ثانياً: من السنة بما يأتي: روي عن أبي الدرداء . قال: سمعتُ رسول الله - ﷺ يقول: "ما من ثلاثة لا يُؤذنون، ولا تقام فيهم الصلاة، إلا استحوذ عليهم الشيطان"⁽⁶³⁾، وجه الدلالة: أن الحديث يستدل به على وجوب الأذان والإقامة؛ لأن الترك نوع من استحواذ الشيطان يجب تجنبه⁽⁶⁴⁾، وكذلك حديث أنس بن مالك . المتفق عليه بلفظ: "أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة"⁽⁶⁵⁾، والأمر له النبي . وروي عن مالك بن الحويرث . أن النبي - ﷺ - قال: "إذا حضرت صلاة، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم"⁽⁶⁶⁾، قال الشوكاني: والحديث استدل به من قال بوجوب الأذان لما فيه من صيغة الأمر⁽⁶⁷⁾، ومنها ما في حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه . قال: طاف بي وأنا نائم رجل فقال: تقول: الله أكبر الله أكبر فذكر الأذان بتربيع التكبير بغير ترجيع والإقامة فرادى إلا قد قامت الصلاة قال فلما أصبحت أتيت رسول الله . فقال: "إنها لرؤيا حق إن شاء الله ثم أمر

بالتأذين⁽⁶⁸⁾، وجه الدلالة من هذه الأحاديث وغيرها: أنها تدل على الوجوب بصيغة الأمر الواردة فيها، وحديث ابن عبد ربه، وإن كان رؤيا، لكن النبي - ﷺ - لما شهد بحقيقة رؤياه، ثبتت حقيقتها، ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادي به، ثبت وجوبه⁽⁶⁹⁾، ومنها طول الملازمة من أول الهجرة إلى الموت لم يثبت أنه ترك ذلك في سفر ولا حضر، وأن النبي - ﷺ - واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات، ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الفرضية، وقد قام هاهنا الدليل على الفرضية⁽⁷⁰⁾.

سابعاً: مناقشة الإمام الشوكاني للأدلة التي استدلل بها القاضي الجلال وتعقبه عليها حسب ما يلي:

بعد استقراء مناقشة الشوكاني لما ذهب إليه الجلال وتعقبه عليه، يمكن تلخيص ذلك بالآتي:

أولاً: في استدلاله بقوله: ولو كان وجوبه للصلاة لزم كونه شرطاً أو ركناً والركن باطل لانفكاكه عنها اتفاقاً، والشرط يستلزم تركه فسادها، وقد صححتم أنها لا تفسد بتركهما، فقد أجاب عنه بقوله: وأقول يا لله العجب أي قائل قد قال إن جميع ما وجب للصلاة لا يكون إلا شرطاً أو ركناً فإن الصلاة لها شروط وأركان وفروض لا شروط ولا أركان، وهذا مما لا ينبغي أن يقع في مثله خلاف، وهو قائل به وتصرفه في كتابه هذا مناد بذلك بأعلى صوت، ثم هذا الشعر لا يختص بصلاة الجماعة بل لكل مصلى عليه أن يؤذن ويقيم لكن من كان في جماعة كفاه أذان المؤذن لها وإقامته⁽⁷¹⁾.

ثانياً: استدلاله بقوله - ﷺ - : "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، لاستهموا عليه"⁽⁷²⁾، وبالأحاديث الذي استدلل بها من وافقه، فأجاب عنها: بأن هذا مجمل بيئته الأحاديث السابقة.

ثالثاً: وأما استدلاله بقوله: إن رسول الله - ﷺ - ترك الأذان يوم المزدلفة حين جمع الناس، وأنه قد ثبت عن النبي - ﷺ - ترك الأذان في واقعات، وفعله في واقعات وهذا كاف في النذب، فأجاب عنه من وجهين:

الأول إنه قد أخرج البخاري من حديث بن مسعود . ﷺ . أن النبي - ﷺ - صلأها في جمع بأذنين وإقامتين وهذا الترك على ما فيه من الخلاف⁽⁷³⁾، والثاني: طول الملازمة من أول الهجرة إلى الموت لم يثبت أنه ترك ذلك في سفر ولا حضر⁽⁷⁴⁾.

ثامناً: الترجيح في المسألة: بعد عرض أقوال الإمامين الجلال والشوكاني. رحمهم الله. ومناقشة أدلتهم في المسألة كما سبق، وتتبع أقوال المحدثين وعلماء الجرح والتعديل في طرق الأحاديث الذي

استدلوا بها، فالذي يظهر لي رجحانه والله أعلم أن ما ذهب إليه القاضي الجلال. رحمه الله. أن حكم الأذان سنة مُستحبة؛ وليست بواجبة، وهو الراجح وذلك للأسباب الآتية:

1. لقوة أدلتهم ورجاحتها على أدلة المخالفين.

2. أن هذا القول هو الراجح عند أكثر علماء الجمهور، وهو أن الأذان سنة مؤكدة: ما عدا الحنابلة فإنهم قالوا: إنه فرض كفاية بمعنى إذا أتى به أحد فقد سقط عن الباقيين.

على أن للأئمة تفصيلاً في حكم الأذان؛ حسب ما يلي:

أولاً: الشافعية قالوا الأذان: سنة كفاية للجماعة، وسنة عين للمنفرد، إذا لم يسمع أذان غيره. فإن سمعه وذهب إليه وصلى مع الجماعة أجزأه، وإن لم يذهب، أو ذهب ولم يصل فإنه لم يجزئه ويسن للصلوات الخمس المفروضة في السفر والحضر ولو كانت فائتة. فلو كان عليه فوائت كثيرة وأراد قضاءها على التوالي يكفيه أن يؤذن أذاناً واحداً للأولى منها: فلا يسن الأذان لصلاة الجنائز، ولا للصلوة المنذورة، ولا للنوافل، ومثل ذلك ما إذا أراد أن يجمع بين الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء في السفر، فإنه يصلهما بأذان واحد⁽⁷⁵⁾.

ثانياً: الحنفية قالوا: الأذان سنة مؤكدة على الكفاية لأهل الحي الواحد، وهي كالواجب في لحوق الإثم لتاركها، وإنما يسن في الصلوات الخمس المفروضة في السفر والحضر للمنفرد والجماعة أداء وقضاء إلا أنه لا يكره ترك الأذان لمن يصلي في بيته في المصر؛ لأن أذان الحي يكفيه كما ذكر، فلا يسن لصلاة الجنائز والعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح والسنن والرواتب؛ أما الوتر فلا يسن الأذان له، وإن كان واجباً، اكتفاء بأذان العشاء على الصحيح⁽⁷⁶⁾.

ثالثاً: المالكية قالوا: الأذان سنة كفاية لجماعة تنتظر أن يصلي معها غيرها بموضع جرت العادة باجتماع الناس فيه للصلوة، ولكل مسجد، ولو تلاصقت المساجد أو كان بعضها فوق بعض، وإنما يؤذن للفريضة العينية في وقت الاختيار ولو حكماً؛ كالمجموعة: تقديماً أو تأخيراً⁽⁷⁷⁾.

مما سبق ذكره وتتبع أقوال العلماء ومذاهبهم تبين لنا أن الأذان سنة مؤكدة على الكفاية لأهل الحي الواحد، وهي كالواجب في لحوق الإثم لتاركها، ويسن في الصلوات الخمس المفروضة في السفر والحضر للمنفرد والجماعة، فيكون هذا القول هو الأقرب إلى الصواب، والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم أذان الصبي للصلوات:

أولاً: صورة المسألة: من شروط صحّة الأذان: أن يتوفر في المؤذن الإسلام والعقل والدُّكورة، وأن يتولّى الأذان رجل بالغ، والصبي غير العاقل (أي غير المميز) لا يجوز أذانه باتفاق؛ لأن ما يصدر عنه لا يعتد به؛ لأنّه لا يُدرِك ما يفعله، لكنهم اختلفوا في صحّة أذان الصبي المُميّز (وهو مَنْ بلغ سبعاً إلى البلوغ) هل يصح منه الأذان أم لا؟

ثانياً: أقوال الفقهاء في المسألة، وأدلتهم: اختلف الفقهاء في حكم أذان الصبي على قولين حسب الآتي:

القول الأول: ذهبوا إلى أنه يجوز أن يكون المؤذن صبياً، مميزاً، غير بالغ، وهذا مذهب الحنفية⁽⁷⁸⁾، والصحيح عند الشافعية⁽⁷⁹⁾، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة⁽⁸⁰⁾، والمالكية⁽⁸¹⁾.

القول الثاني: ذهبوا إلى أنه لا يصح الأذان من صبي مميز، وأنه لا بد أن يكون المؤذن مكلفاً بالغاً، وهذا مذهب المالكية⁽⁸²⁾، إلا أن يعتمد فيه، أو في دخول الوقت على بالغ، والرواية الأخرى عند الحنابلة⁽⁸³⁾، ورواية عن أبي حنيفة أنه يكره ذلك⁽⁸⁴⁾، وهو مذهب الزيدية⁽⁸⁵⁾.

ثالثاً: سبب اختلافهم: يرجع السبب في اختلافهم إلى معارضة المفهوم من شرعية الأذان لظواهر الآثار وذلك أن من اعتبر الأذان عبادة، والعبادة لا تكن متعلقة إلا بالمكلفين فلا تُجزى من غيرهم، ومن اعتبر أن الأذان شروع للإعلام فإنه يرى جوازه من الصبي المميز لحصول المقصود وهو الإعلام.

رابعاً: اختيار العلامة الحسن الجلال في المسألة وأدلته: ذهب العلامة الحسن الجلال. رحمه الله. في هذه المسألة: إلى جواز أذان الصبي، مستدلاً في ذلك بأذان أبي محذورة للنبي ﷺ⁽⁸⁶⁾، حيث قال: بعد أن ذكر كلام المصنف وهو قوله: وإنما يجزئ من مكلف لا من غير مميز إجماعاً ولا من المميز عندنا، ثم قال معقّباً على هذا الكلام: " وهذا مدفوع بأذان أبي محذورة للنبي، ﷺ. ثم قال: وهو صبي))⁽⁸⁷⁾".

الأدلة: استدل العلامة الجلال ومن وافقه على جواز أذان الصبي، بما يأتي:

1- بحديث أبي محذورة، وفيه: "قلت يا رسول الله مرني بالتأذين بمكة، فقال: قد أمرتك به، فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ. بمكة فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ، وجه الدلالة: أنه عندما علّمه رسول الله الأذان وأمره أن يأذن كان أبو محذورة صبياً⁽⁸⁸⁾".

2. واحتجوا بما جاء عن عبد الله بن أبي بكر عن أنس قال: "كان عمومتي يأمروني أن أؤذن لهم وأنا غلام ولم أحتلم، وأنس بن مالك شاهد، ولم ينكر ذلك"⁽⁹⁰⁾، قال ابن قدامة رحمه الله: " وهذا مما يظهر ولا يخفى ولم ينكر فيكون إجماعاً"⁽⁹¹⁾.

3. واستدلوا بالتعليل: فقالوا يصح الأذان من الصبي العاقل؛ لأنه من أهل العبادات، ولا يخفى أن الإخبار عن دخول الوقت من العبادات"⁽⁹²⁾.

4. قالوا ولأنه يقبل خبره فيما طريقة المشاهدة كما لو دل على محراب يجوز أن يصلي ويقبل قوله في الأذان في دخول الدار وحمل الهدية"⁽⁹³⁾.

خامساً: اختيار الشوكاني في المسألة، ورأيه فيها: ذهب الإمام الشوكاني رحمه الله، إلى أن المؤذن لا بد أن يكون بالغاً مكلفاً؛ لأن الأذان عبادة شرعية لا تجزئ إلا من مكلف. حيث قال: " أقول هذا هو الظاهر؛ لأن الأذان عبادة شرعية لا تجزئ إلا من مكلف بها"⁽⁹⁴⁾.

سادساً: تعقب الشوكاني على الجلال، وأدلته: تعقب الشوكاني على القاضي الجلال في ما استدل بحديث أبي محذورة، وفيه أنه يرى جواز الأذان من الصبي؛ لأن أبي محذورة كان صبياً، حيث قال رحمه الله: " وقد استدل الجلال في شرحه لهذا الكتاب على جواز أذان الصبي بأذان أبي محذورة للنبي ﷺ ثم قال وهو صبي ولا شيء في الروايات أنه كان صبياً، بل الذي في الروايات أنه كان صبياً أو قوي الصوت فلعله تصحف على الجلال الصيت بالصبي فجزم بأنه كان صبياً"⁽⁹⁵⁾.

الأدلة: استدل الإمام الشوكاني رحمه الله. ومن وافقه بأن المؤذن لا بد أن يكن بالغاً مكلفاً بما يلي:

1- حديث أبي محذورة السابق، وفيه: "قلت يا رسول الله مرني بالتأذين بمكة، فقال: قد أمرتك به، فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ. بمكة فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ"⁽⁹⁶⁾، وجه الدلالة: أنه كان غلاماً ولفظ الغلام يطلق على الكبير والصغير وقد وقع هذا اللفظ في بعض روايات هذا الحديث"⁽⁹⁷⁾.

2. استدلوا بما روي عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ. " المؤذنون أمناء"⁽⁹⁸⁾ وهذا حجة لسائر.

3. بما روي عن بن عباس. قال: قال رسول الله ﷺ: "ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قرأؤكم"⁽⁹⁹⁾.

وجه الدلالة من الحديثين: أنه لا يصح أذان الصبي؛ لأن المؤذن إمام وهو لا يكون إماماً، ولأن الأذان شرع للإعلام ولا يحصل الإعلام بقوله؛ لأنه لا يقبل خبره ولا روايته⁽¹⁰⁰⁾، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: أكره أن يؤذن من لم يحتلم؛ لأن الناس لا يعتدون بأذانه⁽¹⁰¹⁾.

سابعاً: مناقشة الإمام الشوكاني للأدلة التي استدلت بها القاضي الجلال وتعقبه عليها وهي حسب ما يلي:

بعد استقراء مناقشة الشوكاني لما ذهب إليه الجلال وتعقبه عليه، يمكن تلخيص ذلك بالآتي:

أولاً: في استدلاله بحديث أبي محذورة السابق، وقوله: كان أبو محذورة صبياً عندما عينه الرسول ﷺ. أن يكون مؤذناً، فقد أجاب عنه: بأنه ولا شيء في الروايات أنه كان صبياً، بل الذي في الروايات أنه كان صبياً أو قوي الصوت، فلعله تصحّف على الجلال الصيت بالصبي فجزم بأنه كان صبياً، وقد وقع في بعض روايات هذا الحديث أنه كان غلاماً، ولفظ الغلام يطلق على الكبير والصغير، والدليل على هذا قول علي بن أبي طالب ﷺ. أنا الغلام القرشي المؤمن أبو حسين فاعلمن والحسن⁽¹⁰²⁾، وقال الأزهري: سمعت العرب يقولون للمولود غلام، وسمعتهم يقولون للكهل: غلام، ومما يدل على أنه كان رجلاً: ما وقع في رواية النسائي قال أبو محذورة: خرجت عاشر عشرة من مكة فسمعناهم يؤذنون بالصلاة فقمنا نؤذن نستهزئ بهم فقال النبي ﷺ: "قد سمعت في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت فأرسل إلينا فأذنا رجلاً رجلاً وكنت آخرهم..."⁽¹⁰³⁾ الحديث، فقوله رجلاً: يدل على أنه كان رجلاً، وقال السهيلي: إنه كان أبو محذورة في أول أذانه في ست عشرة سنة⁽¹⁰⁴⁾.

ثامناً: الترجيح في المسألة: بعد عرض أقوال الإمامين الجلال، والشوكاني. رحمهم الله. ومناقشة أدلتهم في المسألة كما سبق، فالذي ظهر لي رجحانه -والله أعلم- أن ما ذهب إليه العلامة الشوكاني ومَنْ وافقه هو الراجح، وهو أن المؤذن لا بد أن يكون بالغاً مكلفاً، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: لأن الأذان عبادة شرعية لا تجزئ إلا من مكلف بها، وهو ليس مكلفاً.

ثانياً: إن أذان المؤذن يعتمد عليه الناس في صومهم وصلاتهم، فلا ينبغي أن يوكل إلى غير بالغ، إلا أن يعتمد فيه، أو في دخول الوقت على بالغ⁽¹⁰⁵⁾.

ثالثاً: لأنه ليس له وازع شرعي فيحيل الوثوق بأمانته على الأوقات؛ ولأنها ولاية على وسيلة أعظم القربات وهو ليس من أهل الولايات⁽¹⁰⁶⁾. والله أعلم.

المبحث الرابع: تعقبات الشوكاني على الجلال في بعض أحكام الصلاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم إمامة الفاسق في الصلاة.

أولاً: صورة المسألة: الفاسق مَنْ فَعَلَ كَبِيرَةً، أو داوم على صغيرة⁽¹⁰⁷⁾، فإذا صلى بالناس رجل فاسق واقتدى الناس به في الصلاة، فلا خلاف بين الفقهاء في كراهية الصلاة خلفه، ولكنهم اختلفوا في صحتها هل صلاتهم صحيحة أم لا؟ بمعنى آخر: هل تجزئ الصلاة خلف الفاسق والإتمام به، أم لا تجزئ⁽¹⁰⁸⁾؟

ثانياً: أقوال الفقهاء في المسألة: ذهب الفقهاء في مسألة حكم إمامة الفاسق للناس في الصلاة إلى أربعة أقوال:

القول الأول: أن الفاسق يصلح للإمامة في الجملة كل عاقل مسلم، حتى تجوز إمامة العبد والأعرابي والأعشى وولد الزنا والفاسق، وإن كانت مكروهة وهذا قول الحنفية⁽¹⁰⁹⁾.

القول الثاني: تصح الصلاة - على المعتمد - مع الكراهة خلف الفاسق بجارحة، كزان وشارب خمر، فإن تعلق فسقه بالصلاة، كقصده الكبر بإمامته، فلا تصح، وهذا قول المالكية⁽¹¹⁰⁾.

القول الثالث: يجيزون الصلاة وراء الإمام الفاسق، وإنما يكره ذلك خلفه، ومحل كراهة إمامة الفاسق لغير الفاسق، أما لمثله فلا تكره ما لم يكن فسق الإمام أفحش، وهذا قول الشافعية⁽¹¹¹⁾، والرواية الأخرى عند الحنابلة⁽¹¹²⁾.

القول الرابع: لا تصح إمامة فاسق مطلقاً، أي سواء كان فسقه بالاعتقاد، أو بأفعال محرمة، وسواء أعلن فسقه، أو أخفاه ويعد من صلى خلف فاسق مطلقاً، وهذا قول الحنابلة⁽¹¹³⁾، والعترة⁽¹¹⁴⁾.

ثالثاً: سبب اختلافهم: يرجع سبب اختلافهم في هذا إلى أنه شيء مسكوت عنه في الشرع، والقياس فيه متعارض فمن رأى أن الفسق لا يبطل صحة الصلاة، ولم يكن يحتاج المأموم من إمامه إلا صحة صلاته فقط على قول من يرى أن الإمام يحمل عن المأموم أجاز إمامة الفاسق، ومن قاس الإمامة على الشهادة واتهم الفاسق بأنه يصلي صلاة فاسدة، كما يتهم في الشهادة أن يكذب لم يجز إمامته، ولذلك فرّق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل، أو بغير تأويل، وإلى قريب من هذا يرجع من فرّق بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به؛ لأنه إذا كان مقطوعاً به فكأنه غير معذور في تأويله⁽¹¹⁵⁾.

رابعاً: اختيار الجلال في المسألة وأدلته: ذهب الجلال في المسألة إلى أنه لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ومَنْ في حكمه حيث قال: " إذا كان الإمام فاسقاً فلا تصح الصلاة خلفه، بل تُحرّم، ثم أورد الأدلة"⁽¹¹⁶⁾.

أدلة الجلال: استدل الجلال بما استدل به المانعون بعدم جواز الصلاة خلف الفاسق، وهي من الكتاب والسنة والقياس حسب ما يلي:

أولاً: من الكتاب:

1. بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوِينَ ﴾ السجدة: ١٨

2. وبقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَيَمُنُّ دُرَيْبِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة: 124.

وجه الدلالة: أنه منع أن يكون الظالم إماماً؛ ولأن الفاسق تجب إهنته ومعاداته لقوله تعالى: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ المجادلة: ٢٢، وجه الدلالة: أن متعمد الكبائر محاد لله ورسوله قطعاً، فتقديمه للإمامة تعظيماً له ومولاه خاصة وهذا مناف للآيتين قطعاً⁽¹¹⁷⁾.

ثانياً: من السنة:

1. بما رواه أئمتهم عن أمير المؤمنين . عليه السلام . قال: كنت مع رسول الله . ﷺ . في بني مججم فقال له: من يؤمكم؟ قالوا: فلان، قال: " لا يؤمكم ذو جرأة في دينه"، ويروى ذو خزبة⁽¹¹⁸⁾.

2. ما أخرجه ابن ماجه من حديث جابر . ﷺ . بلفظ قال: النبي . ﷺ : " لا تؤمن امرأة رجلاً، ولا يؤم أعرابي مهاجراً، ولا يؤم فاجر مؤمناً، إلا أن يقهره بسُلطان يخاف سيفه وسوطه وسيفه"⁽¹¹⁹⁾.

ثالثاً: بالقياس وهو استدلاله بما وقع من الصحابة لإمامة الأمة على إمامة الصلاة، حيث أثبتوا الإمامة العظمى بالقياس على الصغرى، إذ قالوا لأبي بكر: رضيك لأمر ديننا، أفلا نرضاك لأمر دنيا، والعظمى لا يصح عقدها ابتداء واختيار الفاسق إجماعاً..؛ لأن الإمامة والتقدم في الصفوف تستحق بالشرف، والفاسق بمعزل عن الشرف⁽¹²⁰⁾.

خامساً: اختيار الإمام الشوكاني في المسألة ورأيه فيها: ذهب الإمام الشوكاني في المسألة إلى القول بجواز إمامة الفاسق في الصلاة، إذ قال: " وإذا عرفت هذا فلا تحتاج إلى الاستدلال على جواز إمامة الفاسق في الصلاة، ولا إلى معارضة ما يستدل به المانعون فليس هنا ما يصلح للمعارضة"⁽¹²¹⁾.

سادساً: تعقب الإمام الشوكاني على الجلال في المسألة، وأدلته: إذ عقب عليه بقوله: وما استدل به على المنع من تلك الأحاديث الباطلة المكذوبة فليس ذلك من دأب أهل الإنصاف، بل هو صنع أرباب التعصب والتعننت فإياك أن تغتر بما لفق الجلال في هذا البحث وجمع فيه بين المتردية والنطيحة وما أكل السبع، فإن هذا دأبه في المواطن التي لم ينتهض فيها الدليل، ومَنْ تتبع شرحه لهذا الكتاب عرف صحة ما ذكرناه"⁽¹²²⁾.

أدلته: استدل الإمام الشوكاني على جواز إمامة الفاسق في الصلاة بما يلي:

1. بحديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلوا خلف كل بر وفاجر"، وعند أبي داود والدار قطني بلفظ: "الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم برا كان، أو فاجرا وإن كان عمل بالكبائر"⁽¹²³⁾.

2. بما روي عن ابن عمر: "أنه كان يصلي خلف الحجاج على ظلمه"⁽¹²⁴⁾.

3. بحديث ابن عمر رضي الله عنه. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله"⁽¹²⁵⁾.

4. استدلو بعموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم. عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله: "يؤم القوم أقرؤهم"⁽¹²⁶⁾، وجه الدلالة: قالوا: فلم يستثن من ذلك فاسقا من غير فاسق"⁽¹²⁷⁾.

5. ببيان ما كان عليه السلف الصالح من الصلاة خلف الأمراء المشتهرين بظلم العباد والإفساد في البلاد"⁽¹²⁸⁾.

6. واستدل الشوكاني أيضا مما يؤيد ذلك بعموم أحاديث الأمر بالجماعة من غير فرق بين أن يكون الإمام برا أو فاجرا"⁽¹²⁹⁾.

سابعاً: مناقشة الإمام الشوكاني للأدلة التي استدل بها القاضي الجلال وتعقبه عليها وهي حسب ما يلي:

بعد استقراء مناقشة الشوكاني لما ذهب إليه الجلال وتعقبه عليه، يمكن تلخيص ذلك بالآتي: أولاً: في استدلال الجلال على صحة كلامه من الكتاب والسنة والقياس، فقد أجاب عنه: بأنه ليس في المقام شيء من ذلك أصلاً، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا من قياس صحيح فعلى المنصف أن يقوم في مقام المنع عند كل دعوى يأتي بها بعض أهل العلم في المسائل الشرعية، وعليه تقرير ذلك المانع بالدليل المقبول الذي تقوم به الحجة"⁽¹³⁰⁾.

ثانياً: وأما استدلاله ببعض الأحاديث الضعيفة كما ذكرنا عند تخريجها، فقد أجاب عنه: "بأن ما استدل به على المنع من تلك الأحاديث الباطلة المكذوبة فليس ذلك من دأب أهل الإنصاف، بل هو صنع أرباب التعصب والتعننت فيأيك أن تغتر بما لفقّه الجلال في هذا البحث، وجمع فيه بين المتردية والنطيحة وما أكل السبع فإن هذا دأبه في المواطن التي لم ينتهض فيها الدليل، ومن تتبع شرحه لهذا الكتاب عرف صحة ما ذكرناه"⁽¹³¹⁾، ثم قال: وإذا عرفت هذا فلا تحتاج إلى الاستدلال على جواز إمامة الفاسق في الصلاة، ولا إلى معارضة ما يستدل به المانعون فليس هنا ما يصلح للمعارضة وإيراد الحجج⁽¹³²⁾، كما رد عليه في الدراري المضية بقوله: "وأما صحة الجماعة بعد المفضول فقد صلى . ﷺ بعد أبي بكر وبعد غيره من الصحابة كما في الصحيح، ولعدم وجود دليل يدل على أن يكون الإمام أفضل والأحاديث التي فيها: "لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه"⁽¹³³⁾ ونحوها، لا تقوم بها الحجة، وعلى فرض أنها تقوم بها الحجة فليس فيها إلا المنع من إمامة مَنْ كان ذا جرأة في دينه، وليس فيها المنع من إمامة المفضول، وقد عورض ذلك بأحاديث تتضمن الإرشاد إلى الصلاة خلف كل بر وفاجر وخلف من قال لا إله إلا الله وهي ضعيفة، وليست بأضعف مما عارضها، والأصل أن الصلاة عبادة يصح تأديتها خلف كل مصل إذا قام بأركانها وأذكارها على وجه لا تخرج به الصلاة عن الصورة المجزئة، وإن كان الإمام غير متجنب للمعاصي، ولا متورع عن كثير مما يتورع عنه غيره"⁽¹³⁴⁾، وقد يرد على الجلال أيضاً في استدلاله بالآية في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: 124، بأنه لا يتم له الاستدلال بها؛ لأن عهدي المراد به النبوة، وبالإمام النبي، ولذا جاء الخليل بكلمة التبعية، إذ قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، فلو أراد الإمام المقتدى به في الدين في أي خصلة من خصاله حتى يشمل إمام الصلاة لما أتى بـ "من" التبعية"⁽¹³⁵⁾.

ثامناً: الترجيح في المسألة: بعد عرض أقوال الإمامين الجلال، والشوكاني .رحمهم الله .ومناقشة أدلتهم في المسألة كما سبق، وتتبع أقوال المذاهب وعلمائها، فالذي تبين لدي رجحانه -والله أعلم- أن قول الجلال هو القول الأرجح والأقرب إلى مقاصد الشريعة وأحكامها، وذلك للأسباب الآتية :

أولاً: اتفاق أكثر الفقهاء على كراهة إمامة الفاسق في الصلاة كما ذكره الشوكاني وصاحب البحر في كتابيهما، إذ قال الشوكاني: "واعلم أن محل النزاع إنما هو في صحة الجماعة خلف من لا عدالة له، وأما أنها مكروهة فلا خلاف في ذلك كما في البحر"⁽¹³⁶⁾.

ثانياً: لأنه يحسن أن يجعل المصلون إمامهم من خيارهم؛ لأنهم يمثلون القدوة للناس وللمجتمع فلا بد أن يكونوا من خيار الناس واتقاهم لله ولدينه كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ. في أحاديث كثيرة، ومنها ما يلي:

1. بما أخرج الحاكم في ترجمة مرثد الغنوي عنه ﷺ. أنه قال: "إن سرکم أن تقبل صلاتکم فليؤمکم خيارکم فإنهم وفدکم فيما بینکم وبين ربکم" ((⁽¹³⁷⁾

2. بما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس ﷺ. قال: قال رسول الله ﷺ: "اجعلوا أئمتکم خيارکم فإنهم وفدکم فيما بینکم وبين ربکم" ((⁽¹³⁸⁾

3. كما يستدل به على أن يكون الإمام في الصلاة ذا علم ودين وعدالة بما أخرجه أبو داود عن السائب بن خالد ﷺ. أن رسول الله ﷺ. رأى رجلاً أمّ قوماً فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ. ينظر إليه، فقال رسول الله ﷺ. حين فرغ: "لا يصلي لکم"، فأراد بعد ذلك أن يصلي بهم فمنعوه، وأخبروه بقول رسول الله ﷺ. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ. فقال: نعم، قال الراوي حسبت أنه قال له: إنك آذيت الله ورسوله" ((⁽¹³⁹⁾، وجه الدلالة من الأحاديث: وإن كان في إسنادهما ضعف إلا أنها قد تعضد بعضها لبعض بما ورد من العموميات القرآنية وغيرها على اشتراط العدالة. والله أعلم.

المطلب الثاني: حُكم المُداومة على دعاء القُنوت في صلاة الفجر:

أولاً: صورة المسألة: القنوت هو الدعاء في آخر ركعة من الصلاة بعد الركوع، أو قبله وكان النبي ﷺ. يفعل في النوازل، وقد وقع الاتفاق على ترك القنوت في أربع صلوات من غير سبب، وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولم يبق الخلاف إلا في صلاة الصبح من المكتوبات وفي صلاة الوتر من غيرها، فهل يُشرع القنوت في غير النوازل في صلاة الفجر ⁽¹⁴⁰⁾؟

ثانياً: أقوال العلماء في المسألة، وأدلتهم: اختلف العلماء في حُكم المُداومة على دعاء القُنوت في صلاة الفجر على قولين:

القول الأول: أنه يُسنُّ القُنوت في صلاة الفجر دائماً، وهو قول مالك ⁽¹⁴¹⁾، والشافعي ⁽¹⁴²⁾، وحكاه المهدي في البحر عن الهادي والقاسم وزيد بن علي والناصر والمؤيد بالله من آل البيت ⁽¹⁴³⁾.

القول الثاني: لا يُسنُّ القُنوت في صلاة الفجر إلا في النوازل فقط، وهذا قال أبو حنيفة ⁽¹⁴⁴⁾، وأحمد ⁽¹⁴⁵⁾، وهو المنقول عن جماعة من الصحابة؛ كابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وأبي الدرداء. رضي الله عنهم.، وغيرهم ⁽¹⁴⁶⁾.

ثالثاً: سبب اختلافهم: السبب في ذلك هو اختلاف الآثار المنقولة عن النبي ﷺ. وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض أعني التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها، ومنها: فهم حديث ابن مسعود ﷺ. الوارد في القنوت أن النبي ﷺ: "قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه"⁽¹⁴⁷⁾، وحديث أبي هريرة - ﷺ -: "أن رسول الله ﷺ: "كان لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم"⁽¹⁴⁸⁾، فمن فهم منه المشروعية مطلقاً قال بمشروعية القنوت في صلاة الفجر لنازلة أو لغيرها، ومن فهم من الحديث مشروعية القنوت في النوازل لم يقل بالقنوت في صلاة الفجر لغير نازلة⁽¹⁴⁹⁾.

رابعاً: اختيار العلامة الجلال في المسألة وأدلتها: ذهب العلامة الحسن الجلال في هذه المسألة إلى أن القنوت في صلاة الفجر سنة، إذ قال: "وهو ثابت عند أهل البيت. عليهم السلام. عن آبائهم وأهل مكة أعرف بشعابها"⁽¹⁵⁰⁾.

الأدلة: استدل الجلال ومن وافقه على أن القنوت في صلاة الفجر مسنون في الركعة الثانية عقب آخر ركوع، بالآتي:

أولاً: من القرآن:

1 - بقوله تعالى: ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة: 238]. قالوا: القنوت هو الدعاء، والوسطى: هي الفجر والقنوت فيها⁽¹⁵¹⁾.

ثانياً: استدلو من السنة بالآتي:

1. بحديث أنس بن مالك. ﷺ. قال: "ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا"⁽¹⁵²⁾.

2. بما روي عن الربيع بن أنس عن أنس. ﷺ. أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو عليهم ثم تركه، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا"، وفي لفظ له أيضاً قال: كنت جالساً عند أنس فقبل له: إنما قنت رسول الله ﷺ. شهراً فقال: ما زال رسول الله ﷺ. يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا"⁽¹⁵³⁾.

3. بما رواه الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة. ﷺ. قال: "كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية، رفع يديه، فيدعو بهذا الدعاء: اللهم أهدني فيمن هديت.." إلخ الحديث⁽¹⁵⁴⁾.

4. بما ثبت عن أبي هريرة .⁽¹⁵⁵⁾ أنه كان يقول والله لأقربن بكم صلاة رسول الله .⁽¹⁵⁵⁾ فكان أبو هريرة يقنت في الظهر والعشاء الآخرة وصلاة الصبح ويدعو للمؤمنين ويلعن الكفار⁽¹⁵⁵⁾.

خامساً: اختيار الشوكاني في المسألة، ورأيه فيها: ذهب الإمام الشوكاني . رحمه الله . في هذه المسألة إلى أن القنوت قد ورد الدعاء به في النوازل في جميع الصلوات، وأنه لا يشرع لغير النوازل، إذ قال: "والحاصل أنه قد ورد الدعاء في النوازل في جميع الصلوات وفي بعضها، وقبل الركوع وبعده، وإن الأحاديث الواردة في هذا مصرحة باختصاصه بالنوازل، وأن النبي . صلى الله عليه و سلم . كان يفعله إذا نزلت بالمسلمين نازلة فيدعو لقوم أو على قوم"⁽¹⁵⁶⁾.

سادساً: تعقب الشوكاني على الجلال في المسألة، وأدلته: تعقب الشوكاني على من قال بالقنوت في الفجر بقوله: "أقول إثبات هذا في سنن الصلاة لم يأت دليل يدل عليه، فإن الأحاديث الواردة في هذا مصرحة باختصاصه بالنوازل، وأن النبي . صلى الله عليه و سلم . كان يفعله إذا نزلت بالمسلمين نازلة فيدعو لقوم أو على قوم، ولم يثبت غير هذا إلا الدعاء المروي عن الحسن ابن علي مرفوعاً بلفظ: "اللهم أهدني فيمن هديت"⁽¹⁵⁷⁾ إلخ، فإن ذلك دعاء علمه رسول الله .⁽¹⁵⁷⁾ أن يجعله في الوتر فهو من جملة الأدعية الواردة في الصلاة، وينبغي فعله؛ لأنه حديث قد صححه جماعة من الحفاظ ولا مقال فيه بما يوجب قدحاً ولا يفعل هذا الدعاء إلا في هذا الموضع لا كما يفعله طائفة بعد الركوع في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لم يدل على ذلك دليل"⁽¹⁵⁸⁾، ثم قال: فإن ثبت عن النبي .⁽¹⁵⁸⁾ أنه فعله أو أرشد إليه كان ذلك سنة ثابتة، وطريقة نبوية، فإن لازمه أو أرشد إليه مؤكداً كان ذلك سنة لها مزيد خصوصية بما وقع لها من اعتنائها،⁽¹⁵⁹⁾ . بشأنها فاحفظ هذا لتسلم به من تخليطات المخلطين وتخبطات المتخبطين الذين خلطوا الشرع الصافي بالاصطلاحات الحادثة المتواضع عليها بين طائفة من الناس⁽¹⁵⁹⁾.

الأدلة: ومن الأدلة التي استدلت بها الشوكاني ومن وافقه على عدم مشروعية القنوت في صلاة الفجر لغير النوازل ما يلي:

1. ما روى أبو مالك الأشجعي .⁽¹⁶⁰⁾ قال: "قلت لأبي يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي هاهنا بالكوفة قريباً من خمس سنين أكانوا يقنتون؟ قال أي بني محدث"⁽¹⁶⁰⁾.

2. حديث أنس بن مالك .⁽¹⁶¹⁾ أنه قال: إن النبي .⁽¹⁶¹⁾ قنت شهراً ثم تركه، وفي لفظ: "قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه"⁽¹⁶¹⁾، وفي لفظ: "قنت شهراً حين قتل القراء فما رأيته حزن حزناً قط أشد منه"⁽¹⁶²⁾.

3. حديث أم سلمة .⁽¹⁶³⁾ قالت: "نبى رسول الله .⁽¹⁶³⁾ عن القنوت في الفجر"⁽¹⁶³⁾.

4. ما روى البراء بن عازب .رضي الله عنه: "أن النبي .⁽¹⁶⁴⁾ كان يقنت في صلاة المغرب والفجر"⁽¹⁶⁴⁾.

5. حديث بن عباس .⁽¹⁶⁵⁾ قال: "قنت رسول الله .⁽¹⁶⁵⁾ شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة"⁽¹⁶⁵⁾، وجه الدلالة: قوله في دبر كل صلاة فيه: أنه دل على مشروعية القنوت في جميع الصلوات، وأن القنوت للنوازل لا يختص ببعض الصلوات فهو يرد على من خصه بصلاة الفجر عندها⁽¹⁶⁶⁾.

6. حديث ابن عمر -⁽¹⁶⁷⁾ أنه سمع رسول الله .⁽¹⁶⁷⁾ فكان إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول: "اللهم العن فلانا وفلاناً بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد"⁽¹⁶⁷⁾، فأنزل الله تعالى ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ إلى قوله فَإِنَّهُمْ ظَلِمُوا ﴿١٢٨﴾ آل عمران: 128.

6. ما روي عن أبي هريرة -⁽¹⁶⁸⁾ أن رسول الله .⁽¹⁶⁸⁾ كان لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم"⁽¹⁶⁸⁾، وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها تدل على مشروعية القنوت عند نزول النوازل، وأن مشروعية القنوت في الفجر منسوخة في غير النازلة، ويدل على نسخ القنوت بلعن المستحقين، وأن الذي يشرع عند نزول النوازل إنما هو الدعاء لجيش المحققين بالنصرة وعلى جيش المبطلين بالخذلان والدعاء برفع المصائب⁽¹⁶⁹⁾.

سابعاً: مناقشة الإمام الشوكاني للأدلة التي استدلل بها القاضي الجلال وتعقبه عليها وهي

حسب ما يلي:

بعد استقراء مناقشة الشوكاني لما ذهب إليه الجلال وتعقبه عليه، يمكن تلخيص ذلك بالآتي:

أولاً: استدلال الجلال بحديث أنس بن مالك .⁽¹⁷⁰⁾: "ما زال رسول الله .⁽¹⁷⁰⁾ يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا"⁽¹⁷⁰⁾، فقد أجاب عنه: بأن الحديث ضعيف، إذ قال: "لو صح هذا لكان قاطعاً للزاع ولكنه من طريق أبي جعفر الرازي قال فيه عبد الله بن أحمد: ليس بالقوي، وقال علي بن المديني: إنه يخلط، وقال أبو زرعة يهيم كثيراً، وقال عمرو بن علي الفلاس: صدوق سيئ الحفظ، وقال

بن معين ثقة ولكنه يخطئ، وقال الدوري ثقة ولكنه يغلط، وحكى الساجي أنه قال: صدوق ليس بالمتقن، وقد وثقه غير واحد ولحديثه هذا شاهد، ولكن في إسناده عمرو بن عبيد وليس بحجة"، إلى آخر كلامه، ثم قال: وهو على فرض صلاحية حديث أنس للاحتجاج وعدم اختلافه واضطرابه محمل حسن⁽¹⁷¹⁾.

ثانياً: وأما استدلاله بما روي عن النبي في هذا القنوت أنه علّمه الحسن بن علي بقوله: اللهم أهدني فيمن هديت...⁽¹⁷²⁾ إلخ الحديث، فقد رد عليه: بأن غاية ما روي عنه في هذا القنوت أنه علّمه الحسن بن علي، فإن ذلك دعاء علمه رسول الله ﷺ. أن يجعله في الوتر، فهو من جملة الأدعية الواردة في الصلاة وينبغي فعله، فإنه حديث قد صححه جماعة من الحفاظ ولا مقال فيه بما يوجب قدحاً، ولا يفعل هذا الدعاء إلا في هذا الموضع لا كما يفعله طائفة بعد الركوع في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لم يدل على ذلك دليل⁽¹⁷³⁾.

ثالثاً: وأما استدلالهم بفعل أبي هريرة أنه كان يقنت في الظهر والعشاء الآخرة... الخ فأجاب عنهم: "بأن المرفوع من هذا الحديث وجود القنوت، لا وقوعه في الصلاة المذكورة فإنه موقوف على أبي هريرة ويوضحه ما ذكره البخاري في سورة النساء من تخصيص المرفوع بصلاة العشاء، ولأبي داود: "قنت رسول الله ﷺ. في صلاة العتمة شهراً"⁽¹⁷⁴⁾، ونحوه لمسلم ولكن هذا لا ينفي كونه صلى الله عليه وسلم. قنت في غير العشاء⁽¹⁷⁵⁾.

ثامناً: الترجيح في المسألة: بعد عرض أقوال الإمامين الجلال والشوكاني. رحمهم الله. ومناقشة أدلتهم في المسألة كما سبق، وتتبع أقوال المذاهب وعلمائها، فالذي تبين لدي رجحانه -والله أعلم- أن الراجح استحباب القنوت في صلاة الفجر، ولكن ليس بصورة دائمة ومستمرة حتى يظن وجوبه فيها، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: وجود أصل في الدين يدل على مشروعية القنوت، وأنه قد ثبت فعله في صلاة النبي ﷺ. كما سبق ذكر ذلك في الأحاديث السابقة في المسألة، وأن كان النبي ﷺ. قد فعله في صلاته ثم تركه، فهذا لا يعني أنه منعه، وإنما قد يكون تركه رحمة بالأمة وتخفيفاً لها من أن يفرض عليها، كما فعل ذلك في فعل صلاة التراويح في رمضان ثم تركها، وعندما سُئل عن ذلك قال: من أجل أن لا يعتقد الناس وجوبها.

ثانياً: لأنه قد صح عن النبي ﷺ. وأصحابه القنوت في الفجر، وإذا تعارض الإثبات والنفي قدم المثبت، حيث قد اختلف النافون لمشروعيته هل يشرع عند النوازل أم لا؟ وذهب جماعة إلى أنه مشروع في صلاة الفجر⁽¹⁷⁶⁾.

ثالثاً: لأنه قد ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم، كما حكاه الحازمي عن أكثر الناس من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الأمصار إلى يومنا، فروي ذلك عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة مثل عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس بن مالك، وغيرهم إلى تمام تسعة عشر من الصحابة. وعد من التابعين اثنا عشر، ومن الأئمة والفقهاء الأوزاعي، وأكثر أهل الشام، والشافعي وأصحابه، كما حكاه الترمذي عن أبي حنيفة وابن المبارك وأحمد وإسحاق، ثم قال: وغير هؤلاء خلق كثير⁽¹⁷⁷⁾، وحكاه المهدي في البحر عن الهادي والقاسم وزيد بن علي والناصر والمؤيد بالله من أهل البيت، وعن العبادلة، وأبي الدرداء، وابن مسعود، وغيرهم⁽¹⁷⁸⁾، وقال الثوري وابن حزم كل من الفعل والترك حسن⁽¹⁷⁹⁾، وقد قال أحمد في رواية: كنت أذهب إلى أنه في النصف من شهر رمضان، ثم إنني قنت، هو دعاء وخير⁽¹⁸⁰⁾، وقال النووي: القنوت في الصبح مذهبنا، وبه قال أكثر السلف ومن بعدهم أو كثير منهم؛ لأن الصلاة الوسطى هي الصبح لأن الله عز وجل خصها بالذكر فقال: ﴿وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: 238]، والدليل عليه: أن الله تعالى قال: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238] فقرنها بالقنوت ولا قنوت إلا في الصبح؛ لأن الصبح يدخل وقتها والناس في أطيب نوم فخصت بالمحافظة عليها حتى لا يتغافل عنها بالنوم ولهذا خصت بالثوب فدل على ما قلناه⁽¹⁸¹⁾، وقال الشوكاني نقلاً عن الطحاوي: "أجمعوا على أنه ﷺ. قنت في الصبح ثم اختلفوا هل ترك أم لا؟ فيتمسك بما أجمعوا عليه حتى يثبت ما اختلفوا فيه، وقد قدمنا ما هو الحق في ذلك"⁽¹⁸²⁾، والله أعلم.

خاتمة: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على قدوة الصالحين والصالحات محمد بن عبد الله وآله وصحبه وسلم...، أما بعد: فبعد أن من الله سبحانه وتعالى علي بإتمام هذا البحث، أسأل الله تعالى بجلاله في كل نهاية، وبجوده المجاوز كل غاية: أن أكون قد وفقت في إخراج هذا الجزء من تعقبات الشوكاني على الجلال في باب الطهارة (الوضوء والغسل نموذجاً) في أحسن حلة، وأن أكون قد أبرزت شخصيتهما كعلماء من أعلام الفقه الجهادية لهذه الأمة، وأن

أكون قد أعطيت الموضوع حقه من الدراسة والاستدلال، رغم ما قد يعتره من الخطأ والتقصير، وقد خلصت إلى نتائج وتوصيات كثيرة أوجز أهمها حسب ما يلي:

1. إنَّ مصطلح التعقبات العلمية لم توجد لبيان خطأ العلماء، أو من أجل التقليل من قدرهم، أو من أجل بيان عيوبهم والتشهير بهم، وإنما وجد هذا العلم لبيان منهج العلماء في التعامل مع أخطاء من سبقهم من العلماء، وأثرها في بناء الشخصية العلمية المستقلة، والمملكة النقدية لدى العلماء والمجتهدين أمثال الجلال والشوكاني رحمهم الله.

2. إن دراسة التعقبات ومناقشتها تزيد القارئ قناعة ورسوخاً في الاطمئنان لمنهج النقاد في بيان الأقوال الصحيحة والراجحة بناءً على صحة الدليل.

3. إن دراسة التعقبات فيها تعزيز وتحفيز ملكة النقد لدى المنشغلين بالعلم والمطالعين للفكر، وإنَّ السابِر لأغوار التعقبات، السابِح في بحارها، المحقِّق في آفاقها، المطالع لموروثها العلميِّ الكبير - يجد نفسه بلا تردُّد متأثراً بها، مدندناً بها؛ مكتسباً لثقافتها.

4. يظهر هذا العلم عدم العصمة لأحد مهما علت منزلته، وارتفعت مكانته في العلم، ويفتح باب الحوار بين العلماء المتأخرين مع المتقدمين.

5. وعن طريق دراستي لتعقبات الإمام الشوكاني على العلامة الحسن الجلال رأيت أن الإمام الشوكاني(رحمه الله تعالى) لم يلزم نفسه في التعقبات بمذهب معين ولا بقول مجتهد من المجتهدين، وإنما كان الأساس في تعقبه هو الدليل من كتاب أو سنة.

6. يتميز العلامة الجلال عن غيره من العلماء بقوة آرائه وترجيح اختياراته، وفق أحكام الشريعة والعمل بما جاء به الدليل، كما كان يزيد في ترجيحاته اعتماده أحياناً على العقل والقياس لبعض المسائل، كما أنه من العلماء البارزين الذين اشتهرت أقوالهم وذاع صيتهم وانتشرت آراؤهم وكثرت مؤلفاتهم.

ثانياً : التوصيات، والمقترحات: من المهم أن نضع بعض التوصيات، والمقترحات في ما يتعلق بموضوع البحث، للجهات العامة، والخاصة، وللباحثين في هذا الجانب العلمي المهم، ومنها:

أوصي أخواني الباحثين بالالتفات إلى دراسة تراث علماء اليمن وبخاصة علماء المذهب الزيدي؛ لأن هناك كثيراً من المؤلفات التي لا تزال مدفونة مع ما فيها من العلوم الجمّة النافعة للإسلام والمسلمين وتقوية لمسيرة الحركة العلمية، والعمل على إخراجها إلى النور خدمة للإسلام والمسلمين.

أقترح أفراد مؤلف خاص بتعقبات الإمام الشوكاني على الجلال ومنهجه الفقهي في التأليف الذي تميز بالتحقيق والتأصيل العلمي في مؤلفاته، وكذلك إكمال المسائل التي تعقب فيها الإمام الشوكاني على الجلال في ما تبقى من كتبه الأخرى في بقية الأبواب، ودراستها لأهميتها في رسالة جامعة لتكون ثروة فقهية للمجتمع المسلم يسهل الرجوع إليها، ومن أجل أن تكتمل حلقات البحث في الموضوع الواحد بدلاً من تشتت الآراء، والله الموفق للحق، وهو يهدي السبيل.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر : مقاييس اللغة ج4/ص77، مادة عقب.
- (2) ينظر : لسان العرب ج1/ص614 ، مادة عقب.
- (3) ينظر : المفردات في غريب القرآن ج1/ص340 ، لسان العرب ج1/ص614.
- (4) ينظر : معجم الأفعال المتعدية بحرف ج1/ص243 .
- (5) ينظر : أساس البلاغة ج1/ص429.
- (6) ينظر : مقاييس اللغة ج4/ص77 ، وينظر : العين ج1/ص178.
- (7) ينظر : المفردات في غريب القرآن ج1/ص340.
- (8) ينظر : لسان العرب ج1/ص613 ، مختار الصحاح ج1/ص186 ، مادة عقب.
- (9) ينظر : العين ج1/ص178.
- (10) ينظر : مختار الصحاح ج1/ص186 . العين ج1/ص179 ، المصباح المنير ج2/ص420.
- (11) ينظر : العين ج1/ص179 ، المصباح المنير ج2/ص419.
- (12) ينظر : المعجم الوسيط ج1/ص281 ، التعريفات ج1/ص34 ، مختار الصحاح ج1/ص85.
- (13) ينظر : المعجم الوسيط ج1/ص281 ، التعريفات ج1/ص34 ، مختار الصحاح ج1/ص85 .
- (14) ينظر : التقرير والتحبير ج2/ص66.
- (15) ينظر : الوسيط في علوم ومصطلح الحديث؛ لمحمد أبي شهبه (ص 239).
- (16) مثل المستدرک على الصحيحين ، للحاكم .
- (17) ينظر : القاموس المحيط ج1/ص834 ، لسان العرب ج7/ص167.
- (18) ينظر : التعريفات ج1/ص47.
- (19) ينظر : المفردات في غريب القرآن ج1/ص192 ، لسان العرب ج3/ص172 ، كتاب الكليات ج1/ص476.
- (20) ينظر : كتاب الكليات ج1/ص476.
- (21) ينظر : تدريب الراوي؛ للسيوطي (1/117) بتصرف.
- (22) ينظر : الفائق ج4/ص25 ، العين ج5/ص339.

- (23) ينظر: لسان العرب ج2/ص101، تاج العروس ج5/ص127، الأفعال ج3/ص259، المغرب في ترتيب المغرب ج2/ص325، الفائق ج4/ص25، العين ج5/ص339، ودستور العلماء ج3/ص289.
- (24) ينظر: كتاب الكليات ج1/ص907.
- (25) ينظر: كتاب الكليات ج1/ص907، ودستور العلماء ج3/ص289.
- (26) ينظر: المعجم الوسيط ج1/ص318.
- (27) ينظر: التعاريف ج1/ص168، ومعجم مقاليد العلوم ج1/ص97.
- 28 ينظر: البدر الطالع: 2/214، ولأعلام للزركلي - (ج 6 / ص 298)، و أبجد العلوم ج3:ص205.
- 29 ينظر: البدر الطالع ج1/ص191.194.
- (30) ينظر: تعقبات الإمام الذهبي على الأئمة الذين أهمهم في كتابه الميزان، للدكتور رأفت منسي محمد نصار، الأستاذ المساعد في الجامعة الإسلامية، فلسطين 2016م.
- (31) ينظر: مقال في موقع شبكة الألوكة: أ.د. علي حافظ السيد سليمان: أستاذ الحديث وعلومه المساعد - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر بأسسيوط، وحاليًا أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة المجمعة بالمملكة العربية السعودية. تاريخ الإضافة: 2017/12/14 ميلادي - 1439/3/25 هجري.
- (32) ينظر: المصدر السابق نفسه.
- (33) ينظر: تعقبات الحافظ ابن حجر على الإمام ابن حبان في تقريب التهذيب، بحث منشور للأستاذ الدكتور محمد سيد أحمد شحاتة، أستاذ الحديث وعلومه بكلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، أسسيوط 2014م، في موقع شبكة الألوكة، قسم الكتب.
- (34) الطاهر بن عاشور: هو محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس: مولده ووفاته ودراسته بها، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها (مقاصد الشريعة الإسلامية)، و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة وألف: الأعلام (6/174).
- (35) التحرير والتنوير (1/737).
- (36) مقال في موقع شبكة الألوكة: أ.د. علي حافظ السيد سليمان: أستاذ الحديث وعلومه المساعد - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر بأسسيوط، وحاليًا أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة المجمعة بالمملكة العربية السعودية. تاريخ الإضافة: 2017/12/14 ميلادي - 1439/3/25 هجري.
- (37) ينظر: الروض المربع ج1/ص123، والثمر الداني شرح رسالة القيرواني ج1/ص96، المغني ج1/ص242.
- (38) ينظر: كفاية الطالب ج1/ص318، والثمر الداني شرح رسالة القيرواني ج1/ص96، المغني ج1/ص242.
- (39) ينظر: الإنصاف للمرداوي ج1/ص408، المغني ج1/ص243، والروض المربع ج1/ص123، والفروع ج1/ص271، كشاف القناع ج1/ص232.

- (40) ينظر: كفاية الطالب ج1/ص318، و الكافي لابن عبد البر ج1/ص37، و المدونة الكبرى ج1/ص61، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ج1/ص60، والثمر الداني شرح رسالة القيرواني ج1/ص96.
- (41) ينظر: إعانة الطالبين ج1/ص228، وروضة الطالبين ج1/ص195.
- (42) ينظر: الفروع ج1/ص271، الإنصاف للمرداوي ج1/ص408.
- (43) ينظر: بدائع الصنائع ج1/ص146، و حاشية ابن عابدين ج1/ص384.
- (44) ينظر: شرح الأزهار للعلامة عبد الله بن مفتاح، ١٣٩/٢.
- (45) ينظر: البحر الرائق ج1/ص269، حاشية ابن عابدين ج1/ص384، و بدائع الصنائع ج1/ص146، المبسوط للسرخسي ج1/ص133، و المبسوط للشيباني ج1/ص132.
- (46) ينظر: الأم ج1/ص82، وإعانة الطالبين ج1/ص228، روضة الطالبين ج1/ص195، و مغني المحتاج ج1/ص133، و المجموع ج3/ص83 و ص90.
- (47) ينظر: كفاية الطالب ج1/ص318، و الكافي لابن عبد البر ج1/ص37، و المدونة الكبرى ج1/ص61، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ج1/ص60، والثمر الداني شرح رسالة القيرواني ج1/ص96، ومختصر خليل ج1/ص24.
- (48) ينظر: الإنصاف للمرداوي ج1/ص408، المغني ج1/ص243، والروض المربع ج1/ص123، و الفروع ج1/ص271، كشف القناع ج1/ص232.
- (49) ينظر: ضوء النهار ج2/ص204.
- (50) ينظر: مغني المحتاج ج1/ص133، والإنصاف للمرداوي ج1/ص408، و كشف القناع ج1/ص232.
- (51) أخرجه البخاري ج1/ص226، برقم (602 و605)، و مسلم ج1/ص466، برقم (674).
- (52) ينظر: بداية المجتهد ج1/ص77.
- (53) ينظر: المصدر نفسه بداية المجتهد ج1/ص77.
- (54) ينظر: كتاب ضوء النهار للجلال (ج 2 / ص 207 و ص 211).
- (55) أخرجه الترمذي في سننه ج1/ص437، برقم (225) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وقال الشيخ الألباني في سنن الترمذي: ج1/ص437 صحيح.
- (56) هذه الرواية ذكرها مسلم في صحيحه. ج2/ص891.
- (57) ينظر: ضوء النهار ج2/ص207.
- (58) المصدر السابق نفسه.
- (59) ينظر: كتاب ضوء النهار للجلال (ج 2 / ص 207 و ص 211).
- (60) ينظر: الدراري المضية ج1/ص88.
- (61) ينظر: السيل الجرار ج1/ص196، و سبل السلام ج1/ص119، و نيل الأوطار ج2/ص10.
- (62) ينظر: السيل الجرار ج1/ص196.

