



وَرَاةُ الشُّوْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْأَوْقَافِ وَالذَّعْوَةَ وَالْإِرْسَادَ
الْجَمْعِيَّةَ الْخَيْرِيَّةَ لِتَحْفِيزِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِمُحَافَظَةِ جَدَّةِ
مَعَهْدِ الْإِمَامِ الشَّاطِبِيِّ

مجلة

معهد الإمام الشاطبي

لِلدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والأعمال العلمية لخدمة القرآن وعلمونه
تصدر مرتين سنوياً

موضوعات العدد

• مَصْحَفُ الْمَخْلُصِي الْمَخْطُوطُ سَنَةَ ٣٥٢هـ: دَرَاةٌ وَصْفِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

د. غانم قدوري الحمد

• تَارِيخُ الْقِرَاءَةِ الْجَدِيدَةِ لِلْقُرْآنِ: دَرَاةٌ نَقْدِيَّةٌ عَقْدِيَّةٌ

د. حسن بن محمد الأسمرى

• تَنْبِيهَاتُ أَبِي عَمْرٍو الدَّانِي عَلَى أَوْهَامِ الْقِرَاءَةِ فِي كِتَابِهِ "جَامِعُ الْبَيَانِ": عَرْضٌ وَدَرَاةٌ

د. باسم بن حمدي السيد

• الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ وَأَثَرُهَا فِي الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ مِنْ مَنْظُورٍ قُرْآنِيٍّ

د. عودة عبد عودة عبد الله

• مِنْ أَدَلَّةِ تَفْضِيلِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ

حسن بن غرم العمري

• اسْتِخْدَامُ النَّمِذْجَةِ الرِّيَاضِيَّةِ فِي التَّخْطِيطِ الزَّمْنِيِّ لِلْمَحْفُوظَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ لَطُلَّابِ الْمَدَارِسِ وَالْحَلَقَاتِ النَّمُودَجِيَّةِ

د. محمود عبد الحليل روزن

تصدر عن مركز الدراسات والبحوث القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي

مجلة

معهد الأمل الشاطبي

لِلدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ



مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والأعمال العلمية لخدمة القرآن وعلمه

تصدر مرتين سنوياً

العدد السادس عشر - السنة الثامنة (ذو الحجة ١٤٣٤هـ - الموافق أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠١٣م)

رئيس التحرير

أ. د. سليمان بن إبراهيم العايد

الأستاذ بجامعة أم القرى ورئيس المجلس العلمي بالمعهد

نائب رئيس التحرير

سالم بن صالح العمري

مدير مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بالمعهد

مدير التحرير

د. خالد بن يوسف الواصل

مسؤول وحدة البحث العلمي بالمركز

معهد الإمام الشاطبي

وحدة مجلة المعهد المحكمة ، وحدة المعلومات، وحدة البحث العلمي، وحدة النشر العلمي.
ثالثاً: مركز التدريب:

يعنى المركز بتأهيل وتدريب منسوبي الجمعية من معلمين ومشرفين على مختلف تخصصاتهم لرفع مستوى الأداء وتحسين الجودة في الجمعية : إدارياً وتربوياً ومهارياً، وتقديم بعض خدماته لجمعيات تحفيظ القرآن الكريم الأخرى .

رابعاً: قسم المقارئ القرآنية :

يشرف القسم على مراكز إقراء تهدف إلى تخريج الحفاظ المتقنين للقرآن الكريم وإجازتهم بالسند المتصل إلى رسول الله ﷺ ، ويتولى الشيخ المجاز إقراء طالبي الإجازة سواء على قراءة أو عدة قراءات جمعاً أو إفراداً.

خامساً: قسم التعليم الإلكتروني :

ويهدف إلى تطويع التقنية الحديثة لتعليم القرآن الكريم وإتاحة الفرصة للراغبين في الاستفادة من برامج المعهد التعليمية من شتى بقاع العالم ، وذلك من خلال تنظيم برامج الإقراء والدروس والدورات القرآنية المباشرة والمسجلة عبر شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت).

سادساً: قسم الدورات القرآنية :

ويسعى القسم إلى رفع مستوى الأداء وتمكين علم التجويد لدى معلمي القرآن الكريم من خلال دورات التجويد والقراءات وطرق التدريس ، كما يهدف إلى تعليم كافة فئات المجتمع أحكام التجويد وقواعد التلاوة .

سابعاً: القسم النسائي:

ويعنى بإيصال رسالة المعهد إلى المجتمع النسائي عبر أقسامه التالية: دبلوم إعداد معلمات القرآن الكريم، ودبلوم إعداد معلمات رياض الأطفال، وقسم المقارئ والإجازات، قسم الدورات والتدريب، وقسم التعليم الإلكتروني .

رؤيتنا : تحقيق الجودة التعليمية من خلال عمل مؤسسي وبرامج معتمدة.

رسالتنا : مؤسسة غير ربحية تعنى بالتعليم والتدريب والنشر العلمي في مجال القرآن الكريم وعلومه من خلال برامج نوعية وتقنيات حديثة.

الأهداف الاستراتيجية للمعهد :

- 1- إعداد وتأهيل العاملين في مجال القرآن الكريم.
- 2- التعريف ببرامج المعهد وإبراز دوره في خدمة المجتمع.
- 3- إحياء سنة الإقراء وتخريج المجازين في القراءات المختلفة.
- 4- استثمار التقنية والأساليب الحديثة في تعليم القرآن الكريم.
- 5- نشر البحوث والدراسات القرآنية وتيسير الوصول إليها.
- 6- تحقيق الاستقرار الإداري والمالي للمعهد.
- 7- الحصول على الاعتماد الأكاديمي لبرامج المعهد.

• أقسام المعهد :

أولاً : قسم البرامج التعليمية :

وهو قسم متخصص في تقديم البرامج التعليمية (الأكاديمية) التي تسهم في إعداد وتأهيل الكوادر العلمية المتميزة في مجال تعليم القرآن الكريم .

ويضم القسم البرامج التعليمية الآتية :

- 1- برنامج دبلوم إعداد معلمي القرآن الكريم.
- 2- برنامج دبلوم القراءات .
- 3- البرنامج التأهيلي الشامل لمعلمي القرآن .
- 4- البرنامج التأهيلي الشامل لمشرفي المراكز القرآنية.
- 5- دبلوم الإدارة التعليمية .

ثانياً: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية :

وهو مركز متخصص يعني بنشر الدراسات القرآنية وتسهيل الوصول للمعلومات المتعلقة بالقرآن وعلومه، ويتكون من عدة وحدات :

مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية

- ٢- ترتيب الموضوعات يخضع لاعتبارات فنية.
- ٣- تخضع المواد العلمية المنشورة للتحكيم العلمي، المتعارف عليه في المجلات المحكمة، خاصة ما جاء في (٣٠٢٠١)، وللهيئة أن تضع لذلك القواعد التنفيذية.
- التزامات الباحث وحقوقه:**
 - ١- أن يراعي قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجيته وأصول تحقيق التراث.
 - ٢- يقدم الباحث عمله منسوخاً على قرص، مع أربع نسخ ورقية منه، وفق النظام التالي: المسافة الطباعية (12x19سم)، نوع الخط (Traditional Arabic) ومقاس خط المتن (١٧)، والهوامش والمراجع (١٣) والعناوين (١٨-٢٠) مسودة، ويمكن الاستعاضة عن ذلك بإرسال نسختين إلكترونيتين من البحث عبر بريد المجلة الإلكتروني إحداهما (word) والأخرى (pdf).
 - ٣- التزام الإشارة إلى مصادر البحث (حسب عناوينها) في حاشية الصفحة نفسها، مع إفراد كل صفحة بترقيم مستقل للحواشي.
 - ٤- توضع المراجع والمصادر في نهاية البحث، مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب عناوين الكتب.
 - ٥- أن يشتمل العمل على أصل البحث، وحواشيه، ومصادره، والصور والرسوم، وخاتمة تتضمن النتائج والتوصيات، وملخص لا يزيد على صفحة باللغة العربية وترجمته بالإنجليزية مضمناً أهم محاور البحث ونتائجه، وملخص السيرة العلمية للباحث مستقل.
 - ٦- يطلع الباحث على خلاصة تقارير المحكمين، ليصلح بحثه وفقها، ويبين رايه فيما لا يأخذ به من أقوالهم، وتحسم الهيئة الخلاف بينهما.
 - ٧- يتحمل الباحث مسؤولية تصحيح بحثه، وسلامته من الأخطاء الطباعية، والإملائية، والنحوية، واللغوية، ومن أخطاء الترقيم.
 - ٨- يمنح مقدم العمل سواء كان واحداً أو غيره عشر نسخ مستلة من عمله، ونسختين من العدد الذي نشر فيه.
 - ٩- يصرف للباحث مكافأة في حال استكتابه.
 - ١٠- للباحث بعد نشر عمله في المجلة أن ينشره مرة أخرى بعد مضي ستة أشهر من صدورها، على أن يشير إلى نشره في المجلة.
 - ١١- لا تلتزم المجلة ردّ البحوث التي لا تقبل للنشر ولا إبداء أسباب ذلك.
 - ١٢- لا يحق للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بالمجلة بعد إرساله للتحكيم.

مجلة علمية دورية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والأعمال العلمية المتصلة بالقرآن وعلومه، تصدر مرتين في العام.

أهداف المجلة:

- ١- تشجيع البحث العلمي المتصل بالقرآن بنشر البحوث والدراسات التي تتحقق فيها شروط البحث العلمي.
- ٢- إحياء النصوص التراثية المتصلة بعلوم القرآن.
- ٣- تحقيق التواصل بين المعنيين بالدراسات القرآنية من خلال التقويم، وتبادل الخبرات، وفتح قنوات للحوار العلمي الهادف، عبر شبكة الإنترنت، ووسائل الاتصال الأخرى.

المواد التي يمكن نشرها في المجلة:

- ١- البحوث والدراسات العلمية المتصلة بالقرآن الكريم وعلومه، المتسمة بالأصالة والجدة والإضافة العلمية وسلامة المنهج، والتي لم يسبق نشرها، ولم تقدم إلى جهة أخرى للنشر، ولم تكن مستلة من بحث نال به الباحث درجة علمية.
- ٢- دراسة وتحقيق مخطوطات التراث المتصلة بالقرآن وعلومه ذات الإضافة العلمية.
- ٣- ترجمات البحوث العلمية الجادة المتعلقة بالقرآن وعلومه.
- ٤- مراجعات وعروض الكتب.
- ٥- التقارير النهائية عن البحوث العلمية، التي تمولها الجمعية أو غيرها.
- ٦- تقارير المؤتمرات والمنتديات، والنشاطات العلمية الأخرى المتصلة بموضوعات المجلة.
- ٧- ملخصات الرسائل الجامعية المتميزة في الموضوعات ذات العلاقة.
- ٨- ما طرحة هيئة التحرير من قضايا تستكتب فيها أهل العلم وأصحاب الخبرة والرائي.

ضوابط النشر:

- ١- إذا كان العمل مماً ذكر في (٣٠٢٠١) فيستحسن أن لا يزيد عن خمسين صفحة، وإذا كان مماً ذكر في (٧٠٦٠٥٤) فيستحسن أن لا يتجاوز عشر صفحات. وأما الثامن فلا يخضع للتحديد، ويمكن أن يجرأ على غير عدد.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم رئيس التحرير، على العنوان التالي :

المملكة العربية السعودية - جدة

ص.ب : ١٤٨١١ جدة ٢١٤٣٤

هاتف ٦٧٦٠٢٠٢ / ٦٧٦٠٣٠٣ تحويلة ١٠٥ - ١١٠ (فاكس) ٦٧٦٠٥٠٥

الموقع الإلكتروني: www.majlah.shatiby.edu.sa

البريد الإلكتروني : majlah@shatiby.edu.sa

سعر النسخة : (٢٠) ريالاً سعودياً أو ما يعادلها في المملكة العربية السعودية والبلاد العربية ،

أو (٥) دولارات أمريكية أو ما يعادلها في خارج البلاد العربية .

الاشتراك : للأفراد : (٥٠) ريالاً في الداخل، أو (٢٥) دولاراً أمريكياً في الخارج.

للمؤسسات : (١٠٠) ريالاً في الداخل، أو (٦٠) دولاراً أمريكياً في الخارج.

حساب المجلة : مصرف الراجحي رقم ٥ / ١١٠٨٨ فرع ١٦١ .

المواد العلمية المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

رقم الإيداع : ٢٨٧٤ / ١٤٢٦

ردمدم : ١٦٥٨ - ٢٥١٩

الهيئة الاستشارية

- ١- أ.د. إبراهيم بن سعيد الدوسري
الأستاذ بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
أستاذ كرسي الملك عبدالله بن عبدالعزيز للقرآن الكريم
- ٢- أ.د. إبراهيم بن سليمان الهويمل
وكيل الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأستاذ الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
- ٣- أ.د. أحمد عيسى المعصراوي
شيخ عموم المقارئ المصرية، ورئيس لجنة مراجعة المصحف بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وأستاذ الحديث النبوي وعلومه.
- ٤- أ.د. أحمد خالد شكري
الأستاذ بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية.
- ٥- أ.د. حكمت بن بشير بن ياسين
أستاذ كرسي المعلم محمد عوض بن لادن للدراسات القرآنية في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة.
- ٦- أ.د. سليمان بن صالح القرعاوي
الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في جامعة الملك فيصل بالأحساء.
- ٧- أ.د. الشاهد البوشيخي
الأمين العام لمؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) بالمملكة المغربية.
- ٨- أ.د. عبد العزيز بن عبد الفتاح قارئ
عميد كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية في المدينة النبوية سابقاً.
- ٩- أ.د. عبد الهادي حميتو
أستاذ التعليم العالي بالمملكة المغربية، ورئيس لجنة مراجعة المصحف بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ١٠- أ.د. علي بن إبراهيم الزهراني
أستاذ الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ورئيس قسم التربية.
- ١١- أ.د. علي بن سليمان العبيد
وكيل الرئيس العام لشؤون المسجد النبوي، والأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً.
- ١٢- أ.د. غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكلية التربية في جامعة تكريت بالعراق.
- ١٣- أ.د. فهد بن عبد الرحمن الرومي
الأستاذ بكلية التربية في جامعة الملك سعود بالرياض.
- ١٤- أ.د. محمد بن سيدي بن محمد الأمين
الأستاذ بكلية القرآن الكريم في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.
- ١٥- أ.د. محمد محمد أبو موسى
الأستاذ بكلية اللغة العربية في جامعتي الأزهر وأم القرى.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتوى

أولاً: البحوث والدراسات

- مُصْحَفُ الْمُخْلِصِي المخطوط سنة ٣٥٢هـ: دراسة وصفية تحليلية
أ. د. غانم قدوري الحمد ١١-٧٦
- تاريخ القراءة الجديدة للقرآن: دراسة نقدية عقديّة
د. حسن بن محمد الأسمرى ٧٧-١٤٦
- تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في كتابه (جامع البيان في القراءات السبع) : عرض ودراسة
د. باسم بن حمدي بن حامد السيد ١٤٧-٢٢٦
- الكلمة الطيبة وأثرها في الدعوة إلى الله من منظور قرآني
د. عودة عبد عودة عبد الله ٢٢٧-٢٧٠
- من أدلة تفضيل العربية في القرآن
حسن بن غرم العمري ٢٧١-٣٠٢
- استخدام النمذجة الرياضية في التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية لطلاب المدارس والحلقات النموذجية
د. محمود عبد الجليل عبد المولى روزن ٣٠٣-٣٨٨