- (63) أخرج أبو داود ج 1/ص 150، برقم (547)، والنسائي في السنن الكبرى ج 1/ص 296، برقم (920)، وأحمد بن حنبل في مسنده ج 5/ص 196، برقم (21758)، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین ج 1/ص 330، برقم (765) وقال صحيح الإسناد ، ولكن لفظ أبي داود ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية .
- (64) ينظر : نيل الأوطار ج 2/ص 10.
- (65) أخرج البخاري كتاب الأذان ج 1/ص 219، برقم (578)، ومسلم ج 1/ص 286، برقم (378) .
- (66) أخرج البخاري ج 1/ص 226، برقم (602 و 605)، و مسلم ج 1/ص 466، برقم (674).
- (67) ينظر : نيل الأوطار ج 2/ص 11.
- (68) أخرج أبو داود ج 1/ص 135، برقم (499) ، والترمذي ج 1/ص 358 ، برقم (189) ، وقال : حديث عبد الله بن زيد حديث حسن صحيح.
- (69) ينظر : السيل الجرار ج 1/ص 196، و سبل السلام ج 1/ص 119، و نيل الأوطار ج 2/ص 10
- (70) ينظر : نيل الأوطار ج 2/ص 11 .
- (71) ينظر : السيل الجرار ج 1/ص 196.
- (72) سبق تخريجه .
- (73) نيل الأوطار ج 2/ص 11.
- (74) المصدر السابق نفسه .
- (75) ينظر : الأم ج 1/ص 82، وإعانة الطالبين ج 1/ص 228، روضة الطالبين ج 1/ص 195، و مغني المحتاج ج 1/ص 133، و المجموع ج 3/ص 83 .
- (76) ينظر : البحر الرائق ج 1/ص 269 ، حاشية ابن عابدين ج 1/ص 384، و بدائع الصنائع ج 1/ص 146، المبسوط للسرخسي ج 1/ص 133 ، و المبسوط للشيباني ج 1/ص 132.
- (77) ينظر : الكافي لابن عبد البر ج 1/ص 37، و المدونة الكبرى ج 1/ص 61، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ج 1/ص 60، و الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ج 1/ص 96 ، ومختصر خليل ج 1/ص 24.
- (78) ينظر : بدائع الصنائع ج 1/ص 150، و حاشية ابن عابدين ج 1/ص 393 و 394.
- (79) ينظر : المجموع ج 3/ص 109، المهذب ج 1/ص 57، و مغني المحتاج ج 1/ص 137.
- (80) ينظر : الفروع ج 1/ص 277، و المغني ج 1/ص 248، و الإنصاف للمرداوي ج 1/ص 409.
- (81) ينظر : الذخيرة ج 2/ص 64، و الإنصاف للمرداوي ج 1/ص 423.
- (82) ينظر : الشرح الكبير ج 1/ص 195، و منح الجليل ج 1/ص 201، و مختصر خليل ج 1/ص 24 .
- (83) ينظر : الفروع ج 1/ص 277، و المغني ج 1/ص 248، و الإنصاف للمرداوي ج 1/ص 409.
- (84) ينظر : بدائع الصنائع ج 1/ص 150.
- (85) ينظر : ضوء النهار للجلال (ج 2/ص 219) ، و شرح الأزهار للعلامة عبد الله بن مفتاح، ج 2/ص 141.

⁽⁸⁶⁾ أخرجه أبو داود في سننه ج 1/ص 136، برقم (500 ورقم 501) وليس فهما أنه كان صبيهاً، والنسائي في السنن الكبرى ج 1/ص 497 برقم (1595) ورقم (1596)، وصححه ابن خزيمة في صحيحه ج 1/ص 195، رقم (378) ورقم (379).

⁽⁸⁷⁾ ينظر : كتاب ضوء النهار للجلال (ج 2/ص 219).

⁽⁸⁸⁾ أخرجه أبو داود في سننه ج 1/ص 136، برقم (500 ورقم 501) وليس فهما أنه كان صبيهاً، والنسائي في السنن الكبرى ج 1/ص 497 برقم (1595) ورقم (1596)، وصححه ابن خزيمة في صحيحه ج 1/ص 195، رقم (378) ورقم (379).

⁽⁸⁹⁾ ينظر : ضوء النهار للجلال (ج 2/ص 219).

⁽⁹⁰⁾ رواه ابن المنذر بإسناده، ذكره ابن قدامة رحمه الله في كتابه المغني ج 1/ص 248.

⁽⁹¹⁾ ينظر : المغني ج 1/ص 248.

⁽⁹²⁾ ينظر : المهذب ج 1/ص 57، و حاشية ابن عابدين ج 1/ص 370.

⁽⁹³⁾ ينظر : المجموع ج 3/ص 107.

⁽⁹⁴⁾ السيل الجرار ج 1/ص 198.

⁽⁹⁵⁾ ينظر : السيل الجرار ج 1/ص 198.

⁽⁹⁶⁾ سبق تخريجه ، وقال عنه الشوكاني : وحديث أبي محذورة حديث صحيح ساقه الحازمي في الناسخ والمنسوخ وذكر فيه الإقامة مرتين مرتين وقال هذا حديث حسن على شرط أبي داود والترمذي والنسائي . ينظر : نيل الأوطار ج 2/ص 23.

⁽⁹⁷⁾ ينظر : السيل الجرار ج 1/ص 198، و سبل السلام ج 1/ص 120، و نيل الأوطار ج 2/ص 20، و 23.

⁽⁹⁸⁾ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج 1:ص 432 برقم (1876)، والطبراني في المعجم الكبير ج 7:ص 176 برقم (6743)، وصححه ابن خزيمة في صحيحه ابن ج 3:ص 16 برقم (1531).

⁽⁹⁹⁾ أخرجه ابن ماجه في سننه ج 1:ص 240 برقم (726)، والطبراني في المعجم الكبير ج 11:ص 237 برقم (11603)، وأبو داود في السنن ج 1:ص 161 برقم (590)، وقال الشيخ الألباني : ضعيف.

⁽¹⁰⁰⁾ ينظر : الذخيرة ج 2/ص 64، والشرح الكبير لابن قدامة - (ج 1 / ص 415).

⁽¹⁰¹⁾ ينظر : بدائع الصنائع ج 1/ص 150.

⁽¹⁰²⁾ ينظر : السيل الجرار ج 1/ص 199.

⁽¹⁰³⁾ أخرجه النسائي في السنن الكبرى ج 1/ص 498 برقم (1597) .

⁽¹⁰⁴⁾ ينظر : السيل الجرار ج 1/ص 199.

⁽¹⁰⁵⁾ ينظر : كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ج 1/ص 292، عبد الرحمن الجزيري .

⁽¹⁰⁶⁾ ينظر : الذخيرة ج 2/ص 65.

⁽¹⁰⁷⁾ ينظر : حاشية ابن عابدين 1 / 376، و قليوبي 3 / 227، وكشاف القناع 1 / 475.

⁽¹⁰⁸⁾ ينظر : نيل الأوطار ج 3/ص 201.

- (109) ينظر: بدائع الصنائع 1/ 156، وأحكام القرآن للجصاص 1/ 70، و حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ج/1ص/203.
- (110) ينظر: جواهر الإكليل 1/ 78، والفواكه الدواني 1/ 239.
- (111) ينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب 2/ 112، و الأم ج/1ص/166، و المنهج القويم ج/1ص/346، و حاشية الرملي ج/1ص/219، و الحاوي الكبير ج/2ص/328.
- (112) ينظر: الإنصاف للمرداوي ج/2ص/252، و الفروع ج/2ص/15، المبدع ج/2ص/64.
- (113) ينظر: الإنصاف للمرداوي ج/2ص/252، و الفروع ج/2ص/15، المبدع ج/2ص/64، وشرح منتهى الإرادات 1/ 257، وكشاف القناع 1/ 474.
- (114) ينظر: البحر الزخار ج/1ص/312311، و ضوء النهار ج/2ص/499.
- (115) ينظر: بداية المجتهد ج/1ص/105.
- (116) ضوء النهار، ج/2ص/498.
- (117) ينظر: ضوء النهار ج/2ص/505.
- (118) هذا الحديث ذكره الشوكاني في كتابه: نيل الأوطار ج/3ص/199، ثم قال: وقد ثبت في كتب جماعة من أئمة أهل البيت كأحمد بن عيسى والمؤيد بالله وأبي طالب وأحمد بن سليمان والأمير الحسين وغيرهم عن علي عليه السلام مرفوعاً لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه، قال: وفي إسناد حديث جابر أيضاً علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وكذلك ذكره صاحب البحر الزخار ج/1ص/312311، و ضوء النهار ج/2ص/499.
- (119) أخرجه ابن ماجه في سننه ج/1ص/343 برقم (1081) والبيهقي في السنن الكبرى ج/3ص/90 برقم (4910) وقال عنه: وهذا حديث في إسناده ضعف ويروى من وجه آخر ضعيف عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من قوله وهو مذهب الفقهاء السبعة من التابعين فمن بعدهم. قال ابن حجر: فيه حميد بن محمد العدوي عن علي بن زيد بن جدعان، والعدوي أهمه وكيع بوضع الحديث وشيخه ضعيف (التلخيص 2/ 32 ط دار المحاسن)
- (120) ينظر: ضوء النهار ج/2ص/505.
- (121) ينظر: السيل الجرار (1/ 247).
- (122) ينظر: السيل الجرار (1/ 247)
- (123) أخرجه أبو داود في السنن ج/1ص/162 برقم (549) وفي ج/3ص/18 برقم (2532)، و والبيهقي في السنن الكبرى ج/4ص/19 برقم (6623) وقال عنه: أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف أخرجه الدارقطني في سننه ج/2ص/56 برقم (6) واللفظ له وأعله ابن حجر بالانقطاع (التلخيص 2/ 35 - دار المحاسن).
- (124) أخرجه ابن أبي شيبة (2/ 378 - ط السلفية).
- (125) أخرجه الدارقطني في سننه ج/2ص/56 برقم (4و3) وهو حديث ضعيف جداً.
- (126) أخرجه مسلم في صحيحه ج/1ص:465 برقم (673).
- (127) ينظر: بداية المجتهد ج/1ص/105.

- (128) ينظر : السيل الجرار ج/1 ص/247.
- (129) ينظر : نيل الأوطار ج/3 ص/201.
- (130) ينظر : السيل الجرار ج/1 ص/247.
- (131) المصدر السابق نفسه .
- (132) ينظر : السيل الجرار ج/1 ص/247.
- (133) سبق تخريجه .
- (134) الدراري المضوية ج/1 ص/132.
- (135) ينظر : منحة الغفار حاشية ضوء النهار ج/2 ص/501.
- (136) ينظر : نيل الأوطار ج/3 ص/201.
- (137) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج/3 ص/246 برقم (4981)، والطبراني في المعجم الكبير ج/20 ص/328 برقم (777).
- (138) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج/3 ص/90 برقم (4912)، وقال : إسناد هذا الحديث ضعيف .
- (139) أخرجه أبو داود في سننه ج/1 ص/130 برقم (481)، قال الشوكاني : أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري ، ينظر : نيل الأوطار ج/3 ص/201.
- (140) ينظر : نيل الأوطار ج/2 ص/395.
- (141) ينظر : الكافي لابن عبد البر ج/1 ص/74، والمدونة الكبرى ج/1 ص/103، و مواهب الجليل ج/1 ص/539، و الذخيرة ج/2 ص/230.
- (142) ينظر: الأم ج/1 ص/132 وج/7 ص/168، والمجموع ج/3 ص/458، روضة الطالبين ج/1 ص/223، ومغني المحتاج الشريبي ج/1 ص/166،
- (143) ينظر : البحر الزخار ج/1 ص/258، وضوء النهار ج/2 ص/389، وشرح الأزهار ج/2 ص/236 وما بعدها.
- (144) ينظر : البحر الرائق ج/2 ص/43، والحجة ج/1 ص/97، و المبسوط للسرخسي ج/1 ص/165، بدائع الصنائع ج/1 ص/273، و تبیین الحقائق ج/1 ص/171.
- (145) ينظر : الإنصاف للمرداوي ج/2 ص/170، و الفروع ج/1 ص/484، و المغني ج/1 ص/448، و كشف القناع ج/1 ص/421.
- (146) ينظر: الهداية مع فتح القدير ج/1 ص/378، 379، و المغني لابن قدامة ج/2 ص/154، 155، وحاشية ابن عابدين ج/1 ص/451.
- (147) أخرجه مسلم في صحيحه ج/1 ص/468 برقم (677).
- (148) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ج/1 ص/313 – 314.
- (149) ينظر : بداية المجتهد ج/1 ص/95.
- (150) ضوء النهار ج/2 ص/396.
- (151) ينظر : شرح الأزهار ج/2 ص/236.

- (152) أخرجه أحمد في مسنده (3 / 162) برقم (12679)، والبيهقي في السنن الكبرى (2 / 201) برقم (2926)،
وضعه ابن الترمذي كما في هامش سنن البيهقي ، وكذا ابن الجوزي كما في نصب الراية 2 / 132
(153) أخرجه البيهقي في سنن الكبرى ج2/ص201 برقم (2926) ورقم (2927) ، قال أبو عبد الله هذا إسناد صحيح
سنده ثقة رواه والربيع بن أنس تابعي معروف من أهل البصرة سمع أنس بن مالك.
(154) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج1/ص348 برقم (820) عن ابن عباس عن علي بن أبي طالب في
ج4/ص298 برقم (7700) ، وقال : حديث يزيد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي في دعاء القنوت
الذي علمه النبي ﷺ اللهم اهدني فيمن هديت أشهر من أن يذكر إسناداه ، وأخرجه البيهقي في سنن الكبرى
ج2/ص197 برقم (2907).
(155) أخرجه مسلم في صحيحه ج1/ص468، برقم (676).
(156) السيل الجرار الشوكاني (1 ج / ص 229).
(157) سبق تخريجه .
(158) السيل الجرار الشوكاني (1 ج / ص 229).
(159) السيل الجرار الشوكاني (1 ج / ص 230).
(160) أخرجه الترمذي في سننه ج2/ص252 برقم (402) ، ابن ماجه في سننه برقم (1241) ، والدارمي في مسنده ج
3/ص472 برقم (15920).
(161) أخرجه مسلم في صحيحه ج 1 / ص 468 برقم (677). وابن ماجه في سننه ج1:ص394 برقم (1243)
(162) أخرجه البخاري في صحيحه ج1/ص304 برقم (957).
(163) أخرجه ابن ماجه في سننه ج1/ص393 ، برقم (1242) ، والدارقطني ج2/ص38 برقم (5) وفي إسناداه ضعف
قال عنه : محمد بن يعلى وعنبسة وعبد الله بن نافع كلهم ضعفاء ولا يصح لنا نافع سماع من أم سلمة .
(164) أخرجه مسلم في صحيحه ج1/ص470 برقم (678).
(165) أخرجه أبو داود في سننه ج2/ص68 برقم (1443) ، وابن خزيمة في صحيحه ج1/ص313 - 314 ، برقم (618) ،
قال الشوكاني : الحديث ليس في إسناداه مطعن إلا هلال بن خباب فإن فيه مقالا وقد وثقه أحمد وابن معين وغيرهما
ينظر : نيل الأوطار ج2/ص398.
(166) ينظر : نيل الأوطار ج2/ص397.
(167) أخرجه البخاري في صحيحه ج4/ص1661، برقم (4284).
(168) أخرجه ابن حبان في صحيحه ج5/ص323 برقم (1986) وابن خزيمة في صحيحه ج1/ص313 - 314 ، برقم
(619) .
(169) ينظر : نيل الأوطار ج2/ص398 و ص399.
(170) سبق تخريجه .
(171) ينظر : نيل الأوطار ج2/ص397.

(172) سبق تخريجه .

(173) السيل الجرار ج1/ص229.

(174) أخرجه مسلم في صحيحه ج1/ص469، برقم (677). وأبو داود في سننه ج2/ص68 برقم (1442).

(175) نيل الأوطار ج2/ص399.

(176) ينظر: نيل الأوطار ج2/ص394.

(177) ينظر: نصب الراية ج2/ص132، و نيل الأوطار ج2/ص394، وكشاف القناع ج1/ص421.

(178) ينظر: البحر الزخار ج1/ص258، وضوء النهار ج2/ص389، وشرح الأزهار ج2/ص236 وما بعدها.

(179) ينظر: نيل الأوطار ج2/ص394، وكشاف القناع ج1/ص421.

(180) ينظر: كشاف القناع ج1/ص421.

(181) ينظر: المهذب ج1/ص53.

(182) ينظر: نيل الأوطار ج2/ص395.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- ابن نجيم الحنفي، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة/بيروت.
- 2- الكاساني علاء الدين أبو بكر بن مسعود، (1982)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي/بيروت.
- 3- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، (1313هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي/القاهرة.
- 4- الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، 1406هـ، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، عالم الكتب/بيروت.
- 5- ابن عابدين، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الكتب العلمية / بيروت – لبنان .
- 6- السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، دار الفكر/بيروت – لبنان/ط2.
- 7- البابرّي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود، 1424هـ-2003م، العناية في شرح الهداية، دار الكتب العلمية/بيروت-لبنان/ط1.
- 8- شيخي زادة، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زادة، 1419هـ-1998م، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران منصور، دار الكتب العلمية/ بيروت /لبنان /عدد الأجزاء: 4.
- 9- السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة /بيروت-لبنان – د.ت .

الفقه المالكي:

- 10- الأمير الكبير، العلامة المحقق الشيخ محمد صاحب المجموع وغيره في فقه المالكية، الإكليل شرح مختصر خليل، مكتبة القاهرة/مصر .
- 11- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي، (1415 هـ - 1995 م) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، دار الفكر/ بيروت .
- 12- ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، (1387) هـ ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري ،وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية/المغرب، عدد الأجزاء : 22 .
- 13- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري ، 1421هـ – 2000م الاستذكار، تحقيق : سالم محمد عطا و محمد علي معوض، دار الكتب العلمية/ بيروت ط1/، عدد الأجزاء : 8 .
- 14- الصاوي، أحمد بن محمد المالكي (1986م)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ، خرج أحاديثه وفهرسه د. مصطفى كمال وصفي ، دار المعارف/القاهرة.
- 15- العربي، محمد القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ، دار الكتب العلمية ، عدد الأجزاء : 1 .
- 16- عليش، محمد، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل دار صادر – د.ت .
- 17- النفراوي ، أحمد بن غنيم بن سالم ، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ،تحقيق : رضا فرحات ، مكتبة الثقافة الدينية- د.ت
- 18- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي المالكي ، 1400هـ - 1980م ، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني ، مكتبة الرياض الحديثة/الرياض/المملكة العربية السعودية/ط2.
- 19- الحطاب الرُعيني ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُعيني ، 1416هـ - 1995م ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية/بيروت-لبنان/ط1.
- 20- الأزهرى، صالح عبد السمیع الآبی، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار النشر: المكتبة الثقافية – بيروت..
- 21- الإمام مالك، بن أنس، المدونة الكبرى، دار النشر: دار صادر – بيروت.
- 22- الدسوقي ، محمد عرفه الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
- 23- الكلبی ، محمد بن أحمد بن جزي الكلبی الغرناطي. القوانين الفقهية.

- 24- القراني ، شهاب الدين أحمد بن إدريس القراني ، 1994 م ، الذخيرة ، تحقيق: محمد حجي. دار النشر: دار الغرب - بيروت .
- 25- العبدري ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبد الله ، (1398)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ، الطبعة: الثانية.
- 26- أبو الحسن المالكي ، (1412) هـ، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت .
- 27- الدردير سيدي أحمد أبو البركات، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
- 28- العدوي ، علي الصعيدي العدوي المالكي (1412) هـ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار النشر: دار الفكر - بيروت .
- الفقه الشافعي :
- 29- الأنصاري ، شيخ الإسلام زكريا 1422 هـ – 2000 م ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، تحقيق: د. محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية/ بيروت / ط1/، عدد الأجزاء /4 .
- 30- الدمياطي، أبو بكر ابن السيد محمد شطا، (1418 هـ - 1997 م ، إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمات الدين، دار الفكر/ بيروت، ط1.
- 31- الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ت: 204 هـ ، 1400 هـ - 1980 م ، كتاب الأم ، مع مختصر المزني الجزء الأول ، دار الفكر / ط1.
- 32- البجيرمي، الشيخ سليمان بن محمد بن عمر الشافعي ، ت : 1221 هـ 1417 هـ - 1996 م ، حاشية البجيرمي على الخطيب المسماة (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، -، دار الكتب العلمية / بيروت- لبنان/ ط1.
- 33- الماوردي ، العلامة أبو الحسن، الحاوي الكبير ، ، دار الفكر/ بيروت ، عدد الأجزاء : 18 .
- 34- النووي، محي الدين النووي، ت : 676 هـ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود و على محمد معوض ، دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء : 8 .
- 35- الغمراوي ، العلامة محمد الزهري، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار المعرفة / بيروت .
- 36- النووي ، الإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف، المجموع شرح المذهب للشيرازي ، تحقيق : محمد نجيب المطيعي ، دار إحياء التراث العربي .
- 37- المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى 1393 هـ ، مختصر المزني ، دار المعرفة / بيروت .
- 38- الشربيني، محمد الخطيب ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الفكر/ بيروت ، عدد الأجزاء : 4 .
- 39- الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق ، المذهب في فقه الإمام الشافعي ، دار الفكر / بيروت ، عدد الأجزاء : 2 .

- 40- الرملي ، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير ، ت : 1404 هـ - 1984 م ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، دار الفكر/ بيروت / ، عدد الأجزاء : 8 .
- 41- الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، ت : 505 هـ 1417 هـ ، الوسيط في المذهب ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر ، دار السلام / القاهرة ، عدد الأجزاء : 7 .
- 42- الشربيني ، محمد الخطيب ، 1415 ، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر. دار النشر: دار الفكر - بيروت .
- 43- البغا، الدكتور مصطفى أديب البغا، 1398 هـ 1978 م، متن أبي شجاع المسى التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب، دار النشر: دار الإمام البخاري - دمشق - الطبعة: الأولى.
- 44- الحضرمي ، عبد الله عبد الرحمن بافضل (1413)، المقدمة الحضرمية (مسائل التعليم)، تحقيق: ماجد الحموي ، دار النشر: الدار المتحدة - دمشق - ط2 .
- الفقه الحنبلي :**
- 45- المرادوي ، شيخ الإسلام العلامة الفقيه علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان ثم الدمشقي ، ت : 885 هـ ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي/بيروت، عدد الأجزاء : 12 .
- 46- الزركشي ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله المصري الحنبلي ، ت : 772 هـ ، 1423 هـ - 2002 م ، شرح الزركشي على مختصر الخرق ، قدم له ووضع حواشيه : عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية / لبنان/ بيروت/ عدد الأجزاء : 3 .
- 47- ابن مفلح ، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله ، ت : 762 هـ 1418 هـ ، الفروع وتصحيح الفروع ، تحقيق : أبو الزهراء حازم القاضي ، دار الكتب العلمية / بيروت ، عدد الأجزاء : 6 .
- 48- ابن قدامة ، عبد الله المقدسي أبو محمد ، ت : 620 هـ ، الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل المكتب الإسلامي / بيروت ، عدد الأجزاء : 4 .
- 49- الهوتي، منصور بن يونس بن إدريس 1402 هـ ، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر / بيروت / عدد الأجزاء : 6 .
- 50- ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي ، 1405 هـ، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، ومعه الشرح الكبير ، لشمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ، دار الفكر/ بيروت / ط1/، عدد الأجزاء: 10.
- 51- الرحيباني، مصطفى السيوطي، (1961) م ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، المكتب الإسلامي/ دمشق / عدد الأجزاء : 6 .

- 52- ابن مفلح ، المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق ، 1400 هـ ، المكتب الإسلامي/ بيروت/عدد الأجزاء: 10 .
- 53- المروزي ، إسحاق بن منصور، (1425هـ-2002م)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية /ط1/.
- 54- الحراني ، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، 1404، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار النشر: مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة: الثانية
- 55- الهوتي، منصور بن يونس بن إدريس الهوتي - (1390)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض
الفقه الظاهري:
- 56- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، ت: 456هـ، المحلى ، دار الفكر، ط1.
الفقه الزيدي :
- 57- المرتضى، الإمام المجتهد المهدي لدين الله أحمد بن يحيى، 1366هـ-1947م، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، دار الحكمة اليمانية /صنعاء/ط1/
- 58- السياغي ، القاضي الحسين بن احمد ، 1985 م ، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، دار اليمن الكبرى /ط2/.
- 59- ابن مفتاح ، العلامة أبو الحسن عبد الله بن أبي قاسم، 1440 هـ. 2019م، المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار ، /تح مكتبة أهل البيت / الناشر مكتبة أهل البيت /ط9/عدد الأجزاء: 9.
- 60- الجلال، العلامة الحسن بن أحمد، 2009م، ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار ، الجيل الجديد /صنعاء/1396هـ//ط1 .
كتب الخلاف والإجماع :
- 61- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري أبو بكر-، 1402، الإجماع، دار النشر: دار الدعوة - الإسكندرية تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد الطبعة: الثالثة.
كتب التعريفات الفقهية والمصطلحات والمعاجم اللغوية :
- 62- أبو القاسم ، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني ، دار النشر: دار المعرفة - لبنان، ط1.
- 63- السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز ،-، 1416هـ- 1995 م ، غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار النشر: دار قتيبة .

- 64-السعدي ، أبو القاسم علي بن جعفر،- 1403هـ 1983م ، الأفعال، دار النشر: عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى.
- 65-الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، 8 مجلدات، تحقيق: د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال.
- 66-الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- 67-المقري ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- 68-ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري ،لسان العرب، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
- 69-الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ،- 1415 – 1995 م ،مختار الصحاح، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.
- 70-الحموي ، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله ،معجم البلدان، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
- 71-إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط (2+1)، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار النشر: دار الدعوة.
- 72-الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري،- 1399هـ 1979م، أساس البلاغة، دار النشر: دار الفكر
- 73-الزبيدي ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
- 74-ابن فارس ، أبي الحسين أحمد بن زكريا،- 1420هـ - 1999 م ،معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار النشر: دار الجيل - بيروت - لبنان ، الطبعة: الثانية.
- 75-الجرجاني، علي بن محمد بن علي،- 1405، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط1.
- 76-الكفومي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني،- 1419هـ - 1998م. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري. دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت .
- 77-الأحمد نكري ، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول ، 1421هـ - 2000م ،دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ط1.

78- السيوطي ، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين، -1424هـ - 2004 ، معجم مقاليد العلوم ، تحقيق: أ.د محمد إبراهيم عبادة، دار النشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر م ، الطبعة: الأولى.

79- القنوجي، صديق بن حسن، 1978 م ، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، تحقيق : عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية / بيروت .

80- الزركلي ، خير الدين (2002م) ، الأعلام للزركلي ، دار العلم للملايين / لبنان ، ط15.

كتب الحديث

81- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، 1407 - 1987 ، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - ، الطبعة: الثالثة.

82- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

83- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، - 1411 - 1991، السنن الكبرى، ، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى.

84- أبي داود ، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار النشر: دار الفكر - ط1.

85- البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر ، -1414 - 1994، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة

86- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت .

87- الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، -1386 - 1966، سنن الدار قطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

88- الدرامي، عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد، -1407، سنن الدرامي، تحقيق: فواز أحمد زمري ، خالد السبع العلمي. دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الأولى.

89- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، 1406 - 1986م، المجتبى من السنن، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ، الطبعة: الثانية.

90- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار النشر: دار الفكر - بيروت .

91- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، 1415، المعجم الأوسط ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار النشر: دار الحرمين - القاهرة .

كتب ومراجع أخرى

- 92- منسي، الدكتور رأفت محمد نصار، 2016م، تعقبات الإمام الذهبي على الأئمة الذين أبهمهم في كتابه الميزان ، الأستاذ المساعد في الجامعة الإسلامية ، فلسطين .
- 93- شحاتة، الأستاذ الدكتور محمد سيد احمد ، أستاذ الحديث وعلومه بكلية أصول الدين والدعوة ، جامعة الأزهر ، أسبوط 2014م تعقبات الحافظ ابن حجر على الإمام ابن حبان في تقريب التهذيب ، بحث منشور، في موقع شبكة الألوكة ، قسم الكتب.
- 94- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، 1405، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى.
- 95- الشوكاني، محمد بن علي 1407 – 987، الدراري المضية شرح الدرر البهية، دار النشر: دار الجيل - بيروت .
- 96- ابن الأمير، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، -1379، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الرابعة.
- 97- الشوكاني، محمد بن علي ، 1973، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ، دار النشر: دار الجيل - بيروت .
- 98- الشوكاني، محمد بن علي ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع ، دار النشر: دار المعرفة – بيروت.
- 99- خان، محمد صديق حسن، (1383)هـ ، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (المطبعة الهندية العربية، ط1).



علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقيها وعرضها بين المدرستين القرآئيتين: اليمنية والمغربية

Sciences of Qur'anic Readings and Methods of Acquiring and Presenting Them between
the Two Qur'anic Schools: Yemeni and Moroccan

أحمد محمد جربين حيران - Ahmed Muhammad Jarbin Hiran

كلية التربية - جامعة حجة (اليمن) - College of Education - Hajjah University (Yemen)

ahmedjarbeen@gmail.com

محمد بوطربوش - جامعة ابن طفيل (المغرب) - Muhammad Boutarbouch - Ibn Tofail University (Morocco)

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/09/12

تاريخ الاستلام: 2023/09/03

Abstract

The present study aimed at showing a Muslim how to maintain the structure of the Qur'an, with its various readings, it is necessary to understand a set of sciences, known today as the sciences of Qur'anic readings. These sciences include the science of chains of narration (isnad), the science of Arabic language, the science of pronunciation and recitation, the science of numbers, and the science of stopping and starting (waqf and ibtida'). These sciences are symbolized by the phrase "sa'adon baron": The letter "seen" represents the science of chains of narration, the letter "Ayn" represents the science of Arabic language, the letter "dal" represents the science of numbers, and the letter "baa" represents the science of starting (opposite to stopping). The letter "ra" represents the science of pronunciation and recitation, which is also known as the science of regulation. This study is an attempt to approach these five sciences within the context of two renowned schools of Qur'anic readings throughout history: the Yemeni school and the Moroccan school. Through this study, there is an inspiration to contribute to the establishment of a scientific methodology that ensures the preservation of this Qur'anic structure. This methodology aims to bridge the Yemeni and Moroccan arenas, and foster cooperation and collaboration between traditional and academic approaches to teaching the readings in both countries. This descriptive study is divided into three sections. The first section provides an introduction to the sciences of Qur'anic readings. The second section describes the methodologies of teaching the sciences of Qur'anic readings in the Yemeni Qur'anic school. The third section focuses on the methodologies of teaching the sciences of Qur'anic readings in the Moroccan Qur'anic school. The study concludes with a proposed program for teaching the readings in academic institutions, which encompasses the issues, objectives, and sciences of Qur'anic readings.

Keywords: Sciences of Quranic readings, Reception Methods, Presentation Methods, Yemeni School for Teaching Quranic Readings, Moroccan School for Teaching Quranic

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى تعريف المسلم بالمحافظة على نسق القرآن الكريم بقراءاته المختلفة، إذ لا بُدَّ أن يُدرك جملة من العلوم، تسمى اليوم: بعلوم القراءات. هذه العلوم هي علم الأسانيد، علم العربية، علم الرسم والضبط، علم العدد، وعلم الوقف والابتداء. وقد رمزت لها بقولك: (سَعْدٌ بَرٌّ)؛ السين: لعلم الأسانيد، والعين: لعلم العربية، والـدال: لعلم العدد، والباء: لعلم الابتداء وضده "الوقف"، والراء: لعلم الرسم وصنونه "علم الضبط". وهذه الدراسة محاولة لمقاربة هذه العلوم الخمسة في ظل مدرستين من أعرق مدارس القراءات عبر التاريخ: المدرسة اليمنية، والمدرسة المغربية. وإني أُرؤم من وراء هذه الدراسة المساهمة في بناء منهج علمي يُحَقِّق المحافظة على النَّسَقِ القرآني؛ ويُمدِّد الساحتين: اليمنية والمغربية بما يُحَقِّق التآزر والتعاضد بين النمطين الساندين في تعليم القراءات: التقليدي والأكاديمي. وقد سلكتُ في هذه الدراسة المنهجين: الوصفي والاستنباطي، فَمَقَمْتُ بتقسيم مادتها إلى ثلاثة مباحث، عَرَضْتُ في المبحث الأول: تعريف علوم القراءات، وخصَّصْتُ المبحث الثاني لوصف مناهج تلقي علوم القراءات وعرضها في المدرسة القرآنية اليمنية، أما المبحث الثالث فَجَعَلْتُهُ لوصف مناهج تلقي علوم القراءات وعرضها في المدرسة القرآنية المغربية. وختمتها بأهم النتائج، ثم برنامج مقترح لتعليم القراءات في المؤسسات الأكاديمية، وهذا البرنامج يستوعب قضايا ومقاصد وعلوم القراءات.

الكلمات المفتاحية: علوم القراءات، مناهج التلقي، مناهج العرض، المدرسة القرآنية اليمنية، المدرسة القرآنية المغربية.

مقدمة:

تأتي هذه الدراسة في إطار محاولة جادة لاستشفاف رؤية ومنهج تدريس علوم القراءات من واقع مدرستين قرائيتين عريقتين: اليمينية، والمغربية. فما هي علوم القراءات؟ وما مناهج تلقيها وعرضها عند علماء القراءات اليمينيين والمغاربة؟ ولمقاربة الإجابة عن هذه الإشكالية سيكون الحديث حسب الآتي:

التمهيد: يتضمّن مفهوم مصطلحات الدراسة.

المبحث الأول: تعريف علوم القراءات.

المبحث الثاني: علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقيها وعرضها في المدرسة القرائية اليمينية.

المبحث الثالث: علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقيها وعرضها في المدرسة القرائية المغربية.

1-التمهيد: مفهوم مصطلحات الدراسة: (التلقي، العرض، المنهج، المدرسة، القراءات، علم

القراءات:

1-1-التلقي: هو الاستقبال، ومنه قوله تعالى: {وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} [فُصِّلَتْ:35] ⁽¹⁾ ولَقَّاهُ الشَّيْءُ: أَلْقَاهُ إِلَيْهِ: {وَأِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} [النمل:6]: يلقي إليك وحياً من الله تعالى.

2-2-العرض: يعني القراءة على الشيخ أو المعلم، وعَرَضَ القرآن عليه ⁽²⁾. قال الحافظ أبو عمرو

الداني (ت:444هـ): "عَرَضَ القرآن على أهل القراءة المشهورين بالإمامة، المختصين بالدراسة؛ سنة من السنن التي لا يسع أحد تركها رغبة عنها، ولا بد لمن أراد الإقراء والتصدر منها ⁽³⁾".

3-1-المنهج: لفظة مشتقة من الفعل "نَهَجَ"، وفي اللغة: نَهَجْتُ الطريق: أَبْنَيْتُهُ وَأَوْضَحْتُهُ ⁽⁴⁾. وفي

حديث العباس رضي الله عنه: "لَمْ يَمُتْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى تَرَكَكُمْ عَلَى طَرِيقِ نَاهِجَةٍ ⁽⁵⁾"، أي: واضحة بينة ⁽⁶⁾، ومنه المنهج: الطريق الواضح ⁽⁷⁾.

ويأتي بمعنى سَلَكَ، يقال: ونهجتُ الطريق: سَلَكْتُهُ، وفلان ينتهج سبيل فلان، أي: يسلك

مسلكه ⁽⁸⁾، وقيل: الطريق المنهوج، أي: المسلك ⁽⁹⁾، والجمع: مناهج ⁽¹⁰⁾. وجميعها: بمعنى واحد، وهو

الطريق الواضح البيّن المسلوک، وفي القرآن الكريم: {لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة: بعض آية 48]، أي: طريقًا واضحًا في الدين، يمشون عليه⁽¹¹⁾.

وفي الاصطلاح: يطلق لفظ المنهج على جملة الطرق والأساليب التي يتوصل بها إلى نتائج معينة⁽¹²⁾.

4-1- المدرسة: في معناها اللغوي مشتقة من الفعل "دَرَسَ"، يقولون: قد درس الرجل القرآن، قال أبو بكر: قد رَاضَهُ، وذلك لسانه به؛ والدَّرَسُ معناه في كلامهم: الرياضة والتذليل. يقال: طريق مدرّوس: إذا كثُر مشي الناس فيه، حتى ذلّوه وأثروا فيه⁽¹³⁾.

ويمكن تقريب مفهوم المدرسة اصطلاحًا بأنها: بيئة علمية خاصة، ومكان للتعليم والتدريب على إقراء القرآن الكريم، يشارك فيها القراء وطلابهم لتلقي روايات القراءات⁽¹⁴⁾.

5-1- القرائية: صفةٌ مشتقة من لفظة: (قراءات)، والقراءات جمع: قراءة، وهي مصدر قرأ، وتعني لغة: الجمع والضم، يقال: "ما قرأت الناقة جنيئًا، أي: لم يضمّ رحمها على ولد⁽¹⁵⁾"، قال أبو عبيدة: "سبي القرآن؛ لأنه يجمع السور فيضمُّها⁽¹⁶⁾"، ومنه: "قوله تعالى: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ [إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ] [القيامة: 17]}، أي: جمعه وقراءته، {فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ} [القيامة: 18] أي: قراءته⁽¹⁷⁾".

والقراءات في اصطلاح القراء: "مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفًا به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها⁽¹⁸⁾".

ومذهب النطق بالكلمة القرآنية له مسميات مختلفة ما بين قراءة، ورواية، وطريق، ثم وجه: "فالقراءة: ما نُسب إلى أحد أئمة القراءات إذا اتفقت الروايات والطرق عنه، والرواية: ما نسب إلى الآخذ عن هذا الإمام ولو بواسطة، والطريق: ما نسب إلى الآخذ عن الراوي ولو نزل، والوجه: ما نسب إلى تَخْيُرِ القارئ من قراءة يثبت عليها، وتؤخذ عنه⁽¹⁹⁾".

6-1- علم القراءات: هو "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزوًا لناقله⁽²⁰⁾".

وعلم القراءات سبعة كما عدّها الإمام البقاعي إذ يقول: "تنحصر الوسائل فيه في سبعة أجزاء: الأول: الأسانيد، والثاني: علم العربية؛ ومنه مخارج الحروف وصفاتها، والثالث: الوقف والابتداء،

والرابع: الفواصل؛ وهو فن عدد الآيات، والخامس: مرسوم الخط، والسادس: الاستعاذة، والسابع: التكبير⁽²¹⁾، وسنقتصر في بيان هذه العلوم على دراسة الخمسة الأولى منها فقط.

المبحث الثاني: علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقيها وعرضها في المدرسة القرآنية اليمنية:

لم تفصح المصادر والمراجع التي توفرت لدي عن الشخصية اليمنية القرائية بجلاء مثل نظيرتها المغربية – التي ستأتي معنا -؛ وإن كان الإقراء في الديار اليمنية قديماً، ولهم فيه مناهج وطرائق ساروا عليها، ولعل السبب في ذلك يعود إلى بقاء التراث اليمني القرائي في منأى عن أهل التخصص؛ إما بسبب حبسه في مكاتب المخطوطات، وإما بدخوله في عداد المفقود⁽²²⁾. ولكن مع إعمال منهجي الاستقراء والاستنباط في البحوث التي وصفت الحركة العلمية اليمنية عموماً، وبخاصة علم القراءات؛ خرج هذا البحث بما يُمكن أن يشكّل منهج اليمنيين في تلقي علوم القراءات القرآنية وعرضها. وسنبين ذلك حسب الآتي:

1-2-أولاً: مناهج التلقي والعرض في علم الإسناد: قال أهل اللغة في مادة السند: "السين والنون والبدال: أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء، يُقال: سَنَدْتُ إلى الشيء، أُسِنْتُ سنوداً، واستنَدْتُ استناداً، وأسندتُ غيري إسناداً"⁽²³⁾، وكل شيء أُسِنْتُ إليه شيئاً فهو مُسِنْدٌ⁽²⁴⁾، وفلان سَنَدٌ: أي معتمد⁽²⁵⁾، والإسناد في الحديث: أن يُسندَ إلى قائله⁽²⁶⁾.

بينما هو في اصطلاح علماء القراءات: سلسلة الرواة الذين نقلوا القراءة، والرواية، والطريق، والوجه، عن المصدر الأول⁽²⁷⁾. أو هو الطريق الموصلة إلى القرآن⁽²⁸⁾.

وقد انتظم منهج القراء اليمنيين في تلقي علم الإسناد وعرضه في ثلاث مراحل هي على التوالي: مرحلة تلقي القراءات بالتلقين ثم حفظها وعرضها عن ظهر قلب، مرحلة الاجتهاد في تلقيها بالسند العالي، تدوين الاتصال بالمشايخ. وفيما يأتي شرح مختصر لكل مرحلة.

المرحلة الأولى: تلقي القراءات بالتلقين ثم حفظها وعرضها عن ظهر قلب

تبدأ هذه المرحلة بإدخال الصبي إلى المعلّمة أولاً؛ ثم بإدخاله إلى المدرسة ثانياً، " والمعلّمة عبارة عن جلق منظمة في المساجد لتعليم القرآن الكريم وتجويده وحفظه وتعليم القراءة والكتابة، وتلقين الأطفال الصغار المبادئ الأساسية للدين الإسلامي الحنيف، وقد كانت منتشرة في كل القرى والمدن، ويدخلها الطفل في سن الثالثة أو الرابعة من العمر، ويتعلّم فيها القراءة والكتابة وتجويد القرآن الكريم، وبعضها قد يتعلّم الجمع والضرب⁽²⁹⁾ "، وتبدأ هذه المرحلة في سن مبكرة، وعادة ما يلتحق

الطالب بالمعلامة عند بلوغه سن التمييز، ويبقى بها حتى البلوغ، ثم يلتحق بالمدرسة - التي يقضي بها خمس سنوات في الغالب⁽³⁰⁾.

ويبدأ (الفقيه) بتعليمه بأيسر وأسهل كتاب وهو (القاعدة البغدادية)، حيث يحتوي على المبادئ المهمة للغة العربية؛ كحروف الهجاء، وأشكال الحروف وحركاتها، ويشتمل أيضاً على العشر السور الأواخر من جزء (عم)، ويختار (الفقيه) إحدى الطريقتين المعمول بها في تدريسه، وهما:

التلقين: يبدأ المدرس بتلقين التلاميذ كلمةً كلمةً، وهم يقومون برسم الحروف على ألواحهم، وعرفت هذه المرحلة باسم (مرحلة البياض)، أو مرحلة (ألف باء)، أو (الهجائية).

التهجئة: بمعنى أن يتهجى الطالب الكلمة حرفاً حرفاً، وعندما يشعر المدرس أن قراءة الطالب قد تحسّنت ينقله إلى مستوى متقدم، وعندما يختم التلميذ كتاب (القاعدة البغدادية)، ويصبح قادراً على معرفة الحروف وأشكالها يكون بذلك قد اجتاز المرحلة التمهيديّة، فيبدأ بقراءة القرآن الكريم، ويتدرب على تلاوته، ويستمر على ذلك حتى يختمه. ومنهج هذه المعلمات مرتكز على حفظ القرآن الكريم خطأً وتلقيناً، أي: كتابة في اللوح، وقراءة على المعلم، ولعلّ هذا ما جعل بعض الواقفين يشترط في معلم الصبيان أن يكون حافظاً للقرآن عن ظهر قلب، كاتباً.

وأما التحفيظ فيكون بإحدى الروايات الثلاث السائدة قديماً في اليمن وهي رواية الدوري عن أبي عمرو البصري، ورواية قالون عن نافع المدني، ورواية حفص عن عاصم بن أبي النجود؛ ولعل السبب في أخذ الطالب بداية بإحدى هذه الروايات الثلاث هو سهولتها ويسرها على اللسان.

وأما طريقة العرض: "فإن الطريقة المتبعة لديهم أن يُسمع الطالب شيخه ثُمّن جزء من القرآن تجويداً."⁽³¹⁾

وقد شهد منهج تلقي القراءات وعرضها تغييراً في العصور الأخيرة عما كانت عليه في (المعلمات)، وبخاصة بعد انتشار المصاحف المطبوعة، فأصبح الطالب اليمني يُلقّن القراءات نظراً من المصاحف المطبوعة ثم يعرضها غيباً عن ظهر قلب؛ وعندما يتقن الروايات الثلاث المشهورة يمكنه أن يجمعها إما على طريقة الجمع بالوقف، وإما على طريقة الجمع بالحرف والتركيب.

المرحلة الثانية: السعي في تلقي القراءات بالسند العالي: تتجلى معالم هذه المرحلة في اعتناء اليمنيين بلقاء المقرئين الحفاظ، والمذاكرة عندهم، والاستفادة منهم، حتى ولو كلّفهم ذلك ترك الأوطان، ومفارقة الأهل والخلان، وتجسّم المصاعب والمشاق.

وقد جرت عاداتهم أن يبدؤوا في الأخذ عن شيوخ مُدَّهم، ثم يرتحلون للأخذ عن المبرزين من علماء المدن اليمنية الأخرى⁽³²⁾، وبعدها يقصدون الشيوخ خارج اليمن، أو يستقدمون المشهورين منهم بمراسلتهم واستكثابهم في القدوم إليهم⁽³³⁾، ولا يكتفون بالتلقي عنهم والعرض عليهم، بل يقرؤون مؤلفاتهم عليهم، ويعقدون المجالس ويخصصونها لهم، ويسألونهم عن كل ما قد يُشكل عليهم.

المرحلة الثالثة: مرحلة تدوين الاتصال بالمشايخ: حرص أهل القراءات اليمنيين على توثيق اتصالهم بمقرئي عصرهم، لا لتحصيل الأسانيد العالية في القراءة فقط؛ بل لضبطها وتلقاها من أفواههم كما أُدِّيت إليهم من جهة؛ وللحفاظ على سلسلة الإسناد من جهة أخرى، إضافة إلى إمداد الأجيال المتعاقبة بالكيفية التي تسلسل بها إسناد هذا العلم في اليمن، وتقريبهم من معرفة الزمن الذي وصلت إلينا فيه كتب الحفاظ والنقاد، وكيفية وصولها؛ وتعرّف بواسطتها ما إذا كان رجال السند من اليمنيين أو من غيرهم من جهة، وعلى مقدار الجهد الذي بذلوه من جهة أخرى؛ وتفصح لنا بجلاء عن المشاركة الفاعلة لعلماء اليمن في نقل هذا العلم⁽³⁴⁾، وقد كانت لهم مناهج واضحة في ذلك:

منها: أفراد الأسانيد في القراءة برسالة خاصة يذكر فيها شيوخه وشيوخهم الذين رَووا عنهم القراءات السبع ثم شيوخ شيوخهم، وهكذا حتى يوصلها إلى الرسول ﷺ، كصنيع المقرئ علي بن أبي بكر بن شداد الزبيدي في كتابه: "الأسانيد في القراءات"⁽³⁵⁾، والمقرئ محمد بن إبراهيم الساودي.

ومنها: إدراج الأسانيد بجانب ما يرويه من كتب ومصنفات في علوم مختلفة كصنيع المزجاجي⁽³⁶⁾ والشوكاني؛ فقد صنف المزجاجي كتابه: "نزهة رياض الإجازة المستطابة بذكر مناقب المشايخ أهل الرواية والإصابة"، فذكر شيوخه الذين يروي عنهم، ومنهم شيوخه في القراءات، وذكر أسانيد القراءات التي يرويها إلى الرسول ﷺ.

أما الإمام الشوكاني فقد سَمَّى كتابه: "إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر"، واستعرض فيه مروياته حسب حروف المعجم بأسانيد شتى العلوم، ومنها القراءات السبع فذكر شيوخه فيها، والأسانيد التي أدَّت إليه القراءات⁽³⁷⁾.

ومنها: ذكْرهم في مقدمة مصنفاتهم في القراءات أسانيدهم إلى رجال تلك القراءات التي يزوونها كصنيع القراء الأوائل كابن مجاهد وأبي عمرو الداني، وسار على هذا المنهج من مقرئي اليمن محمد بن إبراهيم الساودي في كتابه: (فكاهة البصر والسمع في معرفة القراءات السبع)⁽³⁸⁾.

2-2-ثانيًا: مناهج التلقي والعرض في علم العربية:

" لما كان إنزال القرآن العزيز بلسان العرب، توقّف الأمر في أدائه على معرفة ما يجوز عندهم النطق به، وما لا يجوز، وهو قسمان: الأول: معرفة الإعراب المميّز للخطأ والصواب، والثاني: معرفة كيفية نطقهم بكل حرف ذاتًا وصفة، وهو مخارج الحروف وصفاتها ⁽³⁹⁾ ".

وقد صنّف الإمام ابن مجاهد (ت324هـ) الحاملين لكتاب الله عز وجل فذكر منهم: " المُعَرَّب العالم بوجوه الإعراب والقراءات، العارف باللغات ومعاني الكلمات، البصير بعيب القراءات، المُنتَقِد للآثار؛ فذلك الإمام الذي يُفزع إليه حُفَاط القرآن، في كل مصر من أمصار المسلمين ... ⁽⁴⁰⁾ ".

وقد تجلّى للباحث بواسطة أعمال النظر في المصادر والمراجع المتاحة أنّ عناية علماء القراءات اليمنيين باللغة العربية وعلومها تبلورت في ثلاثة مناهج هي: قراءتها على أئمتها، دراسة عدد من مصادرها وأصولها، توجيه القراءات بواسطتها.

المنهج الأول: قراءتها على أئمتها: حظي اليمن واليمنيون بقدم كبار علماء اللغة العربية وأساطينها إلهم، وكان في مقدمتهم: الإمام اللغوي محمد بن يعقوب بن محمد الفيروز آبادي الشيرازي صاحب القاموس المحيط في اللغة، والعالم بالقراءات العشر ⁽⁴¹⁾ .

المنهج الثاني: دراسة عدد من مصادرها وأصولها في المدارس: يظهر هذا جليًا بواسطة برامج مدارس القراءات، " ... فالمدارس لم تكن خاصة بتدريس الفقه فقط، بل يُدرّس إلى جانبه التفسير، وعلم القراءات، وعلم الحديث، والنحو والصرف، والمعاني والبيان واللغة، والأصول: أصول الفقه وأصول الدين، والفرائض والمنطق ⁽⁴²⁾ ".

المنهج الثالث: توجيه القراءات بواسطتها: يعدُّ الإمام أبو بكر بن علي الحداد الزبيدي (ت: 800هـ)، صاحب كتاب التفسير المسمى: (كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل)، من أبرز من انتفع به طلاب القراءات اليمنيين في كيفية توظيف علوم اللغة العربية في مجال القراءات القرآنية، توجيهًا واختيارًا، ولكي يتضح لنا منهج إعماله لعلوم اللغة العربية في توجيه القراءات القرآنية، والحكم عليها، والاختيار من بينها أحيانًا؛ نُنمِذج بالمواضع الآتية من كتابه: " كشف التنزيل":

أ-التوجيه بكلام العرب وأشعارهم، وبأقوال علماء اللغة: فمثلًا عند قوله تعالى: {الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} [البقرة:197] قال الحداد: " والنصب في قوله تعالى: (فلا رفث ولا فسوق) على التنزيه، ويقرأ بالرفع والتنوين، وكلا الوجهين جائز

في كلام العرب⁽⁴³⁾، " نلاحظ توجيه الإمام الحداد للقراءتين بأنها جائزة في كلام العرب، وهذا ما قاله الفراء⁽⁴⁴⁾، والعكبري⁽⁴⁵⁾ .

ب-التوجيه اللغوي والبلاغي: من الأمثلة التي أوردها الإمام الحداد على التوجيه اللغوي للقراءات عند قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } [المائدة:54] قال الحداد: ومن قرأ (يرتد) بدلًا من فهو لغة أهل الحجاز، أظهروا التضعيف حذرًا من التقاء الساكنين؛ ومن قرأ (يرتد) بالتشديد⁽⁴⁶⁾ فهو لغة بني تميم، أدغموا الحرفين من جنس واحد، وحركوه إلى الفتحة، فالحجة لمن قرأ بفك التضعيف أنه أتى به على لغة أهل الحجاز، ومن قرأ بالتشديد فقد أتى به على لغة تميم.

ج-التوجيه النحوي: ومثله قوله تعالى: { لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ } [البقرة:177] قال الحداد: قرأ حمزة وحفص (ليس البر) بالنصب، ووجه ذلك أنهما جعلتا (أن) و(صلتها) في موضع الرفع على اسم ليس، تقديره: ليست توليتكم وجوهكم البر، كقوله تعالى: { فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَتَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ } [الحشر:17]، وقرأ الباقر: بالرفع على أنه اسم (ليس)⁽⁴⁷⁾ .

د-التوجيه بأحكام التجويد: ومنه قوله تعالى: { وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا } [الكهف:82] قال الحداد: " وأصله (تستطع) إلا أن الطاء والتاء من مخرج واحد، وحذفت التاء لما اجتمعا ليخفف اللفظ".

هـ-الترجيح بين القراءات: ومنه قوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا } [النساء:10] قال الحداد: " قراءة العامة (وسيصلون) بفتح الياء أي: يدخلونها كقوله: { إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ } [الصفات:163] وقوله: { لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى } [الليل:15]؛ وقرأ أبو رجاء والحسن وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بضم الياء، على معنى: وسيدخلون النار على ما لم يسم فاعله، ونظيره: { سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ } [المدثر:26]، وقوله: { وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا } [النساء:30]؛ وقرأ حميد بن قيس (وسيصلون) بتشديد اللام من التصليّة لكثرة الفعل، أي: مرة بعد مرة نظيره { ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ } [الحاقة:31] ثم قال أبو بكر الحداد: بعد ذكره لهذه القراءات: " والكل صواب"⁽⁴⁸⁾ .

و-الحكم على القراءات: اعتمد الحداد على اللغة في الترجيح والحكم على بعض القراءات، ويذكر أحياناً أقوال علماء اللغة وآراءهم في بعض الوجوه، فمثلاً: عند قوله تعالى: {يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ} [الحج:2]، قال الحداد: "وقرأ أهل الكوفة: (سكرى)، (بسكرى) بغير ألف"⁽⁴⁹⁾، قال الفراء: "هو وجه جيد في العربية؛ لأنه بمنزلة الهلكى والجرحى والمرضى"⁽⁵⁰⁾.

2-3-ثالثاً: مناهج التلقي والعرض في العلوم الثلاثة الباقية: علم العدد، علم الوقف والابتداء، علم الرسم.

يُعرّف علم الرسم بأنه "علمٌ تُعرف به مخالفة المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي. وموضوعه: حروف المصاحف العثمانية، حيث يُبحث فيه-أي: علم الرسم-عن عوارضها-أي: الحروف-من الحذف والزيادة والبدل والفصل والوصل ونحو ذلك. وأما علم الضبط فهو علمٌ يُعرف به ما يدل على عوارض الحروف، التي هي الفتح والضم والكسر والسكون والشد والمد ونحو ذلك...، وموضوعه: العلامات الدالة على تلك العوارض، من حيث وضعها وتركبها وكيفيةها ومحلها ولونها وغير ذلك"⁽⁵¹⁾.

بينما يُعرّف علم العدد أو علم الفواصل بالعلم الذي يبحث في أحوال آيات القرآن الكريم من حيث عدد الآيات في كل سورة، وما هي رأس الآية، أو خاتمتها.

أما الوقف فالمقصود به هنا الوقف الذي يتأثر به المعنى في الآية، وهذا التعلق بالمعنى يعني: من حيث تمامه وعدمه؛ بينما الابتداء فهو: الشروع في القراءة بعد قطع أو وقف⁽⁵²⁾. ولا يُلزم القارئ استعاذة أو بسملة.

ومناهج اليمينيين في تلقي هذه العلوم وعرضها متعددة، وقد استقرها الباحث من كتاب: "فكاهة البصر والسمع في معرفة القراءات السبع" للإمام الساودي اليميني؛ كونه من أوسع الكتب اليمينية المؤلفة في علم القراءات - فيما يُعلم-وما زال مخطوطاً لحد الآن، وقد يسّر الله لي الحصول على مخطوطة وحيدة منه، وبواسطتها تبين لي أن منهج الإمام الساودي في معالجة علم العدد، وعلم الوقف والابتداء، وعلم الرسم والضبط، قد تكوّن من عدة أساليب، يمكن استعراضها حسب الآتي:

أولاً: أسلوب السبر والتقسيم:

حصر الإمام الساودي (ت: 825هـ) الحديث عن علم العدد في ثلاثة فصول، تحدّث في الفصل الأول عن تجزئة القرآن الكريم، وفي الثاني عن عدد آياته، وفي الثالث عن عدد كلماته وحروفه.

بينما حصر علم الوقف والابتداء في ثلاثة فصول أيضاً، تحدّث في الفصل الأول عن الوقف على الفواصل والقواطع ورؤوس الآي، وفي الثاني عن الوقف على مرسوم الخط، وفي الثالث عن مذاهب القراء فيما يوقف عليه من أواخر الكلم.

أما علم الرسم والضبط فحصره في ثلاثة فصول كذلك، تحدّث في الفصل الأول عن معرفة المرسوم، وفي الثاني عن مذاهب القراء في آيات الإضافة، وفي الثالث عن مذاهبهم في آيات الزوائد.

ثانياً: أسلوب الضوابط والتنبيهات:

ذكر الإمام الساودي أحد عشر تنبيهاً في باب الوقف على الفواصل، وذكر ستةً في فصل الوقف على أواخر الكلم، وتسعاً في فصل معرفة المرسوم.

ثالثاً: أسلوب التنكيت:

من المعروف أنّ " المعنى الأساس للنكتة هو الفائدة المستنبطة من الكلام بدقّة نظر وتدبر وإعمال فكر، مما يُشعر أنها ليست لأي أحد، وإنما هي لمن ثقب نظره، واشتدّ ساعده في العلم الذي ينظر فيه حتى يستطيع التقاط هذه الدرر، ويستنبطها من كلام العلماء وأفعالهم في كتبهم، وما صرّحوا به في أقوالهم⁽⁵³⁾"، والإمام الساودي قد صرّح بهذا الأسلوب إذ قال: "وقد ألتقط نكتاً حسنة مفيدة إن شاء الله"، ومن هذه النكت قوله في نهاية فصل عدد كلمات القرآن وحروفه: "فإن قيل ... فما السر تحت معرفة عدد الآي والكلمات والحروف وتمييز الفواصل؟ ..."⁽⁵⁴⁾، ومنها قوله في فصل الوقف على الفواصل والقواطع ورؤوس الآي: "اعلم أن معرفة الوقف على الفواصل والقواطع ورؤوس الآي علم نفيس، لا يعرفه إلا الأئمة المهرة ونقادهم ولا يُعنى بطلبه إلا حُذّاق الطلبة وأفذاذهم وبه يُعرف مقاصد كتاب الله ومعانيه ومقاطعته وفواصله"⁽⁵⁵⁾.

المبحث الثالث: علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقيها وعرضها في المدرسة القرآنية المغربية:

3-1-أولاً: مناهج التلقي والعرض في علم الإسناد: لا تختلف المدرسة المغربية كثيراً عن نظيرتها اليمينية في طريقة تلقين وتحفيظ القراءات؛ ما يعني تتبّع المراحل نفسها التي يمر بها الطالب ابتداءً بمرحلة تلقي القراءات بالتلقين ثم حفظها وعرضها عن ظهر قلب، مروراً بمرحلة الاجتهاد في تلقيها بالسند العالي.