ثانياً: التقارير

- المؤتمر الثاني العالمي للقرآن الكريم:
المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم ٣٩١-٣٩٩
- المؤتمر العالمي الأول لتدبر القرآن الكريم:
تدبر القرآن الكريم وأثره في حياة الأمة ٤٠٠-٤٠٧
- المؤتمر العالمي للقرآن الكريم في عصر العولمة ٤٠٨-٤١٩

٤٢٨-٤٣٣

ثالثاً: الملخصات باللغة الإنجليزية



أولاً: البحوث والدراسات

مصحف المخلصي المخطوط سنة ٣٥٣هـ

دراسة وصفية تحليلية



أ. د. غانم قدوري الحمد

الأستاذ بكلية التربية بجامعة تكريت بالعراق

- من مواليد تكريت بالعراق عام ١٩٥٠م.
- نال درجة الماجستير في علم اللغة من جامعة القاهرة عام ١٩٧٦م بأطروحته "رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية". كما حصل على درجة الدكتوراه في اللغة العربية من جامعة بغداد عام ١٩٨٥م بأطروحته "الدراسات الصوتية عند علماء التجويد"، والرسالتان مطبوعتان.
- له العديد من المؤلفات والدراسات والتحقيقات العلمية المنشورة، منها: تحقيق كتاب "التحديد في الإتقان والتجويد" لأبي عمرو الداني، و"التمهيد في علم التجويد" لابن الجزري.
- البريد الشبكي: hamad1370@yahoo.co.uk

المُلخَص

موضوع البحث دراسة المصحف الذي كتبه الخطاط المُلَقَّبُ بِالْمُخَلِّصِيّ سنة ٣٥٣هـ = ٩٦٤م، دراسة وصفية، تتألف من أربعة مباحث: الأول في التعريف بالمصحف، وتاريخ كتابته، وكتابه. والثاني في بيان طريقة رسم الكلمات في المصحف، وعلامات الشكل فيه. والثالث في وصف فواتح السور، وفواصل الآيات، والأجزاء والأحزاب. والرابع في عرض الزخارف الفنية في المصحف. وانتهى البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج، وفي مقدمتها تطابق النص القرآني في المصحف، الذي مر على كتابته ما يقرب من ألف عام، مع جميع المصاحف المعروفة اليوم، والحمد لله رب العالمين.



المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على رسولِ الله سيدنا محمد، وعلى آله وصحابه أَجمعين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يومِ الدين، أما بَعْدُ
فإنَّ للمصاحفِ المخطوطة قيمةً تاريخيةً وعلميةً وفنيةً كبيرةً، فكل مصحف من تلك المصاحف يُعدُّ وثيقةً تُعبِّرُ عن جهدِ أهلِ العصر الذي كُتِبَ فيه، وهو يَحْكِي شَكْلَ الخط وطريقةَ الرسمِ وعلاماتِ الضبطِ في ذلك العصر، وفواصل الآيات وفواتح السور، وغير ذلك مما تشتمل عليه المصاحف، ومن المفيد عقد دراسات وصفية وتحليلية لكل مصحف، تكشف عما فيه من الجوانب المشار إليها، لتكون بين أيدي الباحثين بَعْدَ حينٍ صورةً أكثر شمولاً ودقة عن شكل المصحف وتطوره خلال العصور.

ولا شك في أن مصاحف القرون الأولى تحتل الصدارة في مثل هذه الدراسة، لأنها تكشف عن جوانب مهمة تتعلق بالمصاحف، غاب بعض تفاصيلها عن الدارسين المعاصرين، ولم تتوقف عندها طويلاً المصادرُ القديمة، ومن هنا جاء اختياري (مصحفُ المُخَلَّصِيِّ المخطوط سنة ٣٥٣هـ = ٩٦٤م)^(١)، المحفوظ في مكتبة مجلس الشورى في طهران، لدراسته في هذا البحث، فهو يعود إلى منتصف القرن الرابع الهجري، ويسبق مصحف ابن البواب المخطوط سنة ٣٩١هـ، بنصف قرن تقريباً، ولم يسبق أن وقف عنده الدارسون.

(١) أصل هذا البحث مُقَدَّمٌ إلى مؤتمر (المخطوطات العربية) الثاني، الذي أقامه قسم اللغة العربية في كلية التربية بجامعة تكريت يومي ١١-١٢/٣/٢٠١٣م، وسيطع ضمن وقائع المؤتمر، وقد راجعت البحث وزدت عليه موضوعات لم تكن فيه، منها (أوهام النسخ وطريقة معالجتها في المصحف)، ومنها (القراءة التي صُيِّطَ بها مصحف المخلصي)، ومنها (المصحف الذي اتخذ الخطاط إماماً له في النسخ).

ويمكن التعريف بمصحف المخلصي من خلال المباحث الآتية :

المبحث الأول : تعريف بالمصحف، وتاريخه، وكاتبه

المبحث الثاني : الرسم والشكل في المصحف

المبحث الثالث : فواتح السور، وفواصل الآيات، والأجزاء والأحزاب

المبحث الرابع : الزخارف الفنية في المصحف

ومن تمام التعريف بهذا المصحف وخصائصه الكتابية والفنية موازنته بوثائق تاريخية تعود لزمان كتابة المصحف، مثل كتاب (الكُتَّابِ) لابن درستويه المتوفى سنة ٣٤٧هـ، الذي تحدث فيه عن أشكال الحروف، وعلامات الشَّكْلِ والرَّقْمِ في زمانه، أو نماذج خطية معاصرة للمصحف، مثل مصحف ابن البواب الذي حَطَّهُ سنة ٣٩١هـ في مدينة السلام (بغداد).

ويمثل مصحف المخلصي مرحلة متقدمة في تطور شكل المصحف موازنة بما كانت عليه المصاحف العثمانية الأولى، المجردة من علامات الشكل، وفواتح السور، ورؤوس الآي، والْحُمُوسِ والعُشُورِ، ومن المفيد تتبع الظواهر الكتابية والفنية التي ظهرت في هذا المصحف، في مصاحف القرون السابقة، للكشف عن أصول تلك الظواهر، والوقوف على ما زاده هذا الخطاط من ظواهر، أو ما أحدثه من تطوير.

وقد اعتمدت في كتابة هذا البحث طريق الإيجاز، والاكتفاء بعدد من الأمثلة التي تخص كل ظاهرة فيه، حتى لا يخرج البحث عن الحجم الذي يناسب النشر في المجالات العلمية، لأن استيفاء أمثلة كل ظاهرة مما يتعلق بالرسم أو الضبط أو العدد سوف يضاعف صفحات البحث.

ولا يفوتني في هذا المقام توجيه الشكر إلى الأستاذ الفاضل حسين مرعشي،

الأستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة شيراز، الذي أرسل لي نسخة مصورة من المصحف، وأتاح لي ذلك فرصة دراسته، وتقديم هذا البحث عنه، جزاه الله خيراً، على جهوده في خدمة اللغة العربية والقرآن الكريم وعلومه. والله تعالى ولي التوفيق.

تكرت: ٦/١١/٢٠١٣م



المبحث الأول

تعريف بالمصحف، وتاريخه، وكاتبه

يمكن أن يندرج في التعريف بالمصحف بيان عدد أوراقه، وقياس صفحاته، وعدد سطوره، والخط الذي كُتِبَ به، والتعريف بكاتبه، وتاريخ خطه، وأكثر هذه الجوانب في متناول البحث، إلا الحديث عن قياس صفحاته، فإن النسخة المصورة لا تسمح بالوصف الدقيق لذلك، وإن كانت تبدو ليست كبيرة الحجم.

المطلب الأول: وَصْفُ المصحفِ

أما عدد صفحات المصحف فإن الصفحة الأخيرة من المصحف التي تتضمن سورة الناس تحمل الرقم (٤٨٨)، لكن العدد الحقيقي للمصحف هو (٤٧٨) صحيفة، لأن ترقيم المصحف انتقل من الصحيفة (٣٢٩) إلى الصحيفة (٣٤٠)، وذلك للتشابه الحاصل بين الرقمين (٣٢٩) و(٣٣٩)، وهذه صورة الرقمين :



ومما يدل على أن ذلك ناتج عن خطأ في الترقيم، وليس ناتجاً عن سقوط أوراق من المصحف، أن النص القرآني متصل بين نهاية الصفحة (٣٢٩) وأول الصفحة (٣٤٠)، فالصفحة الأولى تنتهي بقوله تعالى من سورة سبأ: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجُنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾، وتبدأ الصفحة الثانية بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ﴾.

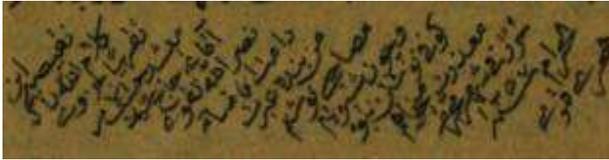
وفي الصفحة الواحدة تسعة عشر سطرًا، إلا الصفحات التي تتضمن اسم السورة، فإن عدد سطورها ينقص سطرًا واحدة، فتكون ثمانية عشر سطرًا، أحدها السطر الخاص باسم السورة وعدد آياتها.

ومعدل عدد الكلمات في السطر الواحد بين ثماني كلمات إلى عشر كلمات.

ويسبق الصفحة الأولى من المصحف التي تتضمن سورة الفاتحة طرّة مزخرفة، يتوسطها قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿الْقُرْآنَ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (٨٨)، ويبدو أن الورقة الأولى من المصحف قد سقطت، وكانت تتضمن صدر الآية المذكورة، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا﴾، (تنظر صورة رقم ١ في الملحق).

والمصحف مكتوب بخط تغلب عليه مسحة الخط الكوفي، لكن يبدو عددٌ من الحروف قد اكتسى قليلاً من الليونة، مما يشير إلى بدء التحول في كتابة المصاحف من الخط الكوفي إلى الخط اللين، الذي استعمله الخطاط في كتابة الآية في أول المصحف، وكتابة خاتمة المصحف، والذي استعمله بعد ذلك ابن البواب في كتابة مصحفه سنة ٣٩١هـ، وقد أطلق بعض الدارسين على هذا النوع الجديد من الخط (شبيه الكوفي)^(١).

وسقط من المصحف ست ورقات، تبدأ بالورقة التي يحمل وجهها رقم (٤٦٨)، وأولها قوله تعالى من سورة الإنسان: ﴿قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُهَا نَقِيرًا﴾ (١٦)، وينتهي ما سقط من المصحف بالورقة التي يحمل ظهرها الرقم (٤٧٩)، وآخرها قوله تعالى من سورة الضحى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا﴾، وقام بعض الخطاطين بإكمال ما سقط من المصحف بخط النسخ، وفي حاشية الصفحة التي انتهى بها القسم الساقط من أصل المصحف كتابة بالفارسية تشير إلى أن إكمال خط الصفحات الساقطة من المصحف تم في شهر محرم من عام ١٣٥٧هـ، وهذه صورة ذلك:



(١) ينظر: أيمن فؤاد سيد: الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات ٢/٣٠٥.

واستعمل الخطاط المداد الأسود في كتابة المصحف، ويبدو أحياناً أقل سواداً بسبب تقادم الزمن، واستعمل اللون الأحمر في كتابة فواتح السور، إلا سورة الإخلاص فقد تفنن في كتابة فاتحتها، واستعمل المداد الأحمر أيضاً في كتابة السجدة في حواشي الصفحات، وكذلك الأسباع وأجزائها، لكنه استعمل المداد الأسود في كتابة الأجزاء، وكُتِبَتْ أرقام الصفحات بالمداد الأحمر، وليس هناك ما يؤكد كون ذلك الترقيم من الخطاط نفسه، فقد بدت أرقام الصفحات متشابهة على صفحات الجزء الساقط من المصحف، والصفحات الأخرى من أصل المصحف.

المطلب الثاني : تعريف بالخطاط الذي كَتَبَ المصحف

أما الخطاط الذي كَتَبَ المصحف فهو، كما أثبت اسمه في خاتمة المصحف : (علي بن محمد بن علي بن محمد الطَّبْرِيُّ الْمُخَلِّصِيُّ)، ولم أقف على ما يُعرِّفُ بهذا الخطاط، لكن تلقيبه بالطبري يشير إلى أنه من أهل (طَبْرِستان)^(١).
وإذا صَحَّتْ قراءتي لِلْقَبِيهِ : (المُخَلِّصِي) فإنه قد يشير إلى مهنته أو مهنة والده أو بعض أجداده، وهذه صورة اسم الخطاط كما ورد في آخر المخطوط :

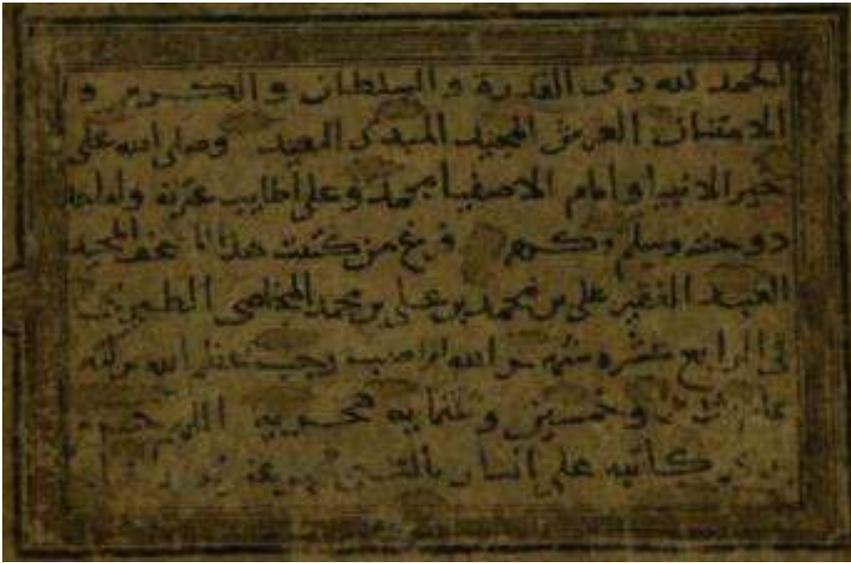


والمُخَلِّصِي نسبة إلى (المُخَلِّص)، وهو الذي يُخَلِّصُ الذهب من الغِشِّ ويفصل بينها بالتعليق بالنار^(٢).

(١) وهي بلدان واسعة كثيرة يشملها هذا الاسم، خرج من نواحيها مَنْ لا يحصى كثرة من أهل العلم والأدب والفقه، والغالب على هذه النواحي الجبال، ومن أعيان بلدانها دهستان وجرجان وإستراباد وآمل وهي قصبته، والنسبة إليها (الطبري) (ينظر : ياقوت : معجم البلدان ١٣/٤، وابن الأثير : اللباب ٢/٢٧٤).

(٢) ينظر : السمعي : الأنساب ٥/٢٢٨، والصفدي : الوافي بالوفيات ٣/١٩١. واشتهر بهذه النسبة أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس البغدادي (ت ٣٩٣هـ) (ينظر : السمعي : الأنساب ٥/ =

ولا يمكن البت في أصل تلقيب الخطاط بهذا اللقب، فقد يكون هو مُخَلَّصاً، وقد يكون بعض آباءه كذلك، وعسى أن تظهر له ترجمة توضح ذلك، وتُعرِّفنا بحياته، وكل ما يمكن قوله الآن هو أنه من أعيان القرن الرابع الهجري، فقد أثبت الخطاط تاريخ الفراغ من كتابة المصحف، وهو الرابع عشر من شهر رجب من عام ٣٥٣ من الهجرة، وهذه صورة خاتمة المصحف التي أثبتتها بعد سورة الناس :



وكانت طَبْرِسْتان التي ينتسب إليها المُخَلَّصِيُّ كَاتِبُ المصحف قد خضعت لسلطان البويهيين منذ سنة ٣٥١هـ، فقد دخلها ركنُ الدولة بنُ بُوَيْهٍ في تلك السنة^(١)، وكان البويهيون قد ترسخ سلطانهم بعد استيلاء أحمد بن بُوَيْهٍ على بغداد سنة ٣٣٤هـ، وتلقيب الخليفة المستكفي له بمعز الدولة^(٢).