المرحلة الأولى: مرحلة تلقي القراءات بالتلقين ثم حفظها وعرضها عن ظهر قلب:

تبدأ هذه المرحلة في سن مبكرة؛ إيماناً من المغاربة بالمبدأ الذي قرّره ابن خلدون (ت 1406هـ)، إذ يقول: " إنَّ تعليم الولدان للقرآن شعائرُ الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم؛ لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث، وصار القرآن أصل التعليم الذي يبني عليه ما يحصل بعدُ من الملكات؛ وسبب ذلك أنَّ التَّعليم في الصَّغر أشدَّ رسوخًا، وهو أصلٌ لما بعده؛ لأنَّ السَّابق الأوَّل للقلوب كالأساس للملكات..."⁽⁵⁶⁾؛ ويسمى المكان الذي يجتمع فيه الصبيان لتعلُّم القرآن: الحِضَار، أو المكتب أو الكتَّاب أو المُسَيِّد، وما يزال معروفًا في حواضر المغرب بهذه الأسماء إلى اليوم. وقد يسمّى في بعض الجهات بـ (المُحَضَّرَة)⁽⁵⁷⁾.

وإدخال الصبي إلى المكتب يعده المغاربة حقا من حقوق الطفل على ولي أمره، أصَّل ذلك الحق الإمام أبو العباس المغراوي في كتابه: (جامع جوامع الاختصار والتبيان)، وأكَّده صاحب كتاب: (حياة الكتَّاب وأدبيات المحضرة)⁽⁵⁸⁾، بل تشدَّد بعضهم في المسألة فذهب بالقول بالتنكيل بمن يمتنع عن إدخال ابنه المكتب؛ قاله أبو عمران الفاسي (ت 430هـ) في كتابه (التعاليق)⁽⁵⁹⁾، وبعد أن يقطع الطالب أشواطاً من التعليم في المحاضر أقلها إتمام حفظ القرآن الكريم برواية (ورش)، ينتقل إلى إحدى المدارس التي تدرس فن القراءات السبع.

وهذه المدارس عبارة عن مؤسسات تعليمية تتبناها الجماعة، وأحياناً الأفراد، وتكون جوار مسجد جامع، أو زاوية من الزوايا المشهورة، وتكون مفتوحة لكل من جاء إليها، ويتولى أستاذها إدارة شؤونها التعليمية، وقد رافق ظهور تلك المدارس نشوء ما يسمى بـ "الكراسي العلمية" المخصَّصة لدراسة بعض المنظومات التي أطلق عليها اسم (الكراريس)، وهذه الكراسي كانت في المساجد الكبرى إضافة إلى (جامع الأندلس) بفاس و(جامع القرويين) فيها والمدارس التابعة له، وأكثر القائمين عليها هم من كبار تلاميذ مدرسة الشيخ أبي عبد الله بن غازي بفاس⁽⁶⁰⁾.

المناهج المتبعة، والوسائل المستخدمة في هذه المرحلة:

بالنسبة لمرحلة التعليم الابتدائي أو ما يُسمى بمرحلة "التأديب"؛ فأول ما يُبدأ به تلقين الصبي حروف الهجاء، ويُعلِّم الكتابة تدريجياً، ويُحَقِّطُ سور القرآن القصيرة، وكانت لهم طريقتان في تعليم القرآن: طريقةٌ تبتدئ القرآن من (سورة البقرة)، ثم السور التي بعدها إلى ختم القرآن على ترتيب

المصحف المعروف، وطريقة تَبَدُّثُهُ من آخر سورة على ترتيب المصحف من (المعوذتين)، وكانوا يبتدئون بفاتحة الكتاب في كلتا الطريقتين⁽⁶¹⁾.

وكان تعليم القرآن: إمَّا بالكتابة في الألواح، وإمَّا بالتلقين باللفظ؛ وتسمى الكيفية الأولى (النظر)، والثانية (الظاهر) أي: عن ظهر قلب، ويكتبون في الألواح بالمداد، فإذا حفظ التلميذ ما كتبه مَحَا اللوح، وكتب فيه قرآنًا آخر؛ ثم إذا تعلَّم الصبي الكتابة صار يكتب من القرآن كل يوم في لوحه مقدارًا مناسبًا لقدراته، إلى أن يجمع القرآن.

وقد وصف صاحب كتاب (المدرسة الأولى) خطوات تلقي الطفل في الكتاب، وأول ما يكتب له في جنوب المغرب، يمكن صياغتها حسب الآتي:

أول ما يكتب المعلم للطفل بالبسملة، والصلاة والسلام على رسول الله - ﷺ -.

يطلب منه أن يقول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ... إلى آخر ما كتب له كلمة كلمة.

يكتب له ثلاثة إلى أربعة من أول حروف الهجاء.

يعلمه كيف يتهجى هذه الحروف (ألف - باء - تاء - ثاء...)

يفعل مثل ذلك في الأيام الموالية، بعد أن يكون الطفل قد ميَّز بين الأحرف السابقة.

يعلمه الحركات والسكون والتنوين والشدة والمد،

يأخذ في تعليمه الهجاء.

يبدأ في تحفيظه سورة الفاتحة.

يأخذ معه في حفظ السور القصار.

بداية تعليمه الخط بالتحنيش، ويقصد به: رسم الكلمات القرآنية عن طريق تَتَبُّع الأثر الذي يضعه له أستاذه في لوحه.

تعليمه الكتابة بالاستفتاء⁽⁶²⁾، تنبيهه إلى قواعد الرسم والضبط " قال صاحب: "حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة" بعد أن نقل ذلك عنه: " وعليه يجري العمل حتى اليوم في عامة جهات الجنوب والشمال والشرق والغرب من بلادنا-يعني: المغرب"⁽⁶³⁾

وبعد أن يصبح الطالب قادرًا على كتابة ربع الجزء من القرآن على لوحه، ومن حفظه دون اعتماد على إملاء فقيهه، ويغدو قاب قوسين من استيعاب القرآن الكريم؛ يُنقلُ للجديد، وهو (الأنصاص) لتكون رصيّدًا وشاهدًا يستحضرها عند الكتابة، وليصبح قرآنه مُحاطًا بسياجٍ من القواعد على شكل (أنصاص) يستحيل تسرب الأخطاء بواسطتها إذا ما استوعمها وحفظها⁽⁶⁴⁾.

والسنة المتَّبعة بالمغرب: أن يبدأ الطالب القرآنَ أولاً بقراءة نافع: رواية ورش، ثم رواية قالون، ثم قراءة ابن كثير (المكي) وأبي عمرو البصري (سما)، ثم السَّبع (حمزة).

المرحلة الثانية: مرحلة السعي في طلب الإسناد العالي: أبداع المغاربة في حفظ كتاب الله عز وجل، وبرعوا في تحصيل علومه، ولم يكن ذلك من فراغ؛ بل لهم همم في منتهى العلو والسمو؛ وتجلّى ذلك عندهم أكثر ما تجلّى في كثرة الترحال وطول الأسفار في لقاء الرجال، وفي الصبر على المعاناة في الغربية وطول التردد في البلدان والآفاق، والانتجاع للطرق والروايات، فهذا القارئ المغربي الجزائري أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي البسكري (ت 456هـ)، يصفه الحافظ الذهبي في كتابه: (معرفة القراء الكبار وطبقاتهم على الأعصار) بقوله: "المقرئ الجوّال..."⁽⁶⁵⁾.

وقال الحافظ ابن الجزري في (طبقات القراء): "أبو القاسم الهذلي البسكري: الأستاذ الكبير الرحال، والعلم الشهير الجوال..."⁽⁶⁶⁾، وقال عبد الهادي حميتو: "وكتابه الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها ما يزال معروفًا مخطوطًا، وعندني مصوِّرة منه في مجلد ضخّم جدًّا، وقد اشتمل على ألف وأربعمائة وتسع وأربعين ما بين رواية وطريق، وقد ضمَّن الحافظ ابن الجزري كثيرًا منها في كتاب (النشر)⁽⁶⁷⁾".

قال سعيد أعراب: "وقد تنافس الناس في الأسانيد العالية، وشدوا الرحال من أجلها، وحلّوا فهارسهم وأثباتهم بها..."⁽⁶⁸⁾، وقد آتت هذه الرحلات أكلها، وظهرت ثمارها وارفة الظلال، ولولاها - بعد الله عزوجل - ما ازدهرت في المغرب القراءات العشر من طرق الشاطبية في (السبع)، وطرق الدرّة للحافظ ابن الجزري في (الثلاث الزائدة على السبع) التي يطلق عليها المغاربة "العشر الكبير"؛ فمنذ القرن الحادي عشر الهجري دخلت المغرب على يد العلامة المقرئ أبي العلاء إدريس بن محمد الشريف المنجرة (ت 1137هـ)، بعد عودته بها من رحلته إلى المشرق، وقراءته بها على مشيخة القراءات بمصر⁽⁶⁹⁾.

المرحلة الثالثة: مرحلة طلب الإجازة: تُعدُّ هذه المرحلة من المراحل المتقدمة التي يرتقي إليها الطلاب النابهون ويتحمّلون في سبيلها الصعاب، وقد ذكر العلامة أبو علي الحسين بن مسعود اليوسي (1102هـ) في فهرسته الفوائد التي يحققها الطالب لذكر أشياخه وتنويهه بهم، منها:

أن يعرف سند شيخه في الرواية، وطريقته في العمل والسيرة.

الشكر والمكافأة بذكر الخير ونشر الإحسان.

ما يستدعي ذكرهم من ذكر الفوائد الحاصلة معهم⁽⁷⁰⁾.

وهذه المرحلة -مرحلة طلب إجازة التأهل من الشيخ- يتقدّمها امتحانٌ طويل الأمد، صعب التحضير، لينال الطالب بعده إجازة من أستاذه، مكتوبة في الغالب على الرّق، أو على الورق عند المتأخرين، في مضمون مستوعب، وشكل بديع، مذيّل بشهادات العدول أو غيرهم على الشيخ المجيز بتلك الإجازة، وقد وقف العلامة محمد المنوني على كتاب أبي الحسن: علي بن ميمون الإدريسي الغماري نزيل لبنان ودفينها عام 917هـ المسعى: (الرسالة المجازة في أحكام الإجازة)، وفيه وصف مفصّل للإجراءات المعتادة في امتحان الإجازة في المائة التاسعة على عهد أبي عبد الله الصغير وتلميذه ابن غازي، قال فيه: "وذلك أن القارئ يكون أولاً قرأ القرآن كله وحفظه كأمّ القرآن سواء، ويكون حَفِظَ من الكتب عليه ما يحتاج إلى ذلك من رسم وضبط وتلاوة، وتكون هذه الكتب كلها محفوظة نصّب عينيه لفظاً ومعنى، ويكون الطالب قد قرأ على غير هذا الأستاذ - أعني من دونه في المقام من الأساتذة، فلا يأتي⁽⁷¹⁾ إمام الإجازة إلا بالدُرُج من قارئ إلى قارئ فوَّقه، فإذا أتى إلى الأستاذ المجيز - وهو أعلم وقته في هذا الشأن وأكملهم وأفضلهم وأورعهم وأصلحهم - أمره بما هو مصطلح عندهم، وذلك أن القرآن لا يقرأ عندهم - يعني في المغرب كله - إلا في اللوح⁽⁷²⁾".

ثم يصف خطوات التأهل للإجازة التي على الطالب اتباعها، فيقول: "أن يكتب ما وصف له، ويجوِّده كذلك، ثم يختلي بنفسه يتأهب لدُرُس ذلك بالتلاوة يومه وليلته، ويعين لنفسه عددا يقرؤه في لوحة على قدر الاجتهاد، فلا يمكن مخيئه للوحه حتى يتم فيه العدة المحدودة عندهم، يختم القرآن كله مراراً على هذه الصفة، فإذا حصل له حفظه وقراءته على أستاذه بالكتب المحتاج إليها، وصوَّرها وفهمها وعرف أحكامها ينتقل إلى من فوق أستاذه، ثم إلى من فوقه إلى أن يأتي إلى أستاذ الإجازة فيأمره بكتابة ربع حزب أو ثمنه كل يوم، ويرسمه على رسم المصحف المعلوم المشهور، ويضبطه على قاعدة الضبط المعلوم، ثم يشرع بعد ذلك في التلاوة، فأول ما ينطق به الطالب

علوم القراءات القرآنية ومناهج تلقّيها وعرضها بين المدرستين القرآنيتين: اليمنية والمغربية

التعوّذ، ثم البسملة في محلها على قاعدة القراءة في ذلك، حسبما هو مطلوب عند أهله، وأول ما يبدأه الأستاذ بالسؤال على ما يتلفظ به عنده، وهو التعوذ والبسملة، يقول له: ما تقرأ على هذا التعوذ وهذه البسملة من الكتب المصنّفة في ذلك؟ فيأتي الطالب بالنص على ذلك، وحينئذ يتحوّل إلى ما بعده، والشيخ يجودّ معه وعينه للرسم والضبط، فما يراه من الحذف والإثبات والضبط يسأله عن النص على ذلك من كتب أهله فيأتيه به، وما يسمع في التلاوة من تخفيف الهمز أو إبداله أو تسهيله أو المد المشبع أو المتوسط أو المقصور أو تغليظ أو تفخيم أو ترقيق أو غير ذلك من سائر آداب التلاوة يسأله عن ذلك فيأتيه بالنص، والمشهور من ذلك وغيره، هكذا حتى يفرغ مما كتبه في اللوح: إما ربع حزب أو ثمنه على حسب ما يأذن له به أستاذه. فإذا فرغ على هذه الصفة، يأمره بالإعراب بعد تجويده معه؛ ليتعلّم صفة تجويد أستاذه، ثم يأمره بإعادته مرة واحدة على انفراده لينظر في أحواله في التلاوة، فما كان على الأصل أقرّه عليه، وما كان على غير الأصل نهّيه عليه، وعلمّه كيف يتلفظ به. فإذا ختم القرآن على هذه الصفة، وظهر للأستاذ أنه ممن ينبغي أن يجاز أجازه، ويأمر كاتبًا يكتب الإجازة على ما هي عندهم معلومة، ويقول: أذنتُ لفلان بن فلان الفلاني في قراءة القرآن العزيز، وتعليمه لغيره، على نحو ما قرأ عليّ وسمعت منه، وقرأتُ أنا على شيخي فلان، وشيخي على شيخي فلان، ثم كذلك إلى المنتهى، إن كان قرأ عليه برواية واحدة يكتب له بها، وإن كان بأكثر أو بالجمع يكتب له كذلك، ويُشهد الأستاذ بعد كُتِب الوثيقة على نفسه شهوداً عدولاً، ويرفع الشهود الإجازة إلى القاضي وخطوطهم عليها، فيضع القاضي اسمه بعد خطوط الشهود مُعلِّماً بثبوت الإجازة على المجيز، فبعد هذا يسلم الأستاذ الإجازة لتلميذه، فيأخذها ويذهب حيث يشاء. هذا هو المصطلح عليه في مدينة فاس المذكورة الآن يعني في آخر القرن التاسع⁽⁷³⁾.

2-3-ثانيًا: مناهج التلقي والعرض في علم العربية: اتخذت مناهج التلقي والعرض في علم العربية

عند القراء المغاربة مظهرين – حسب ما ظهر لي:

الأول: التأليف والتقريب لمتون اللغة العربية من الطلبة، وتقديم كُليّات علومها في خُلاصات سهلة موجزة وذلك تجاوبًا مع حاجيات الطلبة في المدارس. وعلى رأس هؤلاء المعلمين: العالم النحوي المقرئ الشهير أبي عبد الله: محمد بن محمد بن أجروم الصنهاجي⁽⁷⁴⁾ – من مدينة (صنهاجة صفرو).

الثاني: التنويه بوجوب أخذ الطلبة بالعربية وعلومها، ولزومهم لذلك، قال أبو عبد الله بن عبد السلام الفاسي⁽⁷⁵⁾ في رسالته الموسومة بـ (ما خالف فيه معلمو الصبيان قواعد الأداء وشروط التجويد): "وليت معلمينا الأولين ابتدأوا بتعليم هذه الحقائق للأطفال عند دفع آبائهم لهم للتعليم،

ولكن أغفلوها، فلا تجد إلا عَيِّيًا بإخراج الحرف من مخرجه، أو عاجزًا عن الإتيان به متصفاً بصفته، فإذا عُوِنِي على تعليم شيء من ذلك بعد الشيب، رأى أنه من فطيع العيب، وجمد على دائه، ورأى معلّمه ذلك من أكبر أعدائه، فإننا لله وإنا إليه راجعون⁽⁷⁶⁾، "أما علم النحو فهو من أهم علوم اللغة؛ يقول ابن خلدون (ت 808 هـ) في شأنه: "إن الأهم المقدم منها هو النحو؛ إذ به تَبَيَّن أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة⁽⁷⁷⁾".

3-3-ثالثاً: مناهج التلقي والعرض في علم الرسم والضبط:

ويمكن الحديث هنا عن أربعة مناهج ابتدعها المغاربة:

الأول: تزويد ميدان الإقراء بأراجيز ومؤلفات سهلة موجزة تقرّب مبادئ هذا العلم وأصوله

الثاني: نظام الأنصاص القرآنية

الثالث: نظام الحطيات أو الوزنيات أو الأخوات

الرابع: نظام الحذفيات.

المنهج الأول: تزويد ميدان الإقراء بأراجيز ومؤلفات سهلة موجزة تقرّب مبادئ هذا العلم وأصوله، قال العلامة عبد الله الجارري: "العناية برسم القرآن وضبط حروفه كانت من أقدس ما يتعاطاه علماؤنا؛ لما في الاشتغال بذلك من الأهمية العلمية في التفسير وعلومه، إذ معرفة حروفه ورسمها إثباتاً وحذفاً ووضعاً وإمالة وفتحاً وما يمت إليها بصلة، لا تنفك تساعد الناظر في القرآن ونصوصه على الوصول إلى المفهوم الهادف، إلى حدٍ كان معه الذي لا يحسن هذا الصنف من فنون القرآن غير مرموق في صفوف الدارسين والقراء، وشيء من هذا القبيل أدركناه في دراستنا الأولى، حتى كان مجرد الحفظ للكتاب⁽⁷⁸⁾، وإن لم يتوفر مُسْتَظْهره على ثقافة علمية؛ فإنه يُعترف له بالمكانة، ويحظى بالتقدير والاعتبار؛ وإدراكاً منهم لهذه المزية والأهمية نجدهم يعتنون بالرسم والضبط اعتناء زائداً، بل يضعون لذلك ضوابط يصوغونها في أراجيز وأبيات تحفظ تلك القواعد الرسمية وأسسها، وقد أفرغ علماؤنا - خاصة قراءهم - طاقة كبيرة للكتابة في هذا الموضوع الهام رسماً وضبطاً للحرف القرآني، وحياطته بما يجب له من قداسة⁽⁷⁹⁾".

ولقد كان أبو عبدالله الخراز الشريشي⁽⁸⁰⁾ رائد المدرسة المغربية في رسم قراءة نافع وضبطها وأصول أدائها، وذلك من خلال تدشينه مرحلة علمية جديدة يمكن أن نطلق عليها عصر ظهور "الكرايس"، التي بات على طالب علم القراءات أن يتزوّد بحفظها؛ لتكون حصانة له من الأخطاء في

رسم القراءة وضبطها وقواعد أداءها، ورصيماً علمياً يُدلي به عند الاستدلال، ويُطرز به ألواح طلبته عند التصحيح، ويختبرهم فيه عند طلب الإجازة والفصال، ويُشيد منه للفرجة والترويح في المجالس والمجامع المعتادة بين الطلبة كما يجري به العمل إلى اليوم⁽⁸¹⁾.

المنهج الثاني: اختراع نظام الأنصاف القرآنية: الأنصاف القرآنية عبارة عن قصائد وأزجال باللهجات المغربية المحلية⁽⁸²⁾، يتداولها التلاميذ والطلبة بالحفظ والنسخ، وتتضمن إحصائيات لكثير من كلمات القرآن حسب رسمها أو اختلاف ضبطها، وهي مقتبسة من المتون والنصوص الأصلية التي تهم رسم المصحف الشريف كمورد الضمان في الرسم للخراز وغيره. وقد عرفت المغرب نظام الأنصاف بدايةً في عهد أبي داود: سليمان بن نجاح⁽⁸³⁾، تلميذ أبي عمرو الداني (ت ببلنسية سنة 496هـ)، وصاحب كتاب (التنزيل في رسم المصاحف)، حيث جاء فيه قوله في نظم (مواضع اللعب واللهو) مرجحاً لحفظها:

أربعة أخصيئها للسهو

اعلم بأن اللعب قبل اللهو

وفي الحديد والقتال اثنان

في سورة الأنعام منها اثنان

وميز القريض واحفظنه⁽⁸⁴⁾

تتمة العدد فاعلمنه

ثم عمَّ بعد ذلك جميع جهات المغرب، وظهرت الكتب التي تشتمل على مئات القطع من الأنصاف القرآنية، نحو كتاب (الأنصاف القرآنية) للدكتور عبد العزيز العيادي من شمال المغرب⁽⁸⁵⁾.

المنهج الثالث: اختراع نظام الحطيات أو الوزنيات أو الأخوات: هو نظام يُعنى بمعرفة النظائر المتشابهة في الرسم والضبط؛ وذلك من أجل تثبيت القواعد، ومعرفة الفروق، وتمييز الحالات المختلفة التي تأتي عليها أوضاع ألفاظ القرآن؛ لتقييد مواضعها. وتقوم عمليات هذا النظام على تتبع العلاقات اللفظية بين حروف الكلمة في نفسها، أو بين كلمتين متتابعتين، إما: في الرسم، وإما: في الضبط، وإما: فيهما، كما تقوم أيضاً على ملاحظة عدد تكرار اللفظ في القرآن الكريم، بتسمية الرُّبْع من الحزب الذي وقع فيه ذلك، أو تسمية السورة، أو نحو ذلك فيما يتعلق بالعدد أو الثبُت أو الحذف أو الحمل أو الوقف أو غير ذلك. وعُرف هذا النظام باسم (الحط) أو (الحطيات)؛ باعتبار ما يُحطّ وينزل فوق الكلمة عند تصحيح اللوح من العدد الذي يشير إلى نظائرها أو عدد تكرارها أو وصلها أو وقفها أو سوى ذلك من أحوالها.

ويعد الفقيه المقرئ والفقيه المدرّس أبو عبد الله: محمد أعجلي البعقلي السوسي " مؤسس المدرسة الحطية بالمغرب" على رأي الأستاذ سعيد أعراب، حيث كانت له عناية خاصة بوضع المعاجم القرآنية المساعدة على حصر ظواهر الرسم والضبط، وحصر النظائر المتشابهة والمتماثلة...⁽⁸⁶⁾، ويظهر أن فكرة جمع النظائر والحطيات قد نمت عند الطلبة تدريجياً؛ فكانت في البداية مقتصرة على حصر النظائر الخاصة بالكلمات الصعبة التي يخطئ المتعلمون في رسمها أو ضبطها حتى تكون نبراساً يهتدون به في شأنها، ثم تطور ذلك إلى وضع إحصاء عام لكل الظواهر المتقاربة والمتشابهة والمتماثلة للتمكّن من استحضارها عند كتابتها أو الاستدلال عليها في تصحيح الألواح أو الرجز بها في المجامع الطلابية إذا كانت منظومة، كما أن جمع النظائر والحطيات كان في أول أمره يقتصر على السطر الأول من اللوح، ثم تدرج الطلبة فعَمّموه على جميع القرآن الكريم. فإذا أخطأ المتعلم مثلاً في كتابة (عفا وأصلح) فكتب (عفا) كما تكتب (كفى) فإن المعلم يجيئها⁽⁸⁷⁾ له إلى أعلى اللوح، ويضع عليها رمز (اثنين)، ويكتب فوقها أو تحتها (الصفاء والمروة)، وكذلك إذا صحّح السطر الأول من ربع (إن الصفاء والمروة) فإنه يضع فوق (إن الصفاء) (إن الصلاة)، وفوق (الصفاء) (عفا-شفا)، وفوق (الصفاء والمروة) (عفا وأصلح)، وفوق (المروة) (المرجان)، وفوق (من شعائر) (من شهيد - من شر - من شافعين - من شاطئ)، وفوق (شعائر الله) (ذكر الله - أمر الله)، وفوق (اعتمر - فلا) (كفر - فلا)... وهكذا في سائر ما قد يخطئ فيه من مسائل الرسم والضبط في جميع القرآن⁽⁸⁸⁾. وهناك أمثلة لبعض الرموز المحضرية لتحقيق مسائل الرسم والضبط والمتشابهة:

" يشتهلّ" رمز لكلمة (أنى) بألف مقصورة، وتَفْصِيلُهُ كالاتي:

البياء	أنى يؤفكون-أنى يُحيي - أنى يُصرفون-أنى يكون
الشين	أنى شئتم (سورة البقرة)
التاء	فأنى تؤفكون (سورة يونس)
الهاء	أنى هذا (سورة آل عمران)
اللام	أنى لك (سورة آل عمران) وأنى له (سورة الفجر).

كما تستخدم الرمزيات أيضاً لتذليل صعوبات تلاوة المتشابه من القرآن، فمثلاً لتذليل صعوبات سورة النمل في قوله تعالى: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعِدُونَ} [النمل:60] قد جمعوا حروفه في قولهم: (بِيقْتِ)

ب	بل هم قوم يعدلون
ب	بل أكثرهم لا يعلمون
ق	قليلًا ما تذكرون
ت	تعالى الله عما يشركون
ق	قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

المنهج الرابع: اختراع نظام الحذفيات: ومن أهم ما يُعنى به المشايخ المدرّسون تلقين التلاميذ مسائل الثبوت والحذف؛ وذلك لكثرة دوران الألف المحذوفة في القرآن الكريم، فجمعوها وحصرها عددها في كل حرف من حروف الهجاء، ثم زادوا فنظمو ذلك في أراجيز تيسيرًا لحفظها واستحضارها عند الكتابة وتصحيح الألواح.

وللفقهاء⁽⁸⁹⁾ المغاربة مشاركة فعالة في تأطير (الحذفيات)، وتسهيلها وتقريبها إلى مستوى التلاميذ والطلبة؛ ليكونوا على بينة من أمر كتابة قرآنهم. وقد ذكر أبو عبد الله الخراز في أرجوزته "مورد الظمان" أهم الضوابط التي يستأنس بها في معرفة القواعد الكلية التي رُوِّعيت في رسم المصحف فيما يتعلق بحذف الألفات، فكان مما قال:

باب اتفاهم والاضطراب	في الحذف من فاتحة الكتاب
وللجميع الحذف في الرحمن	حيث أتى في جملة القرآن
كذلك لا خلاف بين الأمة	في الحذف في اسم الله واللَّهُمَّ
لكثرة الدور والاستعمال	على لسان لافظٍ وتأل
وجاء أيضا عنهم في العالمين	وشبهه حيث أتى كالصادقين
ونحو ذريات مع آيات	ومسلمات وكبيّنات
من سالم الجمع الذي تكررا	ما لم يكن شُدد أو إن نبراً ⁽⁹⁰⁾
فثبت ما شدد مما دُكرا	وفي الذي هُمز منه شُهِرا
والخلف في التأنيث في كليهما	والحذف عن جل الرسوم فيهما

والصالحات الصابرات القانتات

وفيها الحذف كثيرا نُقلا

رسالة العقود قل وراسيات

وفي الحوارين مع نحسات

عنه بحذف مع ربانيين⁽⁹²⁾

وجاء في الحرفين نحو الصادقات

وبعضهم أثبت فيما الأولا

وأثبت التنزيل⁽⁹¹⁾ أولى يابسات

رجع ثبته وباسقات

أثبته وجاء ربانيون

كما عني أبو عبد الله الخراز أيضًا بذكر مسائل الخلاف بين علماء الرسم، وخاصة بين الحافظ أبي عمرو الداني في كتابه "المقنع" وتلميذه أبي داوود في كتابه "التنزيل"، وزاد بعض الخلاف الذي نقله الإمام الشاطبي في رأيه "عقلية أتراب القوائد في أسنى المقاصد"، وكذا بعض ما نقله الإمام أبو الحسن علي بن محمد المرادي المشهور بالبلنسي⁽⁹³⁾ في كتابه (المنصف)⁽⁹⁴⁾.

4-3-رابعًا: مناهج التلقي والعرض في علم العدد: يمكن الحديث هنا عن منهجين أساسيين:

المنهج القائم على أساس تجزئة القرآن للحفظ والاستظهار والكتابة في اللوح، والمنهج الإحصائي الذي يقوم على أساس عدّ الكلم المختلف فيها.

المنهج الأول: العمل على تجزئة القرآن للحفظ والاستظهار والكتابة في اللوح: تتمثل أهمية هذه التجزئات في معرفة رؤوس الأثمان والأرباع والأنصاف والأحزاب ورؤوس الخمسات؛ للحاجة اليومية إليها في كتابة الألواح لتحديد المقدار الذي يتناسب مع مستوى المتعلم، وكذلك تحديد ما يُطلب منه عرضه أو مراجعته. وهذا التقسيم عليه العمل إلى يومنا هذا في جميع أقطار المغرب العربي، وعلى أساسه طبعت المصاحف المتداولة فيها بروايتي ورش وقالون عن نافع⁽⁹⁵⁾، وقد أشار إلى هذا التقسيم الشيخ محمد الطاهر التليلي التونسي في نظمه الموسوم بـ "تلخيص الأرقام والأعداد لما وُجد في القرآن من الأعداد"، وهو نظم يشتمل على 589 بيتًا من الرجز، وفرغ من تبينه كما قال سنة 1403هـ، قال:

إلى الثلاثين على السواء

والحزب في أثمانه ثمان

لكل ربع حصة معروفة⁽⁹⁶⁾

وقسموا القرآن بالأجزاء

فكل جزء ضمنه حزبان

أرباعه أربعة مألوفة

المنهج الثاني: إحصاء الكلم المختلف فيها: قال الأستاذ سعيد أعراب: " ثم ظهرت أخيراً بشمال المغرب مدرسة العدد... وتقوم على إحصاء شامل لوجوه القراءات، ومختلف الروايات؛ فاقتصرتُها، وألغيتُ المكرر منها، وربما اقتصرت على الرتبة والمصدر فيها، ووضعت على الكلم المختلف فيها عدد رواياتها، وأرقام وجوهها؛ فاقتصرتُ على القارئ الطريق، وسهلت عليه معرفة هذه الوجوه وحفظها...⁽⁹⁷⁾ ."

3-5-أولاً: خامساً: مناهج التلقي والعرض في علم الوقف والابتداء: يمكن الحديث في هذا الفقرة عن عملية الجمع والإرداف، وعن الوقف الهبطي باعتبارهما منهجين عمليين مغربيين بامتياز.

المنهج الأول: ترتيب الأداء في عملية تسمى "الجمع والإرداف: "طريقة المغاربة منذ ابن غازي وأشياخه: أن الطالب إذا حفظ القرآن برواية ورش، جمع إليها قالون في ختمة أو أكثر، فإذا حفظ حرف نافع جمع إليه عبد الله بن كثير من روايته في ختمة أو أكثر؛ فإذا حفظ حرفيهما، جمع اليهما حرف ابن عمرو البصري من روايته أيضاً في ختمة أو أكثر كذلك، فإذا حفظ الأحرف الثلاثة جمع إليها الأحرف الأربعة الباقية من رواياتها الثمان دفعة واحدة. وربما جمع قراء أهل (سوس) إلى الأحرف الثلاثة حرف ابن عامر الشامي من روايته كذلك ثم جمعوا الثلاثة الباقية إلى الأربعة⁽⁹⁸⁾ ."

المنهج الثاني: مراعاة المعنى وصلاً ووقفاً من خلال الالتزام بوقف الإمام الهبطي: هال الإمام الهبطي ما عليه الناس في عصره من انحراف في التلاوة، وخطأ في الأداء؛ يقفون على غير ما ينبغي الوقف عليه، ويصلون ما لا يجوز وصله؛ وربما وصلوا آية الرحمة بآية العذاب والعكس، فيفسد المعنى ويضيع الذي نزل من أجله هذا الكتاب الأقدس؛ وقد يضطر أحدهم إلى الوقف، فلا يدري كيف يقف؟ ولا أين؟ سيما وقد اشتهر بين الناس في هذا العصر وقبله بأزمان – صناعة الإرداف في القراءات، فيقفون وقوف اختلاس؛ ويُجْرُونَ الوصل مجرى الوقف، فرأى أبو عبد الله الهبطي أن يضع لهم هذا الوقف كمرآحِل ينزل المسافر بها، ويتجدد نشاطه من أجلها؛ فحدد المواضع التي يقف فيها القارئ، يدفع النفس الحار، ويجلب النفس البارد؛ وبذلك يندفع عنه التعب والحرج، وتقع له الاستراحة الداعية للوقف، ثم يستأنف القراءة من بعد الكلمة الموقوف عليها إلى الموضع الذي يقف عليه ثانيه، وهكذا إلى أن يقف وقوف انقطاع، وينتهي من القراءة، وقد بنى الهبطي مذهبه في الوقف على مراعاة الإعراب والمعنى في الوقف والابتداء، وربما كان بعضه خاضعاً لنكت في التفسير، والبعض الآخر لمُدَارِك في الفقه والتشريع، أو لوجه من وجوه القراءات؛ أو لإسرار وحكم أخرى قد لا يدركها القارئ العادي، وإنما يفقهها العالمون المختصون في هذا الفن.

أنموذج من وقوفات الهبطي: وقف الهبطي كثيرًا على رؤوس الآي التي ينتهي المعنى عندها، ولكنه لم يلتزم ذلك في كل القرآن الكريم؛ فعلى سبيل المثال: الآيات 32-38 من سورة "المؤمنون" نجده قد وقف على {أَفَلَا تَتَّقُونَ}، ثم جاءت بعده ست فواصل (تَشْرِبُونَ - لَخَّاسِرُونَ - مُخْرَجُونَ - تُوعَدُونَ - بِمَبْعُوثِينَ - بِمُؤْمِنِينَ)، كل فاصلة منها مستقلة ببيان المعنى الذي تَضَمَّنَتْه، وهي داخله في عموم قول الحافظ الداني: "رؤوس الآي كافية"⁽⁹⁹⁾، إلا أنه لم يقف على واحد منها أبو عبد الله الهبطي سوى الأخيرة (بِْمُؤْمِنِينَ). قال ابن عبد السلام: "وكأنه بما رأى من تقابض معانيها وارتباطها، مع أن الوقف لعروضه يطلب له وجه يسوّغه تمامًا، أو كفاية، أو حُسْنًا؛ والوصل لمجيئه على الأصل لا يطلب فيه ذلك؛ قال: "وإذا كان هكذا، فلا دَرَكٌ على الهبطي في ترك ما يوقف عليه لِنافع، وخاصة في رواية ورش..."⁽¹⁰⁰⁾.

خاتمة: بعد أن استعرضنا واقع علوم القراءات في المدرستين خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها:

إن تلاوة القرآن الكريم بمختلف قراءاته ورواياته نَسَقٌ ينبغي المحافظة عليه في جميع مراحل التدارس.

إنه لا يمكن المحافظة على نسق التلاوة إلا بإدراك جميع علوم القراءات.

إن التنسيق بين مؤسسات القرآن الكريم المحلية والدولية يمكن أن يسهم بشكل إيجابي في تذليل صعوبات تدريس علم القراءات.

كما يمكنني في الختام أن أقترح برنامجا في تعليم القراءات وعلومها، وذلك حسب الآتي:

اسم البرنامج: (برنامج أكاديمي مقترح لتعليم القراءات وعلومها)

الرؤية: تخريج معلم متميز في تعليم القراءات القرآنية وعلومها

الرسالة: تحقيق الاستفادة المثالية القصوى من اختلاف القراءات القرآنية في جميع المجالات

الممكنة عن طريق التفاعل المحقّر بين العناصر الثلاثة: المعلم - الكتاب- البيئية

الأهداف: تمكين المعلم من التلاوة الصحيحة بمختلف الروايات المتواترة، وتدريبه على مناهج

تلقي القراءات القرآنية وعرضها، وتزويده بقضايا ووسائل ومقاصد وعلوم القراءات.

الخطة الدراسية:

أولاً: المقررات الأساسية (الإجبارية):

مبادئ علم القراءات

تاريخ القراءات

عرض القراءات

علم اللغة العربية

علم رسم المصحف وضبطه

علم عد الآي

علم الوقف والابتداء

ثانياً: توصيف المقررات:

وصف المقرر الأول (مبادئ علم القراءات): قضايا علم القراءات ومقاصده ووسائله، أنواع القراءات، مناهج تصنيفها، المخطوط القرآني، المطبوع القرآني.

وصف المقرر الثاني (تاريخ القراءات): دخول المقارئ إلى الأقطار الإسلامية، عوامل استقرار علم القراءات بالبلدان الإسلامية على ما هو عليه الآن، أوليات مشيخة الإقراء بالبلدان الإسلامية، تمحيص الأسانيد وتوثيق المشيخات بالبلدان الإسلامية، أماكن التحصيل ومدارس الإقراء بالبلدان الإسلامية، رحلات القراء، فقه المقارئ في بلدان المسلمين.

وصف المقرر الثالث (عرض القراءات): حفظ القرآن الكريم بالقراءات السبع، حفظ وشرح ودراسة متن حرز الأماني (الشاطبية) ومنظومة الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية لابن الجزري.

وصف المقرر الرابع (علم اللغة العربية): ويتكون من شقين نحو الآتي:

شق التجويد: مخارج الحروف، صفات الحروف، التماثل والتقارب والتجانس، أحكام النون الساكنة والتنوين، أحكام الميم الساكنة، أحكام النون والميم المشددين، أحكام المدود، أحكام

اللامات السواكن، التفخيم والترقيق، هاء التأنيث المرسومة بالتاء المفتوحة، المقطوع والموصول، أحكام هاء الكناية، أحكام الهمزات.

شق الإعراب: أصول توجيه القراءات.

وصف المقرر الخامس (علم رسم المصحف وضبطه): ويتكون من شقين نحو الآتي:

شق الرسم: قواعد الرسم العثماني، قراءة تطبيقية من كتاب مختصر التنزيل لأبي داود سليمان بن نجاح.

شق الضبط: أحكام الحركة والتنوين – علامة الحرف المشدد، علامة المد، الهمز، المختلس والمُشتمم والممال، ألف الوصل والابتداء والنقل، ضبط ما حذف رسمًا، ضبط ما زيد رسمًا، دراسة تطبيقية على العلامات المعمول بها حاليًا في المصاحف.

وصف المقرر السادس (علم عد الآي): طرق معرفة الفواصل ورؤوس الآي، حصر المواضع المختلف فيها بين علماء الأمصار في بعض سور القرآن الكريم.

وصف المقرر السابع (علم الوقف والابتداء): العلوم التي لها علاقة بالوقف والابتداء، مصطلحات كتب الوقف والابتداء، مصطلحات المصاحف، حصر الوقوف المُشكّلة، مذاهب القراء فيما يوقف عليه من أواخر الكلم.

ثالثا: أساليب التلقي والعرض:

المقرر الأول والثاني: حجر الزاوية في هذا المقرر هو (المدرس)، ويمكنه اتباع استراتيجية المحاضرة مع الحوار والمناقشة، وتكليف الطلبة بإعداد العروض والبحوث ما أمكن.

المقرر الثالث: تلقين القراءات مع الخط في السطر أو اللوح، تلقين القراءات بالنظر إلى المصحف المطبوع، عرض القراءات غيبًا عن ظهر قلب، الاستفادة من استراتيجية الرمزيات المغربية، وصل الطالب بالسند العالي ما أمكن، تحرير الإجازات للطلبة المؤهلين.

المقرر الرابع: الدراسة النظرية لعدد من مصادر اللغة العربية وأصولها، دراسة عدد من التفاسير التي تعنى بتوجيه القراءات، دراسة تطبيقية للتوجيه في عدد من سور القرآن الكريم.

المقرر الخامس: حصر مسائل الرسم في كليات جامعة -الاستفادة من الاستراتيجيات المغربية (الأنصاف القرآنية – الحطيات – الحذفيا) ، قراءة تطبيقية من كتاب المختصر لأبي داود سليمان بن نجاج.

المقرر السادس: استعراض تجزئة المصاحف في البلدان الإسلامية، دراسة تطبيقية للمواضع المختلف فيها بين علماء الأمصار في بعض سور القرآن، الاستفادة من نظام مدرسة العدد المغربية، إثارة اعجاز الترصيف وحسن التأليف الكامن تحت معرفة عدد الآي والكلمات والحروف وتمييز الفواصل.

المقرر السابع: دراسة تطبيقية للوقوف المُشكلة في القرآن الكريم وتعليلها، الاستفادة من طريقة الجمع والإرداف المغربية، الاستفادة من منهجية الوقف الهبطي، حصر مذاهب القراء فيما يوقف عليه من أواخر الكلم.

الهوامش والإحالات:

- (1) لسان العرب: 256/15، مادة «لقي».
- (2) إبراهيم محمد الجرمي: معجم علوم القرآن، ص 192-193.
- (3) الداني: شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني التي قالها في القراء وحسن الأداء، دراسة وتحقيق: غازي بن بنيدر العمري، ج 2، ص 57.
- (4) مختار الصحاح: 611/1، مادة «ن هج».
- (5) أخرجه عبد الرزاق بن همام الصنعاني في مصنفه حديث رقم: 9754.
- (6) لسان العرب: 383/2، مادة «نهج».
- (7) تهذيب اللغة: 41/6، مادة «نهج».
- (8) جمهرة اللغة: 498/1، مادة «سكل».
- (9) محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعريف، ص: 681، تحقيق: محمد رضوان الداية.
- (10) المعجم الوسيط: 957/2 مادة «نهج».
- (11) جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تفسير الجلالين.
- (12) عبد الرحمن صالح عبدالله، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص 86
- (13) الأنباري، محمد بن القاسم بن بشار، أبو بكر، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: صالح الضامن، ص 627، ج 2.
- (14) ينظر: وليد أحمد عبد الحبيب بن زياد: بحث بعنوان: مدارس الإقراء في ساحل حضرموت بين الواقع والمأمول، ص 79.

- (15) ينظر: لسان العرب: 1/128، مادة: قرأ.
- (16) أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، ج1، ص1.
- (17) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1/65، مادة «قرأ».
- (18) الزُّرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، خزج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، ج1، ص226-227.
- (19) فهد الرومي: دراسات في علوم القرآن، ص314. وينظر البنا، أحمد بن محمد: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، ص26.
- (20) ابن الجزري: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، ص32.
- (21) البيهقي: إظهار العصر لأسرار أهل العصر المشهور ب (تاريخ البيهقي)، دراسة وتحقيق: محمد سالم العوفي، ج1، ص269-283.
- (22) من البحوث في هذا المجال بحث بعنوان (جهود علماء اليمن في خدمة علم القراءات) للباحث محمد بن سعيد بن محمد بكران، جامعة الملك سعود.
- (23) مقاييس اللغة: 3/105، مادة «سند».
- (24) لسان العرب: 12/365، مادة «سند».
- (25) الصحاح: 2/489، مادة «سند».
- (26) الصحاح: 2/489، مادة «سند»، القاموس المحيط: 370، مادة «السند».
- (27) ينظر: محمد الأمين: الإسناد عند علماء القراءات، ص149.
- (28) القسطلاني: لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، ج3، ص360.
- (29) من مقال للقاضي أنيس جمعان في صحيفة "عدن الخير" الإلكترونية تحت عنوان (المعلامة " الكتاتيب" ودورها في تنشئة الطفل في اليمن) بتاريخ 14 نوفمبر، 2019 على الرابط [/https://adenkbr.news/95462](https://adenkbr.news/95462)
- (30) ينظر: عبد الله قائد حسن العبادي، الحياة العلمية بمدينة زيد، ص222.
- (31) إسماعيل علي الأكوغ: المدارس الإسلامية في اليمن، ص16.
- (32) ابن الجُندي، محمد بن يوسف، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد علي الأكوغ، ج2، ص42.
- (33) ينظر: عبد الله محمد الحبشي: حياة الأدب في عصر بني رسول، ص63.
- (34) عبدالله عثمان المنصوري: علم القراءات في اليمن، ص210-211.
- (35) ينظر: فهرس المخطوطات التابعة لمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، إعداد أحمد الرقيعي، وآخرين، ج1، ص68.
- (36) عبد الخالق بن الزين بن محمد الزين ابن الصديق بن عبد الباقي المزجاجي الزبيدي: عالم بالقراءات، حنفي يمني...
- ينظر: الأعلام ج3 ص291-292 والبدر الطالع: الملحق 114 وفهرس الفهارس ج2 ص130.
- (37) الشوكاني: إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر، تحقيق: خليل بن عثمان الجبور السبيعي.
- (38) محمد الساودي الصنعاني: فكاهاة البصر والسمع في القراءات السبع، مخطوط، ص10.

- (39) البقاعي، إبراهيم بن عمر: إظهار العصر لأسرار أهل العصر (تاريخ البقاعي) وضمنه كتاب: الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات، دراسة وتحقيق: محمد سالم العوفي، ص 20.
- (20) ينظر في هذا المعنى: ابن كثير، إسماعيل بن عمر: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، اعداد مجموعة من العلماء بإشراف صفي الرحمن المباركفوري، ص 679.
- (40) ابن مجاهد، أحمد بن موسى: السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ص 45-46.
- (41) ولد في شيراز ونشأ بها، فحفظ القرآن وهو ابن سبع، وجوّد الخط، وارتحل إلى العراق فدخل واسط وقرأ بها القراءات العشر على الشهاب أحمد بن علي الديواني ... ينظر: الضوء اللامع ج 10 ص 79-86، إنباء الغمر بأبناء العمر ج3، ص48.
- (42) ينظر: إسماعيل علي الأكوغ: المدارس الإسلامية في اليمن ص: 13.
- (43) أبو بكر الحداد اليميني: تفسير الحداد " كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل "، تحقيق: محمد إبراهيم يحيى، ج1 ص 284.
- (44) قال الفراء: وكل ذلك جائز، يعني: النصب، والرفع مع التنوين. ينظر: الفراء، يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، ج1، ص120.
- (45) قال العكبري: بالفتح فممن على أن الجميع اسم (لا) الأولى..... وتقرأ بالرفع فممن على أن تكون (لا) غير عاملة، ويكون ما بعدها مبتدأ وخبرًا، ويجوز أن تكون (لا) عاملة عمل (ليس) فيكون (في الحج) في موضع نصب، وقرئ برفع الأولين وتنوينهما وفتح الأخير، وإنما فرق بينهما؛ لأن معنى (فلا رفث ولا فسوق) لا ترفثوا ولا تفسقوا، ومعنى (ولا جدال): أي: لا شك في فرض الحج. ينظر: العكبري، عبد الله بن الحسين: إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الأعراب والقراءات في جميع القرآن، ج1، ص48.
- (46) قرأ المدنيان، وابن عامر، بدالين الأولى مكسورة والثانية مجزومة، وقرأ الباقر بدال واحدة مفتوحة مشددة. ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد: النشر في القراءات العشر، قدّم له علي محمد الضبّاع، خرج آياته زكريا عميرات، ج2، ص191.
- (47) أبو بكر الحداد اليميني: تفسير الحداد " كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل "، تحقيق: محمد إبراهيم يحيى، ج1 ص229. وينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد: النشر في القراءات العشر، قدّم له علي محمد الضبّاع، خرج آياته زكريا عميرات، ج2، ص170.
- (48) أبو بكر الحداد اليميني: تفسير الحداد " كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل "، تحقيق: محمد إبراهيم يحيى، ج2 ص214. وينظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضبّاع، ج2 ص247. وينظر: الثعلبي، أحمد بن محمد: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي.

- (49) أبو بكر الحداد اليميني: تفسير الحداد " كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل "، تحقيق: محمد إبراهيم يحيى، ج4 ص408. وينظر: الفراء، يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ج2، ص214-215.
- (50) ينظر: الفراء، يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ج2، ص214-215.
- (51) علي محمد الضباع: سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، ص 119.
- (52) عبد الفتاح المصري: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ص 392.
- (53) الساودي: فكاهاة البصر والسمع، مخطوط، ص 248.
- (54) الساودي: فكاهاة البصر والسمع، مخطوط، ص86/ ب
- (55) الساودي: فكاهاة البصر والسمع، مخطوط، ص248/ أ
- (56) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (المقدمة)، تحقيق: خليل شحادة، ج 1، ص 740.
- (57) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج1، ص 558،
- (58) عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج1، ص 558.
- (59) ينظر: حسين بن علي بن طلحة الشوشاوي: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، تحقيق إدريس عزوزي، ص 291-292.
- (60) ينظر: حسين بن علي بن طلحة الشوشاوي: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، تحقيق إدريس عزوزي، ص 717.
- (61) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج1، ص563.
- (62) معنى الكتابة بالاستفتاء: أن الطالب يكتب في لوحه ما يملي عليه أستاذه مشافهة.
- (63) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج1، ص564.
- (64) عبد العزيز العيادي العروسي: الأنصاف القرآنية، ج1، ص 49-50.
- (65) الذهبي، محمد بن أحمد: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ج1، ص239-242.
- (66) ابن الجزري، محمد بن محمد: غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، ص 345-348، ترجمة رقم: 3929.
- (67) عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج2، ص 624-623. وينظر أسانيد ابن الجزري بكتاب الكامل للهذلي في أول كتابه: النشر في القراءات العشر، ج1، ص 91-93.
- (68) سعيد أعراب: القراء والقراءات بالمغرب، ص72-73.
- (69) ينظر: عبد الهادي حميتو: حمل القرآن ونشره في المغرب، ص 19-20.

- (70) ينظر: الحسن بن مسعود اليوسي: فهرسة اليوسي، تحقيق: زكريا الخثيري، ص 49.
- (71) أي: الطالب.
- (72) ينظر بتصريف: محمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين، ص 281.
- (73) ينظر بتصريف: محمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين، ص 282.
- (74) نحوي، اشتهر برسالاته (الأجرومية) وقد شرحها كثيرون. وله (فرائد المعاني في شرح حرز الأمان) ويعرف بشرح الشاطبية. وله مصنفات أخرى وأراجز. توفي بفاس سنة 723 هـ. ينظر: الأعلام ج 7 ص 33.
- (75) أبو عبد الله محمد بن عبد السلام البناني الفاسي: شيخ الجماعة وخاتمة العلماء الكبار، له تأليف منها: شرح لامية الزقاق وتكميل شرح حدود ابن عرفة وغيرهما، توفي سنة 1163 هـ. ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج 1، ص 508.
- (76) سعيد أعراب: القراء والقراءات بالمغرب، ص 146-147.
- (77) ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (المقدمة)، تحقيق: خليل شحادة، ص 603.
- (78) أي: حفظ القرآن ضبطاً ورسماً.
- (79) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج 2، ص 726-727. إذ لم أستطع الوقوف على هذا القول من مصدره لحد الآن.
- (80) محمد بن محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله الأموي الشريشي، الشهير بالخراس: عالم بالقراءات له كتب، منها (مورد الظمان في رسم أحرف القرآن)، و (الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع)، توفي في 718 هـ. ينظر: الأعلام ج 7 ص 33.
- (81) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج 1، ص 217-218.
- (82) تحبيراً للطلبة.
- (83) عالم بالتفسير. له 26 مؤلفاً، منها (البيان في علوم القرآن)، و (التبيين لهجاء التنزيل) اختصره بكتاب (التنزيل في هجاء المصاحف) توفي في 496 هـ. ينظر: الأعلام ج 3 ص 137.
- (84) أبو داود سليمان بن نجاح: مختصر التبيين لهجاء التنزيل، تحقيق: أحمد أحمد شرشال، ج 3، ص 477.
- (85) للمزيد من النماذج ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ج 2، ص 677-681.
- (86) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ص 688.
- (87) بمعنى: يجذبها.
- (88) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة، ج 2 ص 691.
- (89) يُقصد به (الفقهاء): معلمي القرآن الكريم وقراءاته.

- (90) يعني: همز " فمالنون" و " الخاطئون".
- (91) هو كتاب " التنزيل" في رسم المصاحف لأبي داود سليمان بن نجاح
- (92) ينظر: المارغني، إبراهيم بن أحمد: دليل الحيران على مورد الظمان، ص 34-41.
- (93) الإمام المحدث، انتهت إليه الرئاسة في صناعة الإقراء عامة عمره لعلو روايته وإمامته وإتقانه... توفي سنة 564 هـ ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ج1 ص213.
- (94) ينظر: عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية حياة الكتاب وأدبيات المحضرة، ج2 ص 703-704.
- (95) عبد الهادي حميتو: حياة الكتاب وأدبيات المحضرة صور من عناية المغاربة بالكتاتيب والمدارس القرآنية، ص 637.
- (96) محمد الطاهر التليلي: منظومات في مسائل قرآنية، المؤسسة الوطنية للكتاب.
- (97) ينظر: سعيد أعراب: القراء والقراءات بالمغرب، 207-207.
- (98) سعيد أعراب: القراء والقراءات بالمغرب، ص 144-145.
- (99) الداني: عثمان بن سعيد، المكتفى في الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، ص 43، 67، 78 ومواضع كثيرة.
- (100) سعيد أعراب: القراء والقراءات بالمغرب، 175-197 بتصرف.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار(2004)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة-مصر.
2. ابن الجزري، محمد بن محمد(2006)، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت-لبنان.
3. ابن الجزري، محمد بن محمد(2006)، غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان.
4. ابن الجزري، محمد بن محمد(2010)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط1، الجيزة-مصر.
5. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(1969)، إنباء الغمر بأبناء العمر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.
6. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد(1988)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، ط2، بيروت-لبنان.

7. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (2013)، المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، دار السلام، ط2، السعودية.
8. ابن مجاهد، أحمد بن موسى (1980)، السبعة في القراءات، دار المعارف، ط2، مصر.
9. ابن منظور، محمد بن مكرم (1993)، لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت-لبنان.
10. أبو داود سليمان بن نجاح (2002)، مختصر التبيين لهجاء التنزيل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، الرياض-السعودية.
11. أبو عبيدة، معمر بن المثنى (1961)، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر.
12. أحمد الرقيحي، وآخرين (1994)، فهرس المخطوطات التابعة لمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، وزارة الأوقاف والإرشاد، صنعاء، الجمهورية اليمنية.
13. الأكوخ، إسماعيل علي (1986)، المدارس الإسلامية في اليمن، مؤسسة الرسالة و مكتبة الجيل الصاعد، ط3، اليمن، لبنان.
14. الأمين، محمد بن سيدي (2004)، الإسناد عند علماء القراءات، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة-السعودية.
15. الأنباري، محمد بن القاسم بن بشار (1993)، الزاهر في معاني كلمات الناس، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان.
16. أنيس جمعان (2019) المعلمة "الكُتاتيب" ودورها في تنشئة الطفل في اليمن، صحيفة "عدن الخبر" الإلكترونية على الرابط [/https://adenkbr.news/95462](https://adenkbr.news/95462)
17. البقاعي، إبراهيم بن عمر (1992)، إظهار العصر لأسرار أهل العصر المشهور بـ (تاريخ البقاعي)، ط1، السعودية.
18. بكران، محمد سعيد (2016)، جهود علماء اليمن في خدمة علم القراءات (في القرنين: التاسع والعاشر الهجريين)، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.
19. التليبي (1986)، محمد الطاهر، منظومات في مسائل قرآنية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
20. الثعلبي، أحمد بن محمد (2002)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت – لبنان.
21. الجرمي، إبراهيم محمد (2001)، معجم علوم القرآن، ط1، دمشق-سوريا.
22. الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي و جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (2002)، تفسير الجلالين، دار الحديث، ط الأولى، القاهرة-مصر.

23. الجندي، محمد بن يوسف(1995)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، مكتبة الإرشاد، ط 2، صنعاء-الجمهورية اليمنية.
24. الحداد، أبو بكر بن علي الزبيدي(2003)، تفسير الحداد "كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل"، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت-لبنان.
25. الداني: عثمان بن سعيد(2001)، المكتفى في الوقف والابتداء، دار عمار، ط1، عمان-الأردن.
26. الداني، عثمان بن سعيد(2011)، شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني التي قالها في القراء وحسن الأداء، رسالة دكتوراه(تحقيق)، جامعة أم القرى، 1433هـ، السعودية.
27. الذهبي، محمد بن أحمد(1997)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان.
28. الرازي، أحمد بن فارس(1997)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، مصر.
29. رزق الطويل(1985)، في علوم القراءات مدخل ودراسة وتحقيق، مكتبة الفيصلية، ط1، مكة المكرمة-السعودية.
30. الرومي، فهد بن عبد الرحمن(2003)، دراسات في علوم القرآن الكريم، نشرها المؤلف نفسه، ط 12.
31. الزركلي، خير الدين بن محمود(2002)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، بيروت-لبنان.
32. الساودي(مخطوط)، محمد بن إبراهيم، فكاهاه البصر والسمع في القراءات السبع، لدي نسخة مصوّرة منه.
33. سعيد أعراب(1990)، القراء والقراءات بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت-لبنان.
34. الشوشاوي، الحسين بن علي(1989)، الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
35. الشوكاني، محمد بن علي(2002)، إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر، دار ابن حزم، ط6، بيروت – لبنان.
36. الشوكاني، محمد بن علي(2006)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
37. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام(1982)، مصنف عبد الرزاق، ط2، بيروت-لبنان.
38. الضباع، علي محمد(1938)، سمر الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، ملتزم الطبع والنشر: عبد الحميد أحمد حنفي، ط1، مصر.
39. العبادي، عبد الله قائد حسن(1995)، الحياة العلمية في مدينة زبيد في عهد الدولة الرسولية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – السعودية.

40. عبد الفتاح المصري (1978)، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، مكتبة طيبة، ط2، المدينة المنورة-السعودية.
41. عبد الهادي حميتو (2013)، حمل القرآن ونشره في المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ورقة الفضيلة، المغرب.
42. عبد الهادي حميتو (2006)، حياة الكتاب وأدبيات المحاضرة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، المغرب.
43. عبدالرحمن صالح عبدالله (1994)، تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي، ط2، الدار البيضاء-المغرب.
44. العروسي، عبد العزيز العيادي (2006)، الأنصاف القرآنية، ط الخامسة، طنجة-المغرب.
45. العكبري، عبد الله بن الحسين (1928)، إملأ ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن، مطبعة التقدم العلمية، مصر.
46. الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري (1987)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين ط4، بيروت.
47. الفراء، يحيى بن زياد (1980)، معاني القرآن، دار المصرية، ط1، مصر.
48. القسطلاني، أحمد بن محمد (2012)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد للمصحف الشريف، ط1، المدينة المنورة-السعودية.
49. الكتاني، محمد عبْد الحَيّ بن عبد الكبير (1982)، فهرس الفهارس والأثبتات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت-لبنان.
50. كديش، محمد أحمد (2018)، منهج الإمام أبي بكر الحداد في القراءات القرآنية وأثرها في تفسير كشف التنزيل، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، صنعاء-الجمهورية اليمنية.
51. المارغني، إبراهيم بن أحمد (1908)، دليل الحيران على مورد الظمان، المطبعة العمومية، تونس.
52. محمد المنوني (2000)، ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط3، الرباط-المغرب.
53. مخلوف (2003)، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان.
54. المناوي، محمد عبد الرؤوف (1989)، التوقيف على مهمات التعريف، ط1، بيروت-لبنان.
55. المنصوري، عبدالله عثمان (2004)، علم القراءات في اليمن، سلسلة إصدارات جامعة صنعاء صنعاء-الجمهورية اليمنية.

56. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري(2001)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت-لبنان.
57. وليد أحمد عبد الحبيب بن زياد، مدارس الإقراء في ساحل حضرموت بين الواقع والمأمول، بحث نشرته مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، عدد خاص للمؤتمر القرآني الدولي الثاني الذي عقد برحاب الجامعة، الجمهورية اليمنية، 16 مارس 2021م.
58. اليوسي، الحسن بن مسعود(2004)، فهرسة اليوسي، بحث ماجستير، جامعة محمد الخامس 2004م، الرباط-المغرب.



موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم - دراسة عقديّة

Obstacles to Infidels Being Influenced by Verses of the Holy Qur'an : A Doctrinal Study

أحمد علي مصليح مزروع - Ahmed Ali Musleh Mazroui

كلية التربية - جامعة ذمار (اليمن) - Faculty of Education - Tamar University (Yemen)

ahmad.mazru@tu.edu.ye

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/09/13

تاريخ الاستلام: 2023/09/10

ملخص البحث:

Abstract

This study aimed at explaining the obstacles to infidels being influenced by verses of the Holy Qur'an from a religious standpoint. Because Islam is the religion that God the Almighty has approved for the jinn and mankind, and the Noble Qur'an revealed to Muhammad, may God's prayers and peace be upon him, and made it a path of guidance for humanity as long as the heavens and the earth do exist. It is found that revealing the hidden blight that the infidels have on religion and the Noble Qur'an is of paramount importance, so that the truth may be revealed from it and distinguished from falsehood, and the nation of Islam will have insight into its affairs, and will be aware of the impediments to the infidels not being influenced by the verses of the Holy Qur'an. The study was divided into two parts: the first explained the research terms, and the second explained the impediments to the infidels being affected by the verses of the Holy Qur'an, in addition to the branches of that, and the necessity of considering in its details, its conclusion, and the clarification of the methods of the infidels, clarifying and deducing the doctrinal issues, and clarifying them, to highlight the danger, and to clarify the paths of the infidels and hypocrites in turning them away from the religion of God - the Almighty - out of arrogance, stubbornness, and mockingly. The study concluded that the most important obstacles are polytheism to God - the Almighty - adherence to the practices of fathers and grandfathers, failure to glorify Islam, attachment to whims (the passion of doubts - the passion of desires), the love of leadership, turning away from the truth and not resorting to the Holy Qur'an for judgment. Mocking Quranic verses (the behavior of the infidels - the behavior of the hypocrites).

Keywords: obstacles, effects, infidels, the Qur'an verses, doctrinal study

يهدف هذا البحث إلى بيان موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم من جانب عقدي: لأن العقيدة محور الإسلام الذي ارتضاها الله تعالى للجن والانس، وأنزل القرآن الكريم على محمد ﷺ، وجعله سبيل هداية للبشرية ما دامت السموات والأرض، فنجد أن كشف مكنون الآفة التي عليها الكفار نحو الدين والقرآن الكريم، من الأهمية بمكان، ليتبين الحق من الباطل، وتكون أمة الإسلام على بصيرة من أمرها، عارفة بموانع عدم تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم، هذا، وقد قسمت البحث على قسمين اثنين هما: الأول: بيان مصطلحات البحث، الثاني: بيان موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم، وفروع ذلك، وضرورة النظر في دقائقها، واستخلاصها، وبيان أساليب الكفار، مبيناً ومستنبطاً المسائل العقديّة، وتوضيحها، لإبراز موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم، وضرورة النظر فيها، لبيان خطورتها، وتوضيح مسالك الكفار والمنافقين في صدهم عن دين الله - عز وجل - كبراً، وعناداً، وصدأً، واستهزاءً، وخلصت إلى أهم نتيجة التي تتمثل في أن أهم الموانع هي الشرك بالله - عز وجل -، التمسك بآثار الآباء والأجداد، عدم تعظيم الإسلام، التعلق بالهوى (هوى الشهوات - هوى الشهوات)، حب الزعامة، الصد عن الحق وعدم التحاكم إلى القرآن الكريم، الاستهزاء بالآيات القرآنية (مسلك الكفار - مسلك المنافقين).

الكلمات المفتاحية: المواقع، الآثار، الكفار، الآيات

القرآنية، دراسة عقديّة.

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله - ﷺ - وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الإسلام هو الملة التي ارتضاها رب العالمين للجن والإنس، نزل بها الروح الأمين جبريل -عليه السلام- على الرسول الكريم محمد بن عبدالله - ﷺ -، فجاء - ﷺ - البشرية بالمحنة البيضاء نقية صافية ليلها كنهارها.

فتكون بهذا غاية المسلم الأساسية، وهدفه الأسمى تحقيق مرضاة الله عز وجل، فلا صلاح، ولا عز، ولا فلاح لأمة محمد ﷺ أفراداً وجماعات، إلا بفهم القرآن الكريم لفظاً ومعنى، والعمل بمقتضى ما فيه اتباعاً واقتداءً لأمر الله - عز وجل - وأمر رسوله - ﷺ - فعلاً وتركاً.

والتجربة البشرية عبر القرون الإنسانية المتطاولة تعطي نتيجة واحدة مؤداها بأنه لا يمكن للإنسان أن يسعد ويرقي إلا إذا استعصم بنور من الله تعالى، واسترشد بهداية منه. وقد أنزل - سبحانه وتعالى- القرآن الكريم على محمد - ﷺ -، وجعله سبيلاً لهداية البشرية مادامت السموات والأرض. فله هيبته، وروعة تعتري قلوب سامعيه لقوة جماله، وبديع نظمه، ولكن الكفار والمنافقين المظهريين الإسلام المبطنين الكفر كانوا يسعون للتقليل من شأنه، وإن حصل عند سماعه تأثير في الظاهر دون الباطن، فاستثقالهم لسماعه يزيدهم عتواً ونفوراً، ويسعون للتصدي له بوسائل شتى، وعقائد باطلة مانعة من تأثيره فيهم. فقد وصف الله حال الكافرين والمنافقين بالنفاق الاعتقادي في الآيات القرآنية. ولما للقرآن الكريم من أهمية لفظاً ومعنى، والاهتداء به، وتأثيره في الإنسان، كان لزاماً أن نوضح الموانع التي تمنع تأثير الكفار بالآيات القرآنية، فرأيت أن يكون عنوان البحث هو (موانع تأثير الكفار بآيات القرآن الكريم -دراسة عقديّة)، ومن طبيعة البحث العلمي أن يبرز فيه أسباب اختياره، وأهدافه، وأهميته، والمنهجية المتبعة في ذلك، وحدوده، ثم تقسيماته، ونتائجه المستخلصة، وذلك حسب الآتي:

أولاً: أسباب اختيار الموضوع:

- الحفاظ على المعتقد الحق، وإبراز كل ما يؤدي إلى الحفاظ على الثوابت، وفهم آيات القرآن الكريم لفظاً ومعنى.

- حاجة الأمة للاعتناء بكل ما يتعلق بالقرآن الكريم من أسرار ومكنونات، وفهمه لفظاً ومعنى.
- إبراز مكنون خطورة الموانع المانعة من تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم.
- العمل على إبراز ما يجب أن يكون عليه العبد المسلم في اعتقاده بربه - عز وجل - وما يجب عليه نحو كلامه - سبحانه وتعالى - مبتعداً عما يناقض ذلك من موانع تمنعه من التآثر بالآيات القرآنية.
- إن الكشف عن مكنون الآفة التي علمها الكفار نحو القرآن الكريم، وعرضها وبيان خطرهما لهما خطوة نحو الأمر الأجدى، والأففع، والأففع، والأففع، والأففع، لتكون أمة الإسلام على بصيرة متمسكة بالمعتقد الحق، فمعرفة الداء أساس العلاج.
- تجلية هذا الموضوع، وبيانه، وتفصيله، وإبراز الموانع المانعة للكفار من التآثر بآيات القرآن الكريم، من منظور عقدي.
- الإلمام بكل ما تم استقراؤه من موانع مؤثرة على الكفار تمنعهم وتبعدهم من التآثر بالآيات القرآنية.
- ثانياً: أهداف البحث وأهميته: تظهر أهميته على وجه الإجمال في جانبين اثنين هما:
 - الأول: الثلمة التي يسدها البحث.
 - الثاني: ما يحصل من بيان للموانع المانعة من تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم، وخطورة ذلك.
- ب- أما ما يحصل على وجه التفصيل فيه حسب الآتي:
 - إن نظرة الكفار نحو القرآن الكريم، والظعن فيه، توحى بأهمية الدراسة وضرورتها لبيان خطورة الموانع المانعة للكفار من التآثر بالآيات القرآنية.
 - أهمية بيان النتائج السيئة التي تفرزها الموانع المانعة للكفار من التآثر بالآيات القرآنية.
 - إظهار المنهج السليم لتدبر القرآن الكريم، وفهمه لفظاً ومعنى.
 - التأثير البالغ الذي تحدثه الموانع المانعة للكفار من التآثر بالآيات القرآنية على مسيرة الحياة البشرية، والظعن في الثواب.
 - الإيمان بالمفاهيم العقديّة الصحيحة، وأهمية اتباع أصول المعتقد الحق قولاً وعملاً، وتدبر الآيات القرآنية لفظاً ومعنى.

- السعي إلى إبراز الموانع المانعة للكفار من التأثر بالآيات القرآنية، والابتعاد عنها.
- نشر المضامين العقيدية للموانع المؤثرة على الكفار من الاستجابة للآيات القرآنية، وعدم التأثر بها.
- ثالثاً: منهج البحث: اعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي حسب الآتي:
 - استقراء بعض آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الخاصة بموانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم، وما يتعلق بذلك.
 - المنهج التحليلي الوصفي: وذلك بعمل دراسة خاصة للأدلة الواردة في موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم، ومن ثم تحليلها، واستنباط ما فيها من معاني، ومفاهيم عقيدية تتعلق بدراسة الموضوع.
 - المنهج الاستدلالي الاستنباطي: وذلك باستقصاء واستنباط موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم، ودراستها عقدياً.
- رابعاً: حدود البحث ومصطلحاته: تتمثل حدود البحث في جانبين:
 - الأول: مصطلحات البحث وكلماته الدالة (الكلمات المفتاحية): (الموانع – الآثار – الكفار – الآيات القرآنية – دراسة عقيدية).
 - والثاني: يتمثل في (موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم – دراسة عقيدية).
- خامساً: تقسيمات البحث وهيكله: اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من: (مقدمة، ومبحثين، وخاتمة) حسب الآتي:
 - المقدمة وفيها: أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، وأهميته، ومنهج البحث، وحدوده، ومصطلحاته، وخطته.
 - المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث.
 - المبحث الثاني: موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم.
 - الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته.
- وسنبين ذلك حسب الآتي:

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث

الفرع الأول: مفهوم الموانع لغة واصطلاحاً:

أولاً: الموانع في اللغة: جمع: مانع، وهو الحائل بين شيئين، وهو اسم فاعل من منع، والامتناع هو الكف عن الشيء(1).

ثانياً اصطلاحاً: هي وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده عدم الحكم، أو عدم السبب. وحقيقته: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود، ولا عدم لذاته، وهو نوعان: الأول: مانع الحكم: وهو ما يترتب على وجوده عدم وجود الحكم، بالرغم من وجود سببه المستوفي لشروطه مثال: الأبوة المانعة من القصاص، فالأب لا يقتل قصاصاً إذا قتل ابنه عمداً وعدواناً.

الثاني: مانع السبب: هو الذي يؤثر في السبب بحيث يبطل عمله، ويحول دون اقتضائه للمسبب؛ لأن في المانع معنى يعارض حكمة السبب، مثل: قتل الوارث مورثه مانع له من الميراث(2).

الفرع الثاني: مفهوم الآثار:

أولاً: لغةً: الآثار جمع: أثر، وهو ما يفي من رسم الشيء ونتج عنه، فهو بمعنى النتيجة، ويكون أيضاً بمعنى العلامة، ويكون بمعنى الجزء(3)، والأثر: هو بقية ما ترى من كل شيء، وما لا يرى بعد ما يبقى عُلقة(4)، والأثر: الخبر. قال الراجز:

لا تمألاً الدلو وعرف فيها ألا ترى حبار من يسقيها
وقال آخر:

لقد أشممت بي أهل فيدٍ وغادرت بجسمي حبراً بنت مصّان بادياً(5)
والأثر: ما بقي من رسم الشيء، والأثر: بقية الشيء، والجمع آثارٌ وأثور، وخرجت في إثره، وفي أثره، أي بعده، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء(6).

ثانياً: الآثار في الاصطلاح: جمع: أثر، وهي اللوازم المعللة بالشيء(7)، أو جملة الأمور التي تنتج عن الشيء المسبب لها. والمراد بها هنا: أن الأثر:(عبارة عما ينتج من ضعف الإيمان القلبي وفساد ذلك أو انعدامه بسبب ما يلفظه العبد أو يعمله أو يعتقد أو يترك اتباعه)، أو نقول هو: (مجموعة الأمور التي تحصلت في النهاية عما يلتزمه العبد ويسلكه أو يصدر منه من أقوال أو أفعال أو اعتقادات باطلّة مانعة من التأثير الإيجابي بآيات القرآن الكريم)، ونقول هو: (عبارة عما ينتج من العبد بسبب ما يلفظه، أو يعمله، أو يعتقد، أو يتصف به، أو يسلكه سواء أكان إيجابياً أم سلبياً).

الفرع الثالث: مفهوم الكفر:

أولاً: الكفر في اللغة: الستر والتغطية، قال ابن فارس: (الكاف والفاء والراء، أصل صحيح يدل على معنى واحدٍ، وهو الستر والتغطية)(8)، وقال ابن الأثير: (أصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه)(9)، وقد جاء إطلاق الكفر في اللغة على عدة مسميات، كلها ترجع إلى هذا المعنى، فأطلق على الآتي:

- 1- التراب لأنه يستر ما تحته.
- 2- على القير والزفت الذي تطلّى به السفن لسواده وتغطيته(10).
- 3- ومنه تسمية المزارع كافراً، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ [الحديد:20] أي: الزراع؛ وذلك لأن المزارع يستر البذور في الأرض(11).
- 4- ويطلق (الكافر) في اللغة على الليل؛ لأنه يستر بظلمته كل شيء.
- 5- ويطلق على البحر: لستره ما فيه.
- 6- وعلى الوادي العظيم والنهر: للمعنى المتقدم في البحر.
- 7- وعلى السحاب المظلم؛ لأنه يستر الشمس.
- 8- وعلى الدرع؛ لأنه يستر البدن(12).
- 9- ومنه تسمية الكفارات بهذا الاسم؛ لأنها تكفر الذنوب، أي: تسترها مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار وغيرها(13).

ثانياً: الكفر في الاصطلاح الشرعي: جاء تعريف الكفر في كلام العلماء بعدة ألفاظ منها:

- 1- أن الكفر: هو نقيض الإيمان(14).
- 2- الكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوحدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو ثلاثتها(15).
- 3- الكفر: جحد الربوبية، وجحد نبوة نبيٍّ من الأنبياء صحت نبوته في القرآن والسنة الصحيحة، أو جحد شيء مما أتى به رسول الله -ﷺ-، مما صح عند جاحده بنقل الكافة، أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر(16).

موانع تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم - دراسة عقديّة

4- الكفر: جحد ما علم أن الرسول -ﷺ- جاء به، سواء كان من المسائل التي يسمونها علمية، أو عملية، فمن جحد ما جاء به الرسول -ﷺ- بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله (17).

5- الكفر: في الدين صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معاً، أو عمل عملاً جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان (18).

6- الكفر: الجامع لجميع أجناسه، وأنواعه، وأفراده هو جحد ما جاء به الرسول، أو جحد بعضه (19).

7- بناء على ما سبق نستخلص ما يلي:

أولاً: أن الكفر نقيض الإيمان (قد يكون تكديباً في القلب، فهو مناقض لقول القلب – وهو التصديق -، وقد يكون الكفر عملاً قلبياً كبغض الله تعالى، أو آياته، أو رسوله -ﷺ-، الذي يناقض الحب الإيماني، وهو أكد أعمال القلوب وأهمها، كما أن الكفر يكون قولاً ظاهراً يناقض قول اللسان، وتارة يكون عملاً ظاهراً كالإعراض عن دين الله تعالى، والتولي عن طاعة الله ورسوله -ﷺ-، وهو بهذا يناقض عمل الجوارح القائم على الانقياد والخضوع والقبول لدين الله تعالى).

ثانياً: إذا كان الإيمان قولاً وعملاً واعتقاداً فكذا الكفر يكون قولاً وعملاً واعتقاداً.

وكذا إذا كان الإيمان شعباً متعددة ومراتب، فكذلك الكفر له شعبٌ متعددة، ومراتبٌ، فمنه ما يخرج من الملة، ومنه ما لا يخرج من الملة (20).

ثالثاً: إن المعنى الشرعي للكفر مستقى من المعنى اللغوي للفظ الكفر، كما دلت على ذلك أقوال العلماء المحققين، قال الليث: (إنما سمي الكافر كافراً؛ لأن الكفر غطى قلبه) (21)، وقال ابن فارس: (والكفر ضد الإيمان، سمي لأنه تغطية الحق) (22)، فظهر بهذا ارتباط المعنى الشرعي للكفر بالمعنى اللغوي، وأن المعنى الشرعي مستمد من المعنى اللغوي، وإن اختلفت أقوال العلماء في وجه الترابط بينهما بعد اتفاهم على أن معنى الستر والتغطية كامن في المعنى الشرعي -والله أعلم-.

رابعاً: أن تعريفات الكفر من باب تعريف الشيء ببعض أفراده، ولا يعني حصر الكفر في الجحد.

وأن الكفر قد يكون بالجهود، أو العناد، أو الإنكار، أو النفاق، أو الإعراض، أو الشك، كما يكون بالاعتقاد، أو القول، أو العمل (23)، وخالصة القول في بحثنا هذا هو: (معنى الكفار): فالكفار هم المقابلين للمسلمين، وهم من سلكوا طريقاً غير طريق الإسلام بعد انحراف فطرتهم السليمة)، وعليه فالكافر يشمل الآتي:

1- الملحد: الذي لا يعترف بوجود الله تعالى .
2- المشرك: الذي يعترف بوجود الله سبحانه، ولكن يشرك معه في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته أرباباً آخرين.

3- الوثني: الذي يعتقد وجود إلهاً أو آلهة غير الله سبحانه وتعالى .

4- من أنكر نبوة نبي الإسلام محمد ﷺ أو رسالته.

5- من أنكر المعاد يوم القيامة.

6- من أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة.

وعليه فأقسام الكافر حسب الآتي:

1- الكافر الأصلي: الذي لم ينتحل الإسلام، أو ولد على الكفر (أي لأبوين كافرين).

2- الكافر المرتد: الذي انتحل الإسلام، ثم كفر ثانية بعد إسلامه.

والكافر المرتد ينقسم إلى:

أ- المرتد عن الفطرة: الذي ولد على الإسلام ثم كفر.

ب- المرتد عن ملة: الذي كان كافراً فأسلم ثم كفر.

الفرع الرابع: مفهوم الآيات القرآنية:

أولاً: الآيات لغة: جمع آية، وتطلق في اللغة على عدة معانٍ:

أولها: المعجزة، ثانياً: العلامة، ثالثاً: العبرة، رابعها: الأمر العجيب، خامسها: الجماعة، سادسها:

البرهان والدليل.

ثانياً: الآيات اصطلاحاً:

1- المعنى العام: (الآيات هي العلامات والأمارات، أو المعجزات التي جعلها الله تعالى للناس لتدل على وجوده أو تدل على أن منذرهم مرسلون من الله تعالى)، ومن حججه على العبد تقديره الساعات والأوقات، ومخالفته بين الليل والنهار.

2- المعنى الخاص (أي الخاص بالآيات القرآنية): (الآيات جمع آية وهي طائفة من القرآن مركّبة من جمل، ولو تقديراً، ذات مطلع ومقطع، مندرجة في سورة من القرآن الكريم).

- المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي واضحة؛ لأن الآية القرآنية معجزة، ولو باعتبار انضمام غيرها إليها، ثم هي علامة على صدق من جاء بها -ﷺ-، وعلامة على انقطاع ما قبلها من الكلام عما بعدها، وفيها عبرة وذكرى لمن أراد أن يتذكرها، وهي من الأمور العجيبة، لمكانها من السمو والإعجاز، وفيها معنى الجماعة؛ لأنها مؤلفة من جملة كلمات وحروف، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمّنته من هداية وعلم، وعلى قدرة الله وعلمه وحكمته، وعلى صدق رسوله -ﷺ- في رسالته(24).

ب- القرآن في اللغة:

أولاً: القرآن لغة: مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:17-18]، ثم نقل من هذا المعنى المصدرى وجعل اسم للكلام المعجز المنزل على النبي -ﷺ- من باب إطلاق المصدر على مفعوله.

فلفظ (قرآن) مهموز، وإذا حُذِفَ همزُهُ فإنما ذلك للتخفيف، وإذا أدخلت عليه (ال) بعد التسمية فإنما هي للمح الأصل لا للتعريف(25).

ثانياً: القرآن في الاصطلاح: (إن القرآن الكريم يتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص، ولكن نقول: (هو ما بين هاتين الدفتين)، أو نقول: هو ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . الحمد لله رب العالمين﴾... إلى قوله: ﴿من الجنة والناس﴾(26).

- وقد عرّف القرآن بأنه: (الكلام المعجز المنزل على النبي -ﷺ- بواسطة جبريل عليه السلام، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة

الناس(27) ، وهذا التعريف للقرآن تعريف شامل جامع مانع واضح لجمعه لجميع الصفات الخاصة بالقرآن الكريم.

الفرع الخامس: مفهوم دراسة عقديّة:

أولاً: الدراسة لغة: مأخوذ من درس يدرس درساً ودراسة بمعنى القراءة وتحصيل العلوم والمعارف.

اصطلاحاً: (هي عبارة عن دراسة تستنبط المضامين العقدية للموانع المؤثرة على الكفار من الاستجابة للآيات القرآنية، وعدم التأثير بها).

ثانياً: العقيدة لغة: مأخوذة من (العقد) وهي مصدر (عقد) وتدور مادتها وما تصرف منها على عدة معانٍ حسب الآتي:

1- التوكيد: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل:91] أي: بعد عقدها وتوثيقها.

2- الشد والربط المحكم: نقول: فلان عقد طرفي الحبل – أي: وصل أحدهما بالآخر بعقدة تمسكها، وأحكم وصلها.

3- الملازمة: لما ورد في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما -: (الخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة)(28) أي: أن الخير ملازم لها كأنه معقود فيها، وذلك لاستخدامها في الجهاد في سبيل الله.

4- القرب: نقول: فلان مني (معقد الإزار) أي: قريب المنزلة عندي.

5- إبرام الشيء وإحكامه: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرُضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة:235].

6- ومنه الثبات، والاستحكام، والوجوب، والصلابة(29).

العقيدة في الاصطلاح:

1- العقيدة في الاصطلاح العام: (تطلق على الإيمان القطعي الجازم الذي لا يتطرق إليه الشك ولا ريب عند معتقده، أيّاً كان ذلك الاعتقاد حقاً كان أم باطلاً، وسميت عقيدة؛ لأن الإنسان يعقد عليها قلبه).

موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم -دراسة عقديّة

وقيل هي: (الأمر التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقيناً عند أصحابها لا يمازجها، ولا يخالطها شك)(30)، وقيل هي: (ما يشدد ويربط الإنسان قلبه عليه من أصول الإيمان وما يلحق به)، وعرفها بعضهم بأنها: (الإيمان الذي لا يحتمل النقيض)(31).

2- العقيدة في الاصطلاح الخاص (العقيدة الإسلامية) هي: (العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، أي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية)(32).

والمراد بالعقائد الدينية: العقائد المنسوبة إلى دين نبينا محمد ﷺ، سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا، وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق، أم لا ككلام المخالف، واعتبر في أدلتها اليقين؛ لأنه لا عبرة بالظن، وتكون مستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح(33).

وقيل هي: (مجموعة من قضايا الحق البديهية المسلمة بالعقل والسمع والفطرة، ويعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره، جازماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً)(34).

وقيل هي: (الإيمان الجازم بأصول الإيمان الستة، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين، وأمور الغيب وأخباره، وأركان التوحيد، والكرامات والمعجزات، والأخبار القطعية، وما أجمع عليه السلف الصالح من مسائل الإيمان والكفر، مع التسليم الكامل لله سبحانه وتعالى في مسائل التشريع والأحكام كلها، ولرسوله ﷺ بالطاعة والتحكيم والاتباع)، وقيل هي: التصور الإسلامي الكلي اليقيني عن الله الخالق، وعن الكون والإنسان والحياة، وعمّا قبل الحياة الدنيا وعمّا بعدها، وعن العلاقة بين ما قبلها وما بعدها.

وخلاصة القول في التعريف الإجرائي لعنوان البحث هو: [الدراسة المستنبطة للمضامين العقديّة للموانع المؤثرة على الكفار من الاستجابة للآيات القرآنية، وعدم التأثر بها].

المبحث الثاني: موانع تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم:

إن القرآن الكريم له تأثير متفاوت على العباد، يتفاوت هذا التأثير قوة وضعفاً بحسب توجهاتهم واعتقاداتهم. فالمسلم يتأثر بذلك تأثراً متفاوتاً ما بين الكمال والنقصان، والكافر قد يتأثر تأثراً وقتياً، وقد لا يتأثر أبداً بسبب ما صار في قلوبهم من تغطية وران عليها، وموانع تصدهم عن ذلك، وهذه الموانع متباينة الأنواع ما بين موانع عقديّة أو أخلاقية أو اجتماعية أو سياسية أو

ثقافية وغيرها، ولكن ما يعيننا في بحثنا هذا هي الموانع العقديّة من تأثر الكفار بآيات القرآن الكريم؛ لأن ما يحصل عند الكافر هو تنفيذ وتطبيق معتقده متمسكاً وسالكاً ذلك المعتقد الباطل حساً ومعنى. فيكون من الصعوبة بمكان إقناعه بتلك الآيات القرآنية القارعة للأسماع المؤثرة فيمن رق قلبه، وتخلّى عن معتقده الباطل، ولذا نجد أن هناك موانع كانت عائقاً واماناً من تأثر الكثير من الكفار بكلام الله -عز وجل-، فكانت نتيجة ذلك بقاءهم على الكفر، وامتناعهم من الدخول في الإسلام المشرق والمضيء للبشرية طريقها، وموصلها إلى ختام حسن في دينها ودينها.

ولذا سيكون التوضيح في ما يأتي من الفروع - مستعيناً بالله - عن الموانع التي منعت الكفار من التأثر بآيات القرآن الكريم .

الفرع الأول: الشرك بالله - عز وجل :-

إن الشرك بالله - عز وجل - هو أعظم ذنب عُصي الله به في أرضه، فهو أكبر الكبائر، وأعظم الظلم؛ لأن الشرك صرف خالص في حق الله تعالى، وهو العبادة لغيره، أو وصف أحد من خلقه بشيء من صفاته التي اختص بها - عز وجل -، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:13]. فالشرك بعيد عن حقيقة الإيمان بالله، بعيد عن ولاية الله، بعد السماء عن ذلك المكان السحيق، الذي تخلى الله عنه، ووكله إلى نفسه وشركه، فتردّى في مهاوي الهلاك، وكان الشرك مانعاً له من تأثير القرآن الكريم فيه وفي طريقه ومسلكه.

وقد بين سبحانه أن الشرك أعظم أسباب الخذلان فقال سبحانه: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء:22]، فنجد أن الشرك بالله - عز وجل - والتعلق بغير الله - سبحانه - مانع من تأثر الكفار بالآيات القرآنية، وعند نزول القرآن الكريم على نبينا محمد ﷺ - في مكة كانت الوثنية والشرك بالله عز وجل قد تغلغت وتعمقت جذورها في قلوب العرب بمكة وغيرها من المناطق، وكان للأصنام والوثنية في قلوبهم تعظيم وإجلال، فكان هذا التعظيم والإجلال للشرك والوثنية مانعاً لهم من التأثر بالقرآن الكريم واتباع منهجه، وما جاء به محمد ﷺ (35).

الفرع الثاني: التمسك بآثار الآباء والأجداد:

إن التمسك بآثار الآباء والأجداد وتقليدهم سبب في إيجاد العناد والتعنت من قبول الحق، فقد بين القرآن الكريم أن امتناع الكفار عن الإيمان والتصديق بالقرآن، وعدم تأثرهم به كان لتمسكهم بآثار الآباء والأجداد، وبدل على هذا المانع ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ

مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ * أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَمِنْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ * بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴿الزخرف:20-22﴾. فقد زعم المشركون أن الله ارتضى لهم عبادة الأوثان التي عبدها آباؤهم؛ لأنه لم يعاقبهم على ذلك فأنكر الله عليهم زعمهم هذا(36).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿المائدة:104﴾، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿لقمان:21﴾، وهذا التهاون في القرآن الكريم دليل على عدم تأثيره فيهم وعدم الإيمان به والإصغاء إليه، وما ذلك إلا دليل لتمسكهم بآثار الآباء والأجداد . وهذا نوع من أنواع هجر الكفار للقرآن الكريم(37).

الفرع الثالث: عدم تعظيم الإسلام:

لقد خلق الله الإنسان لعبادته، فالعبودية هي المقصد الأهم، والمحور الذي يجب أن تدور حوله وتنطلق منه جميع أعماله ومعاملاته، واهتماماته، ومقاصده، والإسلام عندما يدعو الإنسان للاستقامة على طريق الله – عز وجل – لم يهمل بيان جميع نواحي العبادة، وما يتصل بها، كما لم يتجاهل كون الإنسان اجتماعياً بطبعه، وما للمجتمع الذي يعيش فيه من تأثير على نفسه وتفكيره وسلوكه، ومن أجل ذلك جاء الإسلام بالأسس المتكاملة للنظام الذي يقوم عليه المجتمع المسلم، ومع كل هذا نجد من الكفار عدم تعظيم الإسلام، والإعراض عنه وعن هديه. وقد بين الله سبحانه إعراض الناس بقوله: ﴿افْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَعْرُضُونَ * مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿الأنبياء:1-2﴾، فوصف الله سبحانه في هذه الآية حال الكفار حين ينزل آيات القرآن ليجدد لهم التذكير بما يجب عليهم في هذه الحياة، مكرراً على مسامعهم التنبيه، لعل وعسى يكون تأثيره إيجابياً عليهم فما يزيدهم إلا نفوراً.

قال الزمخشري -رحمه الله-: (إن الله يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً، ويحدث لهم الآية بعد الآية، والسورة بعد السورة ليكرّر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلمهم يتعظون، فما يزيدهم استماع الآية والسور، وما فيها من فنون والمواعظ والبصائر – التي هي أحق الحق وأجد الجد – إلا لعباً واستسخاراً(38).

فلما كانوا على هذا الخلق والسلوك الموسوم بالغفلة والإعراض وعدم تعظيم الإسلام وشعائره ذمهم الله وزجرهم لعدم انتفاعهم بسماعهم للقرآن وعدم تأثرهم به، قال الرازي -رحمه الله-: (إن ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لأن الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر، ...) (39)، وقال ابن القيم -رحمه الله-: (وهذا السماع لا يفيد السماع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها، وأما مقصود السماع وثمرته، والمطلوب منه: فلا يحصل مع لهو القلوب وغفلته وإعراضه، بل يخرج السماع قائلاً للحاضر معه ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) (40).

وقال ابن عاشور - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء:2]. جملة مبينة لجملة ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرُضُونَ﴾ [الأنبياء:1]. لبيان تمكن الغفلة منهم وإعراضهم، بأنهم إذا سمعوا في القرآن تذكيراً لهم بالنظر والاستدلال اشتغلوا عنه باللعب واللهو، فلم يفقهوا معانيه، وكان حظهم منه سماع ألفاظه كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:171]. والذكر: القرآن أطلق عليه اسم الذكر الذي هو مصدر لإفادة قوة وصفه بالتذكير (41)، وكون الإسلام عند الكفار في نظرهم يخالف أهواءهم وأفكارهم، تشكل عندهم مانعاً من التأثير القرآني عليهم، ولا أثر لتعظيم القرآن عندهم، حتى أصبح دين الآباء والأجداد هوى متبعاً وإلهاً معبوداً عندهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (وصاحب الهوى يعميه الهوى ويصمّه...) (42).

الفرع الرابع: التعلق بالهوى:

إن الهوى داء عضال يفتك بالإنسان، فمحنة الإنسان للشيء وغلبته على قلبه هو الهوى، ومتى تكلم بالهوى مطلقاً، لم يكن إلا مذموماً، يقول ابن القيم -رحمه الله-: (وأما الهوى فهو ميل النفس إلى الشيء وفعله) (43)، وقد جاء ذم الهوى في كتاب الله وسنة ورسوله -ﷺ-، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية:18-19].

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «ثلاث منجيات: خشية الله تعالى في السر والعلانية، والعدل في الرضا والغضب، والقصد في الفقر والغني، وثلاث مهلكات: هوى متبع، وشح مطاع، وإعجاب المرء بنفسه» (44)، وفي هذا ذم للكفار والمنافقين الذين يستمعون القرآن ولم يتأثروا به في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد:16]، فالكبر والعناد في اتباع الهوى يصبح مانعاً للكفار والمنافقين من التأثر بآيات القرآن الكريم، والانقياد لله -عز وجل-

وسلوك طريق الإسلام القويم، ونجد بأن الهوى ينقسم على قسمين رئيسين هما: أولاً: هوى الشهوات. ثانياً: هوى الشهوات، وتوضيح ذلك في الآتي:

أولاً: هوى الشهوات: يتمثل هوى الشهوات في المعتقدات الباطلة والظنون السيئة، ولذا نقول بأن كل إنسان يحمل في قلبه عقائد ومفاهيم تخصه عن مختلف القضايا التي يتوجه إليها اهتمام الناس، وعلى هذا فالخطوة الأولى التي يعتني بها الإسلام هي تنقية وتطهير قلوب معتنقيه، من العقائد والظنون السيئة الموروثة لديهم، ببيان الحق وضده، ورسوخ الإيمان في القلوب وتطهيرها من ضدها، قال ابن القيم -رحمه الله-: (قبول المحل لما يوضع فيه مشروط بتفريغه من ضده، وهذا كما أنه في الذوات والأعيان فكذلك في الاعتقادات والإرادات فإذا كان القلب ممتلئاً بالباطل اعتقاداً ومحبة لم يبق فيه لاعتقاد الحق ومحبته موضع) (45).

وقد بين الله تعالى في كتابه الكريم أثر القرآن والعلم في إخراج الناس من ظلمات الضلال وتطهيرهم منها في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:2]، فدلت الآية على أن خروجهم من الضلال المبين كان ببعثة الرسول ﷺ الذي يعلمهم الكتاب والحكمة. فبقاء الكافر على كفره كان بسبب وقوعه في هوى الشهوات المانع له من التأثر بآيات القرآن الكريم، فكان هوى الشهوات المتمثل في العقائد الباطلة والظنون السيئة، والعواطف الفاسدة كحب التآله لغير الله سبحانه وتعالى، مانعاً قوياً من التأثر بآيات القرآن الكريم وصاداً لهم عن قبوله.

ثانياً: هوى الشهوات: يتمثل هوى الشهوات في الآتي:

1- الكبر: الذي يتمثل في:

أ- التكبر على الخالق، وهو من أقبح وأفحش أقسام الكبر، ومن أمثلته من سلك هذا كفرعون وادعائه للربوبية، وذلك لتكبره على الله عز وجل، فقال كما حكاه الله - عز وجل - عنه: قال تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات:24]، ويقول: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص:38]، فاستنكف أن يكون عبداً لله سبحانه، وكذا ما حدث من النمرود، وكذا كفار قريش لما أنفوا أن يسجدوا للرحمن، فقال تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان:60]، فكل هذا مانع من التأثر بالقرآن الكريم.

ب- التكبر على الرسل، وعدم قبول الحق والانقياد له، والإصغاء إليه، كل ذلك مانع من تدبر القرآن والتأثر به، قال تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنْوْمُنْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون:47]، وقال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [البقرة:87]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:21]، وقالت قريش فيما أخبر الله عنهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:31].

وقال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف:146]، قال سفيان بن عيينة في تفسير هذه الآية: (سأنزعه عنهم فهم القرآن، وأصرفهم عن آياتي)(46).

2- الحسد: الحسد ثغرة في القلب، ولا يوجد مرض يكون سبباً لرد الحق من أول وهلة بعد معرفته أشد من الحسد، فهو داء عضال وآفة سيئة، وخلقٌ ذميم إذا استحکم في القلب مال به عن القصد وأوقعه في المهالك، ويقف حاجزاً منيعاً بين صاحبه وبين مؤثرات سماع الحق من غيره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (فالبخل والحسد مرض يوجب بغض النفس لما ينفعها، بل وحيها لما يضرها، ولهذا يقرب الحسد بالحق والغضب)(47).

ونجد أن نفس الحسود لا تحرص على الحق لمجرد أنه الحق، وإنما تنظر قبل ذلك إلى مصدره، فيكون ذلك سبباً للامتناع عن قبول الحق، وعدم التأثر بآيات القرآن الكريم، ولذلك كفار قريش لما جاء رسول الله ﷺ بما عرفوا من الحق، وعرفوا صدقه فيما حدث، وموقع نبوته فيما جاءهم من علم الغيوب - حين سألوه عما سألوه عنه - حال الحسد منهم له بينهم وبين اتباعه وتصديقه، فعتوا على الله، وتركوا أمره عياناً، ولجؤا فيما هم عليه من الكفر(48)، مع معرفتهم للحق، وانصرفوا عنه بسبب حسدهم لحامله إليهم. قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْمُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:109]. فكان هذا مانع من التأثر بآيات القرآن الكريم.

3- حب المحرمات: قد تتوجه العاطفة إلى ذات وصورة معينة، فتصبح عاطفة عند الإنسان سائدة تستولي على القلب فتعميه وتصمه. فعند ذلك تصبغ حياة ذلك الإنسان بصبغتها وإراداته، وانفعالاته، وحركاته، وسكناته خاضعة لها. وبذلك تصبح عبودية لغير الله سبحانه تميل بالقلب عن

موانع تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم - دراسة عقديّة

التوحيد والحق، فتكون مانعاً من التآثر بالآيات القرآنية. وسبب ذلك حب المحرمات والفواحش بأنواعها. فيفقد العبد الكافر منفعته بالحق والهدى لتعلقه بالمحرمات، ورغبته في عدم مفارقتها كالربا وغيرها قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا...﴾ [البقرة:275]، فالكفار بدافع طبائعهم الفاسدة، ومن أجل تحقيق شهواتهم، وحبهم للمحرمات وعدم مفارقتها يعادون الحق، ويسلكون كل سبيل لمحاربته، فيكون مانعاً لهم من التآثر بكلام الله سبحانه وتعالى.

الفرع الخامس: حب الزعامة:

إن من أهم موانع التآثر بآيات القرآن الكريم، وظهور أثره في تغيير النفوس هو حب الزعامة والرياسة والسيادة، وبخاصة إذا علموا بأن استماعهم للحق واتباعه سيمنعهم من ذلك، وهو سبيل سلكه زعماء كفار قريش كأبي جهل، وعتبة، وأبي لهب، وغيرهم ممن كانوا على شاكلتهم، فكانوا يتواصون بعدم سماع القرآن، والتصدي لمن يسمعه ويتأثر به، وهكذا مما كان لهؤلاء الزعماء تأثير على الاتباع في منعهم من قبول الحق لخوفهم من بطشهم فأطاعوهم في الشرك والكفر، وعدم استماع القرآن، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [الأحزاب:67].

قال ابن جرير -رحمه الله- في تأويل هذه الآية: (وقال الكافرون يوم القيامة في جهنم: ربنا إنا أطعنا أئمتنا في الضلالة، وكبراءنا في الشرك فأزلونا عن محجة الحق، وطريق الهدى، والإيمان بك، والإقرار بوحدانيتك، وإخلاص طاعتك في الدنيا)(49)، كما أن حب الزعامة والرياسة التي كان يتطلع لها عبدالله بن أبي بن سلول، كانت مانعاً له من التآثر بالقرآن الكريم، فلم يتأثر بآيات القرآن، ولم يرق قلبه لها عند سماعها؛ لأنه قد امتلأ حقداً وبغضاً للنبي ﷺ الذي قضى على حلمه بأن يكون ملكاً للأوس والخزرج، قال عبدالرحمن الدوسري: (كان عبدالله بن أبي بن سلول مرشحاً للزعامة، فلما رأى أن هذا الدين يقضي على أماله الخسيسة، حمل العداوة ضده، وتمالاً مع اليهود، فأظهر الإسلام وأبطن الكفر، فأجراهم الله على ظواهرهم، لئلا يُشاع أن نبيه -ﷺ- يقتل أصحابه، ولكنه فضحهم وهتك سرائرهم، نعمة منه وفضلاً على عباده إلى يوم يبعثون؛ لأنه أوضح أوصاف المنافقين المطردة فيهم إلى يوم القيامة؛ لأن الأغراض النفسية والمطامع الدنيئة لا يخلو منها زمان ولا مكان وهي التي تورث النفاق)(50).

وهكذا سلك الكفار والمنافقون فلم يألوا جهداً في تأليب المجتمع ضد النبي ﷺ وضد استماع القرآن من خلال ما كان يعقد من مجالس تحذيرية لذلك، وحكايات وقصص وأساطير للتسلية،

ومنعمهم من استماع القرآن وعدم التأثر به، ودعواهم بأن حديث محمد ما هو إلا أساطير الأولين تعلمها من غيره ثم قصها عليهم ليقضي بها على عاداتهم الاجتماعية، وموروثاتهم الوثنية – على حسب زعمهم – مفتخرين على المسلمين بمكانتهم. قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم:73]. قال ابن عطية -رحمه الله-: (وسبب هذه الآية أن كفار قريش لما كان الرجل منهم يكلم المؤمن في معنى الدين فيقرأ المؤمن عليه القرآن، ويهره آيات النبي عليه السلام، كان الكافر منهم يقول: إن الله إنما يحسن لأحب الخلق إليه، وإنما ينعم على أهل الحق، ونحن قد أنعم الله علينا دونكم، فنحن أغنياء وأنتم فقراء، ونحن أحسن مجلساً وأجمل شارة، فهذا المعنى ونحوه، هو المقصود بالتوفيق في قوله أي الفريقين)(51). فكان كل هذا مانعاً من التأثر بكلام الله عز وجل وصاداً عن ذلك.

الفرع السادس: الصد عن الحق وعدم التحاكم إلى القرآن:

سعى الكفار بكل إصرار وعزيمة – دون كلل ولا ملل – لتوصية بعضهم بعضاً، وتوصية أوليائهم وأبناء مجتمعهم على عدم سماع القرآن سعياً إلى عدم التأثر به، فيكون سبباً لدخولهم الإسلام. قال تعالى حاكياً عن حالهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾ [فصلت:26]، قال ابن الجوزي -رحمه الله-: (أي: لا تسمعه والغوا فيه أي: عارضوه بالغو، وهو الكلام الخالي من أي فائدة، وكان الكفار يوصي بعضهم بعضاً: إذا سمعتم القرآن من محمد وأصحابه، فارفعوا أصواتكم حتى تلبسوا عليهم قولهم)(52)، وسعى الكفار إلى رمي القرآن الكريم بأنه أساطير الأولين نقلها محمد - ﷺ - فرد الله عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان:5-6]، فهذه الآية نزلت في كفار قريش وزعمائهم تبين حالهم في الصد عن الحق، وادعاء بطلان القرآن وأنه أساطير وحكايات الأولين، محذرين من سماعه بشتى أساليب التحذير، وإلهائهم بغيره، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [القمان:6].

قال السعدي -رحمه الله-: (فهذا الصنف من الناس يشتري لهو الحديث عن هدي الحديث ليضل الناس بغير علم، أي: بعدما ضل بفعله، أضل غيره؛ لأن الإضلال ناشئ عن الضلال، وإضلاله في هذا الحديث، صده عن الحديث النافع، والعمل النافع، والحق المبين، والصرط المستقيم، ولا

موانع تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم - دراسة عقديّة

يتم له هذا، حتى يقدر في الهدى والحق، ويتخذ آيات الله هزواً، ويسخر بها، وبمن جاء بها، فإذا جمع بين مدح الباطل والترغيب فيه، والقدح في الحق والاستهزاء به وبأهله، أضل من لا علم عنده، وخدمه بما يوجه إليه، من القول الذي لا يميزه ذلك الضال، ولا يعرف حقيقته (53)، فالكفار كانوا يستخدمون هذه الأساليب بهدف التأثير على نفسية الأفراد، وخلق اتجاهات معينة لديهم كالاتجاه إلى التمسك بالوثنية والشرك، والنفور عن القرآن الكريم سماعاً وتأثيراً، وإيجاد المانع لذلك، والحفاظ عليه.

كذلك من السعي إلى عدم التحاكم إلى القرآن، وعدم التأثر بآياته، ما ورد من الكفار المنافقين بعدم الرضا بالتحاكم إليه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: 61]، إن المنافقين يصدون عن القرآن الكريم الذي أنزله الله على رسوله ﷺ، قال المراغي -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: (أي وإذا قيل لأولئك الزاعمين للإيمان الذين يريدون التحاكم إلى الطاغوت: تعالوا إلى ما أنزل الله في القرآن لنعمل به ونحكمه فيما بيننا، وإلى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله، رأيهم يعرضون عنك ويرغبون عن حكمك إعراضاً متعمداً منهم، وهذه الآية مؤكدة لما دلّت عليه الآية التي قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم الله وحكم رسوله ﷺ - إلى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء، ...) (54)، فاقتران الصد بعد الدعوة إلى حكم الله ورسوله يظهر بجلاء معنى قوله تعالى: ﴿يريدون﴾ أي يقصدون الصد والامتناع عن التحاكم لدين الله مع دعوتهم لذلك.

فإنه تعالى قد حكم على المنافقين الذين يصدون عما أنزل، ويعرضون عن حكمه وحكم رسوله بالكفر وعدم الإيمان فقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 47]، فكان كل هذا مانعاً من التأثر بالقرآن الكريم وصاداً لذلك.

الفرع السابع: الاستهزاء بالآيات القرآنية:

أولاً: من الأساليب التي سلكها الكفار لعدم التأثر بالقرآن الكريم، أسلوب الاستهزاء بالآيات القرآنية، والتولي والنفور من سماعه، فلقد اقتضت حكمة الله تعالى وسنته أن يكون الحق والباطل في صراع، فوجد الخير ووجد الشر، فما بعث الله من نبي ولا رسول إلا وقد واجه شدائد ومحناً وابتلاءات، وكان على رأس هذه الابتلاءات السخرية والاستهزاء به وبدعوته، قال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الزخرف: 7]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَىءَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ

لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿الرعد:32﴾، وكغيره من الأنبياء والمرسلين واجه نبينا محمد ﷺ، هذا الصنف من الابتلاء بصبر وحكمة، فكان ﷺ كلما تلا على المشركين آيات القرآن استهزأوا بها، واتخذوها مجالاً للضحك والسخرية والاستهزاء، وهذا ما أخبر به سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [الجاثية:9]، ففي هذه الآية يبين الله تعالى خلقاً من أخلاق الكفار عندما يسمعون القرآن، وهو الضحك والاستهزاء.

وقال ابن جرير -رحمه الله- في تفسيرها: (اتخذ تلك الآيات التي علمها هزواً، يسخر منها، وذلك كفعل أبي جهل حين نزلت: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الرَّقُومِ﴾ [الدخان:43]، ... إذ دعا بتمر وزيد فقال: تزقموا من هذا، ما يعدكم محمد إلا شهداً، وما أشبه ذلك من أفعالهم) (55)، وقال ابن عاشور -رحمه الله-: (والمراد بالعلم في قوله: ﴿عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا﴾ السمع، أي إذا ألقى سمعه إلى شيء من القرآن، اتخذه هزواً، أي لا يتلقى شيئاً من القرآن، إلا ليحمله ذريعة للهزء به، ومعنى اتخاذهم الآيات هزواً: أنهم يلوكونها بأفواههم لوك المستهزئ بالكلام وإلا فإن مطلق الاستهزاء بالآيات، لا يتوقف على العلم بشيء منها، ومن الاستهزاء ببعض الآيات تحريفها على مواضعها وتحميلها غير المراد منها، عمداً للاستهزاء، كقول أبي جهل لما سمع ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الرَّقُومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ تجاهل بإظهار أن الرقوم اسم لمجموع الزيد والتمر، فقال: (زقمونا)) (56).

ومن صور الاستهزاء بآيات الله - عز وجل-، من يتخذها مصدراً للضحك والتنكيت لإضحاك الغير، وقد نهانا الله تعالى أن نستمتع وأن نجلس لمن هذه حالهم بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء:140].

فمحاولة من الكفار لاستنقاص واستهزاء وإهانة لآيات القرآن الكريم، ومن يتلوها عليهم، وذلك ليكون دفعاً وعناداً، ومانعاً من التأثير به، ووصف القرآن الكريم بأنه من قبيل السحر، استحقاراً منهم به، وبالرسول محمد ﷺ. قال الشوكاني -رحمه الله-: (فسموا القرآن سحراً وجحدوه، واستحقروا رسول الله ﷺ وقالوا: لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (57)، فكان عند الكفار بالإضافة إلى الاستهزاء، تعالٍ وعجبٍ وإكبارٍ وحسدٍ، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:30-31]، وهذا كله نابع من الكفار ليصدوا الناس عن الإيمان برسالة محمد ﷺ، ويصدوهم عن الحق والهدى فكان هذا مانع كبيراً من التأثير بكلامه سبحانه وتعالى.

موانع تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم - دراسة عقديّة

ثانياً: من الأساليب التي سلكها المنافقون (المظهرون للإسلام المبطنون للكفر) المسارعة إلى الجلوس مع كل مستهزئٍ بآيات الله تعالى، لكي يقللوا من شأن القرآن الكريم، ومن شأن الإسلام، وقد حذر الله تعالى المسلمين من القعود مع الذين يستهزؤون بآيات الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء:140]، فقد كان المنافقون يجلسون مع اليهود في المدينة وهم يستهزئون بالقرآن، قال الرازي -رحمه الله-: (إن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود، وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود، والمسلمين الذين كانوا بالمدينة، كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فإنهم كانوا باقين على الإيمان، والفرق أن المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار، والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة. ثم إنه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء:140](58).

فللمنافقون مثل الكفار؛ لأن الله أكّد في الآية أنه جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً لأنهم رضوا بفعل الكفار واستهزأهم بآيات الله، فلو كان المنافقون مؤمنين لما جلسوا إلى المستهزئين بآيات الله؛ لأن الغالب في المدينة كان المؤمنون، وبمقدور المنافقين أن ينكروا على الكفار استهزاءهم بآيات الله تعالى، قال ابن حيان - رحمه الله -: (ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون الخائضين من المشركين بمكة بأنهم مثل المشركين، لعجز المسلمين إذ ذاك عن الإنكار بخلاف المدينة، فإن الإسلام كان الغالب فيها والأعلى، فهم قادرون على الإنكار، والسامع للذم شريك للقاتل)(59)، فهذا الجلوس من المنافقين إلى اليهود والكفار الذين ينالون من القرآن بالسب والخوض والتضليل والاستهزاء، لهو مظهر من مظاهر التأثير القرآني الذي جعل المنافقين يرضون بالعودة إلى المستهزئين في إشارة إلى عدم قبولهم للقرآن الذي أحرق أفتدتهم، وكشف زيف إسلامهم الكاذب.

وعليه نقول: بأن سلوكهم هذا مانع كبير من التأثير بكلام الله سبحانه وتعالى التأثير المؤدي إلى الاستقامة على الصراط المستقيم، وما حصل من تأثير ففي الظاهر دون الباطن.

الفرع الثامن: عدم الإيمان بأصالة القرآن الكريم وعدم الإيمان بنزوله من الله:

الإيمان بأصالة القرآن الكريم ونزوله من الله هو أحد أساسيات الإسلام، ولكن يعتبر ذلك صعباً على الكفار الذين لا يؤمنون بالدين الإسلامي. فقد تعتبر هذه المسألة مجرد اعتقاد ديني قائم

على الإيمان والمعتقد الحق. وهو شيء يتطلب فهماً وقبولاً دينياً بالدرجة الأولى، ويعد عدم إيمان الكفار بأصالة القرآن الكريم ونزوله من الله يرجع في الغالب إلى عوامل عدة، منها الثقافية والتربوية، والإعلامية التي تتشكل حول شخصية الفرد، وكذلك الأحوال النفسية والروحية التي يمر بها الفرد.

وبالإضافة إلى هذا يكون هناك -أيضاً- موانع إضافية مثل الكراهية، والتحيز، والجهل، والعداء للإسلام والمسلمين التي تمنع الكفار من قبول أي عقيدة دينية متعلقة بالإسلام، وهذا يزيد من صعوبة تأثير آيات القرآن على هذه الشريحة من الناس.

خاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفي ختام هذا البحث، سأقيد في هذه الخاتمة ما توصلت إليه من أهم النتائج والتوصيات فكانت النتائج المستخلصة من هذا البحث إجمالية وتفصيلية حسب ما يلي:

أولاً: الإجمالية:

- أن الأمة الإسلامية في حاجة ماسة إلى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ عارفة بالموانع الاعتقادية لتأثير الكفار بالآيات القرآنية، خارجة من الضلال والشقاء إلى الهدى والسعادة والنور، والمحافظة على الدين الإسلامي، والمعتقد الصحيح، اعتقاد الرسول ﷺ، وأصحابه الكرام، وأئمة الهدى. ناشرة محاسن القرآن الكريم وفضائله.

- أهمية تدبر الآيات القرآنية، والاعتناء به، وتطبيق ما ورد فيه قولاً وعملاً واعتقاداً.

- إن القرآن الكريم له تأثير إيجابي ومعنوي لمن سمعه، وتدبره بقلب سليم، وتأثير حسي بالاستقامة على شرع الله وهديه، وتأثير ظاهري دون باطني للكفار والمنافقين النفاق الاعتقادي، وهذه الآثار متنوعة عقديّة وغيرها، دافعة إلى التمسك بالمعتقد الحق، ملامساً للقلوب تأثيراً وتوجهاً، وفتاحاً واتباعاً.

أما التفصيلية: فتتمثل في أن البحث في (موانع تأثير الكفار بآيات القرآن الكريم -دراسة عقديّة-) تتضمن أهم الموانع الآتية: الشرك بالله - عز وجل -، التمسك بآثار الآباء والأجداد، عدم تعظيم الإسلام، التعلق بالهوى (هوى الشهوات - هوى الشهوات)، حب الزعامة، الصد عن الحق وعدم التحاكم إلى القرآن الكريم، الاستهزاء بالآيات القرآنية (مسلك الكفار - مسلك المنافقين)، عدم الإيمان بأصالة القرآن الكريم ونزوله من الله.

أما التوصيات: فيمكن اختصارها في ما يلي:

- ضرورة العناية والاهتمام بدراسة المسائل العقدية، وتأصيلها من مصدرها الرئيسي المتمثل في الوحي (الكتاب – والسنة)، وكذا فهم سلف الأمة الصالح.
- ربط القضايا العقدية بالواقع المعاصر ونوازله، وحالات الأمة، ثم توجيهها التوجيه الصحيح من منظور الهدي النبوي .
- وأوصي الباحثين في القضايا العقدية بالاعتناء بدراستها، وبيان الاتجاهات المنحرفة فيها، وبيان المنهج الحق في المسائل العقدية، وما يجب اتباعه.
- ضرورة تفعيل دور المراكز العلمية، والمعاهد الشرعية، والجامعات في تدريس مادة العقيدة الصحيحة، وبيان وسائل الباطل وأهله، والشبهات المضللة للناس عن الحق.
- الإقبال على دراسة المسائل المتعلقة بالعقيدة، وبحثها من حيث موانعها وتأثيرها على العقيدة الصحيحة، وتقويمها دراسةً، وبحثاً، ونظراً، وتأملاً، والدعوة، إلى المزيد من الدراسات المتخصصة تنظيراً، وتطبيقاً، وربطها بحياة المسلم العملية، وشحن الهمم والنفوس لذلك، والاستفادة منها في الدعوة والتربية والإصلاح المجتمعي.

وعليه فهذا جهد المُقل، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي وتقصيري، كما أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً له سبحانه، مقرباً لمرضاته، وأسأله تعالى أن يصلح أحوال المسلمين، وأن يهدي الضالين، ويجنبنا طريق الكفار والمنافقين، والانحراف عن الدين، وأن يثبتنا على الحق المبين.

الهوامش والإحالات:

- ينظر: الفيومي، أحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، (580/2)، الفيروز آبادي، محمد الفيروز آبادي، القاموس المحيط مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الثامنة، (ص765).
- ينظر: زيدان، عبدالكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط الأولى (1433هـ - 2012م)، (ص49 – 50)، الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الأولى، (27/1).

- ينظر: الجوهري، إسماعيل الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط الرابعة، (1407هـ - 1987م)، (5/4)، والجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، (1403هـ - 1983م)، (ص9).
- ينظر: الخليل، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط بدون، (8/236).
- ينظر: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط الأولى، (1423هـ - 2002م)، (1/143).
- ينظر: الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، لبنان، ط الخامسة، (1420هـ - 1999م)، (1/13)، وابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط الثالثة، (1414هـ)، مادة: أثر (5/4)، الفيومي، المصباح المنير، مادة: أ، ث، ر، (1/4).
- الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ص9).
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط الأولى، (5/191).
- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، إشراف وتقديم: علي بن حسن عبدالحميد، دار ابن الجوزي، ط الأولى، (1421هـ)، (ص807).
- ابن منظور، لسان العرب، (5/148).
- الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: د. رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط الأولى (1422هـ)، (4/3162)، والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ودار الشامية، بيروت، لبنان، ط بدون، (ص714).
- ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط بدون، (2/128)، وابن منظور، لسان العرب، (5/146، 148).
- ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (4/3163).
- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، تصوير، الطبعة الأولى (1398هـ)، (533/534).
- ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، (ص715).
- ينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط (1405هـ)، (3/253).
- ينظر: ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والعطلة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط بدون، (2/421)، وطبعة باختصار: محمد بن الموصلى، نشر: زكريا علي يوسف، (620).