= (٢٢٨)، وله (المخلصيات) في الحديث (ينظر: حاجي خليفة: كشف الظنون ١/٥٨٩، و٢/١٦٣٩).

(١) ينظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٩/٣٢٦.

(٢) ينظر المصدر نفسه ٩/٢٦٨.

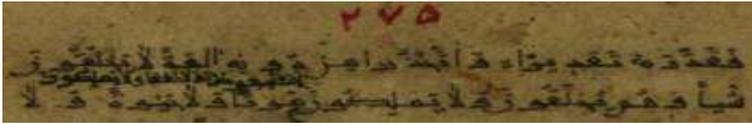
المطلب الثالث : أوهام النَّسخ وطريقة معالجتها في المصحف

ليس في مصحف المخلصي نَقْصٌ في نص القرآن الكريم، فهو يبدأ بسورة الفاتحة، وينتهي بسورة الناس، لكن ضخامة النص القرآني وما فيه من رسوم وعلامات، وانفراد الخطاط بالعمل عادة، قد يسمح بوقوع بعض الأخطاء، وهو ما حصل في مصحف المخلصي، فقد وقفتُ على عدد من الأخطاء في أثناء قراءتي للمصحف، لكن تلك الأخطاء تم استدراكها من قبل الخطاط نفسه على ما يبدو، إلا مواضع قليلة جداً فاتته تصحيحها.

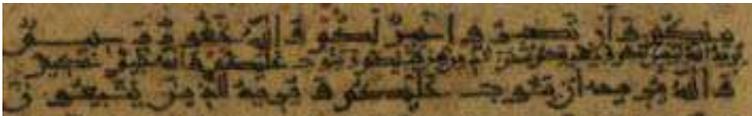
وكان المخلصيُّ إذا فاتته كتابة كلمة كتبها في موضعها فوق السطر، وقد أحصيت أربعين موضعاً جرى إصلاحها بهذه الطريقة، وهذه صورة لعدد من تلك المواضع :

- ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا ﴾ [آل عمران ١٦٩].
- ﴿ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف].
- ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا ﴾ [الحجر ٨٤].
- ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ ﴾ [النساء ١٠٢].
- ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [٣٤] ﴿ فَأَصْبِرْ ﴾ [الأحقاف].

وإذا طال النقص فإن الخطاط ربما أثبته بين السطرين، وذلك في :



[الفرقان ٢-٣]

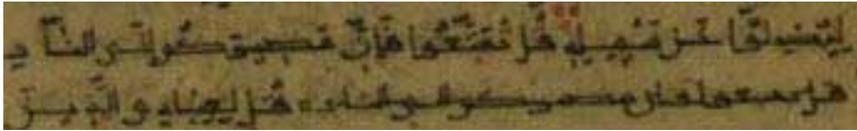


[النساء ٢٥-٢٧]

وربما أحس الخطاط بما يسببه مثل هذه المعالجة من تشويه لمنظر المصحف، وصعوبة قراءة الكتابة بين السطرين فلجأ في مكان آخر إلى إلحاق النقص في حاشية الصحيفة بجانب الكتابة كما في المثال الآتي، ولم أضع صورة الصحيفة كاملة طلباً للاختصار:



[المائدة ٤٦، ص ٨٩، مع ملاحظة ضبط (مصدق) بالرفع بدل النصب] وإذا كان الخطأ ينحص زيادة على النص فإن المخلصي قام بشطب تلك الزيادة، وقد حصل ذلك في مواضع قليلة لا تتجاوز خمسة مواضع، وقد تكون الزيادة كلمة واحدة أو أكثر، ولعل الموضوع الآتي في سورة إبراهيم هو أطول زيادة حصلت في المصحف، وَضَرَبَ عَلَيْهَا الخَطَاطُ :



﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ﴾ وهذه الأخطاء، وإن كانت تؤثر على شكل المصحف وجماله، لكنها لا تُخِلُّ بالنص، وقد وقع في المصحف عدد قليل جداً من الأخطاء التي تؤثر في سلامة النص القرآني، فات الخطاط تصحيحها، وفات من قرأ في المصحف ذلك أيضاً، منها ما يتعلق بالضبط، مثل :

[برفع أزواج]: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ أَلْفًا﴾ [الأحزاب: ٤].



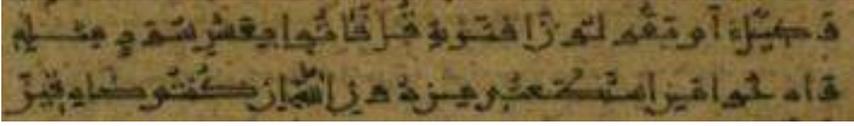
[برفع أحب]: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٤].



[بنصب الأيمن]: ﴿مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢].



ولا يتعلق الخلل في ضبط هذه الكلمات بقراءة أو وجه إعرابي ظاهر.
ومنها ما يتعلق بسقوط كلمة، فات ناسخ المصحف استدراكها، مثل سقوط
كلمة (مفتريات) في قوله تعالى في سورة هود [١٣]، وموضعها في آخر السطر:



رحم الله علي بن محمد المخلصي، وغفر لنا وله.



المبحث الثاني

الرَّسْمُ وَالشَّكْلُ فِي مِصْحَفِ الْمُخَلَّصِيِّ

يرتبط ظهور المصحف لأول مرة بعصر تنزيل القرآن الكريم ، فلم يتأخر تدوين القرآن عن زمن التنزيل ، لكن الصورة الكاملة للمصحف لم تكتمل إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ ، إذ إن كتابة القرآن الكريم مرت بمراحل ثلاث، تكفلت بالحديث المفصل عنها كتب علوم القرآن، وهي :

المرحلة الأولى : كتابته مفرقاً في الرَّقَاعِ في زمن النبي ﷺ .

المرحلة الثانية : جَمْعُهُ في الصُّحُفِ في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ .

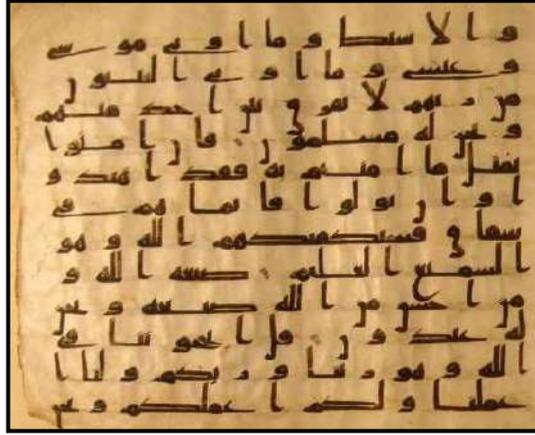
المرحلة الثالثة : نَسْخُ الصُّحُفِ في المصاحف وتوزيعها على الأمصار الإسلامية في خلافة عثمان بن عفان ﷺ ، فتوحدت المصاحف التي بأيدي المسلمين ، وهي ترجع إلى ما كُتِبَ بين يدي النبي ﷺ ، وصار رسم الكلمات في المصاحف العثمانية موضع عناية العلماء ، وتعلق به علم رسم المصحف ، وضبطه .

وكانت الكتابة العربية في عصر صدر الإسلام خالية من علامات الحركات ونقاط الإعجام، وكانت المصاحف العثمانية مُجَرَّدَةً من كل علامة أو زيادة على نص القرآن الكريم ، وقد أخرج الداني عن الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) ، قال: سمعتُ يحيى بن أبي كثير (ت ١٢٩هـ) يقول: «كان القرآن مُجَرَّدًا في المصاحف ، فأوَّلُ ما أَّحَدَّثُوا فيه النُّقْطَ على الياء والتاء ، وقالوا: لا بأسَ به هو نُورٌ له ، ثم أَّحَدَّثُوا فيها نُقْطًا عند مُنْتَهَى الآيِ ، ثم أَّحَدَّثُوا الفَوَاتِحَ وَالْحَوَاتِمَ»^(١) .

ويؤيد ما بقِيَ من مصاحف قديمة ما ورد في هذه الرواية ، فلدينا مصاحف أو

(١) المحكم ص ٢، والبيان في عدّ آي القرآن ص ١٣٠ .

صفحات من مصاحف قديمة خالية من الزيادات التي حدثت في المصاحف، إلا علامات قليلة ظهرت فيها، قد تكون حادثة فيها، كما يظهر ذلك في الصحيفة الآتية المصورة من مصحف جامع الحسين في القاهرة:



(من سورة البقرة الآية ١٣٦-١٣٩)

وسوف أتناول في هذا المبحث جانب الرسم في مصحف المُخَلَّصِيّ، ثم جانب الشكل فيه، في مطلبين، وأتحدث في مطلب ثالث عن القراءة التي صُيِّبَتْ بها المصحف:

المطلب الأول: الرسم العثماني في مصحف المُخَلَّصِيّ

يمتاز الرسم العثماني بخصائص كتابية حصرها بعض علماء الرسم في خمسة أبواب، هي: الحذف، والزيادة، والبدل، والهمز، والوصل والفصل^(١). وأوجب العلماء وأفتى الفقهاء بوجوب الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصاحف، قال الداني: «وسئِلَ مالك - رحمه الله - هل يُكْتَبُ المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء، فقال: لا إلا على الكِتَابَةِ الأولى...»، قال الداني: «ولا مخالف له في ذلك من

(١) ينظر: ابن وثيق: الجامع ص ٣١-٣٢.

علماء الأمة»^(١).

وقال البيهقي: «مَنْ كَتَبَ مَصْحَفًا فَيَنْبَغِي أَنْ يُحَافِظَ عَلَى الْهَجَاءِ الَّذِي كَتَبُوا بِهِ تِلْكَ الْمَصَاحِفَ، وَلَا يَخَالِفُهُمْ فِيهِ، وَلَا يُعَيِّرُ مِمَّا كَتَبُوهُ شَيْئًا، فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَكْثَرَ عُلَمَاءَ، وَأَصْدَقَ قَلْبًا وَلِسَانًا، وَأَعْظَمَ أَمَانَةً مِنَّا، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ نَنْظُنَّ بِأَنْفُسِنَا اسْتِدْرَاكًا عَلَيْهِمْ»^(٢).

ويبدو أن المخلصي لم يلتزم بالرسم العثماني التزاماً تاماً في كتابته للمصحف، خاصة إثبات الألفات المحذوفات، من غير مراعاة لكل ما نص عليه علماء الرسم في ذلك، ولعله يتابع في ذلك بعض فتاوى علماء العراق في زمانه، في جواز كتابة المصحف بالرسم القياسي، فقد نقل الداني عن أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي (ت ٣٣٦هـ) أنه قال: «وكان بعضُ الكُتَّابِ لَا يُعَيِّرُ رَسْمَ المَصْحَفِ الْأَوَّلِ»^(٣)، ويعني قوله هذا أن هناك مَنْ يُعَيِّرُ رَسْمَ المَصْحَفِ، ويكتب بحسب ما قرره علماء العربية من قواعد الهجاء (الإملاء)، ويؤكد ذلك ما قاله القاضي أبو الطيب الباقلاني (ت ٤٠٤هـ): «وفي الجملة فَإِنَّ كُلَّ مَنْ ادَّعَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النَّاسِ رَسْمٌ مَخْصُوصٌ وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ الْحُجَّةَ عَلَى دَعْوَاهُ، وَأَنِّي لَهُ بِذَلِكَ»^(٤).

ولعل الخطاطين الذين كتبوا المصاحف ونَحَوْا في كتابتهم منحى علماء العربية في مطابقة المرسوم للمنطوق، من أمثال المخلصي وابن البواب البغدادي، قد استندوا إلى ما فهموه من كلام هؤلاء الفقهاء من جواز كتابة القرآن بالرسم القياسي الذي صَبَطَ قواعده علماء العربية، ويجد المتتبع للمصاحف المخطوطة في بلدان المشرق

(١) المقنع ص ١٢٤، وينظر: المحكم ص ١١.

(٢) شعب الإيمان ٤/٢١٩، والسيوطي: الإتيان ٦/٢٢٠٠.

(٣) المحكم ص.

(٤) الانتصار ٢/٥٤٩.

الإسلامي أمثلة أخرى لمصاحف لم يلتزم خطاطوها بكل خصائص الرسم العثماني، على عكس مصاحف المغاربة والأندلسيين الذين كانت لهم معرفة تامة بالرسم العثماني والعناية بمؤلفاته.

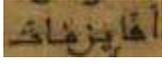
ويطول الحديث إذا قصدنا إثبات كل ما خالف فيه مصحف المخلصي قواعد الرسم العثماني، وأكتفي بالإشارة إلى أمثلة من ذلك من فاتحة الكتاب وأول سورة البقرة، من خلال الجدول الآتي :

ت	السورة	الآية	الرسم العثماني	الرسم في مصحف المخلصي
١	الفاتحة	٢	﴿الْعَامِينَ﴾	العالمين
٢	الفاتحة	٤	﴿مَلِكٍ﴾	مالك
٣	الفاتحة	٦	﴿الصِّرَاطِ﴾	الصراط
٤	البقرة	٢	﴿الْكِتَابِ﴾	الكتاب
٥	البقرة	٧	﴿غَشَوَةٌ﴾	غشاوة
٦	البقرة	٩	﴿يُحَادِّثُونَ﴾	يخادعون
٧	البقرة	١٤	﴿شَيْطِينِهِمْ﴾	شياطينهم
٨	البقرة	١٥	﴿طَغَيْنَهُمْ﴾	طغيانهم
٩	البقرة	١٦	﴿الصَّالَّةِ﴾	الضلالة
١٠	البقرة	١٦	﴿يَعْتَدِرُهُمْ﴾	تجارتهم
١١	البقرة	١٧	﴿ظَلَمْتِ﴾	ظلمات
١٢	البقرة	١٩	﴿أَصْبَعُهُمْ﴾	أصابعهم
١٣	البقرة	١٩	﴿الصَّوْعِقِ﴾	الصواعق
١٤	البقرة	١٩	﴿يَا كَافِرِينَ﴾	بالكافرين

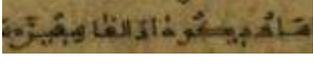
وأبقى المخلصي عدداً من الألفات المحذوفات في الرسم العثماني كما هي، والتي اعتاد علماء العربية إثباتها بحسب قواعدهم، من ذلك حذف ألف (يا) التي للنداء، فقد رسمها هكذا: **يَايَا** (يا أيها)، و **يَايَا** (يا أهل).

كما رَسَمَ في مصحفه كثيراً من الكلمات كما هي في الرسم العثماني، على نحو ما نجد في الآيات التي نقلنا منها الكلمات التي أوردناها في الجدول، مثل رسمه ﴿أُولَئِكَ﴾ بزيادة الواو وحذف الألف، ورسمه ﴿أَصْلَوَةٌ﴾ بالواو بدل الألف، وهناك أمثلة كثيرة جداً على ذلك أكتفي بأمثلة منها في ما يأتي:

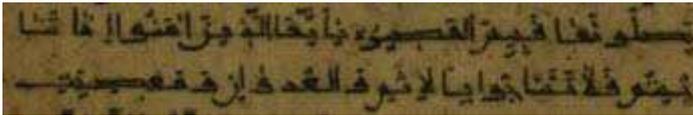
 [الطور: ٢٩]: رسم هاء التأنيث تاء مبسوطة.