موانع تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم -دراسة عقدية

- ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بعناية: أحمد شاكر، الناشر: زكريا علي يوسف، (45/1)، وينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبدالرحمن عميرة، شركة عكاظ، جدة، السعودية، ط الأولى (1402هـ)، (252/3)، وينظر: ابن حزم، المحلى، تصحيح: حسن زيدان طلبه، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة، مصر، ط بدون، (437/13).
- ينظر: السعدي، عبدالرحمن السعدي، الإرشاد إلى معرفة الأحكام، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط (1400هـ)، (ص203، ص204).
- ينظر: عبدالعزيز العبد اللطيف، نواقض الإيمان القولية والعملية، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط الثالثة (1427هـ)، (ص46 فما بعدها).
- ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (3161/4)، وابن منظور، لسان العرب، (145/5).
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (191/5).
- ينظر: الرحيلي، إبراهيم الرحيلي، التكفير وضوابطه، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر، ط الثانية (1429هـ - 2008م)، (ص94-109)، ينظر: عبدالعزيز العبد اللطيف، نواقض الإيمان القولية والعملية، محمد الخميس، نواقض الإيمان الاعتقادية.
- ينظر: الشايب، مسعد أحمد الشايب، تعريف الآية القرآنية وفوائد معرفة الآيات، شبكة الألوكة، والزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن (249/1، 266 - 268)، والسيوطي، إتقان في علوم القرآن (1/ 230 - 240)، والزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان (337/1 - 346).
- ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط الثالثة، بدون تاريخ، (14/1).
- القطان، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط السابعة (1410هـ-1990م)، (ص16).
- الزرقاني، مناهل العرفان، (19/1)، القطان، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، (ص17)، أبو شهبه، محمد أبو شهبه، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة، القاهرة، مصر، ط الثانية، (1423هـ - 2003م)، (20/1).
- رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة (28/4) برقم/2849، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (عقد)، (86/4)، وابن منظور، لسان العرب، مادة (عقد)، (3031/4)، والرازي، مختار الصحاح، مادة (عقد)، (510/2).
- الأشقر، عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله، دار النفاش، عمان، الأردن، ط الأولى، (1419هـ - 1999م)، (ص11).

- البريكاني، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، دار ابن عفاف، القاهرة، مصر، ط الخامسة، (1997م)، (ص 13).
- السفاريني، لوامع الأنوار البهية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، سوريا، ط الثانية، (1402هـ - 1982م)، (5/1).
- المصدر السابق (5/1).
- الجزائري، أبو بكر الجزائري، عقيدة المؤمن، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط بدون، ت بدون، (ص23).
- يُنظر: النجار، محمد الطيب النجار، القول المبين في سيرة سيد المرسلين، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط بدون، (ص57، ص58)، الغزالي، محمد الغزالي، فقه السيرة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم، دمشق، سوريا، ط الأولى، (1427هـ)، (ص86).
- يُنظر: الطبري، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الأولى، (1420هـ - 2000م)، (583، 582/21)، والجزائري، أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط الخامسة، (1424هـ - 2003م)، (634/4).
- ابن القيم، الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الثانية، (1393هـ - 1973م)، (ص82).
- الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الثالثة، (1407هـ)، (101/3).
- الرازي، محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط الثالثة، (1420هـ)، (120/22).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف الشيخ/ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط الأولى، (1410هـ)، (ص47).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط (1984م)، (11/17).
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الأولى، (1406هـ 1986م)، (256/5).
- ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (1403هـ - 1983م)، (ص22).
- رواه البزار، مسند عبدالله بن أبي أوفى، حديث برقم / 3366، وقال الألباني في صحيح الجامع: حديث حسن، برقم/3039.

موانع تآثر الكفار بآيات القرآن الكريم - دراسة عقدية

- ابن القيم، الفوائد، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط السابعة، (1406هـ)، (43).
- ابن كثير، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط الثانية، (1420هـ - 1999م)، (3/475).
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (129/10).
- يُنظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: ط. عبدالرؤوف (274/1).
- الطبري، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، (331/20).
- الدوسري، عبدالرحمن الدوسري، النفاق آثاره ومفاهيمه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط 2، (1404هـ)، (ص23).
- ابن عطية، عبدالحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، درا الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، (1422هـ)، (4/28).
- ابن الجوزي، عبدالرحمن بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الأولى، (1422هـ)، (50/4)، وينظر: الطبري، جامع البيان، (460، 459/21)، والرازي، مفاتيح الغيب، (558/27، 559)، والسعدي، عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، (1420هـ - 2000م)، (ص748).
- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص646).
- المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط الأولى، (1365هـ - 1946م)، (76/5، 77).
- الطبري، جامع البيان، (63/22).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (332/25، 333).
- الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، وبيروت، لبنان، ط الأولى، (1414هـ)، (4/634).
- الرازي، مفاتيح الغيب، (247/11).
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط (1420هـ)، (4/103).



نقش سبئي توحيدى جديد من نقوش الإنشاءات من قرية العِرافَة اليمن- دراسة في دلالاته اللغوية والعقائدية والأثرية (البارد العِرافَة 1)

A New Monotheistic Sabaeen Inscription from the Construction Inscriptions from the Village of Al- 'Irāfa, Yemen: A Study of Its Linguistic, Doctrinal, and Archaeological Connotations (Al-Barid – Al- 'Irāfa 1).

فصل محمد إسماعيل البارود - Faisal Mohammed Esmail Al-Barid

قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب - جامعة ذمار (اليمن)

Department of Archeology and Museum Faculty of Arts - Dhamar University (Yemen)

faiselalbarid@tu.edu.ye

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/09/12

تاريخ الاستلام: 2023/09/03

Abstract

The current study examined, analyzed and studied a monotheistic Sabaeen inscription of construction inscriptions, written on a stone (new discovery), found in the village of Al-Arafa, in Al-Saddah Directorate (Ibb Governorate). Those who look at the inscription notice that it has a constructional commemorative nature, speaking in its entirety about architectural works. The study consisted of an introduction in which it addressed the importance of the study and the methodology followed. The body of the study was divided into two parts. The first part was devoted to documenting and studying the inscription (its description, history, and meaning in Arabic), tracing its content and linguistic connotations, in addition to reviewing its topic and extrapolating its doctrinal connotations. The second part was devoted to define the spatial source of the antiquity and the geographical context in which it is located, in addition to its ancient historical importance, by addressing the archaeological remains and historical sources related to that. The study concluded with a number of results, the most important of which are: the presence of words that are rarely mentioned in the published Mosnad inscriptions. There is a mentioned for a new palace from the palaces of the Kingdom of Himyar, which is the Palace of Al-Ghail, which belongs to a family that had an ancient social status (leaders of the royal army). The study also showed the historical importance of the location of the village of Al-Arafa (the place where the inscription was found), as it was in the past within the geographical scope of the city of Dhofar, the capital of Himyar Kingdom.

Keywords: Sabaeen inscription, Construction, Al- 'Irāfa Village, Dhofar City, Yemen

ملخص البحث:

يتداول البحث بالتحليل والدراسة نقشاً سبئياً توحيدياً من نقوش الإنشاءات، مدوناً على لوح حجري (مكتشف جديد)، عُثِرَ عليه في قرية العِرافَة، بمديرية السدّة (محافظة إب)، والمطلّغ على النقش يلحظ أنه ذو طابع تذكاري إنشائي، يتحدث في مجمله عن أعمال معمارية، وقد تكوّن البحث من مقدمة تُطرّق فيها إلى أهمية البحث، والمنهج المتبع فيه، وقسمت متن البحث في جزأين، خصصت الجزء الأول: لتوثيق النقش ودراسته (وصفه، وتاريخه، ومعناه بالعربية)، وتتبع مضمونه ودلالاته اللغوية، بالإضافة إلى استعراض موضوعه واستقراء دلالاته العقائدية. وأما الجزء الثاني فخصصته للتعريف بالمصدر المكاني للأثر، والإطار الجغرافي الذي يقع فيه، بالإضافة إلى أهميته التاريخية قديماً، وذلك من خلال التطرق إلى البقايا الأثرية والمصادر التاريخية المتعلقة بذلك، وختمت البحث بعدد من النتائج، من أهمها: وجود ألفاظ يندر ذكرها في نقوش المسند المنشورة، وذكر قصر جديد من قصور مملكة جُمَيْر، وهو قصر الغَيْل الذي يتبع عائلة لها مكانتها الاجتماعية قديماً (قادة الجيش الملكي)، كما بيّن البحث الأهمية التاريخية لموقع قرية العِرافَة (مكان العثور على النقش)، حيث كانت قديماً ضمن النطاق الجغرافي لمدينة ظفار عاصمة مملكة جُمَيْر.

الكلمات المفتاحية: نقش سبئي، إنشائي، قرية العِرافَة،

مدينة ظفار، اليمن.

مقدمة:

تُعد نقوش المسند من أهم الأدلة الأثرية التي خلفها الإنسان اليمني قبل الإسلام، فهي وثائق كتابية دَوَّنها أصحابها على المعدن أو الحجر ونحوهما، وتبرز أهمية الكتابات القديمة في مضامينها التي تحكي وتتحدث وتنقل لنا أفكار أصحابها، وما أرادوا تخليده بعدهم، وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه النقوش تعكس مهارة الكُتَّاب، وتتميز بجمال النحت، وحسن السبك، وغزارة المفردات والألفاظ، وتنوع الموضوعات، لتشمل جميع جوانب حياة المجتمع اليمني قديماً، وهي بذلك تعطينا معلومات لا تحصى سواء كان في الجانب التاريخي أم الحربي أم الديني أم الاقتصادي أم الاجتماعي، أم غير ذلك، ومن هذه النقوش: النقوش التذكارية التأسيسية للمنشآت المعمارية، سواءً كانت منشآت حربية أو سقوية أو سكنية، ويتضح في نقوش الإنشاءات - من خلال النقوش اليمنية القديمة المنشورة - أنها تخلد الأعمال الإنشائية التي قام بها أصحابها، وما يتضح في معظم هذه النقوش، هو ذكر أسماء أصحابها وأنسابهم، والحديث عن الأعمال المعمارية التي قاموا بها (تأسيساً، أو بناءً، أو تزييناً، أو تمليطاً... ونحوها)، وأيضاً تحديد نوعية المنشآت، مع ذكر أسماء هذه المنشآت في أغلب هذه النقوش، وفي بعض منها تذكر أسماء قبائلهم وملوكهم، أو تختتم بصيغ التوسل للمعبودات أو طلب الحماية منها، أو تأريخ النقش والمنشأة.

إن ما يدرسه هذا البحث هو نقش سبني جديد من نقوش الإنشاءات السكنية، مصدره المكاني قرية العِراقَة، بمديرية السدَّة (محافظة إب)، والمطلَّع على هذا النقش يلحظ أنه ذو طابع تذكاري، يتحدث في مجمله عن قيام صاحب النقش (المسمى) قاسم أصحاب ومعه زوجته وأولادهما، بأعمال معمارية، تتمثل في إنشاء وتأسيس واستكمال بناء قصرهم (المسمى) الغيل، وهنا أود التعبير عن امتناني وشكري للأخ محمد صالح الجمالي الشرفة، الذي أهدى الباحث مجموعة صور للنقش لدراسته والبحث في مكوناته، بالإضافة إلى إرشاد الباحث إلى مصدره. وقد تم ترقيم النقش تسلسلياً، وأعطى رمز (البارد - العِراقَة)، ويُعبر هذا الرمز عن: اسم الباحث - اسم المكان الذي عُثِر فيه على النقش.

ويهدف البحث إلى دراسة هذا الأثر وتحليله ونشر مضمونه، وتكمن أهمية النقش المدروس كونه مكتشفًا جديدًا، لم يسبق أن نُشِرَ من قبل، فضلاً عن أهمية محتواه اللغوي، الذي تضمن

ألفاظا يندر ذكرها في نقوش المسند المنشورة، كما أن له دلالات اجتماعية وعقائدية، وما يضيفه البحث من توضيح للأهمية التاريخية لقريّة العِرَاقَة (مصدر النقش المدروس)، التي كانت قديماً جزءاً من مدينة ظفار عاصمة الحميريين، ولذلك فإن هذا البحث يُعد رافداً للدراسات الأثرية في اليمن القديم.

أما ما يتعلق بمنهجية البحث، فقد انتهجت المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد اقتضت الدراسة جعله في مقدمة، وجزأين، فخاتمة، الجزء الأول: توثيق النقش ووصفه ودراسة ألفاظه. عُولجَ النقش (موضوع الدراسة) في دراسة تحليلية لجميع الألفاظ الواردة فيه، واشتقاقاتها المعجمية لتوضيح دلالتها اللغوية، ومحاولة توضيح الدلالات الدينية والاجتماعية التي تضمنتها، أما الجزء الثاني فخصصته للتعريف بالمصدر المكاني للأثر (المدروس) وأهميته قديماً من خلال استقراء وتحليل المعطيات الأثرية والتاريخية، حسب الآتي:

الجزء الأول: توثيق النقش ووصفه ودراسة ألفاظه:

رمز النقش: البار- العِرَاقَة 1.

مادة النقش: حجر جيرى (انظر: اللوحة 1، 2).

مقاسات اللوح: الطول 60 سم × العرض 35 سم، ومتوسط ارتفاع الأحرف فيه بين 4 إلى 5 سم، وارتفاع الطغراء (المنغرام) في النقش 20 سم تقريباً.

الوصف: النقش مدونٌ على واجهة لوحٍ حجري جيرى مستطيل الشكل، ويتألف النصُّ من ستة أسطر، والمتمعنُّ في أشكالِ حروفِ النقش يلحظُ أنها بارزة، دُوْنَتْ بطريقة الحفر الغائر حول الأحرف المسندية البارزة، ويتوسط اللوح الحجري والنقش طغراء (منغرام)، بالنحت البارز، والنقشُ كاملٌ وواضحٌ وسليمٌ.

لهجة النقش وتاريخه: يُستدلُّ من الخصائص اللغوية للنقش أنه دَوْنٌ باللهجة السبئية، ويرجعُ تأريخه - حسب أسلوبِ رسمِ الحروفِ ومضمونِ النقش - إلى المرحلة المتأخرة، أي إلى فترة ما بين القرن الرابع إلى السادس م، أما التأريخ التقريبي للنقش فيرجعُ أنه يعود إلى القرن الخامس م.



(لوحة:1) تبين صورة للنقش الموسوم (البارد – العرافة 1)

النقش بحروف المسند:

- | | | | |
|---------------|-----------|---------|-----------------------|
| ٥ ٢ ٧ ٨ ٣ ٢ ٥ | ٢ ٢ ٨ ٨ | ٧ ٧ ٨ ٥ | _ ١ |
| ٧ ٢ ٨ ٢ | ٢ ٧ ٢ ٨ | ٥ ١ ٨ ٥ | ٧ ٥ ٥ ٣ _ ٢ |
| ٧ ٢ ٥ | ٨ ٧ ٢ | ٢ ٥ | ٧ ٧ ٥ ٥ _ ٣ |
| ٥ | ٨ ٧ ٥ ٢ ٥ | ٥ ٨ ٧ ٧ | ٧ ٨ _ ٤ |
| ٨ ١ ٢ ٧ | ٥ ٧ ٢ | ٧ ٢ ٧ | ٨ ٧ ٥ ٣ ٢ _ ٥ |
| ٨ ٨ ٧ ٢ ٧ | ٧ ٥ ٧ ٧ | ٨ ٨ ١ ٧ | ٥ ٧ ٨ ٨ ٧ ٢ ١ ٨ _ ٦ |

النقش بالحرف اللاتيني:

- 1 - Qs³mm / 'şhḥ / wḥs²kthw /
- 2 - S²fqm / w 'lw dhmy / Ḥzym
- 3 - w'mrm / wY ḥmd / wḤm
- 4 - dm / br'w / whwtṛn / w
- 5 - hs²qrn / byt ḥmw / ḡyn
- 6 - 'lht / 'srw / mlkn / bmqm / Rḥmnn

النقش بالحرف العربي:

- 1 . ق س 3 م م / أص ح ح / وح ش ك ت ه و /
- 2 . ش ف ق م / وأ ل و د ه م ي / ح ظ ي م
- 3 . وع م ر م / وي ح م د / وح م
- 4 . دم / برأ و / وهو ث ر ن / و
- 5 . ه ش ق ر ن / بي ت ه م و / غ ي ل ن
- 6 . أ ل ه ت / أس ر و / م ل ك ن / ب م ق م / رح م ن ن

محتوى النقش باللغة العربية:

- 1 . (صاحب النقش) قاسم أصحاب، وزوجته
- 2 . (المُسَمَّاة) شفق، وأولادهما: حُظِّي
- 3 . وعمر، ويحمد، وحمد،
- 4 . أنشأوا وأسسوا
- 5 . وأكملوا (بناء) قصرهم (المُسَمَّى) الغيل،
- 6 . الذين (هم من) قادة سرايا (جيش) الملك، (وكان هذا) بمقام الرحمن.

التعليق على المفردات:

السطر 1:

ق س 3 م م: قسم اسم صاحب النقش، وهو اسم علم مفرد مذكر، على وزن (فاعل)، مزيد بحرف الميم في آخره للدلالة على التميم، ويقابله تنوين الرفع في اللغة العربية، أي: قاسمٌ، وقد يقرأ: قَسِيمٌ أو قُسَيْمٌ أو قَسَامٌ أو قَسُوم، واللفظ قسم قسم من أسماء الأعلام الشائعة في نقوش المسند، إذ ورد في النقوش القتبانية⁽¹⁾، وذلك في تركيب أسماء الأعلام (خرهد قسم قسم، فقيم قسم قسم، شهرم قسم قسم، حميلم قسم قسم)، في النقوش الموسومة بـ Ja 322/1-2; UAM 68/1; 1080/1; Ja 322/1-2; UAM 68/1، وجاء أيضاً اسماً لعائلة، أو عشيرة، أو قبيلة، في النقوش القتبانية الموسومة بـ CIAS P 22/s 4/46.11 n° 1/1; CIAS P 22/s 4/46.11 n° 2/1; CIAS P 45/s 4/46.11/1; RES 3856/5)؛ وأما في النقوش السبئية فقد ورد اسماً لقبيلة في النقش الموسوم بـ (Ir 13/10-11)، وورد في النقوش الحضرمية اسماً لعلم مذكر في النقوش الموسومة بـ (CT 54/1; EPSY 708 a-f/2,5; Rb I/84 nos. 196a-d+201a-b/3, 5).

أما الدلالة اللغوية للفظ: فقد ورد الاسم قسم قسم، قسم مت في المعجم السبئي، بمعنى: "قسم، نصيب، سهم" وفيه شك، وجاء الاسم مقسم بتفسيرين متعارضين وهما: "حكم من وحي، مقسم، قسامة (أيمان يقسمها أولياء القتيل إذا ادعوا الدم"⁽²⁾)، والجذر اللغوي (ق س م)، من المشترك السامي، جاء في الجعزية بصيغة "qasm", "maqsam"، بمعنى: العرافة، سحر، السّاحر، العراف⁽³⁾، وورد في العبرية بصيغة "qāsam"، بمعنى: يمارس العرافة⁽⁴⁾، وورد في الآرامية بصيغة "qṣam"، بمعنى: يستحضر (يشعوذ)⁽⁵⁾، وفي النقوش الديدانية جاء اللفظ قسم في تركيب اسم العلم المركب قسم إل (قاسم إيل)⁽⁶⁾، كما أن اللفظ قسم، قسمت من أسماء الأعلام في النقوش الثمودية⁽⁷⁾، وجاء في اللغة العربية: "القَسْمُ: مصدر قَسَمَ الشَّيْءَ يَقْسِمُهُ قَسْماً فَانْقَسَمَ. وَقَسَمَهُ: جَزَّأَهُ، وَهِيَ الْقِسْمَةُ. وَالْقَسَامُ: الَّذِي يَقْسِمُ الْأَشْيَاءَ بَيْنَ النَّاسِ. وَالْقِسْمُ: النَّصِيبُ وَالْحِظُّ. وَالْقَسَامُ: الْجَمَالُ وَالْحَسَنُ. وَالْقَسَمُ، بِالتَّحْرِيكِ: الْيَمِينُ. وَتَقَاسَمَ الْقَوْمُ: تَحَالَفُوا. وَقَاسَمَ وَقَسِيمٌ وَقَسِيمٌ وَقَسَامٌ: أَسْمَاءٌ"⁽⁸⁾.

بناء على ما سبق فإن اسم العلم قسم قسم، قد يكون من الأسماء الدالة على الصفات، ويعني الرجل صاحب الحظ، أو الرجل ذو الجمال والحسن. وقد يعني الرجل القاسم للأشياء، وهنا تكون الدلالة من صنعة القسام، وهو ما يرجحه الباحث.

أ ص ح ح: أصح صفة الاسم قاسم (لقب)، جاء على وزن صيغة التفضيل (أفعل)، وقد يقرأ: أصحاح، على وزن (أفعال) من الجذر (ص ح ح)، والاسم أصحح بهذه الصيغة نادر الورود في نقوش المسند، إذ ورد صفة (لقباً) لاسم علم مذكر يسبقه، في النقوش السبئية الموسومة بـ (RES 4195+ RES 3438/1; CIAS 39.11/o 6 n° 6/1; Ja 585/10; Ja 623/8; Ja 749/1-2; MŞM 115/1; MQ-al-Jifjif 1/1; Robin-Najr 2/1)، ومن هذه الأسماء الواردة في النقوش السابقة الذكر (أسدم أصحح، هوف عثت أصحح، أب كرب أصحح، رثد إل أصحح، حظين أصحح).

أما دلالة اللفظ اللغوية: فقد جاء الاسم صح، صحح في المعجم السبئي، بمعنى: "صحة، سلامة بدن؛ أمن؛ حالة صحيحة"، والصفة صحح، بمعنى: "صحيح، سالم، غير منقوص"⁽⁹⁾، وفي اللغة العربية: "الصُّحُّ والصِّحَّةُ والصَّحَّاحُ: خلاف السقم، وذهاب المرض. ورجل صَحَّاحٌ وصَحِّيحٌ من قوم أصِحَّاءَ. وصَحَّاحُ الأديم، بمعنى، أي غير مقطوع، وهو أيضاً البراءةُ من كل عيب وريب، ورجل صُحُصُّ وصُحُصُّو: يتتبع دقائق الأمور فيُخَصِّمها وَيَعْلَمُها"⁽¹⁰⁾، واللفظ الصِّحُّ – بكسر الصاد وحاء مضعفة - شائع في لهجات بعض مناطق اليمن، اليوم، إذ يُطلق على الأساس المتين تحت الأرض، أو الأرض الصلبة التي يبني عليها⁽¹¹⁾، وعليه فإن دلالة الاسم أصحح قد تأتي من الصحة والسلامة، أو الصلابة، أو قد يعني: الرجل المتتبع لدقائق الأمور، العالم بها، والمحصي لتفاصيلها، وهو ما يرجحه الباحث.

و ح ش ك ت ه و: الواو حرف عطف، وحشكتهو صيغة مكونة من المضاف حشكت اسم مفرد مؤنث، والضمير المتصل للغائب المفرد هو المضاف إليه، والعائد على قاسم، بمعنى: زوجته، وفي نقوش المسند وردت اللفظة حشكت، بمعنى: زوجة، في النقوش السبئية، مثل: (Ir 29/2; BynM 22/1; DhM 191/2; CIH 543/3; RES 4109 /3; ZM 5+8+10/1).

أما دلالة اللفظ اللغوية، فمن الأصل المسندي (ح ش ك)، إذ جاء الاسم حشك، محشكة (جمع)، حشكة (مؤنث) في معاجم اللغة اليمنية القديمة، بمعنى: "زوجة"، وفُسرَت أيضاً بمعانٍ أخرى، منها: أمر، سفير، سفارة، زوجة، قريب، ذي قرابة⁽¹²⁾، وجاء في اللغة العربية: "الجَشَاكُ: الخشبة التي تُسَدُّ في فم الجدي لئلاً يرضع. وحَشَكُ القوم حَشَكًا: حَسَدُوا وَتَجَمَّعُوا"⁽¹³⁾، بمعنى: الارتباط والمرافقة، والحاشكة شائعة الاستعمال في لهجات بعض مناطق اليمن، اليوم، وهي: الزوجة أو الخليفة، وبالجمع هُنَّ: القرائب اللاتي يجوز الزواج بهن كبنات العم والعمة والخال والخالة ونحو ذلك⁽¹⁴⁾.

السطر 2:

ش ف ق م: شفقم اسم علم مفرد، مزيد بحرف الميم في آخره للدلالة على التمييز، ويقابله تنوين الرفع في اللغة العربية⁽¹⁵⁾، وهو هنا اسم علم مؤنث، يخص زوجة قاسم (صاحب النقش)، وتُقرأ: شفق، ورغم شيوع اللفظ شفق، شفقم في نقوش المسند المنشورة، فإن اللفظ شفقم يرد هنا في هذا النقش اسم علم مؤنث لأول مرة في نقوش المسند المنشورة، بينما ورد صفة (لقباً) لاسم العلم المذكور (أسكهل شفقم)، في النقش القتباني الموسوم بـ (CIAS T 16/s 4/47.12/1)، وورد اللفظ شفقم في النقوش السبئية⁽¹⁶⁾، اسماً لعائلة (أو قبيلة) في النقشين الموسومين بـ (CIH 467/1; CIH 677/1)، كما أن اللفظ شفق شائع الاستعمال في تركيب أسماء الأعلام المركبة في نقوش المسند: إذ ورد في تركيب اسم العلم المؤنث (خل شفق) في النقش المعيني⁽¹⁷⁾، الموسوم بـ (RES 2844/3)، وجاء في تركيب اسم العلم المركب المذكور (عم شفق) في: النقوش المعينية⁽¹⁸⁾، مثل: (MŞM 6/1; Kamna 6/1) (as-Sawdā' 90/1; 3645/2-3)، وفي النقش القتباني⁽¹⁹⁾، الموسوم بـ (MuB 522//1)، وكما ورد في النقوش السبئية⁽²⁰⁾، مثل: (RES 4411/1; Ja 2848 ah/1; CIH 615/2)، وجاء أيضاً في النقشين الحضرميين الموسومين بـ (Raybūn-Kafas/Na'mān 234/1; Raybūn-Kafas/Na'mān 231/1)، ومن الأسماء المركبة التي دخل اللفظ شفق في تركيبها أيضاً: اسم العلم (أب شفق)، الذي ورد في النقوش القتبانية⁽²¹⁾، الموسومة بـ (RES 3938/1; RES 3878/18; al-Ādī 1/2)، وأيضاً في النقش السبئي الموسوم بـ (RES 2734 B/1).

أما الدلالة اللغوية للفظة شفقم، فمن الجذر (ش ف ق)، جاء الاسم شفقم، هشفقم في المعجم السبئي، بمعنى: "بكثره، بوفرة، شفى الغلة (بالمطر ~ بالغنائم)" وورد اللفظ مهشفقم (صفة)، بمعنى: "وفير (نعثاً لمطر ~ محصول)"⁽²²⁾، وجاء في اللغة العربية: "الشَّفَقُ والشَّفَقَةُ: الاسم من الإشفاق. والشَّفَقُ: الخَيْفَةُ. والشَّفِيقُ: النَّاصِحُ الحَرِيصُ على صَلَاحِ المَنْصُوحِ، والشَّفَقُ والشَّفَقَةُ: رِقَّةٌ من نَصْحٍ أو حُبٍّ يُؤَدِّي إلى حَوْفٍ. وشَفِقتُ من الأمر شَفَقَةً: بمعنى أَشَقَّقتُ"⁽²³⁾، وقد جاء اللفظ مُشَفِّقُونَ في القرآن الكريم في مواضع عدة، بمعنى: "خائفون"، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشَفِّقُونَ﴾⁽²⁴⁾. وعليه فإن اسم العلم شفقم من الأسماء الدالة على الصفات، ويعني الشفيقة؛ أي: المرأة الرقيقة المحبة الحريصة على من حولها أو من تعول (إشفاقاً وخيفة عليهم).

وأل ودهم ي: الواو حرف عطف، وألودهي شبه جملة مكونة من المضاف ألود اسم جمع (مضاف)، بمعنى: "أولاد"⁽²⁵⁾، وهي ضمير متصل للمثنى الغائب (مضاف إليه)، والعائد على صاحب النقش قاسم وزوجته شفق، وتقرأ: أولادهما، ويلاحظ كتابة اللفظ ألودهي في النقش بالقلب المكاني لحرفي الواو واللام؛ أي أولدهي، واللفظ ألود ظاهرة شائعة وردت في بعض من نقوش المسند القتبانية والسبئية التي تعود إلى الفترة بين القرن الأول ق.م والقرن السادس م، مثل: BaBa). al-Hadd 14/3; BynM 22/1; DhM 191/3; YM 1695/1; CIH 543/3-4).

ح ظ ي م: حظيم اسم علم مفرد مذكر، مزيد بحرف الميم في آخره للدلالة على التمييز، ويقابله تنوين الرفع في اللغة العربية⁽²⁶⁾، ويمكن أن يُقرأ: حَاطٍ، حَظِيٍّ، أو حُظِيٍّ، وهو اسم أحد أبناء (صاحب النقش) قاسم وزوجته شفق، وقد جاء ذكره الأول بين أسماء الأولاد في سياق نص النقش، وربما يكون هو الأكبر لوالديه. واسم العلم حظيم نادر الوجود في نقوش المسند بهذه الصيغة، إذ ورد اسم علم مذكر في النقش السبئي الموسوم بـ (CIAS 39.11/o7n°4 / 2,7-8)، وجاء اللفظ حظين في النقوش القتبانية والسبئية: حيث ورد اسم علم مفرد مذكر في النقوش القتبانية الموسومة بـ (BR- Haṣī 10/1; MQ-dū-Wayn 2/1; MQ-dū-Wayn 3/1; MQ-dū-Wayn 5/1) المركب (حظين أشوع)، في النقشين القتبانيين الموسومين بـ (MQ-dū-Wayn 1/1; MQ-dū-Wayn 4/1)، وفي النقوش السبئية ورد اللفظ حظين اسم علم مفرد مذكر في النقوش الموسومة بـ (Ja 889/1; Gar nuove iscrizioni 3/1; CIH 23/1; MAFRAY-al-Mi'sāl 2/1) المركبة: (حظين أوكن، حظين أصحح، حظين يهرس3ل)، وذلك في النقوش الموسومة بـ (MAFRAY-al-Mi'sāl 5/1, RES 4195+ RES 3438/1; DhM 381/1) القوس⁽²⁷⁾، في النقش السبئي الموسوم بـ (CIAS 43.11/s 8/R 82 n° 1).

أما الدلالة اللغوية للفظ: فمن الأصل المسندي (ح ظ ي)، فقد ورد الاسم حظي في المعجم السبئي، بمعنى: "حظوة (عند سيد)"، واللفظ حظين، بمعنى: "صاحب قوس، رام، الرامي، القوس (في بروج الفلك)"⁽²⁸⁾، وجاء في اللغة العربية: "الْحُظْوَةُ وَالْحِظْوَةُ وَالْحِظَّةُ: المكانة والمنزلة للرجل من ذي سلطان ونحوه. وأَحْظَيْتُ فلاناً على فلانٍ، من الْحُظْوَةِ والتَّفْضِيلِ، أي فَضَّلْتُهُ عليه. وَالْحِظْوَةُ وَالْحُظْوَةُ: سَهْمٌ صَغِيرٌ قَدْرٌ ذِرَاعٍ. وَأَصْلُ الْحُظِّيَّاتِ الْمَرَامِي، واحدها حُظِيَّةٌ ومُكَبَّرُهَا حَظْوَةٌ، وهي التي لا نَصَلُ لها من الْمَرَامِي. وحُظِيٌّ: اسم رجل إن جعلته من الْحُظْوَةِ"⁽²⁹⁾.

وبناء على ما سبق فإن للدلالة اللغوية لاسم العلم المذكر حظيم، عدة احتمالات، فقد تعني: الرجل الرامي بالقوس، وربما تكون التسمية مرتبطة ببرج القوس ودلالاته، أو قد تعني: الرجل النبیه، النشيط، السريع البديهية، وربما تأتي من الحظوة: أي: الرجل المحظوظ المُفضَّل، وهو ما يرجحه الباحث.

السطر 3 - 4:

ع م رم: عمرم اسم علم مفرد مذكر، مزيد بحرف الميم في آخره للدلالة على التميم، ويقابله تنوين الرفع في اللغة العربية⁽³⁰⁾، وهو اسم أحد أبناء (صاحب النقش) قاسم وزوجته شفق، وقد يقرأ: عمّر، أو عامر، أو عمير، وقد جاء ذكره الثاني في ترتيب أسماء الأولاد في سياق نص النقش، وربما يكون هو الأبْن الثاني لوالديه. واسم العلم عمرم من أسماء الأعلام الشائعة في نقوش المسند القتبانية⁽³¹⁾ والسبئية والحضرية، مثل النقوش الموسومة ب: MŞM: Ja 864/2; RES 3902 N° 153/1; القتبانية (1/682+681 SOYCE; 1/183 ATM; 1/3 Fa; 1/142).

أما دلالة اللفظ اللغوية: فمن الجذر (ع م ر) فقد جاء اللفظ معمر في المعجم السبئي، بمعنى: "تذكار"⁽³²⁾، وفي المعجم القتباني، بمعنى: نصب تذكاري⁽³³⁾، واللفظ عمرو، عمروم من أسماء الأعلام في النقوش الديدانية، ويدخل اللفظ عمر أيضاً في تركيب أسماء الأعلام في النقوش الديدانية⁽³⁴⁾، وفي النقوش الثمودية ورد اللفظ عمر اسم علم مفرد، وأيضاً يدخل في أسماء الأعلام المركبة⁽³⁵⁾، وفي اللغة العربية: "العُمُرُ والعُمُرُ والعُمُرُ: الحَيَاةُ يقال قد طال عَمْرُهُ وعُمُرُهُ. وسُيِّى الرَّجُلُ عُمراً تَفَاؤُلاً أن يَنْقَى"⁽³⁶⁾، وعليه فإن دلالة الاسم عمرم تأتي من الحياة، والبقاء وطول العمر.

ي ح م د: يحمد اسم علم مفرد مذكر، جاء على صيغة الفعل المضارع (يفعل)، وهو اسم أحد أبناء (صاحب النقش) قاسم وزوجته شفق، وقد جاء ذكره الثالث في ترتيب أسماء الأولاد في سياق نص النقش، وربما يكون هو الابن الثالث لوالديه. واسم العلم المذكر يحمد من أسماء الأعلام الشائعة في نقوش المسند القتبانية⁽³⁷⁾ والسبئية، مثل: Ja 623/1; Ja 713/2; Ir 70/2,17-18, 33; RES 4994/1; Bahā' 1/6-7) AM 60.732/1-2; CIH 343/6; CIH 707/2; ويرد في هذه النقوش إما: اسم علم مذكر مفرد يحمد، أو يدخل في تركيب أسماء الأعلام المركبة (اللفظ الأول من الاسم المركب)، مثل: (يحمد يزأن، يحمد أحشد، يحمد أصدق)، أو صفةً لاسم علم يسبقه (لقب)، مثل: (سمة يفع يحمد، برج يحمد، سعد عم يحمد).

أما دلالة اللفظ يحمد اللغوية، فمن الجذر (ح م د)، ورد الفعل حمد في المعجم السبئي، بمعنى: "حَمَدٌ"، والاسم، بمعنى: "حمد، شكر؛ مَجْدٌ"⁽³⁸⁾، وفي اللغة العربية: "أَلْحَمْدُ نقيض الدَمِّ؛ ويقال: حَمَدْتُهُ على فِعْلِهِ. وَالْحَمْدُ والشُّكْرُ متقاربان، وَالْحَمْدُ أَعْمُهُمَا. وَالْمُحَمَّدُ: الذي كثرت خصاله الْمُحْمُودَةَ. وفلان يَتَحَمَّدُ الناس بجوده أي يريهم أنه مَحْمُودٌ. وَيَحْمَدُ: أبو بطن من الأزد. وَالْيَحَامِدُ جمع: قبيلة يقال لها يَحْمَدُ"⁽³⁹⁾، وعليه فإن دلالة الاسم يحمد، تعني: الرجل ذو الخصال المحمودة، أو الذي يحمد ربه على نعمه.

ح م د م: حمدم اسم علم مفرد، مزيد بحرف الميم في آخره للدلالة على التمييز، ويقابله تنوين الرفع في اللغة العربية⁽⁴⁰⁾ ويُقرأ: حمدٌ، أو حامدٌ، على صيغة اسم الفاعل، والمرجح أنها أنثى، وقد جاء ذكرها الرابعة في ترتيب أسماء أبناء (صاحب النقش) قاسم وزوجته شفق، في سياق نص النقش، وربما تكون هي الأصغر لوالديها، واسم العلم حمدم، حمد من أسماء الأعلام الشائعة في نقوش المسند القتبانية⁽⁴¹⁾ والسبئية، والأكثر شيوعاً في أسماء النساء⁽⁴²⁾، حيث جاء اللفظ حمدم اسم علم مؤنث في النقشين السبئيين الموسومين بـ (3/ Fa 3/ CIH 179/1)، كما ورد اسم علم مذكر في النقش القتباني الموسوم مثل: (1/ Ja 200)، وجاء اللفظ حمد اسم علم مؤنث بدون حرف التنوين في آخره، في النقش السبئي الموسوم بـ (3/ Fa 76)، كما ورد اللفظ حمد في أسماء الأعلام المؤنثة المركبة (المقطع الأول من الاسم): (حمد علي، حمد لت)، في النقوش القتبانية والسبئية الموسوم بـ (AM 368; AM 208/1+177)، وجاء اللفظ حمد أيضاً في أسماء الأعلام المركبة (غير محددة الجنس)، (المقطع الأول من الاسم): (حمدم دنم، حمدم أهيرم) في النقشين القتبانيين، الموسومين بـ (2-1/ ATM 703; RES 97/1 N° 3902)، وأيضاً في أسماء الأعلام المؤنثة المركبة (المقطع الثاني من الاسم): (أب حمد) في النقوش القتبانية والسبئية الموسومة بـ (1/ MuB 522; CIH 255/2)، كما ورد اللفظ حمدم اسماً لقبيلة في النقش السبئي الموسوم بـ (14/ CIH 334)، وفي لغات شمال الجزيرة يدخل اللفظ حمد في تركيب أسماء الأعلام في النقوش الديدانية⁽⁴³⁾، كم أن اللفظ حمد، حمدت من أسماء الأعلام في النقوش الثمودية⁽⁴⁴⁾.

ب رأ و: برأو فعل ماضٍ، والواو في آخره للدلالة على الجماعة⁽⁴⁵⁾، بمعنى أنشأوا، شيّدوا، والفعل برأ مصطلح بناء شائع يرد كثيراً في النقوش اليمنية القديمة، بمعنى: "بنى، شاد"⁽⁴⁶⁾، وجاء في تاج العروس "البرء أخص من الخلق مثل برأ الله آدم من الطين"⁽⁴⁷⁾.

وهو ث رن: الواو حرف عطف، وهو ثرن مصدر من الفعل الماضي وثر، مزيد بحرف الهاء باللهجة السبئية، ومنته بحرف النون الزائدة في آخره للدلالة عليه، على وزن (هفعلن)، ويبقى اللفظ بهذه الصيغة في سياق النقش هنا يؤدّي معنى الفعل الماضي، بمعنى: وضعوا أساساً، أو أسسوا (بناء القصر)، والفعل وثر، هو ثر مصطلح بناء شائع في النقوش اليمنية القديمة، بمعنى: "وضع أساساً، أسس (بناء)"⁽⁴⁸⁾، وفي اللغة العربية: "وَثَرَ الشيءُ وَثْرًا وَوَثَرَهُ وَطَأَهُ. وَالْوِثْرُ: الْفِرَاشُ الْوِطْيَاءُ، وَكَذَلِكَ الْوِثْرُ. وَكُلُّ شَيْءٍ جَلَسْتَ عَلَيْهِ أَوْ نَمْتَ عَلَيْهِ فَوَجَدْتَهُ وَطِيئًا، فَهُوَ وَثِيرٌ"⁽⁴⁹⁾، وقد ورد اللفظ موثّر عند الهمداني فيما ذكره لبعض من أشعار أقوال (جمع قيل) حمير أو كهلان، في قوله:

ملوك وأبناء الملوك ولم يزل لهم في قديم الدهر أس بموثر⁽⁵⁰⁾.

ويفسر الأكوغ معنى اللفظ موثر عند تحقيقه للفظ هنا، بقوله "الموثر - بفتح الميم وسكون الواو وكسر الثاء - أساس البيت وأصله، لغة يمانية فصحي مستعملة"⁽⁵¹⁾، والتأثير مصطلح شائع في لهجات بعض مناطق اليمن، اليوم، وهو التأسيس، والموثر من البيت، هو: الأساس تحت الأرض، والبيت المُوثر هو: المؤسس تأسيساً جيداً، والتأثير تطلق على مكان البناء بعد تخطيطه بالمواثر (جمع موثر)، أو بعد بناء مداميك فيه دون الوصول للسقف⁽⁵²⁾، وعليه فإن دلالة الفعل وثر، تعني: تأسيس البناء، وذلك بحفر الأساس وصولاً إلى الأرض الصلبة وبناء المداميك السفلية، ولذلك يعتبر من أهم الأعمال الأولى في تشييد المنشآت المعمارية، ويتميز هذا العمل الإنشائي باستخدام مواد بناء تتميز بالمتانة والصلابة، ومنها الأحجار البازلتية ونحوها من الأحجار الصلبة.

السطر 5:

وهش ق رن: الواو حرف عطف، وهشقرن مصدر من الفعل الماضي شقر، مزيد بحرف الهاء باللهجة السبئية، ومنته بحرف النون الزائدة في آخره للدلالة عليه، على وزن (هفعلن)، ويبقى اللفظ بهذه الصيغة يؤدّي معنى الفعل الماضي، بمعنى: أكملوا أو أتموا (بناء القصر)، والفعل شقر، هشقر مصطلح بناء شائع في النقوش اليمنية القديمة، بمعنى: "أتم، أكمل (بناء)"، والاسم شقر، تشقر، بمعنى: "إكمال، إتمام، رُفِعَ إلى النهاية العليا؛ قمة، جزء أعلى"⁽⁵³⁾، واللفظ شائع في لهجات بعض مناطق اليمن، اليوم، ويناقش الإيراني مصطلح التَشْقِير، ومعناه، ووروده في نقوش المسند،

وتداوله على ألسنة أهل اليمن، اليوم، ويوضح استمرارية معناها القديم المتعلق بالبناء، ويشير إلى أن التثقيب في البناء هو: إكمال البناء، وتكليه بزخرفة في أعلاه، فتبدو البيوت المكتملة مُشَقَّرَة بمدماك أو مداميك مزخرفة، أو على الأقل مغايرة لونهاً أو شكلاً لسائر البناء، ويتوسع هذا اللفظ أكثر في الاستعمال العام في اللهجات حالياً فيما يتعلق بالزينة التي يتخذها الناس لتزيين رؤوسهم بوضع المُشَاقِر في طيات ما يعتَمون أو يلبسون فوق رؤوسهم، والمُشَاقِر هي: أضاميم الورد والريحان وغيرها مما يتشقرون به طلباً للزينة والرائحة الطيبة⁽⁵⁴⁾، وعليه فإن دلالة الفعل شقر، تعني: إكمال البناء وتزيينه، وذلك ببناء المداميك العلوية، وقد يكون مدماكاً أو مداميك الأحجار المزخرفة (أي: صفاً أو صفوفاً من أحجار)، ولذلك يعتبر من أهم الأعمال النهائية في تشييد المنشآت المعمارية، ويتميز هذا العمل الإنشائي باستخدام مواد بناء ذات طابع زخرفي، ومنها الأحجار الملونة.

ب ي ت ه م و: بيتهمو صيغة مكونة من المضاف بيت اسم مفرد، وهم ضمير جمع الغائبين العائد على أصحاب النقش وزوجته وأولادهم (مضاف إليه)، وحرف الواو في آخره لإشباع حركة الضم، بمعنى: بيتهم، أو قصرهم، وبيت من الألفاظ الشائعة في النقوش اليمنية القديمة، بمعنى "مسكن، بيت؛ ضيعة؛ معبد؛ عشيرة، عائلة، أسرة"⁽⁵⁵⁾، وهو هنا، بمعنى: قصر لقاسم أصحاب وعائلته، وقد ورد اللفظ بيت للدلالة على البيت أو القصر في عدد من نقوش المسند المعينية والقتبانية والأوسانية، والسبئية، مثل النقوش الموسومة بـ (RES 3945 /5; RES 3946 /5; CSAI 1,6 ; Ir 13/7; Ir 19/3; Ir 16/14; Ir 16/14)، كما أن اللفظ بيت من المشترك السامي (الجعزية، والعبرية، والآرامية، والسريانية، الآشورية، الأكادية)، بمعنى: بيت⁽⁵⁶⁾، وفي اللغة العربية: (بَيْتُ الرَّجُلِ دَارُهُ، وَبَيْتُهُ قَصْرُهُ، ومنه قول جبريل، عليه السلام: بَشِّرْ خديجة ببيت من قَصَبٍ؛ أراد: بشرها بقصر من لؤلؤة مجوفة، أو بقصر من زمردة)⁽⁵⁷⁾، ويناقش الحائر اللفظ بيت ووروده في نقوش المسند وتعدد معانيه، ويشير إلى أن النقوش لم تفرق بين البيت كمسكن أو قصر، حيث إن اللفظ (قصر) لم يأت في نقوش المسند، وإنما جاء اللفظ بيت للدلالة عليه، وهو الذي يفهم من خلال سياق النصوص النقشية، ومضامينها المتعلقة بالبناء، والأسماء الواردة فيها، وعلاقتهم بالحياة السياسية والدينية وغيرها⁽⁵⁸⁾.

وما يتضح من النقش (موضوع الدراسة) هو أن اللفظ بيت هو مسكن قاسم أصحاب وعائلته، وأما ما يتعلق بتحديد ماهية هذا المسكن، فهو مسكن عادي أو قصر بمفهومنا الحالي، فإن النمط الزخرفي للنقش والطغراء فيه، يطرح أهمية هذه المنشأة، كما أن صيغة العبارة (بيتهم / غيلن)، الواردة في سياق نص النقش، تعرفنا باسم هذه المنشأة؛ ولأن المساكن العادية لا يُطلق عليها أسماء،

فالأرجح أن اللفظ بيت هنا - في النقش المدروس - يدل على قصر وليس مسكناً عادياً، كما أن مضمون النقش في السطر الأخير، في صيغة العبارة (ألهت / أسرو/ ملكن)؛ أي: قادة سرايا جيش الملك، توضح المكانة الاجتماعية لصاحب النقش وعائلته، وبذلك فإن اللفظ بيت هنا، قد يكون في الأغلب قصرأ يتبع عائلة لها مكانتها الاجتماعية قديماً، تتمثل في أنهم قادة الجيش الملكي، فإلى جانب القصور الملكية هناك قصور أخرى تخص الأقبال أو زعماء القبائل، أو قادة الجيوش، والتي لا تقل أهميتها عن القصور الرسمية الملكية⁽⁵⁹⁾.

غ ي ل ن: غيلن اسم علم لقصر صاحب النقش وعائلته، والنون الزائدة في آخره للدلالة على التعريف، أي: الغيل، ويحتمل أن يكون الاسم غيلن على وزن (فعلان)؛ أي: غيلان، وهذه الصيغة شائعة الاستعمال إلى يومنا هذا، كما أن اللفظ غيلن شائع في نقوش المسند المعينية، والأوسانية، والقبتانية، والسبئية، والحضرية، حيث ورد بصيغة غيلن-1/557 Sab. script. Mon. 121= X.BSB (5)، وغيل(1/382 DhM)، وغل(6/5085 RES)، وغيلن(2/201 DhM)، وأغيل (جمع)(19/618 Ja)، وذلك للدلالة على الغيل؛ أي: مجرى الماء الدائم الجريان الذي يستمد مياهه من الينابيع والعيون، كما أن اللفظ غيلن شائع في نقوش المسند في تسميات المنشآت المعمارية (سكنية، دفاعية، سقوية)، حيث جاء اسماً لقصر(3/241 CIH+172 CIH)، واسماً لمجمع(3/4335 RES)، واسماً لمجمع(3/41 CSAI I)، واسماً لسد (مأخذ) (2/4085 RES)، واسماً لساقية (مأثو) (3/2366 Ja)، واسماً لدعامة أو عمود في سد (كأبت) (16/540 CIH)، كما ورد اللفظ غيلن صفة (لقباً) في أسماء الأعلام، ومنها أسماء الملوك، مثل: (عم يثع غيلن) ملك أوسان (2/71 RES 3902 N°)، و(شهر غيلن) ملك قبتان (7/2437 Ja)، و(يدع أب غيلن) ملك قبتان (6/118 Ja)، و(ورو إل غيلن) ملك قبتان (1/3551 RES)، و(يدع أب غيلن) ملك حضر موت (5/997 Ja)⁽⁶⁰⁾.

أما دلالة اللفظ اللغوية: فمن الجذر (غ ي ل ن)، فقد جاء الاسم غيل في المعجم السبني، بمعنى: "مجرى ماء، قناة، غَيْلٍ"، كما ورد اللفظ غيل، أغيل (جمع)، بمعنى: "بناء على مستوى الأرض أو الطبقة الأرضية"⁽⁶¹⁾، وفي اللغة العربية: "الغَيْلُ: الماء الجاري على وجه الأرض. والغَيْلُ مكان من الغَيْضَةِ فيه ماءٌ مَعِينٌ. والغَيْلُ والمُغْتَالُ: الساعد الريان الممتلئ. وغُلَامٌ غَيْلٌ ومُغْتَالٌ: عظيم سمين. والغَيْلُ الواسع من الثياب. والغَيْلُ: الشجر الكثير الملتف"⁽⁶²⁾، وبناء على ما سبق فإن دلالة اللفظ غيلن ربما تكون صفةً للمكان الذي أنشئ فيه والذي تتوفر فيه المياه العذبة الدائمة الجريان

والخضرة والأشجار، وهذه الأماكن التي تتميز بهذه الميزات تكون في الأغلب هي المواضيع المناسبة للعيش والاستقرار وتعمير البنيان.

السطر 6:

أل هت: ألّهت اسم موصول للجمع، بمعنى: ذوي؛ والتي تعني أصحاب أو أرباب (أي: سادة أو قادة)، وفي سياق النقش قد تكون بمعنى: الذين، وفي نقوش المسند وردت اللفظة ألّهت، بمعنى: أهل أو أصحاب، في عدد من النقوش السبئية، مثل: (Abadān 1/ 13; 'Abadān 4/3; Ag 3/5; CIH 541/49, 55, 77, 78, 81, 99-100; CIH 621/2; Ir 71/1). ومن ناحية الاشتراك اللفظي جاءت اللفظة ألّهت في النقوش أيضاً، بمعنى: آلهة (معبودات)، وذلك في النقش المعيني الموسوم بـ (M 328/3)، وفي النقوش القتبانيين، الموسومين بـ (BaBa al-Hadd 13/2; Lahj n° 61/5)، وأيضاً في النقوش السبئية الموسومة بـ (CIAS 35.91/o 6/P 53/2; Gr 34/5-6; Ja 2867/8; A-20-216/2,3,4).

أما دلالة اللفظ ألّهت فيرى بيستون: أن الجمع ألّهت هي توسيع للمفرد آله الوارد في نصوص المسند⁽⁶³⁾، ويشير الإيراني إلى أن اللفظ ألّهت، بمعنى: أصحاب وأرباب ليست من الألوهية، بل هي بمعنى: ذوي، أي: أصحاب، أو بمعنى: آلي، التي هي مرادفة لـ ألّهت، وذلك في النقوش المتأخرة، أي من عصر التوحيد⁽⁶⁴⁾.

أس ر و: أسرو اسم جمع تكسير، على وزن (أفعال)؛ أي: أسراو، بمعنى: سرايا (قتال)، واللفظ بهذه الصيغة نادر الورد في نقوش المسند المنشورة من قبل، حيث ورد فقط في النقش السبئي الموسوم بـ (MAFRAY-al-Mi'sāl 4/10)، في صيغة العبارة (كل / أفرسهو / وأسروهو / وأقدم / أسد)؛ أي: وكل فرسانه وسراياه وقادة جنده. بينما ورد اللفظان سرويت، سروت؛ بمعنى: سرية قتال، في النقش السبئي الموسوم بـ (CIH 541/ 33, 40, 53, 78).

أما دلالة اللفظ فمن جذره اللغوي (س رو)، فقد فسّر الاسم سروت، سرويت في المعجم السبئي، بمعنى: "سرية (قتال)"⁽⁶⁵⁾، وهذا الجذر من المشترك السامي، ورد في الجعزية، بصيغة "saraw", "sarawit"، بمعنى: جند، جماعة، سرب، جيش، قائد عسكري، قوي⁽⁶⁶⁾، وجاء في اللغة العربية: "السَّرِيَّةُ، وهي طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمئة، وجمعها السَّرَايا، سُمُوا بذلك

لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم، من الشيء السريّ النَّفيس؛ وقيل: سُمُّوا بذلك لأنهم ينفذون سراً وخُفِيَةً⁽⁶⁷⁾؛ وبناء عليه فإن اللفظ أسرو، يعني: سرايا (قتال).

م ل ك ن: ملكن اسم مفرد مذكر، مزيد بحرف النون في آخره للدلالة على التعريف، أي: الملك، وهو من الألفاظ الشائعة في النقوش اليمنية القديمة، أما دلالة الاسم ملكن اللغوية، فمن الجذر (م ل ك)، وقد فُيِّرَ الاسم في المعجم السبني، بمعنى: "ملك، الملك (من صفات الله)"، والفعل، بمعنى: "ملك، صار ملكاً"⁽⁶⁸⁾، وفي المعجم القتباني جاء الاسم ملك، ملكن، بمعنى: ملك⁽⁶⁹⁾، واللفظ ملك من الألفاظ السامية المشتركة في (الفينيقية، العبرية، الأوجاريتية، المؤابية، الأشورية الآرامية، والسريانية، والنبطية)⁽⁷⁰⁾، كما أن اللفظ ملك من أسماء الأعلام، ويدخل في تركيب أسماء الأعلام في النقوش الثمودية⁽⁷¹⁾، وأيضاً في تركيب أسماء الأعلام في النقوش الديدانية⁽⁷²⁾، وجاء في اللغة العربية "المَلِكُ هو اللهُ -تعالى وتقدس- والمَلِكُ والمَلِيكُ والمَالِكُ: ذُو المَلِكِ. والمَلِكُ: ما مَلَكَتِ اليد من مالٍ وحَوْلٍ. والمَلِكُ والمَلِكُ والمَلِكُ احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به. ومَلَكَ القوم فلاناً على أنفسهم وأَمَلَكُوهُ: صَيَّرُوهُ مَلِكاً"⁽⁷³⁾.

وما نخلص إليه في صيغة العبارة (ألَهت / أسرو / ملكن)، هو أنها تعني: قادة سرايا (جيش) الملك، وبذلك تتضح المكانة الاجتماعية (المنصب أو الوظيفة) لصاحب النقش وعائلته، فهم قادة سرايا الجيش الملكي.

ب م ق م / رح م ن ن: بمقم صيغة جار ومجرور مؤلفة من: الباء حرف جر، والاسم المجرور مقم، بمعنى: مقام (مكانة)، من الجذر (ق و م)، واللفظ مقم من الألفاظ الشائعة في نقوش المسند، فُسر في المعجم السبني، بمعنى: "مقام، قوة، قدرة، سلطة؛ قدرة ~ موارد (مادية)"⁽⁷⁴⁾، وجاء في اللغة العربية "المَقَامُ: موضع القدمين، والمَقَامُ والمُقَامَةُ: الموضع الذي تقيم فيه، والمَقَامُ الكريم: المنزلة الحسنة"⁽⁷⁵⁾، ورحمن: اسم من أسماء الله عز وجل، مزيد بحرف النون في آخره للدلالة على التعظيم، أي: الرحمن، واللفظ رحمن، بمعنى: الرحمن، شائع الورد في نقوش المسند السبئية المتأخرة؛ إي: الفترة بين القرن الرابع والسادس م، حيث إن ورود هذا اللفظ كاسم للمعبود في هذه النقوش يدل على الديانة التوحيدية، وعبادة الإله الواحد، سواء كانت ديانة يهودية أم مسيحية أم رحمانية (ديانة توحيدية حميرية ذات أصول محلية)⁽⁷⁶⁾.

أما الدلالة اللغوية للفظ رحمان: فمن الجذر (رح م)، ورد الفعل في المعجم السبئي، بمعنى: "رَجِمَ"، والاسم رحمت، بمعنى: "رحمة"⁽⁷⁷⁾، وجاء في اللغة العربية: "الرَّحْمَةُ: الرِّقَّةُ والتَّعَطُّفُ. والرَّحْمَنُ اسم من أسماء الله عز وجل مذكور في الكتب الأولى، ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله. والله الرحمن الرحيم: بنيت الصفة الأولى على فَعْلان، لأن معناه الكثرة، وذلك لأن رحمته وسعت كل شيء، وهو أرحم الراحمين؛ فأما الرحيم وإنما ذُكر بعد الرحمن لأن الرحمن مقصور على الله عز جل، والرحيم قد يكون لغيره. وحكى الأزهري عن أبي العباس في قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ": جَمَعَ بينهما لأن الرَّحْمَنَ عبراني والرَّحِيمَ عربي"⁽⁷⁸⁾.