 [آل عمران: ١٤٤]: زيادة ياء.

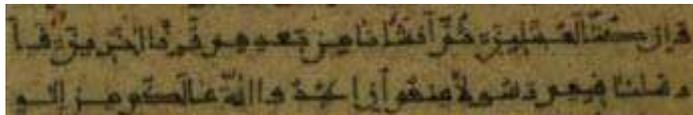
 [القمر: ٦]: حذف الواو.

 [الأعراف: ١٤٥]: زيادة واو.

ومن الظواهر الكتابية القديمة التي بقيت في المصحف توزيع حروف الكلمة الواحدة في آخر سطر وأول السطر اللاحق، مثل كلمة ﴿مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [١٤]، وكلمة ﴿ظَلَمْتِ﴾ [١٧]، فجاءت النون في الكلمة الأولى في أول السطر اللاحق، وكذلك التاء من الكلمة الثانية، (تنظر الصحيفة في الملحق صورة رقم ٤)، ومثل ذلك أيضاً:



فقد توزعت كلمة (تناجيتم) [المجادلة: ٩] على سطرين، ومثل ذلك:



كذلك توزعت كلمة (فأرسلنا) [المؤمنون: ٣١] على سطرين.

ولا يتسع المقام ولا يسمح الوقت بتتبع جميع ما يتعلق بموضوع الرسم في هذا المصحف كلمة كلمة، مما وافق فيه الخطّاط الرسم العثماني، أو خالفه فيه، وهو موضوع جدير بالبحث، ويمكن أن يكشف عن مذهب كتّاب المصاحف في القرن الرابع الهجري في رسم الكلمات في المصحف.

وعلى الرغم من أن علي بن محمد المخلصي لم يلتزم في المصحف بالرسم العثماني التزاماً تاماً، وأثبت رسم كثير من الكلمات على حسب ما تقتضيه قواعد علماء العربية في الرسم الإملائي القياسي، فإن من الوارد التساؤل عن المصحف الذي اتخذته المخلصي إماماً له في عمله، وإلى أي من المصاحف العثمانية الخمسة ترجع أصول هذا المصحف.

قد يجد الدارس صعوبة كبيرة في ربط مصحف المخلصي بأحد المصاحف العثمانية المشهورة الخمسة، لمرور أكثر من ثلاثة قرون على نسخ تلك المصاحف، وما حصل خلالها من تطور في الكتابة العربية، وقد ظهر أثر بعض ذلك التطور في مصحف المخلصي، لكن هناك طريقة يمكن أن توصل الباحث في هذا المضمار إلى نتيجة، وهي تتبع طريقة رسم الكلمات التي اختلف رسمها في المصاحف العثمانية في مصحف المخلصي، ثم النظر في التشابه بين ما أثبتته المخلصي في مصحفه في رسم تلك الكلمات، وما امتاز به كل مصحف من المصاحف العثمانية الخمسة في رسمها. وكان علماء القراءة والرسم قد اعتنوا بحصر الكلمات التي اختلفت المصاحف العثمانية في رسمها، فقد ذكرها أبو عبيد في كتابه (فضائل القرآن)^(١)، وكذلك فعل ابن أبي داود في (كتاب المصاحف)^(٢)، ومكي بن أبي طالب في كتابه (الهداية إلى

(١) ينظر: فضائل القرآن ص ٣٢٨-٣٣٣.

(٢) ينظر: كتاب المصاحف ١/٢٤٥-٢٨٢.

بلوغ النهاية^(١)، والداني في كتابه (المقنع)^(٢)، والمهدوي في كتابه (هجاء مصاحف الأمصار)^(٣)، والشيرازي في كتابه (كشف الأسرار)^(٤)، وغير هؤلاء^(٥).

وقد جمعتُ أشهر الكلمات التي اختلفت فيها المصاحف المذكورة في المصادر السابقة في الجدول الآتي، وذكرت أولاً طريقة رسمها في مصحف المخلصي، ليتسنى الموازنة بين رسمها فيه ورسمها في المصاحف الخمسة الأخرى:

ت	السورة	الآية	المخلصي	مدني	مكي	كوفي	بصري	شامي
١	البقرة	١١٦	وقالوا اتخذ	وقالوا	وقالوا	وقالوا	وقالوا	قالوا
٢	=	١٣٢	ووصى بها	وأوصى	ووصى	ووصى	ووصى	وأوصى
٣	آل عمران	١٣٣	وسارعوا	سارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	سارعوا
٤	النساء	٦٦	إلا قليلاً	قليل	قليل	قليل	قليل	قليلاً
٥	المائدة	٥٣	ويقول الذين	يقول	يقول	ويقول	ويقول	يقول
٦	المائدة	٥٤	من يرتد	يرتد	يرتد	يرتد	يرتد	يرتد
٧	الأنعام	٣٢	وللدار الآخرة	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار
٨	الأنعام	١٣٦	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم
٩	الأعراف	٣	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	يتذكرون
١٠	الأعراف	٤٣	وما كنا	وما كنا	وما كنا	وما كنا	وما كنا	ما كنا
١١	الأعراف	٧٥	قال الملأ	قال	قال	قال	قال	وقال

(١) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية ٣/٣٢٣-٣٢٦.

(٢) ينظر المقنع ص ٢٧٢-٢٩١.

(٣) ينظر: هجاء مصاحف الأمصار ص ٩٧-١٠٢.

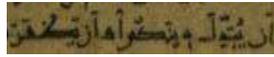
(٤) ينظر: كشف الأسرار ص ١٠٠-١٠٥.

(٥) أحصيت في كتابي (رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية) الكلمات التي اختلفت في رسمها المصاحف العثمانية، وعرضت ما قاله العلماء في بيان سبب اختلاف رسمها (ينظر: رسم المصحف ص ٦٩٣-٧١٠).

١٢	التوبة	١٠٠	تجري تحتها	تحتها	من تحتها	تحتها	تحتها	تحتها
١٣	التوبة	١٠٧	والذين اتخذوا	والذين	والذين	والذين	والذين	الذين
١٤	الإسراء	٩٣	قل سبحان	قل	قال	قل	قل	قال
١٥	الكهف	٣٦	خيراً منها	منها	منها	منها	منها	منها
١٦	الكهف	٩٥	مكنى	مكنى	مكنى	مكنى	مكنى	مكنى
١٧	الأنبياء	٤	قل رب	قل	قال	قل	قل	قل
١٨	الأنبياء	٣٠	أو لم ير	أو لم	ألم	أو لم	أو لم	أو لم
١٩	المؤمنون	٨٧	سيقولون لله	الله	الله	الله	الله	الله
٢٠	المؤمنون	٨٩	سيقولون لله	الله	الله	الله	الله	الله
٢١	المؤمنون	١١٢	قال كم لبثتم	قال	قال	قل	قال	قال
٢٢	المؤمنون	١١٤	قال إن لبثتم	قال	قال	قل	قال	قال
٢٣	الفرقان	٢٥	وتُزَّلْ الملائكة	ونزل	ونزل	ونزل	ونزل	ونزل
٢٤	الشعراء	٢١٧	وتوكل	فتوكل	وتوكل	وتوكل	وتوكل	فتوكل
٢٥	النمل	٢١	ليأتينى	ليأتينى	ليأتينى	ليأتينى	ليأتينى	ليأتينى
٢٦	القصص	٣٧	وقال موسى	وقال	قال	وقال	وقال	وقال
٢٧	يس	٣٥	وما عملته	وما	وما عملته	وما عملت	وما	وما عملته
٢٨	المؤمن	٢١	أشد منهم	منهم	منهم	منهم	منهم	منكم
٢٩	المؤمن	٢٦	أو أن يظهر	وأن	وأن	أو أن يظهر	وأن	وأن
٣٠	الشورى	٣٠	فيما كسبت	بما	فيما	فيما	فيما	بما
٣١	الزخرف	٧١	تشتهي	تشتهيه	تشتهي	تشتهي	تشتهي	تشتهيه
٣٢	الرحمن	١٢	والحب ذو	ذو	ذو	ذو	ذو	ذو
٣٣	الرحمن	٧٨	ذو الجلال	ذو	ذو	ذو	ذو	ذو