وصيغة العبارة (بمقام / رحمن): أي: بمقام الرحمن: صيغة توسل ودعاء؛ الغرض منها الإشهار عن مقام المعبود (الرحمن) وسلطته وقدرته؛ التي ساعدت في نجاح مهمة تأسيس القصر وتشيد واستكمال بنيانه، وبذلك فإن قَرْنَ العمل بمقام ومكانة المعبود، تكون هنا عرفاناً بفضلها؛ أي: أنه تم بعونه وقدرته، ونجد أن هذه الصيغة وردت في نقوش الفترة المتأخرة (الفترة التوحيدية)، وبالإضافة إلى هذه الصيغة فإن هناك صيغاً مختلفة جاءت في النقوش المسندية، اقترنت باللفظ (رحمن)، ولها دلالة مشابهة مرتبطة بعون وفضل وقدره الرحمن، منها: صيغة العبارة (برداً / رحمن)، أي: بعون الرحمن، التي وردت في نقوش سبئية متأخرة، مثل: النقش الموسوم بـ (CIH 6/3)، وصيغة العبارة (بنصر / رحمن)، أي: بنصر الرحمن، التي جاءت في نقوش سبئية متأخرة، مثل النقش الموسوم بـ (DhM 287/6)، ومنها صيغة شملت جميع الألفاظ السابقة، وهي: (بنصر / ورداً / ومقم / رحمن)، أي: بنصر وعون ومقام الرحمن، التي وردت أيضاً في نقوش سبئية متأخرة، مثل: النقش الموسوم بـ (CIH 45+CIH 44/4,5)، وأيضاً صيغة العبارة (بزكاة / رحمن)، أي: بزكاة (فضل) الرحمن، التي جاءت في نقوشين سبئيين تأسيسيين من نقوش الإنشاءات السكنية للقصور، وهما: النقش السبئي الموسوم بـ (ZM 5+8+10/4)، مصدره ظفار، ومؤرخ بـ (542 حميري، 427 م)، يتحدث عن قيام صاحب النقش ومعه زوجته وأبناؤه وبناته بتأسيس وإكمال بناء قصرهم، والنقش السبئي الموسوم بـ (Gar antichità 9 d/7)، مصدره ظفار، مؤرخ بـ (619 حميري، 504 م)، يتحدث عن قيام صاحبه وبنيه بتأسيس وبناء قصرهم (المسمى) شعبان.

التعليق على الطغراء في النقش (الوصف والقراءة):

الوصف:

تتميز الطغراء (المونجرام) في النقش (موضوع الدراسة) بجمال الشكل، فقد نفذها النحات (كاتب النقش)، بطريقة الحفر البارز، داخل إطار مستطيل، في مركز اللوح الحجري؛ فهي تتوسط اللوح الحجري والنقش المدروس، بحيث تتوسط الأسطر من الثاني إلى الخامس، وتأخذ الطغراء



(لوحة:2) صورة أخرى للنقش الموسوم بـ (البارد- العرافة 1)، تم توضيح الطغراء (المونجرام) فيها

الشكل المستطيل، وتظهر أحرفها بشكل زخرفي وبحجم أكبر من حروف النقش (انظر: اللوحة 2).

وتتكون الطغراء من أربعة أحرف مدمجة بشكل كلي، وهذه الأحرف هي: (ق س 3 م م)، تم توزيعها بشكل مركب، فحرف السين الثالثة (س3) نحت أعلى الطغراء، وفي الوسط حرف القاف (ق)، وإلى الأسفل نُحت حرفا الميم (م م) بشكل متعاكس أحدهما يتجه إلى اليمين والآخر إلى اليسار.

أما الشكل العام للطغراء فقد وظف النحات حرف القاف كمركز للطغراء، فهذا الحرف يمثل قائماً للطغراء دمجت ووزعت فيه بقية الأحرف، فحرف السين الثالثة نُحت أعلى الطغراء، والذي يمثل قمتها، وأما قاعدة هذه الطغراء فيمثلها حرفا الميم، إذ نُحتا بشكل متعاكس، على القائم الأسفل لحرف القاف (انظر: اللوحة (2-أ)، والمعلومات المجدولة المرفقة).

 <p>(لوحة: 2-أ) صورة مجتزأة من النقش المدروس، توضح الطغراء بشكل منفصل</p>	الحرف بالعربي	الحرف بالمسند	توزيع الأحرف في الطغراء
	ق	⊙	الحرف الذي وسط الطغراء، ويمثل قائمها ومركزها
	س3	⊗	الحرف الذي أعلى الطغراء، ويمثل قممتها
	حرفا الميم بشكل متعاكس: م م	⊕ ⊖	الحرفان أسفل الطغراء، ويمثلان قاعدتها

قراءة الطغراء:

يمكن قراءة هذه الطغراء ابتداء من قائمها، وهو حرف القاف، ثم الحرف الأعلى، وهو حرف السين الثالثة، يليه الحرفان الآخران أسفل الطغراء، وهما حرفا الميم، وبذلك يكون اللفظ قس3 مم (اسم علم مذكر)، هو اللفظ الذي تتكون منه الطغراء.

معناها	مبناها	صيغة الطغراء بأحرف مسندية (منفصلة)
قاسم (اسم علم مذكر)	قس3 مم	⊕ ⊗ ⊕ ⊖

وما نلاحظه في نص النقش (موضوع الدراسة)، هو أن اللفظ قس3 مم (قاسم)، هو اسم صاحب النقش، وبذلك فإن الطغراء المكونة من أحرف مسندية مركبة ومدمجة في النقش، تدل أيضاً على اسم صاحب النقش.

وما نخلص إليه من الطغراء في النقش (موضوع الدراسة)، أنها عبارة عن علامة كتابية، تتضمن اسم صاحب النقش (قاسم)، ويمكن توصيفها على أنها علامة كتابية مركبة تمثل اسمه، أو توقيعه في نقشه التأسيسي، بالإضافة إلى أن هذه الطغراء استخدمت كنمط زخرفي زين بها النقش المدروس، والذي يُعد حلية معمارية في قصر الغيل، خُلد فيه ذكرى تأسيس وبناء هذا القصر من قبل قاسم أصحاب وزوجته وأولاده.

التعليق:

بينَ أيدينا نقش سبني تذكاري، من نقوش الإنشاءات، يُخلد تأسيس وبناء منشأة سكنية (قصر)، عُثر عليه في قرية العرافة، بالقرب من ظفار عاصمة المملكة الحميرية، وقبل التعريف بالمصدر المكاني للنقش، سأحاول عرض موضوع هذا النقش، ودلالاته، حسب الآتي:

يتحدث صاحب النقش المُسمى (قاسم أصحاب)، ويذكر إلى جانبه زوجته المسماة (شفق)، وأولادهما، وعددهم أربعة: ثلاثة منهم ذكور، وهم: حاطٍ وعمرٌ ويحمد، ورابعة الأولاد أنثى، وهي: حمدٌ، ويتمحور موضوع النقش في الحديث عن قيامهم جميعاً بتأسيس، وتشيد، وإتمام بناء قصرهم المُسمى (الغيل)، وهنا نجد تخليداً لاسم صاحب النقش وعائلته في هذا العمل الإنشائي، سواء كانت الزوجة أم الأولاد (ذكوراً أم إناثاً)، وهنا يبرز جانب اجتماعي في اليمن القديم، يتمثل في مشاركة جميع أفراد العائلة بما فهم النساء أيضاً في الأعمال المعمارية، وأردف نص النقش بعد ذلك في توضيح مكانتهم الاجتماعية؛ فيذكر أنهم أرباب وقادة سرايا (جيش) الملك، ويختتم نص النقش بالصيغة الخاصة بالمعبودات، والتي غالباً ما تكون في النقوش إما صيغة توسل، أو طلب العون والحماية، أو الإشهار عن مقام المعبود وسلطته وقدرته؛ التي ساعدت في نجاح المهمة أو العمل، وهو ما نجد في النقش (موضوع الدراسة)، التي خصوها بمقام الرحمن، أي: أن البناء تم بقدرة وقوة الرحمن، وتدلل هذه الصيغة على جانب عقائدي، وهو: أن أصحاب النقش يعبدون الرحمن (الله عز وجل)؛ وبذلك فإنهم موحدون، يدينون بديانة توحيدية، قد تكون ديانة توحيدية (محلية)، أو ديانة يهودية، أو نصرانية، والتي ربما تكون في الأغلب – من وجهة نظر الباحث- هي الديانة اليهودية، وما يتضح بشكل قاطع هو أن النقش يعود إلى الفترة التوحيدية.

الجزء الثاني: المصدر المكاني للنقش (موقعه، وأهميته التاريخية قديماً):

إن مصدر هذا النقش هو قرية العِراقَة، وهي مركز إداري من مديرية السَدَّة، وأعمال محافظة إب⁽⁷⁹⁾، وإحداثيات موقعها، هي: دائرة عرض "14° 12' 39" شمالاً، وخط طول "44° 24' 15" شرقاً⁽⁸⁰⁾، ويحدها من الغرب قرية ظفار وجبل ريدان، وتبعد عنهما حوالي 2 كم تقريباً (انظر: خريطة 1)، ويُعد جبل ريدان وقرية ظفار على سفحه المنبسط جنوباً، من أهم المواقع الأثرية الحميرية؛ لأنهما يمثلان مركز المملكة الحميرية، حيث إن قرية ظفار احتفظت بتسمية مدينة ظفار قديماً (العاصمة الحميرية)، وأيضاً جبل ريدان المجاور لها، الذي يعتقد الكثيرون أن البقايا المعمارية الأثرية عليه، هي: لقصر ذي ريدان (القصر الملكي للريدانيين)، الذي يُعد القصر الملكي المركزي للمملكة الحميرية، والذي ربما أن نسبهم ذو ريدان هو نسبة إليه أيضاً، ويسمون الحميريون أو الريدانيون⁽⁸¹⁾.



خريطة:1) توضح موقع قرية العِراقَة (مصدر النقش المدروس) من قرية ظفار وقصر ذي ريدان

(باستخدام برنامج: Google Earth)

وما نلاحظه مما سبق، هو: القرب المكاني بين قرية العِراقَة (مصدر النقش المدروس)، وكلٍّ من قرية ظفار الحالية وموقع قصر ذي ريدان الحميري، وهذا يجعلنا نتساءل عن الإطار المكاني لمدينة

ظفار (عاصمة مملكة حمير قديماً)، وما إذا كان موقع قرية العرافة ضمن هذا الإطار المكاني قديماً أم لا.

إن المتمعن في التشكيل التضاريسي والنطاق الجغرافي لقرية ظفار الحالية، وأيضاً لجبل ذي ريدان الذي عليه البقايا الأثرية لقصر ذي ريدان وملحقاته، يجد صعوبة في الجزم بأن تكون هذه هي فقط البقايا المعمارية لمدينة ظفار قديماً، أو أنها فقط تشكل الإطار المكاني لهذه المدينة، فقد كانت عاصمة تاريخية لليمن القديم في عهد مملكة حمير، ومن الضرورة أن يكون فيها عدة قصور، بالإضافة إلى مساكن العامة والخاصة، والمنشآت العامة من أسواق وكنائس ومعابد وغيرها، وهذا يطرح أن امتداد هذه المدينة كان خارج نطاق جبل ريدان وقرية ظفار الحالية. وهنا يُطرح احتمال أن يكون الموقع الحالي لقرية العرافة ضمن نطاق مدينة ظفار قديماً؛ حسب قربها المكاني، والذي أشرنا إليه سابقاً، ولكن يظل هذا الطرح غير مقنع، ويبقى الإطار المكاني للعاصمة الحميرية ظفار غامضاً؛ بسبب محدودية البحث الأثري، والذي يحتم علينا التقصي في هذا الموضوع، وللمقاربة في سبر هذا الغور حسب ما هو متاح؛ سيتطرق الباحث إلى جانبين، وهما: البقايا الأثرية في المنطقة، واستقراء المصادر التاريخية، التي سنحاول تتبعهما؛ بدءاً بالتعريف بمدينة ظفار، ومملكة حمير، وذلك بشكل مختصر، حسب ما يلي:

تُعد مدينة ظفار من أهم مدن اليمن القديم؛ لأنها كانت عاصمة المملكة الحميرية (آخر ممالك اليمن القديمة)، التي اقترن ظهورها ببداية التقويم الحميري الذي بدأ حوالي 115 ق.م، وقد توسع نفوذ هذه المملكة في عصر ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت (280 - 400 م)، وتوحيد اليمن تحت سلطة مركزية واحدة، في عهد الملك شمر يهرعش، كما أن امتداد المملكة الحميرية بلغ أقصاه في عهد أبي كرب أسعد، الذي حمل اللقب الملكي الأطول (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابهم طوداً وتهامة)، ويعبر هذا اللقب عن سيطرة المملكة الحميرية على ممالك اليمن القديم، وأيضاً على مواطن الأعراب في المرتفعات، وما يليها ويحاذيها من سهل تهامة، وأما نهاية هذه المملكة فكان في عهد الملك الحميري يوسف أسأر يثار الذي اتخذ لنفسه لقباً ملكياً جديداً هو (ملك كل الشعوب)، وذلك بعد هزيمته على يد الأحباش (525 م)، ودخول اليمن بعد ذلك تحت الاحتلال الحبشي⁽⁸²⁾.

ما يتضح من العرض الموجز في الفقرة السابقة، هو أن مدينة ظفار كانت عاصمة لمملكة حمير، وهذه المملكة كان لها امتدادها التاريخي والجغرافي قديماً، على سالف الذكر، حول النطاق

الجغرافي لقرية ظفار الحالية وجبل ذي ريدان والبقايا الأثرية عليهما، فإن ما يمكن طرحه هنا هو استبعاد أن يكون هذا هو النطاق المكاني لمدينة ظفار قديماً، وللمزيد من التقصي عن كون الموقع الحالي لقرية العِراقَة (مصدر النقش موضوع الدراسة) جزءاً من النطاق الجغرافي لهذه العاصمة الحميرية، سنحاول الإيضاح عن المنطقة الفاصلة بين قريتي ظفار والعِراقَة، وعن أبرز البقايا الأثرية الظاهرة فيها، وذلك في الفقرة الآتية.

إن المتمعن في المنطقة الفاصلة بين قريتي ظفار والعِراقَة يجد أن جبل العصبي، هو المنطقة الفاصلة بينهما (انظر: اللوحة 3، 4)، وما يلفت الانتباه هنا، هو البقايا الأثرية الظاهرة في هذا الجبل، والمتمثلة في مقابر صخرية وحجرية، تتوزع بكثافة على كل سفوحه، وأيضاً بقايا معمارية في أعلى الجبل، ربما تكون في الأغلب لمنشأة دينية⁽⁸³⁾.

	
(لوحة:4) توضح جبل العصبي من جهة الشرق (الجهة المقابلة لقرية العِراقَة)	(لوحة:3) صورة جوية تبين موقع جبل العصبي بين ظفار والعِراقَة (باستخدام برنامج: Google Earth)

ما يتضح مما سبق، هو: أن المنطقة الفاصلة بين قريتي ظفار والعِراقَة، تضم بقايا أثرية، تتمثل في مقابر صخرية، وبقايا منشأة معمارية يحتمل أنها منشأة دينية، وهذا يؤكد أن البقايا الأثرية لمدينة ظفار قديماً، كانت تغطي أيضاً المساحة الممتدة بين قريتي ظفار والعِراقَة: ففي جبل ريدان وقرية ظفار نلاحظ المقابر الصخرية، وبقايا القصر الملكي ريدان، وفي المنطقة الفاصلة بين القريتين هناك جبانات، وربما بقايا معبد أو كنيسة، وأما في قرية العِراقَة (مصدر النقش المدروس) فكانت تضم قصر (الغيل)، وهو قصر قادة الجيش الملكي؛ الذي يؤكد سيقاق النقش (موضع الدراسة)، الذي

لن يكون موقعه في الأغلب خارج نطاق مدينة ظفار قديماً، وهذا يطرح أيضاً احتمالاً لتمرکز بقايا منشآت وربما قصور أخرى لأسياد وأعيان وقادة مملكة حمير في نطاق قرية العِرافة حالياً.

ما نخلص إليه هو: ترجيح أن يكون الموقع الحالي لقرية العِرافة جزءاً من النطاق الذي كانت تقوم عليه مدينة ظفار قديماً، وللمقاربة في معرفة الإطار المكاني لهذه العاصمة الحميرية، سنتطرق أيضاً إلى المصادر التاريخية التي تشير إلى ذلك، ومن هذه المصادر التاريخية: الوثائق السريانية، التي بواسطة بعض أسطرها سنحاول استقراء موقع العاصمة الحميرية ظفار، وقصرها الملكي ذي ريدان، ومن هذه الوثائق السريانية، التي تتحدث عن الشهداء الحميريين العرب (النصارى الحميريين)، الوثيقة الثانية: التي جاء فيها ذكر ما رواه الوافدون من نجران، في قولهم: "أنه حالما تملك هذا اليهودي المنافق، كتب إلى حضرموت وسبأ وحزبة ودياريدن وتيمنة ونجران وغيرها من البلاد الخاضعة لسلطانه، ليحضروا إلى دياريدن. أما هو فتوجه إلى ظفار عاصمة الحميريين ريثما يجتمعون، وحارب الأحباش الذين كانوا في ظفار، في الكنيسة التي أنشأها ثم الأحباش"⁽⁸⁴⁾.

وللوقوف عما نبحت عنه فيما ورد في هذه الوثيقة السريانية، سنحاول – عن طريق سياقها- المقاربة لتوضيح مفرداتها: فالمقصود باليهودي المنافق، هو: الملك الحميري يوسف أسأر يثار، وأما المقصود بمصطلح (دياريدن)؛ أي: ذي ريدان، والأرجح أنه قصر ذي ريدان (القصر الملكي الحميري) الواقع في أعلى جبل ريدان، وهو المكان الذي أمر الملك الحميري الحشود من الحضارم والسبئيين والريديانيين والتيامنة والنجرانيين وغيرهم، بالحضور إليه والاجتماع فيه.

وأما ما يفهم بشكل عام، وبخاصة الحديث الوارد في الوثيقة: "أما هو فتوجه إلى ظفار عاصمة الحميريين"، فهو أن موقع مدينة ظفار العاصمة كان في الأغلب في الأسفل حيث كانت الكنيسة، وهذا يعطينا رؤية في أن امتداد مدينة ظفار، وموقع كنيستها كان أسفل قصر ذي ريدان، وخارج إطار موقعه، وهذا يطرح احتمال أن ما سبق الحديث عنه قد يكون في اتجاه أو نطاق موقع قرية العِرافة (مصدر النقش المدرس).

بالإضافة إلى ذلك فإن من أهم المصادر التاريخية التي يمكن استقراءها أيضاً، في محاولتنا لتتبع الإطار الجغرافي لمدينة ظفار قديماً، هي كتابات الهمداني، التي سنحاول التطرق إليها، حسب ما يلي:
يتحدث الهمداني عن ظفار وقصورها - نقلاً عن أبي نصر - ويذكر منها قصر ريدان، في قوله:

"كان بظفار قصور منها قصر ذي ريدان وهو الذي يقول فيه علقمة :

ومصنعة بذى ريدان أست بأعلا فرع متلفة حلقو"⁽⁸⁵⁾.

وهنا نجد أن الهمداني يتحدث عن ظفار ويخبرنا بقصورها، ويذكر من هذه القصور: قصر ذي ريدان، ويخصه بقصر الملك في ظفار، في قوله: "وقصر ريدان قصر المملكة بظفار"⁽⁸⁶⁾، وهنا يتضح أن ظفار كانت تحتوي على عدد من القصور، بالإضافة إلى قصر الحكم ذي ريدان، وفيما يتعلق بالبيت الشعري لعلقمة السابق الذكر، فإنه يصف الشكل العام لظفار بالمصنعة، وحسبما هو شائع في بعض مناطق اليمن، اليوم، فإن المصنعة هي: المكان الواسع المدور إذا كان حصيناً في رؤوس الجبال، ويطلق على القلاع والحصون الواسعة⁽⁸⁷⁾، وفي الغالب فإن المصنعة تطلق على المدينة المحصنة طبيعياً، أو محصنة بالأسوار والأبراج الدفاعية التي تُحيط بها، وخاصة في الأماكن التي لا يوجد فيها تحصين طبيعي، أما وصف موقعها، بأنه بأعلى فرع فريماً يقصد به أعلى مرتفع متفرع من جبل (أو جبال)، وقد يكون هذا الوصف ينطبق إلى حد ما على موقع قصر ريدان.

وفي سياق آخر ضمن هذا الحديث يحدد الهمداني موقع ظفار، بقوله: "وظفار بسند جبل بأعلاق قتاب بالقرب من مدينة السخطين وهي منكت"⁽⁸⁸⁾، ومنكت في وقتنا الحالي، هي قرية تقع جهة الغرب من قرية ظفار، وتبعد عنها حوالي 3.40 كم (2.11 ميل تقريباً)، وحسبما يتضح للباحث فإن تحديده لموقع ظفار بسند جبل بأعلاق قتاب، يتعارض مع وصفه السابق لموقع مصنعة ذي ريدان؛ فسند الجبل غير أعلاه، وربما أن الوصف الأخير يشابه توصيف موقع قرية ظفار الحالية، وهذا ربما يطرح احتمالاً آخر، وهو أن يكون موقع مصنعة ذي ريدان يختلف عن موقع ظفار، فالأولى: في قمة جبل ريدان، وهو ربما موقع القصر، والأخرى: على سند جبل، وهذا يطرح أن كليهما كان في مركز الإطار المكاني لمدينة ظفار (العاصمة الحميرية قديماً)، وهذا ربما تؤكد أبيات شعرية أخرى لعلقمة تشير إلى مصنعة أخرى في ذي ريدان، يذكرها الهمداني، بقوله:

ومصنعة بذى ريدان أخرى بناها من بني عاد قروم

وقوله أيضاً:

ومصنعة بذى ريدان أخرى أقاموها بينيان وثيق⁽⁸⁹⁾.

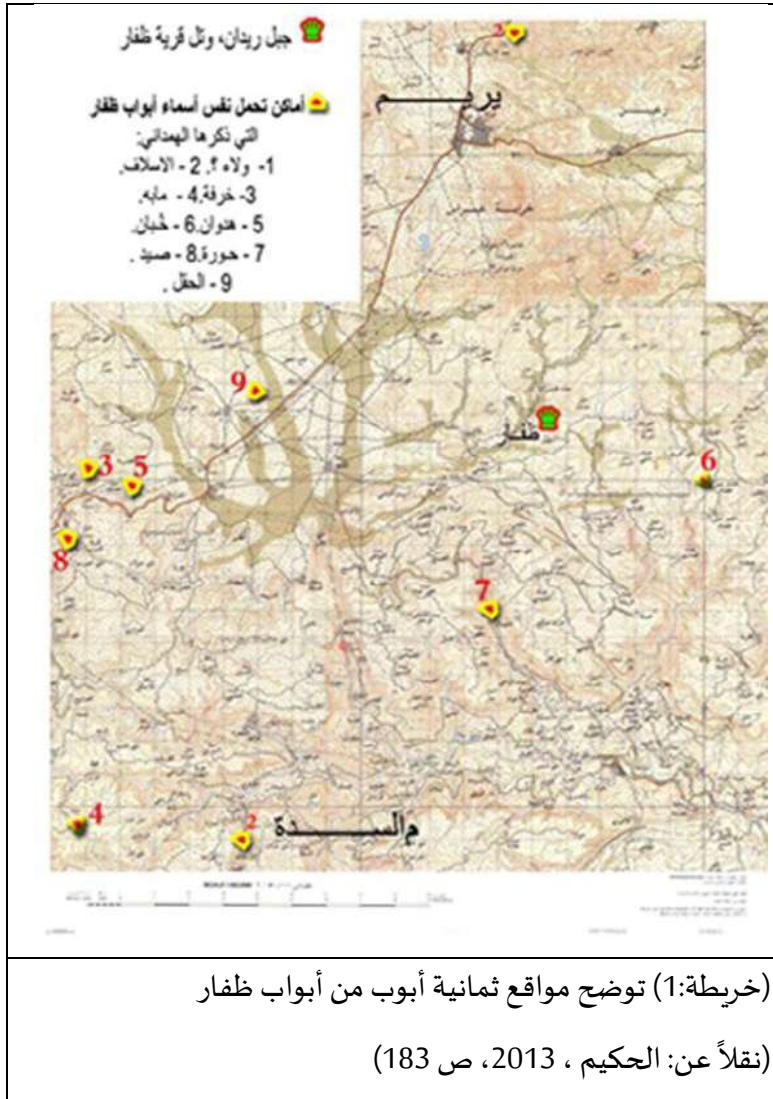
وما يتضح من البيتين الشعريين السابقين، هو: أن مدينة ظفار كانت تحتوي على عدة مصانع (قلاع وحصون جبلية)، وفي الأغلب أنها كانت حول قصر ريدان.

ومن أبرز ما يمكن استعراضه هنا، هو: حديث الهمداني عن أبواب ظفار – أيضاً نقلاً عن أبي نصر – في قوله: "كان بظفار تسعة أبواب باب ولا، وباب الأسلاف، وباب خرفة، وباب مآبه، وباب هدوان، وباب خبان، وباب حورة، وباب صيد، وباب الحقل. وكان على الأبواب أوهاز: وهم الحجاب وما كان أحد يدخل باب الحقل إلا بإذن من أولئك أوهاز وذلك أنهم يجدون في كتبتهم وعلمهم أنه تُخرّب من قبل من يدخلها من باب الحقل. وكان للباب معاهر وهي الأجراس فإذا فتح وأغلق سمعت أصوات تلك المعاهر من مكان بعيد"⁽⁹⁰⁾. ولمعرفة أماكن هذه الأبواب، وبعدها عن ظفار، ووظيفتها قديماً، سنتطرق إلى آراء الباحثين في ذلك، حسب ما يلي:

يستعرض الأكوغ هذه الأبواب في تحقيقه لكتاب الهمداني، موضحاً أسماء وأماكن بعض منها، مشيراً إلى أن باب الأسلاف: هو موضع قرب يريم، وهو المتجه إلى دمار صنعاء، وأن مآبه: هي قرية في جبل بالحارث تتجه إلى مخلاف بعدان، وأما هدوان: فهي قرية في جبل إرياب، وخبان: مخلاف من ذي رعين شرقي ظفار وجنوبه، وحورة: هي بلدة جنوب غربي ظفار من خبان العليا، وصيد: هو سمارة، والحقل: الباب الرئيسي لمملكة ظفار، هو المعروف بحقل قتاب أو قاع الحقل⁽⁹¹⁾.


ما يتضح مما سبق، هو أن الأكوغ استطاع تحديد سبعة أبواب، من تسعة أبواب ذكرها الهمداني، اعتماداً على أسماء مناطق حول ظفار، ما زالت تحمل التسمية نفسها لهذه الأبواب.

وفي تحديد أبواب ظفار التي ذكرها الهمداني، نجد أن الحكيم حاولت تتبع مواقع هذه الأبواب؛ اعتماداً على ما ذكره الأكوغ، محددةً مواقعها (انظر: خريطة 1)، وبعدها المكاني عن قرية ظفار الحالية، وذلك كما يلي: (باب الأسلاف 14 كم، وباب الحقل 10 كم، وباب خرفة 2 كم، وباب مآبه 8 كم، وباب هدوان 11 كم، باب حورة 6 كم، باب صيد 13 كم، وباب خبان 9 كم)، وخلصت إلى أن هذه الأبواب لم تكن موزعة على كل الجهات؛ بحيث إنها لا تعطي شكلاً محدداً، وتشير أيضاً إلى أن هذه الأبواب قد تكون طرقاً بين الجبال أو مداخل تؤدي إلى ظفار⁽⁹²⁾، وهذا يتوافق مع ما طرحه الحائر في أن هذه الأبواب، هي: عبارة عن مضائق جبلية تتفرق حول ريدان، ويشهها بنقاط عسكرية⁽⁹³⁾.



يتبين لنا أن ما تم حصره من هذه الأبواب، هو ثمانية أبواب فقط، وذلك من تسعة أبواب ذكرها الهمداني، وأما ما لم يتم معرفته منها فهو: باب: "ولا"، وهو الباب الأول في سياق حديث الهمداني عن أبواب ظفار التسعة، ومنعاً للإطالة والتشتت، ومحاولة في إضافة ما هو جديد، سنتطرق إلى التعريف بهذا الباب، وطرحه كنموذج للأبواب سالف الذكر، وذلك بواسطة تحديد موقعه، وتبعده عن ظفار، وأيضا محاولة توضيح وظيفته قديماً، اعتماداً على الشكل التضاريسي للموقع، وعلى أبرز المخلفات الأثرية التي ظهرت فيه حديثاً، وذلك بشكل مختصر، حسب ما يلي:

يقع باب: "ولا" في منطقة "ولا" في عزلة عبيدة العليا (مديرية يريم)، يحده من الجهة الشمالية الغربية مدينة يريم، التي تبعد عنه حوالي 5.5 كم، ومن الجهة الشمالية الشرقية قرية رباط الرميثي، ومن الجنوب أرض نجيلية تسمى حالياً مضية الميدان، والمتمعن في الشكل التضاريسي لمنطقة ولا، يجد أنها منطقة مرتفعات تشمل عددا من التلال التي تُطل وتشرف على أراض زراعية من حولها (انظر: اللوحة 5، 6)، كما أنه يتخللها ممر بري ضيق (ربما كان قديماً طريقاً أو درياً للقوافل).

	
<p>(لوحة:6) توضح منطقة ولا، والتل الذي عليه البقايا الأثرية للتحصينات الدفاعية، من الجهة الشمالية الشرقية.</p>	<p>(لوحة:5) صورة جوية تبين منطقة ولا، وموقع التل الذي عليه البقايا الأثرية للتحصينات الدفاعية (باستخدام برنامج: Google Earth)</p>

وأما موقعها بالنسبة لقرية ظفار، فتقع في الجهة الشمالية الغربية على بعد حوالي 15.8 كم (انظر: اللوحة 7).


<p>(لوحة:7) صورة جوية توضح موقع منطقة ولا من ظفار، والمسافة بينهما (باستخدام برنامج: Google Earth)</p>

ما يتضح هو أن اسم منطقة "ولا"، تحمل نفس اسم باب: "ولا"، وهو الباب الأول الذي ذكره الهمداني في سياق حديثه عن الأبواب التسعة لمدينة ظفار؛ واعتمادًا على ذلك فإن من الأرجح أن يكون هو الباب المقصود، وعلى الرغم من أن تسمية هذه المنطقة ظلت باقية إلى يومنا هذا، فإنه - وحسب علم الباحث - لم يتطرق إليها أي من الباحثين، وعلى الرغم من معرفة الباحث بهذه المنطقة واسمها الشائع حالياً، وترجيحه في أن يكون هو باب "ولا" هو المذكور عند الهمداني، فإن ما لفت انتباهه لطرحه كنموذج في هذه الدراسة، هو ما ظهر في منطقة ولا من بقايا أثرية؛ نتيجة لحفريات عشوائية استحدثت في هذا الموقع من قبل الأهالي، التي أظهرت موقعاً أثرياً يتضمن بقايا منشأة معمارية على قمة أحد التلال (انظر: اللوحة 8)، بالإضافة إلى نقش مسندي استخرج منها (انظر: اللوحة 9).

	
(لوحة:9) النقش المسندي السبئي المستخرج المنشأة المعمارية في ولا	(لوحة:8) تبين بقايا المنشأة المعمارية في ولا والنتيجة عن الحفريات العشوائية

الجدير ذكره هنا هو العبث والتدمير الذي لحق بهذه المنشأة؛ جراء الحفريات العشوائية للمواطنين؛ وذلك ناتج عن قلة الوعي، وظروف الحرب، والغياب التام للجهات الرسمية لمنع هذا العبث الذي يعرض هذا الموقع للتخريب، وأيضاً اختفاء عناصرها المعمارية⁽⁹⁴⁾، إلا أن ما استطاع الباحث عمله هو وصف وتوثيق ما أمكن توثيقه، وسيتطرق هنا لوصف البقايا الأثرية في هذه المنشأة، واستعراض موضوع النقش المسندي المستخرج منها، بشكل مختصر، كما يلي:

ما أظهرته الحفريات العشوائية في "ولا"، هو: قاعة منحوتة في باطن الأرض، في قمة تلة جبلية (انظر: اللوحة 1، 2).



(لوحة:11) تبين التل الذي عليه البقايا الأثرية للتحصينات الدفاعية، من الجهة الشمالية الغربية

(لوحة:10) صورة جوية توضح موقع التل والقاعة المنحوتة في قمته، والذي عليه البقايا الأثرية للتحصينات الدفاعية

وأما شكل هذه القاعة فشبه مستطيل، أبعادها (الطول ما بين 6.80- 7.30 م × العرض ما بين 5.10 – 6.40 م، والعمق الظاهر في الحفر حوالي 4.5 م)، وأما جدرانها فمبنية بأحجار منحوتة، ومملطة من الداخل بطبقة سميكة من القضاض⁽⁹⁵⁾ (انظر: اللوحة 12، 13)، وتحتوي هذه القاعة على أربعة أعمدة دائرية الشكل يقوم عليها السقف، قطر الأعمدة يتراوح ما بين 43-63 سم (انظر: اللوحة 14، 16)، وفي الجهة الغربية من هذه القاعة سُلم يؤدي إلى طابق أعلى، وما هو ظاهر من هذا السلم سبع درجات، عرض كل منها حوالي 8 سم (انظر: اللوحة 13).



(لوحة:13) منظر للجهة الغربية من القاعة، ويظهر فيها السلم

(لوحة:12) منظر للجهة الشرقية من القاعة، وتظهر فيها بعض من الأعمدة

تتميز الأعمدة التي يقوم عليها سقف هذه القاعة، بأنها مبنية بأحجار قرصية (دائرية) الشكل منحوتة ومتراصة بعضها فوق بعض، وبين كل قرص حجري وآخر مؤنثة من القضاض (انظر: اللوحة 14)، وفي أعلى كل عمود قرص حجري منحوت بعناية ومعد لتثبيت تيجان الأعمدة التي يقوم عليها السقف (انظر: اللوحة 15، 16).



أما ما يتعلق بماهية هذه المنشأة المعمارية ووظيفتها، فإن ما يمكن طرحه هنا، هو: أنها منشأة متعددة الطوابق⁽⁹⁶⁾، شُيدت في قمة تلة جبلية تشرف على منفذ وطريق قديم، وما يتضح من مخططها وعناصرها المعمارية الظاهرة، هو أنها تشتمل على قاعة منحوتة في باطن الأرض على قمة التلة، جدرانها مبنية من الأحجار الصلبة، ومملطة من الداخل بطبقة سميكة من القضاض؛ لزيادة متانة البناء في هذه القاعة ومنع تسرب المياه إليها؛ خاصة أنها تحت مستوى سطح الأرض، بالإضافة إلى أعمدة مبنية بأحجار منحوتة ومعدة بعناية، ومثبتة فيما بينها بمؤنة من القضاض؛ لزيادة متانة البناء وجعل هذه الأعمدة تتحمل السقف وربما الطابق أو الطوابق فوقها، وكل هذا يوحي بأنها منشأة محصنة لغرض دفاعي، وهو ما أكدته النقش المسندي⁽⁹⁷⁾ المستخرج منها، وهذا النقش مدون على لوح حجري (انظر: اللوحة 9)، مقاساته (عرض: 40-47 سم × ارتفاع: 25 سم × سمك: 13 سم، وأما ارتفاع الحرف في النقش فهو: 4 سم)، وأما موضوع هذا النقش السبني، فيتحدث عن تمليط وتسوير وتقوية تحصينات دفاعية (سور وقلعة جبلية)، والذي ورد في صيغة العبارة: (قوح / وجنأ / وصنع / كل / جنأ / وم (صنعت))؛ أي: ملط وسور وحصن كل سور وقلعة (جبلية)⁽⁹⁸⁾.

ما يتضح مما سبق اعتمادا على البقايا المعمارية في "ولا"، والنقش المستخرج منها، هو أن هذه المنشأة دفاعية تتضمن تحصينات حربية، وما يستقرأ من هذا النقش أيضاً، هو أن هذه التحصينات تمت في عهد الملك الحميري شمر بهمد ملك سبأ وذي ريدان (حوالي 215-240 م)، وهذا يطرح احتمالاً آخر، أن تكون جميع التحصينات الدفاعية فيما أسماها الهمداني أبواب ظفار قد تمت في عهد هذا الملك، أي في القرن الثالث م، وربما تؤكد ذلك الاكتشافات الأثرية في المستقبل.

وما نخلص إليه مما سبق فيما يتعلق بأبواب ظفار التسعة - سالفه الذكر - هو أنها تحيط بظفار من جميع الجهات، ويتركز أغلبها في جهة الغرب، أما من حيث بُعد هذه الأبواب عن قرية ظفار الحالية وموقع قصر ذي ريدان؛ فنجد أنها تقع على مسافات كبيرة من (2 - 14 كم)، وما يمكن طرحه هنا، هو: أن أماكن هذه الأبواب قد اختيرت بعناية من حيث مواقعها الدفاعية، وتشكيلها التضاريسي المناسب، وأما ما يُرجح حول وظيفتها؛ اعتمادا على ما طرح سابقاً، فإنها: عبارة عن قلاع وحصون دفاعية لحاميات عسكرية، تشرف على نقاط أمنية في الممرات والطرق المؤدية إلى العاصمة الحميرية ظفار، وتمثل أيضاً خط دفاع عسكري لها.

وقد يُطرح هنا تساؤل يتعلق بالبعد المكاني لهذه الأبواب، ومفهومنا لماهية أبواب المدن كمدخل في أسوار تلك المدن. إن ما تجدر الإشارة إليه هنا في سياق استشهادنا بكتابات الهمداني، هو أنه لم

يغفل عن ذكر أقرب باب إلى ظفار غير الأبواب التسعة سالفة الذكر، مقدراً المسافة أيضاً، في قوله: "وكان باب ظفار الذي يكون منه الإذن على الملك، بينه وبينها على قدر ميل"⁽⁹⁹⁾.

ما يتضح أيضاً مما سبق هو ذكر الهمداني لباب عاشر لمدينة ظفار، هو الأقرب إليها، والمسعى باسمها (باب ظفار)، وأن المسافة بين ظفار وهذا الباب ميل، ولتحديد موقع هذا الباب، فإن أقرب احتمال نرجحه لموقعه- حسب المنطقة وتضاريسها ووصف الهمداني- قد يكون ما يُطلق عليه حالياً: باب السر، الذي يقع جهة الغرب من قرية ظفار، على بعد حوالي 1.4 ميل (2.39 كم) (انظر: اللوحة 17، 18)، وهذا يطرح أيضاً احتمالاً لامتداد نطاق مدينة ظفار في الاتجاهين الغربي والشرقي أيضاً، الذي تقع فيه قرية العرّافة (مصدر النقش المدروس).

	
<p>(لوحة: 18) صورة لموقع باب ظفار (باب السر حالياً) المقابل لقرية ظفار وجبل ريدان من جهة الغرب</p>	<p>(لوحة: 17) صورة جوية توضح موقع باب ظفار (باب السر حالياً) من قرية ظفار وقصر ذي ريدان (باستخدام: برنامج Google Earth)</p>

وأخيراً فإن ما يمكن طرحه هنا، هو: أن موضوع الإطار الجغرافي لمدينة ظفار العاصمة الحميرية يظل غير واضح؛ للقصور الشديد في الأعمال والحفريات الأثرية، كما أن حديث الهمداني عن ظفار في القرن العاشر الميلادي، هو رواية عن آخرين، وربما أن هذا الوصف يختلف عما كان قديماً؛ لما تعرضت له ظفار من تدمير، وبخاصة من قبل الأحباش، وأيضاً الإهمال والتخريب بعد ذلك، وحتى وقتنا الراهن.

خاتمة:

إن ما يُمكن استخلاصه من النقش (موضوع الدراسة) حسب الآتي:

- تتمثل أهم الإضافات التي يقدمها لنا، في الآتي:

- ورود اسم قصر جديد، وهو القصر (المسمى) غيلن؛ أي: الغيل، في العرافة (مكان العثور على النقش)، والتي تُعد ضمن الإطار المكاني لمدينة ظفار عاصمة المملكة الحميرية.
- ذكر ألفاظ يندر ورودها في نقوش المسند المنشورة، مثل: أصحح (أصحاح): صفة لاسم علم مذكر (لقب)، وشفقم (شفق): اسم علم مؤنث، وحظيم (حُظي): اسم علم مذكر، وأسرو (اسم جمع): سرايا (قتال).
- يوثق النقش تأسيس وتشديد وإكمال بناء منشأة معمارية سكنية (قصر) يخص قاسم أصحاب وعائلته.
- ما يتضح في النقش هو ذكر اسم صاحب النقش وأسماء عائلته، وهم: زوجته شفق وأولادهما الأربعة، وهذا يُخلد ذكرهم في هذا النقش التأسيسي، وي طرح مشاركة الزوجة وأولادها في تأسيس وبناء قصر العائلة، ويرفدنا النقش بمكانتهم الاجتماعية، فهم: قادة الجيش الملكي الحميري.
- يتضح دور المرأة ومكانتها في المجتمع اليمني قديماً، بواسطة نقوش المسند الإنشائية التي جاء فيها ذكر النساء ومشاركتهن في الأعمال المعمارية، ومنها النقش (موضوع الدراسة)، الذي يذكر الزوجة شفق وابنتها حمد، فذكر اسميهما إلى جانب رب العائلة والأبناء الذكور، يبرز دورهما في مجال إعمار وبناء القصر الخاص بعائلتهما، وهذا يبرز مشاركة المرأة اليمنية قبل الإسلام في الأعمال المعمارية السكنية، إلى جانب الرجال، بالإضافة إلى الاهتمام بتخليد ذكرهن في كتاباتهم.
- فيما يتعلق بتاريخ النقش، والمرجح - حسب نمط الخط - أنه يعود إلى القرن الخامس م، وهو ما يؤكد أنه أيضاً مضمون نص النقش؛ في الصيغة التي أُختمت بها، وهي صيغة العبارة (بمقم / رحمنن)؛ أي: بمقام الرحمن، التي تدل أيضاً على أن النقش يعود إلى الفترة التوحيدية، وهي المرحلة المتأخرة (ما بين القرن الرابع والقرن السادس م)، التي انتشرت فيها الديانات السماوية في اليمن، والتي قد تكون ديانة توحيدية حميرية (محلية)، أو نصرانية، أو يهودية وهو الأرجح.
- يمتاز نمط الخط في النقش بالإنقان، كما تُظهر أشكال الأحرف فيه مهارة كاتبه، وهذا يبرز المستوى الذي وصلت إليها التقنيات الكتابية لهذه النقوش في هذه المرحلة، كما أن الطغراء في النقش تحتل موقعاً مميزاً وسط اللوح الحجري المدون عليه النقش، فنحتها البارز بشكل منمق

في منتصف النقش وبأحرف كبيرة، يوضح أهميتها، كعلامة كتابية تمثل اسم أو توقيع صاحب النقش والقصر.

- يتميز هذا النقش الإنشائي بأنه معد بعناية، وينمط زخرفي جميل؛ لوضعه وبنائه في مكان مخصص في المبنى يشاهده الزائر، ربما في مقدمة أو واجهة البناء أو في مساحة مخصصة فوق الباب؛ لغرض الإشهار بأصحابه وتخليد ذكركم ومنجزهم.

- تبين الدراسة، اعتماداً على النقش المدروس، وأيضاً على المصادر الأثرية والتاريخية الموضحة في متنها، بالإضافة إلى القرب المكاني، أن موقع قرية العِراقَة (المصدر المكاني للنقش المدروس) كان في الأغلب جزءاً من مدينة ظفار (عاصمة مملكة حمير قديماً)، أو ضمن الإطار المكاني لها، وعليها كان قصر قادة الجيش الملكي (المسمى) الغيل، وربما كان عليها أيضاً قصور كبار وأعيان المملكة الحميرية، وهذا يبرز أيضاً الأهمية التاريخية لهذا الموقع قديماً.

- في إطار توضيح الإطار المكاني لمدينة ظفار بينت الدراسة أحد أبواب مدينة ظفار التسعة التي جاء ذكرها عند الهمداني، وهو باب "ولا"، وحسب علمي- لم يتطرق إليه أحد من الباحثين من قبل.

- أوضحت الدراسة في استعراضها لأبواب ظفار، أن البقايا الأثرية في باب "ولا"، هي لمنشأة دفاعية محصنة، وهذا يطرح أيضاً أن تكون أنموذجاً لأبواب ظفار الأخرى، والتي كانت على الأرجح تحتوي على قلاع وحصون تضم حاميات عسكرية تشرف على نقاط أمنية تنظم حركة الخارجين منها والوافدين إليها، وتمثل أيضاً خطأً دفاعياً خارج الإطار المكاني لمدينة ظفار (العاصمة الحميرية).

- عرفتنا الدراسة - في استعراضها للبقايا الأثرية في باب "ولا" - ببعض العناصر المعمارية التي تميزت بها المنشآت الدفاعية المحصنة التي تعود إلى فترة المملكة الحميرية.

قائمة الرموز والمختصرات:

A	Sana`a , University Museum
Ag	Inscriptions published by Agbari, F, 2013: 167-183.
al-`Adī	Inscriptions of the Hajar al-`Adī / Maryama, published by al-Hajj, M, 2015: 71-105.

AM	Aden, The National Museum (المتحف الوطني في عدن)
as-Sawdā'	Inscriptions of the as-Sawdā' (Ns²n), AL- Jawf - Wādī al-Buhayra, Robin, Ch and Arbach, M, 2004: 36.
ATM	'Ataq Museum (متحف عتق)
'Abadān	Inscriptions of the Wādī 'Abadān, published by Robin, Ch and Gajda, I, 1994: 113-137.
'Iryāb	The inscription was discovered in Wādī Ḍura, in 'Iryāb near Umm Marjala, Maraqtan, M, 2017: 124.
Ba Ba	Inscriptions published by Bāfaqīh, M, and Bāṭāyi', A, 2001: 71-72.
Bahā'	Inscriptions of the wādī Bahā', Lawdar, published by Gajda, Arbach and Bron 1998: 101-108.
BR-Ḥaṣī	Inscriptions of the Ḥaṣī (al-Bayḍā'), published by Bāfaqīh, M and Robin, Ch, 1979: 11-23.
BynM	Baynun, Museum (متحف بينون)
CIAS	Corpus des Inscription et Antiquités Sud- Arabes
CIH	Corpus Inscriptionum Semiticarum
CSAI	Corpus South Arabian Inscriptions
CT	Inscriptions published by Caton Thomson, Ryckmans, G, 1944: 173.
DhM	Dhamār, Regional Museum (متحف ذمار الإقليمي)
EPSY	Frantsouzoff, Serguei, A, 2015: 75-76.
Fa	Inscriptions published by A. Fakhry, A, 1952: 45-47.
Gar	Inscriptions published by Garbini, G, 1970: 546-547; 1973: 31-46.
Gr	Inscriptions published by Grjaznevič, P, 1978:40.

Ir	Inscriptions published by Iryani, M, 1990.
Ja	Inscriptions published by Jamme, A, 1962: 231-241.
Kamna	Inscriptions of the Kamna, AL- Jawf - Wādī Madhab, published by Robin, Ch, 1992: 175-176.
Lahj	Inscriptions of the Lahj, published by Robin, Ch, 2012: 356-358.
M	Minaic Inscriptions.
MAFRAY-al-Mi'sāl	Mission Archéologique Française au République Arabe du Yémen. Inscriptions of the al-Mi'sāl (al-Bayḍā'), Robin, Ch, 1981: 315- 338; Bāfaḡiḡ, M, 1994: 57-77.
MQ-al-Jifjif	Inscriptions of the Mission Qataban, published by Robin, Ch, 1998: 140-143.
MQ-ḡū-Wayn	Inscriptions of the Mission Qataban, Arbach, M and Gajda, I, 2002: 293-306.
MuB	Bayḡān, Museum (متحف بيحان)
MṢM	Military Museum, Sana`a (المتحف الحربي في صنعاء)
Raybūn-Kafas/Na'mān	Inscriptions of the Temple of ḡt ḡmym ḡt Kafas/Na'mān, Raybūn (ḡḡramawt), published by Frantsouzoff, Serguei, A, 2007: 250.
RES	Répertoire d' Epigraphie Sémitique
Rb	Inscriptions of the Raybūn (ḡḡramawt), published by Frantsouzoff, Serguei, A, 1995: 17, 19, 20.
Robin-Najr	Inscriptions of the Najr ('Amrān), published by Robin, Ch, 1982: 85-86.
SOYCE	The Soviet Yemeni Complex Expedition, Bauer, Gleb, M, 1995: 134.
UAM	Aden, University Museum (متحف جامعة عدن)

X.BSB=Mon. script. Sab	Inscriptions of the München, Bayerische Staatsbibliothek, published by Stein, B, 2010.
YM	Yemeni Museum, Sana`a (المتحف الوطني بصنعاء)
YMN	(مدونة النقوش اليمنية القديمة) 'Abdallah, Y, 1979: 48-53.
ZM	Zafar, Museum (متحف ظفار)

الهوامش والإحالات:

- 1 - Hayajneh, H, 1998, Die Personennamen in den qatabänischen Inschriften, Lexikalische und grammatische Analyse im Kontext der semitischen Anthroponomastik, Texte und Studien zur orientalistik, Band 10, Hildesheim, , P 215.
- 2 - بيستون، ألفريد، وريكمانز، جاك، والغول، محمود، ومولر، والتر، 1982، المعجم السبئي (إنجليزي – فرنسي – عربي)، منشورات جامعة صنعاء، دار نشریات بيترز لوفان الجديدة، مكتبة لبنان، بيروت، ص 108 - 109.
- 3 - Leslau, W, 1987, Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic), Wiesbaden, Harrassowitz: P 446.
- 4 - leslau, Comparative Dictionary of Ge'ez: P 446.
- 5 - leslau, Comparative Dictionary of Ge'ez: P 446.
- 6 - Díez, M, 2010, Die theophoren Personennamen in den dadanischen Inschriften, Philipps-Universität Marburg: p 40, 236,289.
- 7 - Shatnawi, M, 2002 , Die Personennamen in den tamudischen Inschriften, Eine lexikalisch-grammatische Analyse im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Ugarit-Forschungen, band 34: P 763.
- 8 - ابن منظور، جمال الدين محمد (ت. 711 هـ)، دت، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة: ص 3628 - 3632.
- 9 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 142.
- 10 - ابن منظور، لسان العرب: ص 2401، 2402.
- 11 - الإرياني، مطهر، 1996، المعجم اليمني (أ) في اللغة والتراث حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية، المطبعة العلمية، ط1، دمشق: ص 540.
- 12 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 72؛ Biella, J, 1982, Dictionary of old South Arabic, Sabaeen ;72: P 193 .Dialect, Harvard Semitic Studies, 25,Chico: Scholars, Press:

- 13 - ابن منظور، لسان العرب: ص 888.
- 14 - الإرياني، المعجم اليمني: ص 182.
- 15 - بيستون، ألفريد، 1995، قواعد النقوش العربية الجنوبية "كتابات المسند"، ترجمة رفعت هزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعية، إربد، الأردن: ص 53.
- 16 - Tairan, S, 1992, Die Personennamen in den altsabäischen Inschriften, Texte und Studien zur Orientalistik 8, Hildesheim: Olms: P 139.
- 17 - Sholan, A, 1999, Frauennamen in den altsüdarabischen Inschriften, Texte und Studien zur Orientalistik 11, Hildesheim: Olms: PP 36, 126.
- 18 - AL-Said, S, 1995, Die Personennamen in den minäischen Inschriften, Eine etymologische und Lexikalische Studie im Bereich der semitischen Sprachen, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 41: Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, p 142.
- 19 - Hayajneh, Die Personennamen in den qatabänischen, p 200.
- 20 - Tairan, Die Personennamen in den altsabäischen Inschriften, pp 105-165.
- 21 - Hayajneh, Die Personennamen in den qatabänischen, p 58.
- 22 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: 131.
- 23 - ابن منظور، لسان العرب: ص 2292.
- 24 - سورة المعارج: الآية 27.
- 25 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: 160.
- 26 - بيستون، قواعد النقوش العربية الجنوبية: ص 53.
- 27 - البار، فيصل، 2014، الزراعة في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) قبل الإسلام، دراسة أثرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ص 248.
- 28 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 75.
- 29 - ابن منظور، لسان العرب: ص 920-921.
- 30 - بيستون، قواعد النقوش العربية الجنوبية: 53.
- 31 - Hayajneh, Die Personennamen in den qatabänischen: 199.
- 32 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 17.
- 33 - Ricks, S, 1989, Lexicon of Inscriptional Qatabanian(studia phol 14), Roma: P 121.
- 34 - Díez, Die theophoren Personennamen: PP 26, 40, 288.

- 35 - Shatnawi, Die Personennamen in den tamudischen: P 762.
- 36 - ابن منظور، لسان العرب: ص 3099.
- 37 - Hayajneh, Die Personennamen in den qatabänischen: P 272.
- 38 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 68.
- 39 - ابن منظور، لسان العرب: ص 987 - 989.
- 40 - بيستون، قواعد النقوش العربية الجنوبية: 53.
- 41 - Hayajneh, Die Personennamen in den qatabänischen: PP 55, 122, 123.
- 42 - Sholan, A: Frauennamen in den altsüdarabischen: PP 31, 121.
- 43 - Díez, Die theophoren Personennamen: PP 20, 115.
- 44 - Shatnawi, Die Personennamen in den tamudischen: P 760.
- 45 - إذا تتابع أكثر من فعل وكان الفاعل جمعاً ينتهي الفعل الأول بحرف الواو للدلالة على الجماعة، وتخلو الأخرى من الواو الدالة على الجماعة (برأو/ وهوترن/ وهشقرن)(انظر: الصلوي، إبراهيم: دروس في قواعد لغة النقوش اليمنية القديمة (السبئية – المعينية – الحضرمية – الأهرمية ..)، إصدار السمو للطباعة والنشر، صنعاء، 2015، ص 49).
- 46 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 30؛ الأغبري، فهي، 2010، معجم الألفاظ المعمارية في نقوش المسند، إصدارات تريم عاصمة الثقافة الإسلامية، وزارة الثقافة، صنعاء: ص 27؛ Biella: Dictionary of old South Arabica: P 54؛ Ricks, Lexicon of Inscriptional Qatabanian: P 33.
- 47 - الزبيدي، محمد مرتضى، 1965، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار فراج، سلسلة التراث 16، إصدار وزارة الإعلام بالكويت، ص 145. (مادة برأ).
- 48 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 166؛ الأغبري، معجم الألفاظ: ص 204؛ Ricks, Lexicon of Inscriptional Qatabanian: p 58.
- 49 - ابن منظور، لسان العرب: ص 4763.
- 50 - الهمداني، أبو محمد الحسن، 2004، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير، ج 2، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ص 26.
- 51 - المرجع السابق: ص 26.
- 52 - الإيراني، المعجم اليمني: ص 895.
- 53 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 133؛ الأغبري، معجم الألفاظ: ص 105.
- 54 - الإيراني، المعجم اليمني: ص 502 - 503.
- 55 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 34؛ Ricks, Biella, Dictionary of old South Arabica: P 41, 42؛ Ricks, Lexicon of Inscriptional Qatabanian: P 25؛

- 56 - كمال الدين، حازم، 2008، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، إصدار مكتبة الآداب، القاهرة : ص 94؛ الجبوري، علي، 2010، قاموس اللغة الأكديّة- العربية، إصدار دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث: ص 93 ؛ George, A and ; Black, J ; leslau, Comparative Dictionary of Ge'ez: PP 116, 117; Postgate, N, 2000, A Concise Dictionary of Akkadian, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag: P 46
- 57 - ابن منظور، لسان العرب: ص 392.
- 58 - الحابر، أنور، 2014، القصر في اليمن القديم، بين الخبر والأثر، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الآثار القديمة، قسم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، رسالة غير منشورة، ص 2، 69.
- 59 - الحائر، القصر في اليمن القديم: ص 63.
- 60 - انظر: CSAI.
- 61 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 54-55.
- 62 - ابن منظور، لسان العرب: ص 3329.
- 63 - بيستون، قواعد النقوش العربية الجنوبية: ص 47.
- 64 - الإيراني، مطهر، 1990، في تاريخ اليمن، نقوش مسندية وتعليقات، إصدار مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ص 405.
- 65 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 128.
- 66 - leslau, Comparative Dictionary of Ge'ez: P 515.
- 67 - ابن منظور، لسان العرب: ص 2004.
- 68 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 85.
- 69 - Ricks, Lexicon of Inscriptional Qatabanian: P 97.
- 70 - الذيب، سليمان، 2000، المعجم النبطي، دراسة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطية، إصدار مكتبة الملك فهد، الرياض، ص 155، 156؛ كمال الدين، حازم، معجم مفردات المشترك السامي: ص 368؛ Hoftijzer, J and Jongeling, K, 1995, Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, Leiden: E.J. Brill: P 634
- 71 - Shatnawi, Die Personennamen in den tamudischen: P 762.
- 72 - Díez, Die theophoren Personennamen: PP 27, 289.
- 73 - ابن منظور، لسان العرب: ص 4266 - 4267.
- 74 - بيستون وآخرون، المعجم السبئي: ص 111.
- 75 - ابن منظور، لسان العرب: ص 3781 - 3782.
- 76 - للاستزادة عن ديانة رحمان (الرحمن)، وطبيعة وأصول الديانات التوحيدية في اليمن القديم، وآراء الباحثين والفرضيات المطروحة حولها (انظر: مرقطن، محمد، 2021، "حول عبادة الإله رحمان/ الرحمن في اليمن قبل

- الإسلام، دراسة في ضوء النقوش اليمنية القديمة"، لغات الخطاب الديني وأسئلة التلقي المعرفي، أعمال مهداة إلى الأستاذ مولاي المامون المريني، إصدار مؤسسة آفاق للدراسات والنشر، ط 1، مراكش، ص 33-66.
- 77 - بيستون وآخرون، المعجم السبني: ص 116-117.
- 78 - ابن منظور، لسان العرب: ص 1611-1612.
- 79 - المقحفي، إبراهيم، 2002، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج 2، إصدار دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 1038.
- 80) CSAI= Corpus South Arabian Inscriptions.
- 81 - إسماعيل، فاروق، 2000، اللغة اليمنية القديمة، دار الكتب العلمية، تعز، ص 28.
- 82 - للاستزادة ينظر: عبد الله، يوسف، 1990، أوراق في تاريخ اليمن وأثاره، بحوث ومقالات، ط 2، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص 250؛ القبلي، محمد، 2009، اليمن في عصر ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، شعبة التاريخ القديم، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة صنعاء، رسالة غير منشورة: ص 2، 157؛ إسماعيل، ف: اللغة اليمنية القديمة: ص 28.
- 83 - إن احتمال طرح أن تكون البقايا المعمارية في أعلى جبل العصبي هي لمنشأة دينية جاء اعتماداً على وصف الأهلي للبقايا الأثرية والعناصر المعمارية للمنشأة التي كانت ظاهرة فيها من قبل، وحسب إفادة الأخ صادق الظفاري (باحث أثري عن المقابر في ظفار قديماً)، والذي حصر أكثر من 250 مقبرة في جبل العصبي، وتتبع القطع الأثرية المستخرجة من الموقع الأثري أعلى الجبل، وهي قطع محفوظة في متحف ظفار، والذي لا يتسع البحث لاستعراضها، والتي تطرح احتمال أن يكون هذا الموقع هو لمعبد أو كنيسة، كما أن وجود المقابر بجوار المنشآت الدينية أو قربها، شائع في اليمن قديماً وحديثاً، فعلى سبيل المثال: معبد أوام ومقبرتها، كم أنه من الملاحظ انتشار بعض المقابر بجوار المساجد أو بالقرب منها حالياً.
- 84 - يعقوب الثالث، أغناطيوس، 1966 "الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية"، المجلة البطريركية، دمشق، ص 48.
- 85 - الهمداني، أبو محمد الحسن، 2008، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير، ج 8، تحقيق: محمد بن علي الأكوغ، إصدارات مكتبة الإرشاد، صنعاء: ص 50.
- 86 - الهمداني، أبو محمد الحسن، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير: ص 50.
- 87 - الإيراني، المعجم اليمني، ص 565 - 566.
- 88 - الهمداني، أبو محمد الحسن، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير: ص 52.
- 89 - المرجع السابق: ص 56.
- 90 - المرجع السابق: ص 53.
- 91 - المرجع السابق: ص 53.
- 92 - الحكيم، أمة الرزاق، 2013، مدينة ظفار (دراسة تاريخية أثرية)، رسالة ماجستير في التاريخ القديم غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة صنعاء، اليمن، ص 131-134، 183.

- 93 - الحائر، القصر في اليمن القديم : ص 33.
- 94 - في زيارتي الأخيرة لهذا الموقع لاحظت العبث به وتدمير العناصر المعمارية فيه، من الحفريات العشوائية للأهالي وهذا جعلني أشعر بالحسرة؛ فكان الأولى منع وتوقيف هذا العبث، ونشر الوعي بين أوساط المواطنين للحفاظ على التراث الأثري، ودعم الجهات الأثرية المختصة لإجراء مسوحات وحفريات أثرية في الموقع.
- 95 - القضاض عبارة عن: ملاط يتكون من مادة الجير والرماد البركاني وقليل من الرمل، يُحضّر بخلط نوع من الخبث البركاني (الهشاش) مع الجير (النورة)، ويضاف إليها الماء، وتترك للتخمير لفترة لا تقل عن يومين، ثم تتم عملية التكسية للجدران على عدة طبقات، توضع الطبقة الأولى على الجدران مباشرة وتطرق وتدكُّ بحجرٍ حادٍّ، وفي الطبقة الأخيرة تكون ناعمة مع إضافة الرمل إلى مكوناتها، ويتم تسوية الواجهة الخارجية باستعمال لوح خشبي، وتترك لتجف، ثم يتم صقلها يدوياً باستخدام الماء والحجر، وعندما يصبح السطح ناعماً يُستخدم الشحم الحيواني في الصقل؛ لإعطائه القدرة على العزل واللمعان(للمزيد انظر: حنشور، احمد، 2007، "الخصائص المعمارية للمدينة اليمنية القديمة، دراسة تحليلية مقارنة"، قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه في التاريخ القديم (العمارة اليمنية القديمة)، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عدن، اليمن (غير منشورة): ص (119).
- 96 - يستدل الباحث على أن هذه المنشأة متعددة الطوابق؛ اعتماداً على كثافة أحجار البناء المشدبة في التلة الأثرية، ووجود بقايا درج لسلم يؤدي إلى طابق أعلى في القاعة.
- 97 - قام بدراسة هذا النقش ونشره عباد الهيال، ويذكر أن مصدر النقش هو قرية رباط الريميشي المجاورة، ورغم إرفاقه لصور الموقع المستخرج منه النقش، فإنه لم يتطرق إلى اسم هذا الموقع وأهميته التاريخية (انظر: الهيال، عباد، 2019، "من نقوش المسند في منطقة يريم"، مجلة المسار، إصدار مركز التراث والبحوث اليمني، ع 60، ص 81 - 108).
- 98 - للمزيد عن النقش ومفرداته انظر: الهيال، من نقوش المسند في منطقة يريم: ص 81 - 108.
- 99 - الهمداني، أبو محمد الحسن، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير: ص 54.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر العربية:

- (1) القرآن الكريم.
- (2) الإرياني، مطهر، 1990، في تاريخ اليمن، نقوش مسندية وتعليقات، إصدار مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء.
- (3) الإرياني، مطهر، 1996، المعجم اليمني (أ) في اللغة والتراث حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية، المطبعة العلمية، ط1، دمشق.

- 4) إسماعيل، فاروق، 2000، اللغة اليمنية القديمة، دار الكتب العلمية، تعز.
- 5) الأغبري، فهمي، 2010، معجم الألفاظ المعمارية في نقوش المسند، إصدارات تريم عاصمة الثقافة الإسلامية، وزارة الثقافة، صنعاء.
- 6) البارد، فيصل، 2014، الزراعة في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) قبل الإسلام، دراسة أثرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، المملكة المغربية.
- 7) بيستون، ألفريد، 1995، قواعد النقوش العربية الجنوبية "كتابات المسند"، ترجمة رفعت هزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعية، إربد، الأردن.
- 8) بيستون، ألفريد، وريكانز، جاك، والغول، محمود، ومولر، والتر، 1982، المعجم السبني (إنجليزي - فرنسي - عربي)، منشورات جامعة صنعاء، دار نشرات بيترز لوفان الجديدة، مكتبة لبنان، بيروت.
- 9) الجبوري، علي، 2010، قاموس اللغة الأكديّة- العربية، إصدار دار الكتب الوطنية، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث.
- 10) الحاير، أنور، 2014، القصر في اليمن القديم، بين الخبر والأثر، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الآثار القديمة، قسم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، رسالة غير منشورة.
- 11) الحكيم، أمة الرزاق، 2013، مدينة ظفار (دراسة تاريخية أثرية)، رسالة ماجستير في التاريخ القديم غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة صنعاء، اليمن.
- 12) حنشور، أحمد، 2007، "الخصائص المعمارية للمدينة اليمنية القديمة، دراسة تحليلية مقارنة"، قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه في التاريخ القديم (العمارة اليمنية القديمة)، غير منشورة، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عدن، اليمن.
- 13) الذيب، سليمان، 2000، المعجم النبطي، دراسة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطية، إصدار مكتبة الملك فهد، الرياض.
- 14) الزبيدي، محمد مرتضى، 1965، تاج العروس من جوهر القاموس، تحقيق عبد الستار فراج، سلسلة التراث 16، إصدار وزارة الإعلام بالكويت.
- 15) الصلوي، إبراهيم، 2015، دروس في قواعد لغة النقوش اليمنية القديمة (السبئية - المعينية - الحضرمية - الهرمية ..)، إصدار السمو للطباعة والنشر، صنعاء.
- 15) عبد الله، يوسف، 1990، أوراق في تاريخ اليمن وأثاره، بحوث ومقالات، ط 2، دار الفكر المعاصر، بيروت.

- 16) القيلي، محمد، 2009، اليمن في عصر ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، شعبة التاريخ القديم، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة صنعاء، رسالة غير منشورة.
- 17) كمال الدين، حازم، 2008، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، إصدار مكتبة الآداب، القاهرة.
- 18) مرقطن، محمد، 2021، "حول عبادة الإله رحمان/ الرحمن في اليمن قبل الإسلام، دراسة في ضوء النقوش اليمنية القديمة"، لغات الخطاب الديني وأسئلة التلقي المعرفي، أعمال مهداة إلى الأستاذ مولاي المامون المريني، إصدار مؤسسة أفاق للدراسات والنشر، ط 1، مراكش، المغرب، ص 33 – 66.
- 19) المقحفي، إبراهيم، 2002، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج 2، إصدار دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت.
- 20) ابن منظور، جمال الدين محمد (ت. 711 هـ)، دت، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.
- 21) الهمداني، أبو محمد الحسن (ت. 350 هـ)، 2004، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير، ج 2، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء.
- 22) الهمداني، أبو محمد الحسن، 2004، كتاب الإكليل، من أخبار اليمن وأنساب حمير، ج 8، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء.
- 23) الهيال، عباد، 2019، "من نقوش المسند في منطقة يريم"، مجلة المسار، إصدار مركز التراث والبحوث اليمني، ع 60، ص 81 - 108.
- 24) يعقوب الثالث، أغناطيوس، 1966، "الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية"، المجلة البطريركية، دمشق.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- 1) AL-Said, S, 1995, Die Personennamen in den minäischen Inschriften, Eine etymologische und Lexikalische Studie im Bereich der semitischen Sprachen, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 41: Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- 2) Biella, J, 1982, Dictionary of old South Arabic, Sabaeen Dialect, Harvard Semitic Studies, 25, Chico: Scholars, Press.
- 3) Black, J ; George, A and Postgate, N, 2000, A Concise Dictionary of Akkadian, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

- 4) CIAS: 1977–1986, Corpus des Inscriptions et Antiquités Sud- Arabes, Tome 1. Inscriptions Vol. I (1977). Tome 2. Antiquités; Vol. II (1986): Le Musée d'Aden. Tome 1. Inscriptions. Tome 2. Antiquités, Louvain.
- 5) CIH : 1889- 1929, Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars quarta, Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas continens, Tomus I, II, III, Paris.
- 6) CSAI: Corpus South Arabian Inscriptions = <http://csai.humnet.unipi.it/csai/html/all/index.html>.
- 7) Díez, M, 2010, Die theophoren Personennamen in den dadanischen Inschriften, Philipps-Universität Marburg.
- 8) Hayajneh, H, 1998, Die Personennamen in den qatabānischen Inschriften, Lexikalische und grammatische Analyse im Kontext der semitischen Anthroponomastik, Texte und Studien zur orientalistik, Band 10, Hildesheim.
- 9) Hoftijzer, J and Jongeling, K, 1995, Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, Leiden: E.J. Brill.
- 10) Leslau, W, 1987, Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic), Wiesbaden, Harrassowitz.
- 11) RES: 1929- 1968: Répertoire d'Epigraphie Sémitique, Publié par la commission du corpus Inscriptionum semiticarum, Tome V. VI. VII. VIII. Paris.
- 12) Ricks, S, 1989, Lexicon of Inscriptional Qatabanian(studia phol 14), Roma.
- 13) Shatnawi, M, 2002 , Die Personennamen in den tamudischen Inschriften, Eine lexikalisch-grammatische Analyse im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Ugarit-Forschungen, band 34, pp. 619-784.
- 14) Sholan, A, 1999, Frauennamen in den altsüdarabischen Inschriften, Texte und Studien zur Orientalistik 11, Hildesheim: Olms.
- 15) Tairan, S, 1992, Die Personennamen in den altsabäischen Inschriften, Texte und Studien zur Orientalistik 8, Hildesheim: Olms.



Structural, Optical, and Electrical Properties of Pure α - Al_2O_3 Nanopowders with Add V_2O_7 and Cu_2O by Sol-Gel Method

الخواص التركيبية والضوئية والكهربائية لمساحيق α - Al_2O_3 النانوية النقية مع إضافة V_2O_7 و Cu_2O

بطريقة السوجل

S. Al-Ariki سامي. العريقي

Department of Physics, College of Education, Dhahran University – Yemen

قسم الفيزياء، كلية التربية جامعة ذمار- اليمن.

M. A. Ali. AL-Mushaki محمد علي الموشكي

Shakib Moqbel Alsowidy شكيب مقبل السويدي

Department of Physics, College of Science, Sana'a University – Yemen

قسم الفيزياء، كلية العلوم، جامعة صنعاء- اليمن

samimukred@gmail.com

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/10/20

تاريخ الاستلام: 2023/10/12

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان التوليف والتوصيف الشامل لـ α - Al_2O_3 النقي و $(\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3)_{8-x}(\text{V}_2\text{O}_7)_x(\text{Cu}_2\text{O})_x$ بنسب مولية متفاوتة 1%، 2%، و3% في شكل مسحوق نانوي تم تحضيره بطريقة السوجل. وبعد إخضاع العينات للمعالجة الحرارية، اكتشفنا تحييد الأشعة السينية (XRD) عن درجة تبلورها العالية. وتم حساب الحجم البلوري باستخدام صيغة شيرل، وأظهرت اختلافات بين العينات ذات α - Al_2O_3 النقي الذي يمتلك حجم 43.10 نانومتر ومساحيق الأكسيد النانوية المختلطة التي تقع في نطاق 29.54 نانومتر إلى 34.84 نانومتر. وأظهرت هذه المواد خصائص أشباه الموصلات، إذ تتراوح قيم فجوة النطاق من 3.28 فولت إلى 5.21 فولت. علاوة على ذلك، مع زيادة التركيز المولي للنحاس، تحسنت الموصلية الكهربائية، مما يدل على التطبيقات المحتملة في الأنظمة التي تتطلب سلوكًا كهربائيًا منظمًا. وأهم نتائج البحث تتمثل في تسلط الضوء على تنوع هذه المواد، مما يوفر فرصًا لبلورة مخصصة، وضبط فجوة النطاق، والخواص الكهربائية الخاضعة للتحكم، لجعلها مناسبة للتطبيقات التكنولوجية والعلمية المتنوعة.

الكلمات المفتاحية: الخصائص الهيكلية والبصرية

والكهربائية $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3/\text{VO}/\text{Cu}$: مساحيق النانو.

Abstract

This manuscript explored the synthesis and comprehensive characterization of pure α - Al_2O_3 and $(\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3)_{8-x}(\text{V}_2\text{O}_7)_x(\text{Cu}_2\text{O})_x$ at varying molar ratios ($x = 1\%$, 2% , and 3%) in nanopowder form, prepared using the sol-gel method. After subjecting the samples to heat treatment, X-ray diffraction (XRD) revealed their high crystallinity. The crystallite size was calculated using the Scherrer formula, exhibited variations among the samples with pure α - Al_2O_3 possessing a size of 43.10 nm and the mixed oxide nanopowders falling within the range of 29.54 nm to 34.84 nm. These materials displayed semiconductor characteristics, with band gap values ranging from 3.28 eV to 5.21 eV. Moreover, as the molar concentration of copper increased, electrical conductivity improved, signifying potential applications in systems requiring regulated electrical behavior. These findings highlight the versatility of these materials, offering opportunities for tailored crystallinity, band gap tuning, and controlled electrical properties, making them suitable for diverse technological and scientific applications.

Keywords: Structural, Optical, and Electrical Properties; $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3/\text{VO}/\text{Cu}$; nanopowders

1. Introduction

Metal oxide nanoparticles have gained widespread prominence due to their remarkable properties and their myriad applications in both optical and electrical fields [1]. Among these metal oxides, aluminum oxide (Al₂O₃) stands out as a versatile ceramic material extensively employed in various applications, including catalysts, transparent armor for ballistic instruments, lasers, discharge lamps, and infrared (IR) airborne sensors [2]. Notably, Al₂O₃ exists in multiple structural forms, denoted by symbols like α , κ , θ , γ , β , χ , δ , and η [3]. Among these, α -alumina oxide (α -Al₂O₃ or corundum) holds a distinguished place due to its thermodynamic stability and finds applications in transparent armor for ballistic protection, ceramics, high-strength materials, adsorbents, catalysts, catalyst supports, high-performance field-effect transistors (FETs), electrical insulators, optoelectronics, thermoluminescent dosimeters, lasers, light-emitting displays, cutting tools, spark plugs, and gas sensing [2,4-6].

α -Al₂O₃ forms when exposed to temperatures above 1100 °C, adopting a hexagonal crystalline structure with lattice parameters $a=4.758$ and $c=12.991$ [1,7]. This phase exhibits a direct energy transition and energy gap (E_g) ranging from 4.116 to 8.8 eV [4,8]. Despite its excellent thermal properties, α -Al₂O₃ is less favorable in terms of optical and electrical characteristics. However, a previous study [1] has shown that blending α -Al₂O₃ with V₂O₅ and CuO can enhance its structural properties while reducing the energy gap (E_g) and improving its electrical properties. Mixed oxide nanopowders containing α -Al₂O₃, V₂O₅, and CuO have found applications in diverse fields.

Among the vanadium oxide phases, V₂O₅ is the most stable and possesses a high oxidation state. Its distinctive structural properties make it valuable for applications such as solar cells, gas sensors, optical-electrical switches, chemical sensing, and electrochromic optoelectronic devices [9]. V₂O₅ has a direct energy gap (E_g) ranging from 2.2 to 2.8 eV, and it crystallizes in orthorhombic and tetragonal structures with lattice parameters $a=3.561$, $b=11.501$, and $c=4.378$ [4,10].

Copper oxide (CuO) is a p-type semiconductor with a relatively small energy gap (E_g) ranging from 1.2 to 1.9 eV. It adopts a monoclinic

crystalline structure with lattice parameters $a=4.69$, $b=3.42$, and $c=5.13$ [11]. Research in this area has predominantly focused on nanomaterials with enhanced structural, optical, and electrical properties, synthesized through various methods such as sol-gel [4,1], hydrothermal [12], co-laser vaporization [3], and physical vapor deposition (PVD) [13].

In this study, we employ the sol-gel method to synthesize pure $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3$ and $(\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3)_{8-x}(\text{V}_2\text{O}_7)_2(\text{Cu}_2\text{O})_x$ with x values of 1%, 2%, and 3%. Our investigation delves into the crystallinity size, optical properties, and electrical characteristics of these α -aluminum oxide nanopowders with different molar ratios. The aim is to harness the exceptional properties of aluminum oxide while incorporating V_2O_5 and CuO to enhance its optical and electrical attributes. Ultimately, this research explores the potential for tailored aluminum oxide materials that can find applications in various fields.

2. Experimental details

2.1. Materials

In this study, various materials were employed, including aluminum nitrate ($\text{Al}(\text{NO}_3)_3 \cdot 9\text{H}_2\text{O}$) (HIMEDIA, 95%), copper nitrate rehydrate ($\text{Cu}(\text{NO}_3)_2 \cdot 3\text{H}_2\text{O}$) (HIMEDIA, 99%), ethanol ($\text{C}_2\text{H}_5\text{OH}$) (SEGMA, 96%), and ammonium monodentate (NH_4VO_3) (HIMEDIA, 95%).

2.2. Synthesis method

The nanopowders of pure $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3$ and $(\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3)_{80-x}(\text{V}_2\text{O}_7)_{20}(\text{Cu}_2\text{O})_x$ with x values of 1%, 2%, and 3% were synthesized using the sol-gel method, as outlined below.

2.2.1. Synthesis pure $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3$

To prepare pure $\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3$, 15g of $\text{Al}(\text{NO}_3)_3 \cdot 9\text{H}_2\text{O}$ was dissolved in 40 ml of ethanol to achieve a 1M solution at room temperature. The solution was stirred using a magnetic stirrer for 20 minutes until it became homogeneous. The temperature was then increased to 80 °C while maintaining continuous stirring, resulting in the formation of a gel solution. This solution was left in the beaker for 24 hours and subsequently dried in an oven at 180 °C for 2 hours. The resulting material was ground until it reached a soft powder consistency.

2.2.2. Synthesis (α -Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂₀(Cu₂O)_x

For the synthesis of (α -Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂₀(Cu₂O)_x, 10.50g of Al (NO₃)₃·9H₂O was dissolved in 40 ml of ethanol to create a 0.7M solution at room temperature. Simultaneously, 935.8mg of ammonium monovanadate (NH₄VO₃) was dissolved in 40 ml of ethanol to produce a 0.2M solution, and 966.4mg of Cu(NO₃)₂·3H₂O was dissolved in 40 ml of ethanol to achieve a 0.1M solution. All these solutions were stirred with a magnetic stirrer for 20 minutes until they reached homogeneity. The homogeneous solutions were mixed together while stirring for 20 minutes at room temperature until a uniform solution formed. This mixture was then stirred for an additional 20 minutes at 80 °C to produce a gel, which was left in a beaker for 24 hours. Afterward, the gel was dried in an oven at 180 °C for 2 hours.

All samples underwent calcination at 1200 °C for 5 hours, and pellets for electrical measurements were prepared. The pellets were made using a pressing machine (Carver) under a pressure of 6000 kg, resulting in pellets with a diameter (d) of 13 mm and a thickness (L) of 2 mm.

2.3. Characterizations

The structural properties of the samples were assessed through X-ray diffraction (XRD) using a Shimadzu model 6100-EDX-720 with CuK α radiation at 1.54065 Å. XRD patterns were obtained in the angular range of 0–80°. The optical properties of the samples were examined using a UV-Vis spectrophotometer, specifically the Hitachi U3900 model.

3. Results and discussion

3.1. Structure Properties

In the analysis of the structural properties, we began with the examination of pure α -Al₂O₃, which exhibited characteristic X-ray diffraction (XRD) patterns, as illustrated in Figure 1. A series of distinct diffraction peaks of α -Al₂O₃ were identified at 2 θ angles of 25.50°, 35.20°, 37.70°, 43.30°, 52.60°, 57.46°, 61.30°, 66.50°, and 68.20°. These peaks corresponded to the atomic planes of (012), (104), (110), (113), (024), (116), (018), (214), and (300), respectively. The XRD pattern for pure α -Al₂O₃ closely matched the hexagonal crystal structure with space group R-

3c, consistent with standard JCPDS cards, No. 00-46-1212 and PDF #10-0173.

In the second sample, where the molar concentration of aluminum was reduced to 80% by the introduction of 20% vanadium, the intensity of XRD peaks for α - Al_2O_3 diminished, as depicted in Figure 1. This decrease in α - Al_2O_3 intensity can be attributed to the inclusion of impurity material V_2O_5 , potentially leading to crystal disorder and deformation within pure α - Al_2O_3 . Notably, new peaks emerged, indicating the presence of V_2O_5 . These new peaks corresponded to standard reflection patterns in JCPDS card No. 00-45-1074 and PDF #41-1426, and they were observed at 2θ angles of 12.10° , 26.20° , 27.80° , and 28.80° , aligning with the (200), (330), (240), and (241) planes of V_2O_5 , respectively.

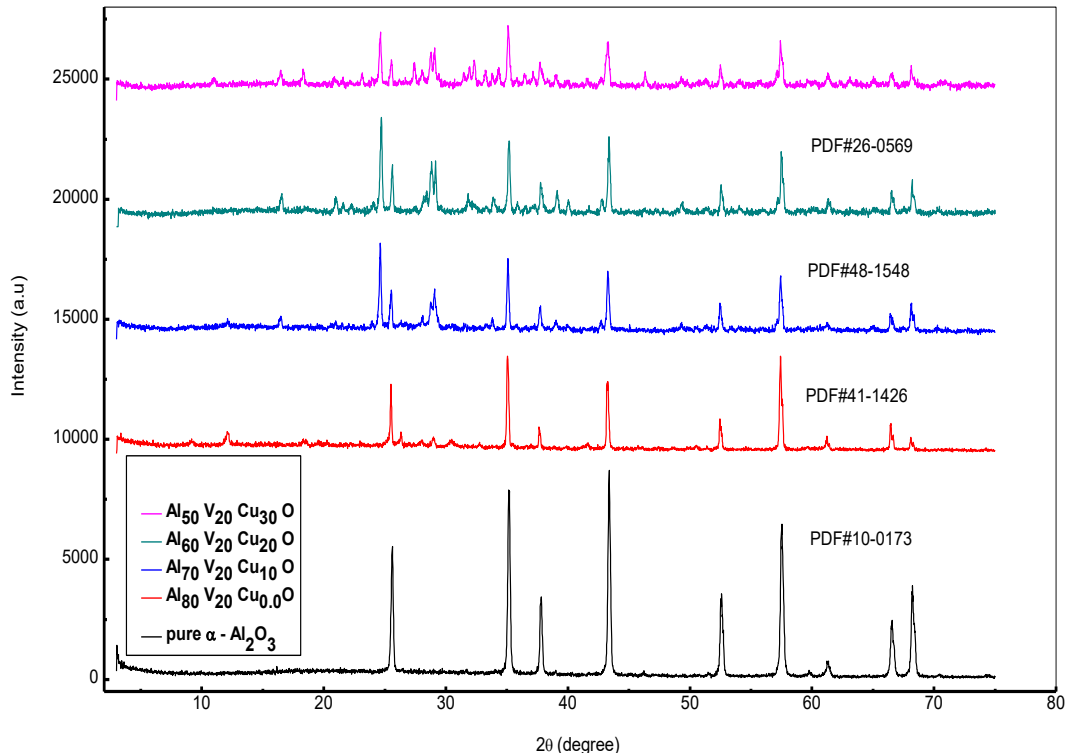


Fig 1. XRD pattern a high crystallization nanopowders of pure α - Al_2O_3 and $(\alpha$ - $\text{Al}_2\text{O}_3)_{80-x}(\text{V}_2\text{O}_7)_{20}(\text{Cu}_2\text{O})_x$ at $x = (1,2$ and $3 \%)$.

In the third sample, the molar concentration of aluminum was further reduced to 70%, while introducing a 10% molar concentration of copper

while keeping the vanadium concentration consistent. The XRD patterns displayed a similar trend, with diminished α -Al₂O₃ intensity attributed to the introduction of CuO as an impurity, resulting in weak crystallinity. The CuO peaks were not distinct due to their weak crystalline nature. The 2θ values of 12.1°, 20.3°, 26.2°, and 39.9° aligned with (001), (110), (111), and (311) planes, respectively, and corresponded to JCPDS card No. 00-41-1426 and JCPDS card No. 00-26-0569. Furthermore, at 2θ values of 16.30°, 20.70°, 21.50°, 24.45°, 27.30°, 32.0°, 35.70°, 43.26°, and 49.30°, new peaks were observed, corresponding to (110), (111), (-112), (200), (112), (-133), (-221), (-131), and (133) crystalline planes of β -Cu₂V₂O₇. This formation was a result of thermal solid–solid interactions between copper and vanadium oxide phases in the mixed oxide nanopowders [2].

In the fourth sample, the molar concentration of copper was increased while decreasing the molar concentration of aluminum to 60%. This alteration led to an increase in the intensity of β -Cu₂V₂O₇ peaks, indicating improved crystallinity. Additionally, a new peak of CuO was observed at 2θ values of 38.90°, corresponding to (200) planes. This finding was consistent with the standard JCPDS card No. 00-48-1548. Furthermore, the CuO peak appeared at 2θ values of 61.30°, corresponding to the (-113) plane, and aligned with JCPDS card No. 00-045-0937 and PDF#26-0569, confirming its presence as per prior research [3,4]. In the fifth sample, with an increased molar concentration of copper up to 30%, new peaks were observed, indicating a further change in the crystalline structure.

The crystallite size of (Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂₀ (Cu₂O)_x at x = (1, 2, and 3%) was calculated using the Scherrer equation from Full Width Half Maximum (FWHM), as outlined in Equation.

$$D = \frac{0.89 \lambda}{\beta \cos \theta} \quad (1)$$

Where λ represents the wavelength of the X-ray, θ indicates Bragg's angle, and β shows the FWHM. The results are summarized in Table 1. It was observed that the crystallite size gradually decreased as the molar concentration of copper increased, transitioning from (43.10 nm) for pure α -Al₂O₃ to (29.54 nm) for (Al₂O₃)_{80-x} (V₂O₇)₂₀ (Cu₂O)_x at x = (1, 2, and 3%) in mixed oxide nanopowders, as presented in Figure 2. This decrease can be attributed to the fact that the ionic radius of aluminum oxide (0.54 Å)

is smaller than that of copper oxide (0.67 Å) and vanadium oxide (0.78 Å). Interestingly, the crystallite size of α -Al₂O₃ also decreased as the molar concentration of copper increased, indicating that the secondary phase's evolution influenced the particle size of the parent phase (α -Al₂O₃) during crystallization. These results align well with prior research [5].

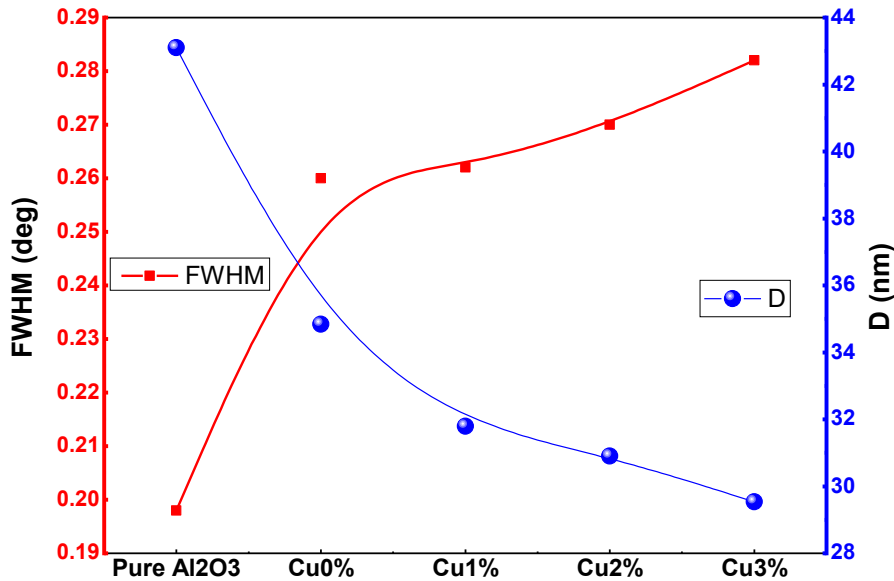


Fig 2 Variation of full-width-at-half-maximum and crystallite sizes.

Table 1 pure α -Al₂O₃ and (Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂₀(Cu₂O)_x at x = (1, 2 and 3 %) Nanopowders with were synthesized by sol-gel method.

Samples	Phase oxide	2 θ (deg)	hkl	FWH M (deg)	d (Å)		a(Å)	c(Å)
					Expt	Std		
Pure α -Al ₂ O ₃	α -Al ₂ O ₃	43.30	113	0.198	2.085	2.085	4.756	12.99 3
Al ₈₀ V ₂₀ Cu _{0.0} O	α -Al ₂ O ₃	57.00	116	0.260	1.601	1.601	4.117	13.02 1
Al ₇₀ V ₂₀ Cu ₁₀ O	α -Al ₂ O ₃	35.00	104	0.262	2.561	2.550	4.115	13.00 2
	β -	24.46	200	0.528	3.636	3.600	7.330	10.20

النقبة مع اضافة V2O7 و Cu2O بطبقة السطح ،

	Cu ₂ V ₂ O ₇							0
Al ₆₀ V ₂₀ Cu ₂₀ O	α -Al ₂ O ₃	35.08	104	0.270	2.556	2.550	4.111	13.00 3
	β - Cu ₂ V ₂ O ₇	24.54	200	0.272	3.625	3.600	7.249	09.64 0
Al ₅₀ V ₂₀ Cu ₃₀ O	α -Al ₂ O ₃	35.04	104	0.282	2.558	2.552	4.110	13.03 2
	β - Cu ₂ V ₂ O ₇	43.20	-133	0.321	2.092	2.088	7.220	09.70 0

Furthermore, the decrease in crystallite size led to an increase in the dislocation density (δ), calculated using Equation (2) [6].

$$\delta = \frac{1}{D^2} \quad (2)$$

As summarized in Table 2, These results suggest that defects and vacancies became more prominent with the increasing molar concentration of copper.

Additionally, we examined the lattice constants (a, b, and c) for the dominant phases, α -Al₂O₃ and β -Cu₂V₂O₇, using equations (3) and (4) for hexagonal structures. The unit cell volume (V) and strain (ϵ) were calculated using equations (5) and (6), with the calculated values provided in Table 2. The unit cell volume and strain for all samples and the lattice constants were in good agreement with others [7]. Notably, the lattice constant (a) decreased as the molar concentration of copper increased, a trend that can be attributed to the diminishing values of ionic radius and the consequent decrease in crystallite size.

$$\frac{1}{d^2} = \frac{h^2}{a^2} + \frac{k^2}{b^2} + \frac{l^2}{c^2} \quad (3)$$

$$\frac{1}{d^2} = \frac{1}{\sin^2 \beta} \left(\frac{h^2}{a^2} + \frac{k^2 \sin^2 \beta}{b^2} + \frac{l^2}{c^2} - \frac{2hl \cos \beta}{ac} \right) \quad (4)$$

$$V = 0.866 ca^2 \quad (5)$$

$$\epsilon = \frac{\beta \cos \theta}{4} \quad (6)$$

This comprehensive analysis of structural properties sheds light on the intricate interplay of materials in these mixed oxide nanopowders and their impact on crystallinity and lattice characteristics.

Table 2 Structure properties of the α -Al₂O₃ / V₂O₅/CuO at different molar ratio of Al³⁺ and Cu⁺¹

Samples	Phase oxide	c/a	V (Å ³)	D (nm)	$\delta \cdot 10^{15}$ (m) ⁻²	Strain (ε)
Pure α -Al ₂ O ₃	α -Al ₂ O ₃	2.73	254.51	43.10	5.38	0.046
Al ₈₀ V ₂₀ Cu _{0.0} O	α -Al ₂ O ₃	3.16	191.13	34.84	8.24	0.057
Al ₇₀ V ₂₀ Cu ₁₀ O	α -Al ₂ O ₃	3.16	190.66	31.79	0.99	0.063
	β -Cu ₂ V ₂ O ₇	1.39	474.60	29.23	1.17	0.129
Al ₆₀ V ₂₀ Cu ₂₀ O	α -Al ₂ O ₃	3.16	190.31	30.90	1.05	0.064
	β -Cu ₂ V ₂ O ₇	1.33	438.68	29.88	1.12	0.066
Al ₅₀ V ₂₀ Cu ₃₀ O	α -Al ₂ O ₃	3.17	190.64	29.54	1.15	0.067
	β -Cu ₂ V ₂ O ₇	1.34	437.89	26.60	1.41	0.075

3.2. Optical properties

The optical properties of pure α -Al₂O₃ and (α -Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂(Cu₂O)_x at x = (1%, 2%, and 3%) nanopowders, each with varying molar ratios, were meticulously examined. The transmittance spectra of these samples were measured across a wavelength range spanning from 200 nm to 800 nm. Notably, the transmittance levels were particularly high in the vicinity of 300 nm. However, beyond this wavelength, the transmittance values began to decline, as depicted in Figure 3. For instance, the (Al₈₀V₂₀Cu_{0.0}) sample displayed a transmittance of approximately 90%. This relatively high transmittance could be attributed to the specific coloration characteristics of this particular sample. In contrast, as the molar concentration of copper increased in the (Al₇₀V₂₀Cu₁₀) sample, the transmittance soared to approximately 95%, indicating improved light transmission. Continuing this trend, further increases in the molar concentration of copper in both the (Al₆₀V₂₀Cu₂₀) and (Al₅₀V₂₀Cu₃₀) samples resulted in transmittance levels of around 60% and 45%, respectively. This suggests a clear correlation

between the presence of copper and the optical properties of the mixed oxide nanopowders, with increased copper concentrations leading to enhanced transmittance.

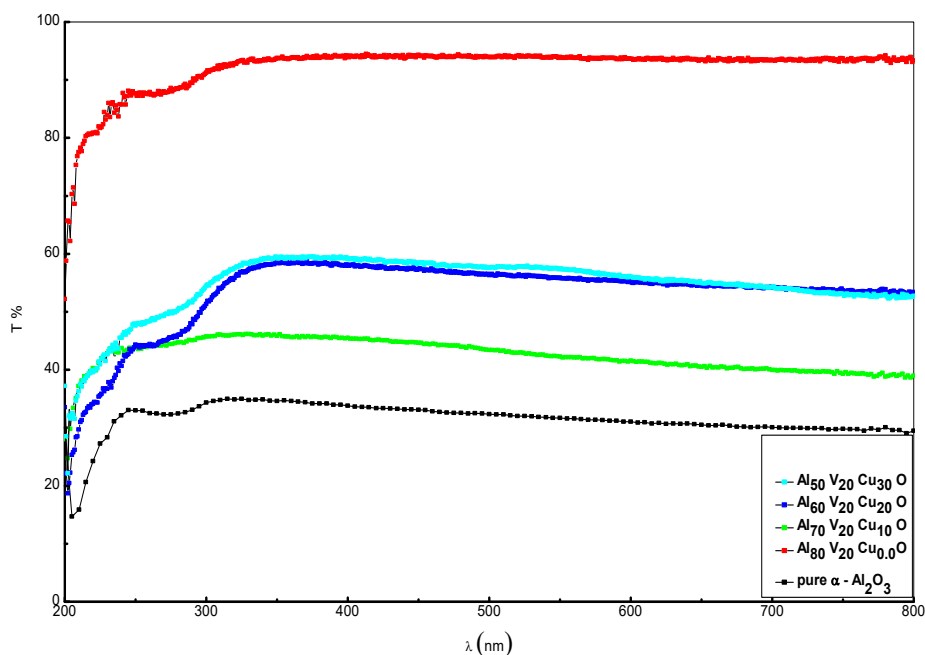


Fig 3 UV spectra for transmittances with wavelengths (λ nm) for all samples.

The determination of band energy in semiconductor materials is often facilitated through optical absorption studies. Figure 4 showcases the absorption characteristics of pure α -Al₂O₃, where it becomes evident that absorption intensifies with the increase in wavelength. Notably, the absorption edge of pure α -Al₂O₃ is pinpointed at approximately 280 nm, a finding that aligns with prior research [8]. Extending the investigation to the mixed oxide nanopowders, we observe the absorption spectra shown in Figure 4. In these spectra, distinct absorption edges become apparent for each sample, specifically at 331 nm, 344 nm, 364 nm, and 387.5 nm. These values correspond to the samples Al₈₀V₂₀Cu_{0.0}O, Al₇₀V₂₀Cu₁₀O, Al₆₀V₂₀Cu₂₀O, and Al₅₀V₂₀Cu₃₀O, respectively. These absorption edges are significant as they signify the photoexcitation of electrons from the valence band to the conduction band within the samples. Furthermore, the absorption bands are attributed to electronic transitions occurring from the

occupied 2p bands of oxygen to the unoccupied 3d bands of vanadium [9]. This optical absorption study offers valuable insights into the band energy characteristics of the mixed oxide nanopowders, shedding light on their semiconductor properties and potential applications.

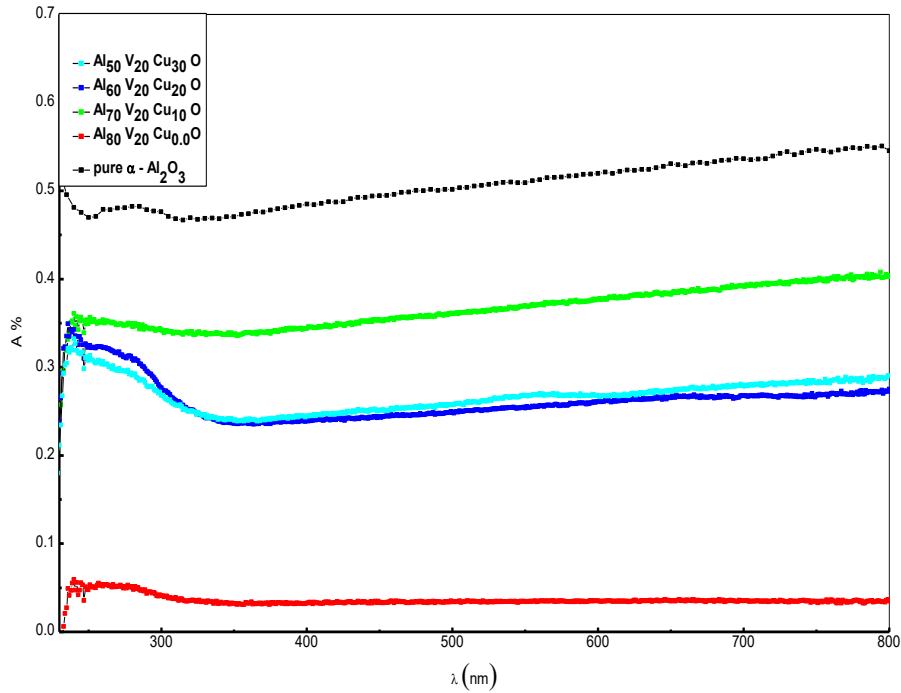


Fig 4 The absorption of pure and with different concentrations.

To provide deeper insights into the experimental data, we employed theoretical Equation (8) [16], to fit the observed results

$$\alpha h\nu = B(h\nu - E_g)^{\frac{1}{n}} \quad (8)$$

Equation 8, which relates the absorption coefficient (α) to various parameters, such as Planck's constant (h), incident light frequency (ν), a characteristic parameter (B), and the band gap energy (E_g), also incorporates the variable exponent (n). The quality of the fit was found to be optimal when n was set to 2, suggesting that the transitions observed are directly allowed.

The band gap energy (E_g) was determined for all the samples, including pure α - Al_2O_3 and $(\alpha\text{-Al}_2\text{O}_3)_{80-x}(\text{V}_2\text{O}_7)_{20}(\text{Cu}_2\text{O})_x$ at $x = (1\%, 2\%, \text{ and } 3\%)$.

3%). The obtained band gap values were as follows: 5.21 eV for pure α -Al₂O₃, and 3.62 eV, 3.44 eV, 3.38 eV, and 3.28 eV for the respective mixed oxide nanopowders. Notably, the band gap value of 5.21 eV for pure α -Al₂O₃ closely aligns with prior research, confirming the reliability of the measurement, as shown in Figure 5.

Furthermore, an interesting trend emerged when examining the impact of varying the concentration of aluminum oxide and copper within the nanopowders. With a reduction in the concentration of Al₂O₃ and a simultaneous increase in the molar concentration of copper, the band gap of the nanopowders decreased. This trend is visually depicted in Figure 6 and quantitatively summarized in Table 3. The decrease in the band gap energy holds significance for potential applications, as it implies changes in the electronic properties of these materials, further expanding their utility in various technological and scientific domains.

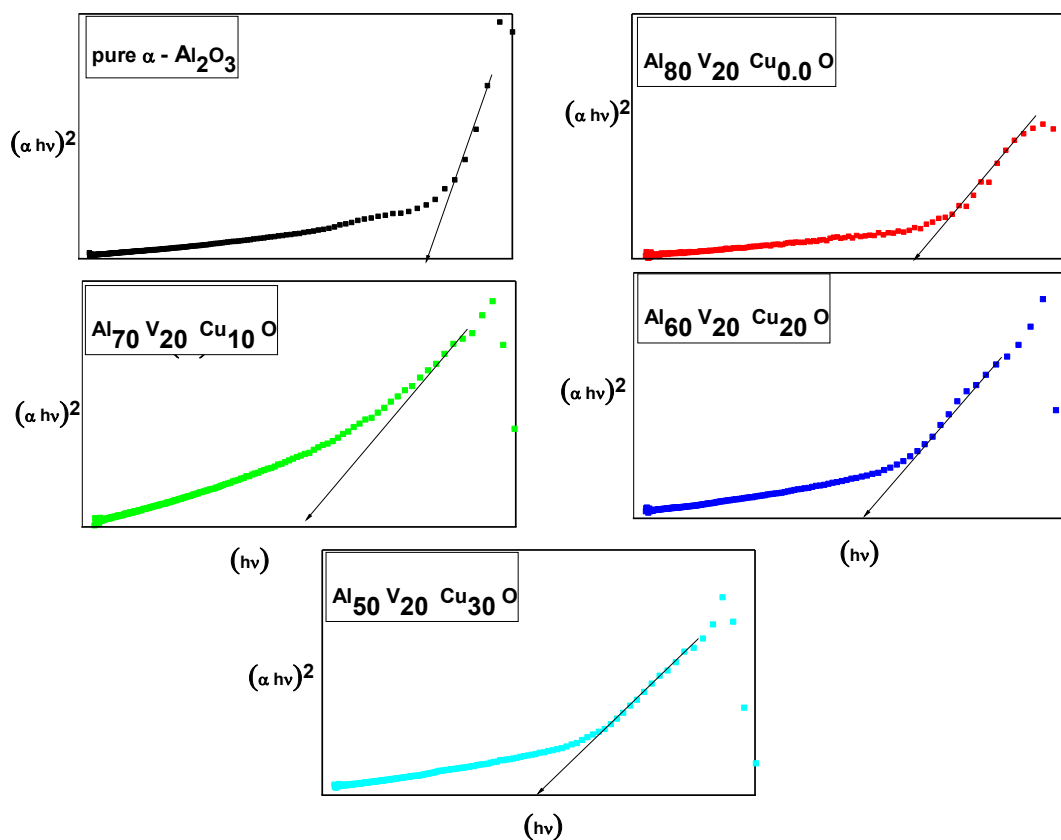


Fig 5 Plots of the $(\alpha hv)^2$ versus the photon energy (hv) of the pure and with Cu % nanopowders for all samples.

The reduction in the band gap value observed can be attributed to the emergence of empty levels induced by defects situated within the band gap. This phenomenon is well-documented, where the band gap of any material is intricately controlled by the concentration of defects it harbors. In the case of α -Al₂O₃, two types of defects play pivotal roles: donor defects, represented by oxygen vacancies, and acceptor defects, which are denoted as Al interstitials. These defects introduce energy levels situated below the conduction band and above the valence band, respectively. The genesis of these energy levels can be traced back to two fundamental reactions. Firstly, the Al interstitial defects are the result of the Frenkel reaction, a process where an atom is displaced from its original lattice site and occupies an interstitial position within the crystal structure. On the other hand, oxygen vacancy defects emerge from the Schottky reaction, which involves the simultaneous creation of vacancies for both cations and anions within the crystal lattice [10].

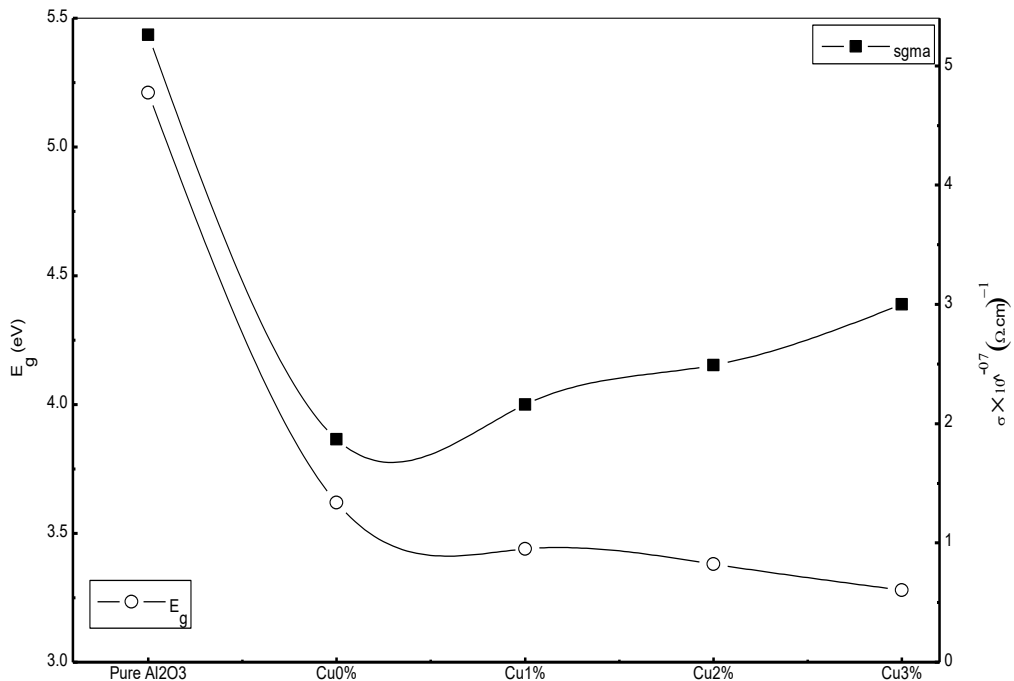


Fig 6 Variation of both the energy gap (E_g) and electrical conductivity(σ)at α -Al₂O₃ and Cu (1,2, and 3 %).

The presence and concentration of these defects and their intricate interplay fundamentally influence the band gap of the material. This understanding of defect-induced alterations in the band gap offers valuable insights into the electronic properties of the mixed oxide nanopowders, providing a foundation for the exploration of their potential applications in various scientific and technological contexts.

3.3. Electrical properties

The electrical properties of the materials were further assessed by measuring the current-voltage (I-V) characteristics and determining the ohmic resistance (R) for both pure α -Al₂O₃ and $(\alpha$ -Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂₀(Cu₂)_x at x=(1%, 2%, and 3%) nanopowders, each with distinct molar ratios. The results unveiled a clear trend in the ohmic resistance, where it consistently decreased with the progressive increase in the molar concentration of copper, as detailed in Table 3. This decrease in ohmic resistance signifies a corresponding increase in electrical conductivity (σ), a trend visually presented in Figure 6. The σ can be expressed as a function of the R, based on the $\sigma = L/A \times (1/R)$, with units in $(\Omega \text{ cm})^{-1}$. The variation in electrical conductivity is governed by the changing ohmic resistance, where a decrease in resistance leads to enhanced conductivity. A pivotal aspect to consider is that the σ within the sample is influenced by multiple factors. One of these factors is the movement of free electrons, a phenomenon closely associated with the presence of copper within the material [11]. The introduction of copper facilitates and eases the movement of free electrons, consequently resulting in higher electrical conductivity [12].

This observation highlights the profound influence of the molar concentration of copper on the electrical properties of the mixed oxide nanopowders. It signifies the potential for tailored electrical characteristics in these materials, which can be harnessed for specific applications requiring controlled conductivity and electrical behavior.

Table 3 Optical energy gap and electrical conductivity of pure α -Al₂O₃ and mixed oxide.

Samples	E_g (eV)	R (k Ω)	σ ($\Omega.cm$) ⁻¹
Pure α -Al ₂ O ₃	5.21	28.6 E ⁹	5.26 E ⁻¹²
Al ₈₀ V ₂₀ Cu _{0.0} O	3.62	769.3	1.87 E ⁻⁰⁷
Al ₇₀ V ₂₀ Cu ₁₀ O	3.44	666.7	2.16 E ⁻⁰⁷
Al ₆₀ V ₂₀ Cu ₂₀ O	3.38	579.8	2.49 E ⁻⁰⁷
Al ₅₀ V ₂₀ Cu ₃₀ O	3.28	479.2	3.00 E ⁻⁰⁷

The obtained electrical conductivity (σ) values in this study fall within the conventional range typically associated with semiconductors, which typically spans from 10^4 to $10^9 \Omega^{-1}.cm^{-1}$ [13]. Notably, these findings are consistent with established values for α -Al₂O₃, which typically exhibits an average electrical conductivity of $(6.87 \times 10^{-12} \pm 1.22 \times 10^{-14} \Omega^{-1}.cm^{-1})$ [14]. This alignment underscores the reliability and validity of the measurements. Furthermore, the electrical conductivity values obtained for the mixed oxide nanopowders, particularly for CuO and V₂O₅, also bear similarity to well-documented values in the literature. For instance, CuO exhibits electrical conductivity ranging between $(1.1 \times 10^{-4}$ and $2.77 \times 10^{-4} \Omega^{-1}.cm^{-1})$ [15]. While V₂O₅ typically displays electrical conductivity in the range of $(2.53 \times 10^{-4} \Omega^{-1}.cm^{-1})$ [16]. This consistency in the electrical conductivity values between the experimental findings and established values can be attributed, in part, to the ionic radii of aluminum (Al) and copper (Cu) present within the structural properties of the materials. The interaction and distribution of these elements within the material play a pivotal role in enhancing electrical conductivity [17]. These results provide valuable insights into the underlying mechanisms governing the electrical properties of the mixed oxide nanopowders, offering opportunities for applications that require controlled and predictable electrical behavior.

4. Conclusions

In this study, we successfully synthesized both pure α -Al₂O₃ and (α -Al₂O₃)_{8-x}(V₂O₇)₂₀(Cu₂O)_x at x=(1%, 2%, and 3%) nanopowders, employing the sol-gel method, followed by heat treatment at 200 °C for 5 hours. The comprehensive examination of these materials yielded several noteworthy findings. XRD analyses demonstrated the high crystallinity of all samples, providing evidence of their well-defined structural characteristics. Notably, the crystallite size was accurately calculated using the Scherrer formula. For pure α -Al₂O₃, the crystallite size was determined to be 43.10 nm, consistent with its hexagonal structure. In contrast, for (α -Al₂O₃)_{80-x}(V₂O₇)₂₀(Cu₂O)_x in the mixed oxide nanopowders, the crystallite size exhibited variation, falling within the range of 34.84 nm to 29.54 nm. The band gap values for these materials also showed variation, ranging from 5.21 eV to 3.28 eV, indicative of the materials' semiconductor properties. Furthermore, the electrical conductivity exhibited a notable trend, with the resistance progressively decreasing as the molar concentration of copper increased. These findings collectively underline the potential and versatility of these mixed oxide nanopowders, particularly in applications that benefit from controlled crystallinity, tunable band gap characteristics, and regulated electrical conductivity.

Acknowledgment

The authors gratefully acknowledge to Mr. Ahmed Al-Khalki .

References

- [1] M.A.A. Al-Mushaki, S.A. Al-Ariki, A. Alnehia, Effect of copper oxide (CuO) and vanadium oxide (V2O5) addition on the structural, optical and electrical properties of corundum (α -Al2O3), Sci. Rep. 13 (2023) 16100. <https://doi.org/10.1038/s41598-023-43309-1>.
- [2] W. Shaheen, I.H. Abd El Maksod, Thermal characterization of individual and mixed basic copper carbonate and ammonium metavanadate systems, Journal of alloys and compounds 476 (2009) 366-372.
- [3] A. Lashgari, S. Ghamami, M. Golzani, G. Salgado-Morán, L. Mendoza-Huizar, P.M. Romero, Biocidal activity of CuO nanoleaves against AGS cells, S. Aureus, E. Coli, and Micrococcus, Afinidad 75 (2018).
- [4] D. Volanti, D. Keyson, L. Cavalcante, A.Z. Simões, M. Joya, E. Longo, J.A. Varela, P. Pizani, A. Souza, Synthesis and characterization of CuO flower-

nanostructure processing by a domestic hydrothermal microwave, Journal of Alloys and Compounds 459 (2008) 537-542.

[5] K. Chitrarasu, J.U. Bhanu, R. Dhanabal, A. Chandrabose, P. Thangadurai, Structural evolution and electrical properties of the biphasic compound α -Al₂O₃:MgAl₂O₄, Materials Research Bulletin 90 (2017) 244-252.

[6] . S. Al Arika, Yahya, N.A.A., Al-Ansi, S.A. et al. Synthesis and comparative 22 study on the structural and optical properties of ZnO doped with Ni and Ag 23 nanopowders fabricated by sol gel technique. Sci Rep 11, 11948 (2021). 24 <https://doi.org/10.1038/s41598-021-91439-1>.

[7] S.P. Patil, L. Jadhav, D.P. Dubal, V. Puri, Characterization of NiO–Al₂O₃ composite and its conductivity in biogas for solid oxide fuel cell, Materials Science-Poland 34 (2016) 266-274.

[8] P. Prashanth, R. Raveendra, R. Hari Krishna, S. Ananda, N. Bhagya, B. Nagabhushana, K. Lingaraju, H. Raja Naika, Synthesis, characterizations, antibacterial and photoluminescence studies of solution combustion-derived α -Al₂O₃ nanoparticles, Journal of Asian Ceramic Societies 3 (2015) 345-351.

[9] R. Suresh, K. Giribabu, R. Manigandan, S. Munusamy, S.P. Kumar, S. Muthamizh, A. Stephen, V. Narayanan, Doping of Co into V₂O₅ nanoparticles enhances photodegradation of methylene blue, Journal of Alloys and Compounds 598 (2014) 151-160.

[10] N. Bajaj, S. Omanwar, Low-temperature stearic acid sol–gel synthesis of α -Al₂O₃ quantum dots and its optical properties, Journal of Sol-Gel Science and Technology 75 (2015) 1-5.

[11] V. Rajkovic, D. Bozic, M.T. Jovanovic, Effects of copper and Al₂O₃ particles on characteristics of Cu–Al₂O₃ composites, Materials & Design 31 (2010) 1962-1970.

[12] A. Sadoun, M. Mohammed, E. Elsayed, A. Meselhy, O.A. El-Kady, Effect of nano Al₂O₃ coated Ag addition on the corrosion resistance and electrochemical behavior of Cu-Al₂O₃ nanocomposites, Journal of Materials Research and Technology (2020).

- [13] S.C. Das, Characterization of structural, optical and electrical properties of Ni doped ZnO thin films, (2012).
- [14] I. Momohjimoh, N. Saheb, M. Hussein, T. Laoui, N. Al-Aqeeli, Electrical conductivity of spark plasma sintered Al₂O₃-SiC and Al₂O₃-carbon nanotube nanocomposites, Ceramics International (2020).
- [15] V.S. de Souza, H.O. da Frota, E.A. Sanches, Polyaniline-CuO hybrid nanocomposite with enhanced electrical conductivity, Journal of Molecular Structure 1153 (2018) 20-27.
- [16] R. Barde, S. Waghuley, dc Electrical conductivity of V₂O₅-P₂O₅ binary glassy systems, J. Phys.: Conference Series, 2012, pp. 012019.
- [17] S. Islam, G. Lakshmi, A.M. Siddiqui, M. Husain, M. Zulfequar, Synthesis, electrical conductivity, and dielectric behavior of polyaniline/V₂O₅ composites, International Journal of Polymer Science 2013 (2013).

The Rapport between Gender, Society and Language

العلاقة بين الجنس والمجتمع واللغة

سميحة أحمد بن سلمان - Samiha Ahmed Bin Salman

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المهرة (اليمن) Faculty of Arts, Humanities & Social Sciences, Mahrah University (Yemen)-

sms_346@hotmail.com

تاريخ النشر: 2023/10/30

تاريخ القبول: 2023/10/22

تاريخ الاستلام: 2023/10/13

ملخص البحث:

يهدف هذا المقال إلى استقصاء العلاقة الرابطة بين الجنس والمجتمع في السياق اللغوي والاجتماعي والمعرفي الذي يؤدي إلى ظهور أنماط متعددة من التركيبات اللغوية التي من شأنها تميز نوع عن الآخر. ويؤثر الجنس - إلى حد ما - في اختيار الألفاظ واستخدام أنماط لغوية معينة. بينما يعد المجتمع والثقافة هما العاملان المؤثران في إبراز الاختلاف بين الذكر والأنثى من جهة التواصل، سواء كان التواصل بين أفراد النوع الواحد، أو بين النوعين. وهذا يرجع إلى كون الفرد كائناً اجتماعياً. وبناء على استعراض نظريات الجنس واللغة تبين أن كلاً من الرجال والنساء يتحدثن بطريقة مختلفة. ولوحظ أن النساء يتعرضن للتقويم والسخرية في حال قيامهن بالتعبير عن أنفسهن بطريقة عدوانية أو لتحديثن بطريقة مشابهة للرجال، ويعد هذا التصرف مناقضاً لشخصية الأنثى. ويرجع ذلك الاختلاف إلى القوة الاجتماعية بين الذكر والأنثى. فعلى سبيل المثال، يتميز تواصل الرجال بمقاطعة الكلام، والصمت أثناء الحوار، والسلوك غير المقصود. وذلك يعود إلى أن الرجال والنساء ينتمون إلى عالمين وثقافتين مختلفتين عن بعضهما، الأمر الذي يؤدي إلى وصف الحوار بين الجنسين تواصل بين ثقافتين. ولكن وفقاً لبعض الظروف (المتغيرات) يمكن للفرد التصرف وفق النوع المخالف له، وليس بما يتناسب مع النوع الذي ينتمي إليه.

الكلمات المفتاحية: الجنس، هوية الجنس، أدوار

الجنس، اللغة، نوع الجنس، المجتمع

Abstract

This article reviews how gender and society interact in linguistic, social, and epistemic contexts to produce various structures that set one gender group apart from another. Gender, to some extent, influences word choice and the use of particular language patterns. However, society and culture are extremely important in differentiating male and female interactions, whether within the same gender group or in cross-gender encounters. This is explained by the fact that people are socially constituted. Depending on reviewing the approaches to gender and language, the conclusion reached was that men and women speak in distinct ways. It was noticed that women are corrected or mocked at if they seek to express themselves aggressively or use language that is similar to that of men because it is thought to be inconsistent with their personality. Male and female social power dynamics are thought to be the cause of this discrepancy. Men's interactions, for instance, are frequently marked by interruptions, silences during conversations, and unintentional conduct. This is due to the perception that men and women come from different cultures, leading to the description of interactions between men and women as cross-cultural communication rather than cross-sex conversation. However, depending on certain circumstances (variables), it is sometimes permissible for a person to behave in accordance with the gender group they are confronting.

Keywords :gender, gender identity, gender roles, language, sex, society

Introduction

Language is a means through which people communicate their beliefs, ideas, norms, and feelings. It is viewed as a medium by which individuals express their identity, which distinguishes them from other groups. Additionally, language can be seen as a means for exercising power over a certain group. It is a linguistic mechanism by which we conduct social interaction and relationships and is a ubiquitous feature of our existence. Language is the most essential tool for human interaction. Along with reflecting social reality, it serves a variety of functions that support and uphold social existence. As a result, language reflects gendered viewpoints and has the power to construct and manipulate how people view gender.

Gender is still a major issue in studies since it has a considerable impact on language use. Determining the connection between gender and sex is one of the contentious issues regarding gender. That is to say, there are several questions regarding the definitions of gender and sex, including whether they can be used interchangeably, whether one is derived from the other, and whether they are truly distinct terms. Regarding this, the first section of this paper is devoted to delineating the significance of the social connection between these two concepts. Gender identity and gender roles are societal norms that require people to act and behave in ways that are consistent with the gender group to which they belong. The socialisation of gender is the main topic of the second section. The paper concludes by reviewing the major theories of gender and language, specifically the deficit approach, the dominance approach, the difference approach, and the constructionist approach, with an emphasis on elucidating the key distinctions between the use of language by men and women.

1. Distinguishing Gender and Sex

The distinction between gender and sex is contentious. It might be as a result of the term gender being introduced in literature as a key motif in many areas, including psychological, social, feminism, and linguistic studies. In this sense, this section is devoted to stating a few distinct perspectives about the historical context of coining the word gender; specifically, the first who addressed the word gender. Additionally, it offers a variety of viewpoints on how the distinction between the meanings of sex and gender has evolved.

In former times, sex and gender were used exchangeably. Richardson (2015) states that biologists, medical professionals, and psychologists dominated the knowledge of gender throughout the latter half of the nineteenth century and the first half of the twentieth century. The fundamental goal of these early reports was to establish natural or biological explanations for human behaviour. They made no distinction between the two when they spoke about sex and not gender. As a result, the concept of sex was originally intended to be a binary classification of human nature, i.e., male and female, man and woman, masculine and feminine. Accordingly, it was decided that gender may be used as a synonym for sex and also related to biological differences. A distinction between sex and gender has been made as a result of the shift from the biological explanation of gender to a social and cultural perspective in the latter part of the 20th century.

Between the years of 1955 and 1969, gender was a topic of inquiry. In his sexological analysis of *intersex and the sexually anomalous* individuals, John Money used the term gender to explain their gendered personalities and behaviours (Haig, 2004 cited in Crawford and Fox, 2007). Money was the first to use the term gender role, and Goldie (2014) claims that Money “considered himself to be the source of the concept of gender” (p. 6). The term gender roles is used by Money to refer to “all those things that a person says or does to disclose himself or herself as having the status of boy or man, girl or woman, respectively. It includes, but is not restricted to, sexuality in the sense of eroticism” (Money et al, 1955a, p. 302 cited in Cortez, Gaudenzi, & Maksud, 2019, p. 5).

The evaluation of gender role takes into account general mannerisms, behaviours, and attitudes; preferences for games and leisure activities; topics brought up in impromptu conversation; the content of dreams, ramblings, and fantasies; response to oblique surveys and projective tests; evidence of erotic practises; and, in the end, the person's own responses when questioned. As a result, one's biological sex is not the primary factor defining the gender to which they belong. Instead, their gender is acquired from the precepts they were taught as children that cause them to identify with a particular gender.

In the 1960s, influenced by Money's work, Robert Stroller's work *Sex and Gender* was the first to use the term gender identity (Cortez et al. 2019; and Mikkola 2019). He uses the terms sex and gender to refer to the psychological and

The Rapport between Gender, Society and Language

behavioural distinctions between men and women. He also uses the term sex to refer to the biological differences between men and women. Gayle Rubin distinguished sex from gender in 1975, defining gender as sex-based divisions imposed by society. Rubin (1975) uses the phrase sex/gender system to emphasise the social creation of persons. She claims that the sex/gender system is "a set of arrangements by which the biological raw material of human sex and procreation is shaped by human, social intervention and satisfied in a conventional manner, no matter how bizarre some of the conventions may be" (Rubin, 1975, p.165). She believes that these societal distinctions are inequitable because they confine men and women to specific behaviours. Therefore, She advocates for a genderless (but not sexless) society in which one's sexual anatomy has no bearing on who one is, what one does, or with whom one falls in love (Rubin, 1975 cited in Mikkola, 2019).

Although Money was the first to adopt the term gender, Rhoda is credited with being the first scholar to distinguish between gender and sex. Her work was featured in the respected psychological journal "American Psychologists." As a result of this research, psychologists may be able to rely on social learning and social context rather than biological features to interpret gender-related cognitions, attitudes, and actions. While Money defines gender as "characteristics and traits socio-culturally considered appropriate to males and females" (Unger, 1979, cited in Morawski, 1994, p. 152), Rhoda Unger defines gender as "characteristics and traits socio-culturally considered appropriate to males and females" (Unger, 1979, cited in Morawski, 1994, p. 152)

She breaks the link between the social perceptions of femininity and masculinity and their biological basis; in other words, Unger's definition doesn't include biological differences as a component in how men and women interact with one another. Scholars, particularly psychologists, offer detailed definitions of the terms in response to Rhoda Unger's 1979 essay "Towards a Redefinition of Sex and Gender", in which she draws distinctions between the two concepts. In contrast to sex, which was used to describe a person's biological maleness or femaleness, gender was used to describe the cultural standards for femininity and masculinity.

Rhoda Unger's definition of sex and gender leads Lips (2017) to the conclusion that the behavioural and emotional differences between men and women are a result of their differing biological make-up. Therefore, gender is more concerned with what and how people behave than it is with what a person is. Many academics have relied on this idea while attempting to define, explain, and distinguish between the terms gender and sex. Salih, for example, describes gender as “an act, or more precisely, a sequence of acts, a verb rather than a noun, a doing rather than a being” (Salih, 2006, p. 55).

Before the mid of the twentieth century and the emergence of feminist movements, gender was not addressed as a significant issue in academic research; it was hardly used as a core in studies (Coulthord & Castleman, 2006). Coulthord and Castleman emphasise West and Zimmerman's notion which reveals that “most traditional social theories simply assumed that conventionally understood differences between men's and women's experiences were the result of their respective innate characteristics and did not require any theoretical explanation. Traditional social theory accepted the view that men and women were natural categories with different behavioral and psychological dispositions” (Coulthord & Castleman 2006, p. 31). Goldie (2014) asserts that “feminism would soon embrace gender as a term for the social construction of masculinity and femininity, as opposed to the biological term sex. Much of feminist thought, particularly in the 1970s, treated gender as completely independent of biology” (p.6).

In the late 1960s, the second wave of feminists is credited with establishing the separation between sex and gender from a feminist standpoint. The term gender was once used to describe the linguistic disparities between men and women, i.e., the varied ways in which men and women use language. This was before the second-wave feminist movement emerged. Second-wave feminists, on the other hand, broadened the definition of the term to encompass the examination of the characteristics and actions of both sexes. Feminists use the concept of gender to distinguish between an individual's cultural traits and their biological makeup, drawing inspiration from Simone de Beauvoir's assertion that “one is not born, but rather becomes, a woman” (Encel et al., 1974; and Fedigan, 2000).

Gender, however, was never used to replace the word sex because it was thought to be a schism of the term. So, rather than taking the place of sex, the concept of gender was created to enhance it. Furthermore, "sex" played a key role in the concept of gender, since gender was not only believed to complement it but also as a distinct concept from it (Nickolson, 1999). It is abundantly obvious from Rubin's justification that cultural perceptions of people's acts are predicated on their biological and sexual differences. In line with Gayle Rubin's definition of gender, Eckret and McConnell-Ginet (2003) assert that gender is the socialisation of biological sex, whereas sex is a biological classification primarily based on reproductive potential. That is to say, gender enhances biological differences and extends them into social and cultural contexts.

According to some researchers, including Gilbert and Moore (1994), gender refers to "psychological, social, and cultural features and characteristics that have been strongly associated with the biological categories of female and male" (Gilbert & Scher, 2009, p.3). Additionally, it refers to features and characteristics that have been strongly associated with the biological categories of female and male. Since it links the biological and genetic distinctions between men and women with the methods individuals use to think and interact with one another, Moor asserts that the concept of sex is, in part, based on social elements. Moore supports Gilbert's perspective on gender by saying that it is a cultural fabrication brought about by the various sexes. According to Canary, Emmers-Sommer, and Faulkner (1997), Moore argued that the concept of sex includes both a reference to objective variations in the genetic / biological composition of men and women, as well as people's ideas associated with the term sex; gender refers to people's cultural interpretations and justifications of sex. As a result, sex is socially constructed.

Keller (1982) states that the gender gap serves as a socialising factor affecting the psychological growth of men and women as well as an organising force in the world of things and features outside of human bodies. On the contrary, feminism is concerned with critiquing and studying the cultural construction of people in terms of inequality issues associated with gender differences, according to Lancaster and di Leonardo. Gender is used to explore the social construction of males and females. Despite the connection between culture and gender differences, the word gender is sometimes used in feminist writing in place of the word feminism.

Bohan (1997), however, asserts that gendered behaviours are contextually determined. According to his analysis of some observed gendered behaviours, gendered behaviours are influenced by social context, interpersonal interactions, and environmental circumstances rather than sex. Henley also discovered that women in leadership or authority roles behave in a male way while dealing with their staff. Women are more likely to behave in gender-traditional ways while engaging with conservative males than they are when talking with liberal men, according to Zenna and Pack's study. According to Risman's research, single men behave more maternally with their children than married fathers do. They do this by responding to their children in a way that is appropriate for the circumstances. Thus, the factors that determine whether a specific transaction is feminine or masculine are not the performers' sexes but rather the situational context in which the performance takes place (Henley, 1977; Zenna and Pack, 1975; and Risman, 1987 cited in Bohan, 1997).

Identified by Kenscharf, Clarck, and Ciambrone (2016), there are seven perspectives—the essentialist, the constructive, the doubly constructive, the genderqueer, the transgender, the institutionalist, and intersectionality—that are considered lenses through which the meaning of gender might be examined. According to the essentialist perspective, there are fundamental differences between men and women in terms of their talent's preferences, aspirations, and destinies; these disparities are the result of both God and nature. As a result, the terms sex and gender can be used interchangeably; nonetheless, gender is preferred over sex since it is thought to be more of a euphemism than sex.

This viewpoint can be disproved by the observation that gender roles differ depending on the culture of each society; as a result, unlike sex, gender meaning is not constant and unchanging and draws its significance from a society's cultural perspective. The constructive viewpoint places a lot of emphasis on how culture created gender. Constructivists make a distinction between gender and sex; they hold that activities are understood as displays of a particular gender. A third type of sex is discussed from a doubly constructivist perspective. These people fall into the category of having genitals that are difficult to see or having genitals that are not consistent with their outward look. These individuals are described as intersex or hermaphroditic.

The term genderqueer perspective describes those who consider themselves androgynous. On the one hand, some of them think that they exhibit both masculine and feminine traits, which is referred to as being genderqueer, and they aspire to transcend the confines of gender. On the other hand, some people prefer to leave people guessing rather than identifying and associating themselves with a specific gender group through their choice of attire, hairstyles, and vocabulary. According to the transgender perspective, which rejects the idea that gender is determined by society, one's unique identity and psychological nature determine how they choose to identify as a particular gender. However, sex can be changed through surgery to transform a person's body so that it is consistent with how they perform in their gender, by hormone replacement therapy (incretotherapy), or by acquiring a birth certificate that has been verified by a court and shows that the person's sex has been changed to fit their gender identity.

According to the institutionalist viewpoint, concentrating on the level of individuals' identity and behaviour hides the true structures of gender. Instead, according to them, people should focus on social institutions, which are patterns of behaviour that last through generations, contain a lot of presumptions and rules, and control a network of activities. Social institutions like schools, colleges, religious institutions, organisations, and political parties all play a role in the construction of gender identity. Finally, the intersectionality approach holds that gender is shaped by all social elements that can affect a person's personality, including location, religion, socioeconomic status, sexual orientation, level of ability, and disability, among many other things. Studying the interactions between the variety of variations between men and women, hierarchy, and power is necessary to determine gender (Crenshaw, 1991; and Collins 1990 cited in Kenscharf, Clarck and Ciambrone, 2016).

According to research that looks at how society perceives the biological differences between men and women, Canary, Emmers-Sommer, and Faulkner (1997) distinguish between sex role identification and gender role identity. According to their argument, gender role identity refers to how much one's self-concepts tie to psychological aspects for comprehending men and women as social, goal-directed individuals, whereas sex role identity refers to instances in which one's self-concept is linked to biological distinctions.

2. The Socialisation of Gender Identity and Roles

Gender identity, according to Fagot and Leinbach (1985), entails the self-designation of oneself as a member of either sex, an identification that is both behaviorally displayed and understood by the individual who holds it. They contend that psychological development and clinical factors are the two fundamental determinants of gender identification. The clinical part is concerned with the odd behavioural implications of a person's sexual chromosomal discrepancy and sexual upbringing, which results in a psychosexual difference. These people fall under the criteria of gender identity provided by Money and Ehrhardt, who define it as the sameness, unity, and permanence of one's identity as male, female, or ambivalent, to a greater or lesser extent, particularly as it manifests in self-awareness and behaviour (Money & Ehrhardt, 1972, cited in Fagot and Leinbach, 1985). According to Kohlberg (1966 cited in Fagot and Leinbach, 1985), gender identification is the cognitive self-categorization as a boy or a girl in terms of psychological development. Kohlberg believes that this was the fundamental and key organiser of sex-role attitudes. According to Kohlberg's theory of gender identity, a person should be able to categorise both oneself and other people with accuracy as either boys or girls. S/he is then able to reach a level of gender constancy, which is the perception of the stability of one's biological characteristics, which cannot be altered by changing one's appearance, such as one's choice of clothing or hairstyle.

By referring to the process of assigning oneself to a gender group (a boy or a girl), Eaton and Von Bargen (1981) accurately describe how gender perception develops. They clarify that there are three stages to this procedure. A youngster should be able to classify himself first, and then he or she should be able to classify people who are his or her own sex. Finally, he must recognise those who engage in counterproductive sex. According to Fagot and Leinbach (1985), a person just needs to identify himself; he is not necessary to differentiate between those of the same sex as him or even those of the opposite sex. In their view, according to these considerations, the concept of gender identity is a personal cognitive construct, which may be regarded as any psychological identification or notion of being male or female irrespective of other factors that might affect its owner.

Each sex group has a set of social characteristics, some of which can be described as engrained norms for both men and women depending on the cultural background of their community. According to Wood and Eagly (2009), there are exemplary norms that are also known as injunctive or prescriptive gender norms. They identify three kinds of gender identity because people's actions reflect these standards. The psychological identification or concept of the self as male or female, regardless of anything else being male or female may mean to its owner, is a private cognitive construct and constitutes the first pattern of gender identity. These characteristics include components of the self-described identity as well as professional and self-relevant issues. The second pattern can be seen in how a person presents themselves to others; for example, it is assumed that a feminine interpretation appears to be interdependent since it depends on interpersonal ties. A male perspective, however, is stronger in independence. The third pattern of gender identification focuses on the significance of people's capacity to identify themselves (as men or women) within a social group.

According to Blackstones (2003), gender roles are the results of interactions between people and their context. They serve as indications for people as to what behaviour is deemed proper for each sex. A similar definition of gender roles is provided by Hill (2008), who states that there are cultural expectations that women should engage in certain forms of conduct and have certain traits, while men should engage in other sorts of behaviour and have different qualities. Therefore, the social norms of society and people's sexual orientation are the two factors that determine gender roles. These roles are formed as a result of interactions between people and their surroundings, specifically from their parents, the educational system, their friends, and the media (Blackstone, 2003; Ashcraft & Belgrave, 2005).

Gender roles are ingrained societal precepts that presume one is either masculine or female. They represent the earliest steps taken by parents to socialise their children into one gender. They also talk about relationships with others; in other words, how people of different genders interact with one another is influenced by gender socialisation. People in a society are constrained by the roles that society has assigned them, so those who act in ways that defy conventional gender stereotypes are seen as less likeable, competent, and

enticing than those who display traits and behaviours more consistent with their gender (Ashcraft & Belgrave, 2005).

The ecological, biological, sociological, and feminist points of view are a few that attempt to explain gender roles. According to the ecological viewpoint, gender roles are developed as a result of how people interact with their environment. Based on each gender's innate propensity to behave in a particular way because of his or her sex, the biological perspective validates the difference of gender roles. According to Blackstone (2003), men naturally go for the masculine gender role, whereas women naturally gravitate for the feminine gender role. The sociological perspective rejects linking gender roles to the sexes, in contrast to the biological perspective, but maintains that society is the primary factor in constructing gender roles and establishing the distinctions between masculine and feminine responsibilities. According to the feminist viewpoint, the concept of power (superiority and inferiority) is connected to gender roles.

Differences in behaviour between men and women are expected. According to Eksi (2009), Basow divides human behaviour into four broad categories: prosocial behaviour, communication styles, personality development and temperament, and power-related activity. Gender roles are learnt through the environment, beginning with the parents, rather than being inborn or genetically determined. It is suggested by Oakley (1972) that because the child identifies with the parent in many different ways, gender roles and gender identity are not congenitally learned from the parent. The child first appears to desire to be like the parent and is thus encouraged to act like them; the child places himself in the same gender group as the parent and as a result, imitates the relevant behaviours, at first unconsciously and subsequently deliberately. The terms imitation and identification both describe a person's propensity to imitate the behaviours, viewpoints, and emotional responses displayed by actual or metaphorical role models.

Neculaesei (2015) makes the case that communication affects how people live their lives; communication spreads attitudes, mentalities, views on action, and developed solutions. All of these have an impact on morally questionable human behaviour. Communication enables one to identify their gender group and the behaviours that are appropriate for each group to which they belong. Studies that

The Rapport between Gender, Society and Language

demonstrate interest in gender disparities in terms of communication styles are addressed by Zuckeberg (1989). For instance, Aries (1987) discovers glaring distinctions between the verbal and nonverbal interaction styles of men and women. She observes that men tend to interact in ways that are more task-oriented, domineering, directive, and illiterate.

In a related study, O'Barr and Atkin (1980), men are more prone to interject and interrupt in an effort to force the topic of the conversation and to dominate the discussion. According to Zuckeberg (1989), men and women communicate differently depending on their gender. On the one hand, he describes women as being more soft and kind, and their relationships are classified as yielding, self-sacrificing, compassionate and calming, sympathetic and subtle. Men, on the other hand, interact in a strong, competitive, and dominating way as a result of their hard, bounded, independent nature.

According to Eagly (2009), prosocial activities include honourable actions that include lending a hand, sharing, encouraging advertising, and advocating. Eisenclas (2013) believes that men tend to have an autonomous mindset, whereas women typically have a social perspective on support. Gender groupings have different patterns of conduct when helping others. This is because of the different gender roles that each group holds. On the premise that men have greater power than women, power-related patterns of behaviour are constructed. In other words, it is thought that the disparity in power between men and women is what causes gender inequalities in roles. According to Carli (2013), men have more power than women, notably legitimate power that comes from having societal roles that are considered to be authoritative, such as high-status jobs, and expert power that results from the perception of more male agency and ability. According to Harry Brod and Michael Kaufman, gender is more than just a collection of stereotypes or outward differences between men and women. Gender is a system of power. (Brod & Kaufman, 1994).

The term "patriarchy" is used to describe this system, which describes the social interactions between members of the same gender group and members of other gender groups. It emphasises power disparities, or the hierarchical structure of authority. The structure of gender interactions is composed of four key elements, according to Connell (2009): (1) The dominance of men and the

dependence of women are referred to as power relations. (2) Production relation (the gendered division of work), which investigates the financial ramifications of this difference based on the interests men may produce and the gendered makeup of capital. In other words, because it is regarded as a component of the societal construction of masculinity, males lead the majority of firms and corporations worldwide. (3) Cathexis (the relationships between emotions): Emotion and want have grown in importance as social theory themes in recent years. For both homosexual and heterosexual desire, the practises that form, develop, and act out desire are components of gender order. As a result, political issues surrounding desire are brought up, such as whether or not relationships are coerced or consenting. (4) Symbolism can be expressed verbally or visually. Titles addressed to women, for example, may suggest gender heteronomy; this is because titles establish whether a woman is married to a man or not.

Gender roles originate as socially held views as a result of a society's cultural norms, from which gender stereotypes may emerge (Eisenclas, 2013). People's opinions are heavily influenced by gender stereotypes. Such stereotypes derive their confidence from society's unity in believing in the validity of their content. Individuals have a tendency to believe that if everyone agrees on something, it must be genuine, particularly when it comes to social group impressions (Rudman and Glick, 2008). For instance, the majority of gender stereotypes portray men as superior and women as inferior; they devalue women because they are perceived as incapable of thinking like men; they are associated with optimism, renunciation, structural weakness, fragility, or a lack of attributes. On the other hand, a male makes important statements and actions.

The disparities in the biological, sexual, and social functions of gender are the root cause of gender stereotypes. Rudman and Glick (2008) define gender stereotypes as “a variety of attributes commonly associated with men versus women” (p. 85), such as physical traits, tastes and hobbies, social positions, and jobs. According to them, stereotypes serve two purposes. The first function, which aims to conform to preconceived notions about how men and women should act, is descriptive. Two secondary roles are played by the descriptive stereotypes. The first sub-function is cognitive simplification, which aims to categorise people into groups so that one can select the appropriate method of communication with each group. Realisation, which allows one to engage with others in line with his or her own views and those of their group, is the second sub-function of the descriptive

stereotypes. The second function of stereotypes is perspective, which is concerned with stereotypes and seeks to define what a group should be like. According to Rudman and Glick (2008), viewpoint gender stereotypes offer a set of social guidelines or prescriptions about what men and women should ideally look like.

Due to the cultural expectations that are placed on various genders, gender discrimination manifests as a series of variations in gender roles and behaviours. Gender discrimination, as defined by Article 1 of CEDAW, is any sex-based distinction, exclusion, or restriction that prevents or worsens a woman's ability to exercise her human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil, or any other context, regardless of her marital status and in accordance with the equality of men and women (Craig, 2007). Feminist theory refers to the numerous ways that cultural norms persistently devalue women's status and discriminate against them as gender discrimination. It occurs in both public and private contexts and has an impact on women's political and social rights. Inequality based on gender accumulates throughout time as well.

Šikić-Mićanović (1997) characterises a culture's belief system as a set of social norms and moral guidelines that establish what is and is not acceptable behaviour. The cultural belief structure encourages qualities like self-control, self-denial, self-sacrifice, and agreement with a specific way of thinking. According to Ridgeway and Correll (2004), social relational contexts are the settings in which cultural gender beliefs are applied to influence people's actions and judgements. If cultural gender beliefs serve as the rules for implementing the gender system, then these contexts are where these rules are applied. This relationship between cultural gender norms and social relational situations is based on sex categorization, which allows people to identify the primary behaviours that correspond to their sex in order to anticipate how others would react and act and engage accordingly. According to Redgeway (2006), humans need at least some mutually understood cultural systems of categorising and identifying themselves in relation to others in the setting in order to appropriately anticipate and respond to events. People categorise others in addition to gender roles through their appearance; in order to be perceived as belonging to a particular gender, they need accurately care about their look to reflect the sex category that they assign themselves according to cultural norms (Redgeway & Correll, 2004).

According to a constructionist perspective, gender performance is shaped and assessed by cultural and social norms in light of biological factors. Similarly, Lips (2017) claims that gender practises are influenced by culture; he claims that

Cultures also differ from one another in their rules and expectations for femininity (and for masculinity) are a good clue that gender is a social construction. In other words, each society, to some extent, makes up its own set of rules to define what it means to be a woman or a man, and people construct gender through their interactions by behaving in “appropriate” ways. (p.7)

Each gender group exhibits distinct characteristics depending on the sociocultural schema of the society in question. For instance, men are more likely than women to be strong physically, physiologically active, emotionally reserved, and reasonable in all their acts and reactions. Women are perceived as being more sensitive and sympathetic and are more inclined to work in professions like cleaning, nursing, and maternity (Zahrai, 2015). Despite recent efforts by the media to highlight successful and productive women employees, professional occupations are insufficient for women.

Gender schemas are actually depictions of sex role norms and functions within a specific group, claims Zahrai (2015). Therefore, gender schemas are generalised conceptions of masculinity and femininity that represent a collection of views about how men and women should interact with one another and are stored in the implicit expectations of a specific culture, society, or group. In order to experience their integrity and harmony, a person's biological desire to behave in a way that is socially acceptable drives gender schemas. She attributes the origin of cultural beliefs to ancient narratives that act as cultural programmes, matrices, and interpretive schemas and illustrate the cultural world model. They originated in the ancient world as myths, which were eventually incorporated into stories, philosophical, religious, and artistic works. As they mature through time, these myths become gendered norms that enhance people's gender identities and social interactions as well as fit them into specific professions based on their individual gender capacities.

Some gender stereotypes, meanwhile, are prevalent in many nations. The constancy of the content of gender stereotypes across various cultures has been investigated in a study including 25 nations that was conducted by J. E. William and Best with the assistance of additional contributing scholars (Rudman & Glick, 2008). The prevalent gender stereotypes worldwide are displayed in table No. 1.

Table 1
Gender stereotypes across 25 nations

Masculine traits	Feminine traits
Adventurous	Sentimental
Dominant	Submissive
Forceful	Superstitious
Independent	Affectionate
Strong	Dreamy
Aggressive	Sensitive
Autocratic	Attractive
Daring	Dependent
Enterprising	Emotional
Robust	Fearful
Stern	Soft-hearted
Active	Weak
Courageous	Sexy
Progressive	Curious
Rude	Gentle
Severe	Mild
Unemotional	Charming
Wise	Talkative

Note. Reprinted from *The Social Psychology of Gender: How Power and Intimacy Shape Gender Relations* (p.89), by L. A. Rudman & P. Glick, 2008, The Guilford Press. Copyright 2008 by the Guildford Press

Williams, Satterwhite, and Best (1999) label such different psychological characteristics of men and women shared across different cultures as pancultural gender stereotypes.

Along with the socio-cultural context, religious texts have a considerable role in constructing gender identity and determining roles for each gender group, especially the status of women. The variation of men and women's characteristics

and roles in societies is inveterate in religious texts in the world's major religions in the world. (Khingorniva & Havliček, 2015; and Perales & Bouma, 2019). According to Raday (2003), religion is a part of culture in the broadest sense; it is an institutionalised aspect of culture with bureaucratic bodies that act as the sources of economic and political power in society. Similarly, Höpflinger, Lavanch, and Dahinden (2012) state that religion contributes to the construction of socio-cultural systems by addressing issues such as overriding, subjection, incursion, and elimination, and that religion's most significant social issue is gendered power relations and systems of dominance in societies.

Many cultural norms have been regarded in the Muslim world as Islamic by society, but it is really cultured culture (Ashraf 2005). In other words, it is possible to see that the status of a woman differs from one Islamic society to another according to its cultural norms. For example, women have a seat at the head of society and politics in matriarchic societies such as Egypt. It is because of the role and place played by women in ancient Egyptian history, e.g. pharaohs queens such as Cleopatra and Nefertiti who have ruled Egypt for millennia. On the contrary, nomadic or tribal communities have a male predominance, whilst women have less significant outdoor responsibilities; they can be connected with vocations such as teaching, nursing, or medical treatment of other females. (Ashraf, 2005; and Haddad, 1988).

Nowadays, rather than having a theological basis, the majority of religious beliefs about gender, and women in particular, are more founded on socio-cultural standards. According to Ashraf (2005), one will see this variation as they travel around a large portion of the Muslim globe since customs, rather than the Qur'an and hadith themselves, are what brought this diversity into Muslim life.

According to a survey done by Nassar and applied to national institutions, Islamic countries can be categorised into three groups based on their constitutional principles: traditional (al-taqlidiyya), progressive (al-taqaddumiyya) and accommodationist (al-tawfiqiyya) (Haddad, 1988). The traditional first category consists of nations like Kuwait, the Arab Emirates, Bahrain, Qatar, Northern Yemen, and Sudan. These nations' constitutions limit the roles of women to those associated with their familial status, i.e., being a wife and

The Rapport between Gender, Society and Language

mother. Algeria, Iraq, Southern Yemen, and Syria are included in the second group. Aside from their responsibilities as mothers and wives, women in these nations also have the right to education and cultural enrichment because of their progressive attitudes towards women. In other words, most women in the aforementioned nations are employed, and they also enjoy the right to actively participate in politics as voters and candidates. Accommodationists are the third category. Morocco and Egypt, for example, encourage women's vital responsibilities as wives and mothers while also protecting women's rights in political, social, cultural, and economic realms in accordance with Islamic Sharia. The constitutions of all three institutions are based on Islamic principles. Every constitution acknowledges Islam as a source of the constitution.

However, due to the differing perspectives of the Islamist movement and modernists in the 1970s, women's status became a critical issue. On the one hand, Islamists attempt to Islamize modernity by retaining and promoting traditional values. Modernists, on the other hand, seek to modernise Islamic precepts by reinterpreting Islam in light of modernity. Both have utilised "religious traditions" to back up their positions, citing the issue of women's responsibilities (Hijab, 1988). According to Hijab, the status of women appears to have become a crucial measure of a country's modernity. In contrast to the traditional notion of women's standing in the Islamic world, significant images of Muslim women have recently been represented. They are not constrained by the roles of mothers and wives; rather, they depicted women in their writings as significant contributors to significant occasions in the development of Islam. Mernissi (2005) notes that in religious histories that recount events from the Prophet's birth until his passing, women are acknowledged and their contributions are lavishly lauded since they served as the Prophet's followers during his lifetime and as Hadith authors after his passing.

In fact, Islam supports the diverse social roles that women play. For instance, Khadija, the first wife of the Prophet Mohammed, ran her own commercial business, and the Prophet Mohammed oversaw it. As well as keeping their last names and refusing to adopt their husbands', Muslim women maintain their identity even after marriage. The idea that parity, a fundamental aspect of creation, necessitates that men and women complement one another by bringing

distinctive aspects of their respective gender identities to the relationship, tends to explain why gender distinctions in Islam tend to establish a complementary relationship between men and women. In the event that the two genders lose their distinct identities, this complementation would be useless (Ashraf, 2005).

3. Gender and Language

Before discussing the connection between language and gender, a quick primer on language is provided, beginning with the distinction between the terms language and languages. Language refers to the methods through which created creatures can vocally communicate with one another in forms of speech, writing, sign language, gestures, or braille; i.e., the method that is employed for communication. However, a language refers to a certain form of communication connected to a specific community (Jackson & Stockwell, 2011). Firth defines language as “a way of behaving and making others behave” (Firth, 1951 cited in Berns, 1983, p. 4). Firth believes that communication is founded on three factors: (1) the context of the circumstance; (2) function; and (3) prospective meaning. Malinoski (1923) defines the context of a situation as the physical context in which a linguistic performance occurs, but Firth broadens this definition to include general situation types, the characteristics of which are established by a set of broad and general categories (Berns, 1983, p. 5). The second component addresses Halliday's core issue, function. According to Halliday, the micro- and macro-functions are two bilateral features of function (Berns, 1983; and Thwaite, 2019).

The micro-functions of language are those one learns in his very early age of language development. Halliday divides the micro-functions (the development functions) into seven categories based on his observations of his son Nigel's language acquisition. (1) The utterances a child makes to attain what he wants serve the instrumental role. (2) A youngster is aware of the regulatory function because adults have used it on him to control other people's behaviours. (3) The ability of a kid to interact and respond to people, such as by greeting or responding when called, is known as the interactional function. (4) Expressing emotions, such as yelling when he sees something he likes, is a personal function. (5) The heuristic function involves the child asking his parents why, who, and

The Rapport between Gender, Society and Language

where questions in order to learn about the world around him. (6) The creative function is based on pretending, such as when youngsters play "peek-a-boo" games or pretend to be characters in stories. (7) A child actually begins to acquire the informative function in an early period of childhood when he or she recounts events from his or her day, such as what happened in kindergarten or school.

The macro-function, on the other hand, is divided into three meta-functions: "[t]he Experiential metafunction is language in its function of experiencing and interpreting the world around us; the Interpersonal metafunction is language in its function of establishing and maintaining the relationship between speaker and listener; and the Textual metafunction is language as it functions in the ongoing unfolding of a text in its context" (Thwait, 2019, p. 47). Halliday (1994) asserts each language creates two primary sorts of meanings: the ideational (reflection), which strives to experience the surrounding environment, and the interpersonal (active), which aims to establish social relationships with persons. He adds a third metafunction, which he refers to as the discourse that is based on the situation's context (textual), to these two already mentioned ones. The third element of communication is meaning potential, which emphasises the connections between language proficiency and performance (Berns, 1983).

One must engage in a bilateral process in order to participate in social environments. On the one hand, individuals contribute to social life by their acts, words, and interactions. On the other hand, individuals make responses in the form of verbal, intellectual, or mental processes as they engage with the environment around them. This reciprocal process is known as participation and reification, according to Wenger (2010), who views it as the cornerstone of effective learning in social circumstances. A community of practise is described by Echert and McConnell-Ginet (1992) as a group of individuals who get together to engage in a common activity. In summary, practises form during the course of their collaborative work around that aim. These practises include ways of doing things, ways of speaking, beliefs, values, and power relations.

Studying the relationship between language and gender has developed through the publication of three books during the 1960s and 1970s, namely, *Male/Female Language* by Key, *Language and Women's Place* by Lakoff, and

Difference and Dominance by Thorne and Henley (Amerian & Esmaeeli, 2014). Their works were centred on men's and women's linguistic behaviours. As a prevalent feature of women's speech, they noticed that women's speech seems to be "hyperbole" due to the excessive use of some words such as so or such more than men (Khosravizadeh & Khanlazadeh, 2015). Holmes (1993), 2011, p. 465) sets six tolerable sociolinguistic universals that point out the different regards of communication between men and women:

1. The language use patterns that men and women adopt are distinct.
2. More often than males, women prefer to concentrate on the affective aspects of a social connection.
3. Women are more likely than men to employ linguistic strategies that emphasise solidarity.
4. Men, particularly in formal settings, tend to behave in ways that will maintain and enhance their power and position, whereas women typically connect in ways that will maintain and enhance solidarity.
5. In the same social situation, women from the same social group use more standard forms than men do.
6. Women are more adaptable in terms of style than males.

Theorizing the connection between gender and language use is mainly based on four approaches, namely the deficit approach, dominance approach, difference approach, and social constructionist approach. These approach aim at justifying the variation of the linguistic patterns used by people and ascribing these variations to the femininity and masculinity and their social characteristics.

3.1 The Deficit Approach

In her work "Language and Women's Place", Robin Lakoff (1973) notes that a woman's language implies that "women are marginal to the serious concerns of life, which are pre-empted by men" (p. 45). Women's marginalisation and inefficiency can be seen in the way they are expected to speak and express themselves. For example, if a young lady uses aggressive terms like guys or

The Rapport between Gender, Society and Language

attempts to express herself strongly, she will be rebuked or mocked. As a woman, she will be perceived as being unfeminine and unable to speak well. As a result, women's use of language is limited, which may result in the submergence of their personalities' identities. However, the use of phrases to represent trivial topic matter is encouraged. Because of the widespread notion that women lack acuity and insight, they have restricted access to power in terms of utilising language to communicate strong points of view or important life issues.

Additionally, some elements, such as colours, are identified with women's language. Lakoff (1973) claims that colour words such as beige, ecru, aquamarine, and lavender are recognisable in a woman's language use as active vocabulary but lacking in most men's. A male who talks such a topic may be accused of aping women or being homosexual. Furthermore, several adjectives, such as cute, charming, sweet, wonderful, and divine, are only used by women. Using these adjectives by a man could harm his reputation; but, using them by a hippy is not frowned upon because hippies, like women, are marginalised from real participation in society. Lakoff also observes that women utilise tag-question forms more frequently than males do in conversation. which displays a lack of confidence and a desire for validation from others. According to Lakoff, another syntactic convention that women frequently employ is the intonation of yes or no when responding to queries, which conveys confusion.

Addressing a man as Mr., which does not reflect on his marital status, while calling a woman as Mrs. or Miss, which does reflect on her marital status, is another form of linguistic discrimination. While a woman's identity depends on the guy she connects with, a man's identity in the real world is determined by his actions, regardless of whether he is married or not. Lakoff claims that the socialisation of gender roles is the cause of the defection of female language and that this is why women's language differs from men's.

3.2 The Dominance Approach

According to Zimmerman and Weat (1975), dominance and power are important components of repeated contacts. They claim that "power and dominance in social life" are mostly characterised by interruptions, silences during dialogues, and accidental behaviour. In a study by Zimmerman and Weat, it was

found that males appeared to be more inclined to interrupt and overlap in cross-sex interactions. The table below illustrates how interruptions and overlaps vary between men and women.

Table 2

Interruptions and Overlaps in Cross-Sex Conversations According to Zimmerman and Weat Study (1975)

INTERRUPTIONS AND OVERLAPS IN 11 CROSS-SEX TWO-PARTY CONVERSATIONAL SEGMENTS

	MALES	FEMALES	TOTAL
INTERRUPTIONS	96% (46)	4% (2)	100% (48)
OVERLAPS	100% (9)	-	100% (9)

Note. Reprinted from *Sex Roles, Interruptions and Silences in Conversation* (p.116), by D. H. Zimmerman & C. Weat, 1975, Newberg House. Copyright 1975 by Newberg House

In cross-sex conversations, it has been shown that females frequently employ quiet when guys use limited responses, such as Um, hmm, men's overlapping, or men's interruptions, to postpone their response. Men, on the other hand, do not feel obligated to remain silent when they are stopped by a female; instead, they continue to speak until it is their turn. Males are more prone to interrupt in order to develop or introduce a new topic since they feel entitled to control the conversation's subject. In order for men to fully utilise their opportunity to speak.

3.3 The Difference Approach

The question of whether power is the only rational explanation for language variations between males and females was raised in relation to the difference approach. The proponent of this strategy, Tannen (1990), claims that male-female discussion is cross-cultural communication. Men and women develop their language performance in different ways since they have diverse experiences and engage in various circumstances. Susan Harding carried out a study to look into rural Spanish subcultures. She came to the conclusion that the various social demands of men and women are related to the disparities in communication styles. Because of this, each gender group has unique communication styles, which result in varied reactions to the same issue (Maltz & Broker, 1982).

Despite the fact that they may grow up in the same family, it is assumed that males and females belong to different cultures and have different linguistic environments. As a result, boys and girls have distinct language realms and different ways of speaking with them from an early age. Tannen (1990) states that these distinctions can cause women and men to have different perspectives on the same issue. In a similar vein, Wardhough (2006) clarifies that both men and women are social beings who have cultivated particular behaviours. The majority of language conduct is learned behaviour. In terms of language, males learn to be men, and women learn to be women. Their diverse life experiences are caused by society, which is why language distinctions are attributed to the socialisation of gender.

For instance, most women prefer deliberating over making a decision because they think that decision-making requires agreement from all parties. Thus, from Tannen's perspective, this can illustrate how much women value conversation as a way to improve communication. However, most males do not consult their partners before making decisions (Tannen, 1990). According to Tannen (1991), the distinctions between men and women in conversation are based on whether they are "rapport-talking or report-talking.", she states that

For most women, the language of conversation is primarily language of rapport: a way of establishing connections and negotiating relationships. [...] For most men, talking is primarily a means to preserve independence and negotiate and maintain status in a hierarchical social order. (Tannen 1991, pp. 111-112)

Thus, talking for them is cross-purposes. While women intend to reinforce communication by sharing experiences, men aim at expose their acquaintance and proficiencies by enforcing the topic of conversations in order to be at the main stage. Accordingly, the difference approach to language and gender goes beyond the issue of power as basis of language differences between men and women. Instead, it ascribes these differences to the two different cultures to which men and women belong. This leads to the particularity of males' and females' linguistic patterns used in communication.

3.4 The Social constructionist Approach

Trudgill (1972), Milroy (1988), and Labov (1990) disagree with the three previous theories about gender and language and contend that sex is a factor to be taken into consideration when analysing language. They disagree with the notion of assuming that men and women talk differently. Instead, Trudgill, Milroy, and Labov (Atanga, 2010) underline the significance of the influence of the conditions that frame their action in certain scenarios. Sex is a factor that, like class and age, forms the fundamental basis for the division of roles, conventions, and expectations in every society. The social construction of sex—the roles, conventions, and expectations that define gender—are created by these factors (Eckert, 2018). The social constructionist method has arisen in order to focus on gender as a result of social interactions with the environment.

Trudgill (1972) notices that Women adopt conventional linguistic patterns and language of status. According to his explanation of this linguistic phenomena, women are more status-conscious because they are concerned with the social value of language factors. Women employ prestige language to retain their social standing since they are considered as inferiors according to their social status. The fact that Trudgill asserts that males are socially characterised by their occupations and levels of power provides another explanation for women's usage of prestige language. Women try to retain their social standing by using language with prestige because they are considered inferiors due to their social status. Trudgill (1972) asserts that males are socially categorised according to their occupations and levels of authority, which is another justification for women's use of prestige language. Women pay more attention to the language they use as a criterion of evaluation since they have less access to authority and are therefore evaluated by their appearance. When it comes to the use of slang in social networks, Milroy looked into how men and women differ from one another. He thought women were forced to speak in a more masculine manner (Milroy, 1988).

By investigating the language variations in various contexts, Labov (1990) discovers that men speak more differently and in more vernacular ways than women. This demonstrates that men are more accustomed to social settings and can thus quickly adapt to various social scenarios. Contrarily, women are more cautious and careful to employ formal language in order to maintain and achieve social position. As a result, gender differences in language use are attributed to a variety of scenarios that one could run into. According to Eckert (1989), variances in the circumstances that men and women commonly find themselves in are what

ultimately contribute to sex disparities in variation, rather than fundamental differences in how men and women relate to or view society.

Conclusion

In conclusion, the definition and use of the terms gender and sex vary depending on the various scholarly viewpoints. The word gender was used as a synonym for the word sex because it was first used in the second half of the nineteenth century and the first half of the twentieth century. Rhoda Unger is credited with defining gender as the features and traits that are socioculturally regarded as proper for males and females, which led to the distinction between these categories. As a result, the term "sex" is only used to refer to the biological difference between men and women. However, the cultural interpretations of how people behave are based on their sexual and biological identities. In other words, the social framing of the biological split and the biological differences themselves are what determine how males and females use language differently.

Gender roles are socially accepted beliefs that derive from the cultural norms of a society, from which gender stereotypes may be born. Such stereotypes gain their confidence from society's shared conviction that their message is true. People frequently assume that if everyone agrees on something, it must be true, especially when it comes to perceptions of social groups. Some gender stereotypes are pervasive across many cultures; as a result, they are accepted as sociolinguistic universals that highlight the differences in communication styles between men and women. These assumptions served as the foundation for research by academics like Lakoff, Tannen, Zimmerman, Weat, Trudgill, Milroy, and Labov. Their primary focus is on identifying the social circumstances and variables that contribute to these inequalities.

Appendices:

Table 1 <i>Gender stereotypes across 25 nations</i>	p. 20
Table 2 <i>Interruptions and Overlaps in Cross-Sex Conversations According to Zimmerman and Weat Study (1975)</i>	p. 24

References

- Amerian, M., & Esmaeeli, F. (2014). Language and Gender: A Critical Discourse Analysis on Gender Representation in a Series of International ELT Textbooks. *International Journal of Research Studies in Education*, 4(2), -12.

- Aries, E. (1987). Gender and communication. In P. Shaver & C. Hendrick (Eds.), *Sex and gender* (pp. 149–176). Newbury Park: Sage Publications, Inc.
- Ashcraft, A. M., & Belgrave, F. Z. (2005). Gender Identity Development in Urban African American Girls. In J. W. Lee, *Gender Roles* (pp. 1-31). New York: Nova Biomedical Books.
- Ashraf, V. A. (2005). *Islam and Gender Justice: Questions at the Interface*. Delhi: Kalpaz Publications.
- Atanga, L. L. (2010). *Gender, Discourse and Power in the Cameronian Parliament*. Bamenda: Langaa Research & Publishing Common Initiative Group.
- Berns, M. S. (1983). Fuctional Approaches to Language and Language Teaching. In S. J. Savignon, & M. S. Berns, *Communicative Language Teaching: Where Are We?* (Vol. 4, pp. 4-22). Urbana-Champaign: Publication of the Language Learning Laboratory University of Illinois.
- Blackstone, A. (2003). Gender Roles and Soceity. In J. R. Miller, R. M. Lerner, & L. B. Schiamberg, *The Encyclopedia of Human Ecology* (pp. 335-338). Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- Bohan, J. S. (1997). Regarding Gender: Essentialism, Constructionism, and Feminist Psychology. In M. M. Gergen, & S. N. Davis, *Toward a New Psychology of Gender* (pp. 31-47). New York and Abingdon: Routledge.
- Brod, H., & Kaufman , M. (1994). *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks, London, and New Delhi: Sage Publications.
- Canary, D. J., Emmers-Sommer, T. M., & Faulkner, S. (1997). *Sex and Gender: Differences in Personal Relationships*. New York: The Guildford Press.
- Carli, L. L. (2013). Gendered Communication and Social Influence. In M. K. Ryan, & N. R. Branscombe, *The Sage Handbook of Gender and Psychology* (pp. 199-215). Los Angles, London, New Delhi, Singaphore and Washington DC: Sage Publication.
- Connell , R. (2009). *Gender: In World Perspective* (2nd ed.). Cambirdge and Malden: Polity Press.
- Cortez, M., Gaudenzi, P., & Maksud, I. (2019). Gender: Pathways and Dialogues Between Feminist and Biomedical Studies from the 1950s to 1960s. *Physis: Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro*, 29(1).
- Coulthord, D., & Castleman, T. (2006). Approaches to Conceptualising Gender. In E. M. Trauth, *Encyclopedia of Gender and Information Technology* (pp. 31-36). Hershey and London: Idea Group Reference.
- Craig, R. (2007). *Systemic Discrimination in Employment and the Promotion of Ethnic Equality*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.

- Crawford, M., & Fox, A. (2007). From Sex to Gender and Back Again: Co-optation of a Feminist Language Reform. *Feminism & Psychology*, 17(4), 481-486.
- Cross, D. M., & Papadopoulos, L. (2001). *Becoming a Therapist: A Manual for Personal and Professional Development*. Hove and New York: Burnner-Routledge.
- Eagly, A. H. (2009). The his and hers of prosocial behavior: An examination of the social psychology of gender. *American Psychologist*, 64(8), 644-658.
- Eaton, W. O., von Bargen, D., & Keats, J. G. (1981). Gender understanding and dimensions of preschooler toy choice: Sex stereotype versus activity level. *Canadian Journal of Behavioural Science / Revue canadienne des sciences du comportement*, 13(3), 203-209.
- Eckert, P. (1989). The Whole Woman; Sex and Gender Differences in Variation. *Language Variation and Change*, 1(3), 245-267.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. (2003). *Language and Gender*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. (1992). Communities of practice: Where language, gender, and power all live. In K. Hall, B. Mary , & M. Birch, *Locating Power: Proceedings of the 1992 Berkeley Women and Language Conference* (pp. 89-99). Berkeley: Berkely Women and Language Group. .
- Eisenclas, S. (2013). Gender Roles and Expectations: Any Changes Online. *Sage Open*, 1-11.
- Eksi, G. (2009). Gender Stereotypes and Gender Roles Revealed in the Students Written Work. *Jouranal of Language and Linguistic Stud* (Fedigan L. M., 2000)ies, 5(1), 37-54.
- Encel, S., MacKenzie, N., & Tebbutt, M. (1974). *Women and Society: An Australian Study*. Melbourne: Cheshire Publishing Pty Ltd.
- Fagot, B. I., & Leinbach, M. D. (1985). Gender Identity: Some Thought on an Old Concept. *Journal of American Academy of Child Psychiatry*, 6(24), 684-688.
- Fedigan, L. M. (2000). Gender Encounters. In S. C. Strum, & L. M. Fedigan, *Primate Encounters: Models of Science, Gender, and Society* (pp. 498-520). Chicago: The University of Chicago Press.
- Gilbert, L. A., & Scher, M. (2009). *Gender and Sex in Counseling and Psychotherapy*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Goldie, T. (2014). *The Man who Invented Gender: Engaging the Ideas of John Money*. Toronto: UBC Press.

- Haddad, Y. Y. (1988). Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World. In Y. Y. Haddad, & J. L. Esposito, *Islam, Gender and Social Change* (pp. 3-29). Oxford and New Yor: Oxford University Press.
- Halliday, M. A. (1994). *An Introduction to Functional Grammar* (2nd ed.). London: Edward Arnold (Publishers) Ltd.
- Hijab, N. (1988). *Womanpower: The Arab Debate on Women at Work*. Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press.
- Hill, C. A. (2008). *Human Sexuality: Personality and Social Psychological Perspectives*. California: Sage Publications, Inc.
- Holmes, J. (1993). Women's talk: The question of sociolinguistic universals. *Australian Journal of Communication*. 20, 125-149.
- Höpflinger, A.-K., Lavanch, A., & Dahinden, J. (2012). Introduction: Linking Gender and Religion. *Women's Studies*, 41(6), 615-638.
- Jackson, H., & Stockwell, P. (2011). *An Introduction to the Nature and Functions of Language2*. London and New York: Continuum International Publishing Group.
- Keller, E. F. (1982). Feminism and Science. *Feminist Theory*, 7(3), 589-602.
- Kenscharf, L., Clarck, R., & Ciambrone, D. (2016). *Gender Inequality in Our Changing World: A Comarative Approach*. New York and London: Routledge.
- Khingorniva, K., & Havlíček, T. (2015). Religion and Gender Inequality: The Status of Women in the Society of World Religions. *Moravian Geographical Reports*, 23(2), 2-10.
- Khosravizadeh, P., & Khanlazadeh, N. (2015). The Study of Women's and Men's Language: A Questionnaire-based study. *International Journal of Academic Research*, 7(2), 389-393.
- Labov, W. (1990). The Intersection of Sex and Social Class in the Course of Linguistic Change. *Language Variation and Change*, 2, 205-254.
- Lakoff, R. (1973). Language and Waman's Place. *language and Society*, 2(1), 45-80.
- Lips, H. M. (2017). *Sex and Gender: An Introduction* (6th ed.). Illinois: Waveland Press, Inc.
- Malinowski, B. (1972). The Problem of Meaning in Primitive Languages: Supplement 1. In C. K. Ogden & I. A. Richards, *The Meaning of Meaning* (pp. 296-336). London: Routledge & Kegan Paul.

- Maltz, D. N., & Broker, R. A. (1982). A Cultural Approach to Male-Female Miscommunication. In J. J. Gumperz, *Language and Social Identity* (pp. 196-216). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mernissi, F. (2005). women in Muslim History: Traditional Perspectives and New Strategies. In H. Moghissi, *Women ans Islam: Critical Concepts in Sciology* (Vol. 1, pp. 37-52). London and New York: Routledge.
- Mikkola, M. (2019). Feminist Perspectives on Sex and Gender. In E. N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 ed.). Stanford : Metaphysics Research Lab, Stanford University.
- Milroy, L. (1988). *Gender as a Speaker Variable [microform] : The Interesting Case of the Glottalised Stops in Tyneside*. [Washington, D.C.] : Distributed by ERIC Clearinghouse <https://eric.ed.gov/?id=ED320411>
- Moore, H. (1994). 'Divided We Stand': Sex, Gender and Sexual Difference. *Feminist Review*(47), 78-95.
- Morawski, J. G. (1994). *Practicing Feminisms, Reconstructing Psychology: Notes on a Liminal Science*. USA: The University of Michigan Press.
- Neculaesei, A.-N. (2015). Culture and Gender Roles Differences. *Cross-Cultural Management Journal*, XVII(1 (7)), 31-35.
- Nickolson, L. (1999). *The Play of Reason: From the Modern to the Postmodern*. New York: Cornell University Press.
- Oakely, A. (1972). *Sex, Gender and Society*. Surrey and Burlington: Ashgate Publishing.
- O'Barr, W. M., & Atkins, B. K. (1980). "Women's Langu agd' or "Powerless Lanffie'T. In S. McGonnell-Ginet, R. Borker, & N. Furman, *Language in Literature alld Societ* (pp. 401-407). New York: Praeger.
- Perales, F., & Bouma, G. (2019). Religion, Religiosity and Patriarchal Gender Beliefs: Understanding the Australian Experience. *Journal of Sociology*, 55(2), 323-341.
- Redgeway, C. L. (2006). Gender as an Organizing Force in Social Relations: Implications for the Future of Gender. In F. D. Blau, M. C. Brinton, & D. B. Grusky, *The Declining Significance of Gender?* (pp. 265-287). New York: Russell Sage Foudation.
- Redgeway, C. L., & Correll, S. J. (2004). Unpacking the Gender System: A Theoretical Perspective on Gender Beliefs and Social Relations. *Gender & Society*, 18(4), 510-531.
- Rubin, G. (1975). The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex. In R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women* (pp. 157–210). New York: Monthly Review Press.

- Rudman, L. A., & Glick, P. (2008). *The Social Psychology of Gender: How Power and Intimacy Shape Gender Relations*. New York: The Guilford Press.
- Salih, S. (2006). On Judith Butler and Performativity. In K. E. Lovaas, & M. M. Jenkins, *Sexualities and Communication in Everyday Life* (pp. 55-68). Thousand Oaks, London and New Delhi: Sage Publications, Inc.
- Šikić-Mičanović, L. (1997). Socialization and Gender: The Significance of Socio-Cultural Contexts. *Društvena Istraživanja*, 6(4-5), 577-595.
- Tannen, D. (1991). You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation. *Sintagma Revista de Lingüística*, 4, 110-115.
- Tannen, D. (1990). *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: Ballantine Books.
- Thwaite, A. (2019). Halliday's View of Child Language Learning: Has it been Misinterpreted? *Australian Journals of Teacher Education*, 44(5), pp. 42-56.
- Trudgill, P. (1972). Sex, Covert Prestige and Linguistic Change in the Urban British English of Norwich. *Language in Society*, 1(2), 179 - 195.
- Wardhough, R. (2006). *An Introduction to Sociolinguistics* (5th ed.). Malden, Oxford and Carlton: Blackwell Publishing.
- Wenger, E. (2010). Communities of Practice and Social Learning System of the Career of a Concept. In C. Blackmore, *Social Learning Systems and Communities of Practice* (pp. 179-198). London: Springer.
- Williams, J. E., Satterwhite, R. C., & Best, D. L. (1999). Pancultural Gender Stereotypes Revisited: The Five factor Model. *Sex Roles*, 40(718), 513-525.
- Wood, W., & Eagly, A. H. (2009). Gender Identity. *The Lancet*, 314(8153), 109-125.
- Zahrai, L. (2015). An Individual's Gender Experience: A socio-Cultural Context. *Journal of Vysal Stefany Precarpathian National University*, 1(4), 115-122.
- Zimmerman, D. H., & Weat, c. (1975). Sex Roles, Interruptions and Silences in Conversation. In B. Thorne, & N. M. Henley, *Language and Sex: Differences and Dominance* (pp. 105-129). Rowely: Newburg House.
- Zuckerberg, R. M. (1989). From John Wayne to Tootsi: The Masculine Struggle with Psychology Integration. In J. O. Zucherberg, *Gender in Transition: A New Frontier* (pp. 17-34). New York: Plenum Publishing Corporation.

The Scientific Journal Of The Faculty Of Education

ISSN:2617-4294



**Referreed, Bi-annual Journal - Issued
by Faculty of Education, Thamar University**

◆ The Relationship between Electronic Games Addiction ,Sense of Responsibility, Self-Esteem, and Family Communication among Secondary School Students in Najran City

◆ Quranic Implications regarding Faith, Security, Medical, Psychological and Moral Social And Security:Objective Study

◆ Persistence on the Truth in Surat Al-Imran - An Objective Study

◆ Al-Jawhara Al-Wafiya, and Al-Durra Al-Sunniyyah in Speech, in clarifying What Al-Khafaji Transmitted from Ibn Al-Hammam's Phrase, by Muhammad bin Yusuf Jaddi: Text Was Set, Presented, and Investigated by Dr. Adel Maeli and Murtadha Masnom

◆ Rules and Notifications of Recitation Common Errors for Reciter Jamaluddin (Almilhani (Died 938 H