٣٤	الحديد	١٠	وكلاً وعد	وكلاً	وكلاً	وكلاً	وكلاً	وكلاً
٣٥	الحديد	٢٤	الله هو الغني					
٣٦	الشمس	١٥	ولا يخاف (١)	ولا يخاف				

إن موازنة ما ورد في المصاحف الخمسة مع ما ورد في مصحف المُخَلِّصِيِّ تكشف عن قرب هذا المصحف من المصحف الكوفي، أكثر من المصاحف الأخرى، فحين انفراد المصحف الكوفي بإثبات ألف قبل الواو في: ﴿أَوْ أَنْ يُظْهَرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادُ﴾ [غافر ٢٦]، نجد أن المخلصي قد وافق المصحف الكوفي في رسم هذه الكلمة كما يظهر في صورة الآية المذكورة:



وقد وافق المُخَلِّصِيُّ المصحفَ الكوفيَّ في جميع الكلمات المذكورة في الجدول سوى كلمتين انفرد بهما مصحف الكوفة، هما: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ﴾ في الأنبياء [٤]، ﴿وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ في يس [٣٥]، فجاءت الكلمة الأولى مرسومة في مصحف المخلصي (قُل) ، والثانية مرسومة (عَمِلَتْهُ) ، ولعله رسمهما جاء بناء على قراءتهما على هذا النحو.

ووافق المُخَلِّصِيُّ المصحفَ الشاميَّ في كلمة واحدة انفرد بها، وهي (إلا قليلاً) في سورة النساء [٦٦]، وهي في جميع المصاحف (قليل): ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ ويمكن تفسير عدم موافقة مصحف المخلصي مصحفاً بعينه من المصاحف الخمسة باعتماده على أحد الاختيارات في القراءة في ضبط المصحف، ورسم الكلمات على ما يوافقها.

(١) هذا الحرف من القسم الذي سقط من المصحف وأعيدت كتابته لاحقاً، كما تقدم في الدراسة.

المطلب الثاني : الشكل والنقط في مصحف المُخَلَّصِيّ

حَرَصَ العلماء بالقرآن من الصحابة وكبار التابعين على بقاء المصاحف مُجَرَّدَةً كما كانت ، وأشهر الآثار المنقولة في هذا الصدد ما رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «جَرَّدُوا القرآنَ، ولا تَخْلِطُوا به ما ليس منه»، وفي رواية «ولا تَلِسُوا به ما ليس منه»^(١).

لكن انتشار الإسلام وإقبال الناس على قراءة القرآن ، وظهور اللحن في لسان العرب وفي قراءة القرآن، حَمَلَ العلماء على التفكير في ضبط الكتابة العربية باختراع علامات للحركات وتمييز الحروف المتشابهة في الصورة، ووضع قواعد النحو^(٢).

ولدينا عدد من الروايات التاريخية التي تُبَيِّنُ جهود العلماء في القرنين الأول والثاني الهجريين في اختراع الوسائل التي حققت من خلالها الكتابة العربية تمثيل الأصوات التي ليس لها رموز كتابية، وتمييز الحروف المتشابهة في الصورة، وتَنَسُّبُ أكثر المصادر اختراع أول نظام لتمثيل الحركات في الكتابة العربية إلى أبي الأسود الدؤلي البصري (ظالم بن عمرو ت ٦٩هـ)، فإنه بعد أن رأى ظهور اللحن على ألسنة الناس، ووقوعه في قراءة القرآن، اختار كاتباً فطناً، وقال له: «خُذِ المصحفَ وصبغاً يخالفُ لَوْنِ المِدادِ، فإذا فَتَحْتَ شَفَتِيْ فَانْقُطْ واحدةً فوق الحرف، وإذا ضَمَمْتُهَا فَاجْعَلِ النقطَةَ إلى جانب الحرف، وإذا كَسَرْتُهَا فَاجْعَلِ النقطَةَ في أسفلها، فإن أَتَبَعْتُ شيئاً من هذه الحركات غُنَّةً فَانْقُطْ نقطتين، فابتدأ المصحف حتى أتى على آخره»^(٣).

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٣٩٢، وابن أبي داود في كتاب المصاحف ٢/ ٥١٤-٥١٥، والداني في المحكم ص ١٠.

(٢) ينظر: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ص ١١، والداني: المحكم ص ١٨

(٣) ابن الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٢٤١، وينظر: ابن النديم: الفهرست ص ٤٥، والداني: =

ونقل مؤلفو كتب التصحيف رواية مفادها أن التصحيف فشا في الكتابة العربية في خلافة عبد الملك بن مروان التي امتدت بين سنتي (٦٥-٨٦هـ) ففزع الحجاج بن يوسف الثقفي إلى كُتَّابِهِ في العراق، وكانت ولايته على العراق بين سنتي (٧٥-٩٥هـ) وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة في الصور علامات تميز بينها، فوضعوا النَّقَاطَ أفراداً وأزواجاً، ويقال: إن نصر بن عاصم هو الذي قام بذلك، وكانت وفاته سنة ٩٠هـ^(١).

ومضى قرن من الزمان وكُتِّبَ المصاحف يستعملون نَقَطَ الإعراب الذي اخترعه أبو الأسود الدؤلي، لكن استعمال نِقَاطِ الإعْجَامِ إلى جانب نِقَاطِ الإعراب أثقلَ الكتابةَ وأتعبَ الكُتَّابَ، لحاجتهم إلى لونين أو أكثر من الحِبرِ، وقد يُشَوِّشُ ذلك على القارئ، لاحتِمال التباس نَقَطِ الإعرابِ بنَقَطِ الإعْجَامِ، مما جعل عالم العربية الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) يَفَكِّرُ في طريقة جديدة لعلامات الحركات، فاستعمل الحروف الصغيرة بدلاً من النِّقَاطِ الحُمْرِ التي استعملها أبو الأسود الدؤلي.

ونقل الداني عن محمد بن يزيد المبرد أنه قال: «الشَّكْلُ الذي في الكتب من عَمَلِ الخليل، وهو مأخوذ من صُورِ الحروف، فالضمة واو صغيرة الصورة في أعلى الحرف، لثلاث تلتبس بالواو المكتوبة، والكسرة ياء تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف»^(٢).

وذكر الداني أيضاً أن الخليل بن أحمد جعل علامات للهمزة والتشديد والرَّوم

= المحكم ص ٦-٧.

(١) ينظر: حمزة الأصفهاني: التنبيه على حدوث التصحيف ص ٢٧، وأبو أحمد العسكري: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرير ص ١٣، والصفدي: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ص ١٣-١٤.

(٢) المحكم ص ٧.

والإشمام^(١)، فجعل على الحرف المشدّد ثلاث سِنَات (ـّـ)، وأخذه من أول شديد، فإذا كان خفيفاً جعل عليه رأس خاء (خ)، وأخذه من أول خفيف^(٢).

وإذا نظرنا في نقاط الإعجام في مصحف المخلصي وجدنا أنه استعمل نقاط الإعجام على نحو ما استقر عليه العمل بها عند المشاركة، في الحروف التي اختلفت المشاركة والمغاربة في نقطها، فالفاء منقوطة بواحدة من فوقها، والقاف منقوطة باثنتين من فوقها أيضاً، وهذه صورتها في المصحف:

مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ

وَأَلْفَنَّةٌ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ

فَرِيْقًا

﴿مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ﴾ ، ﴿وَأَلْفَنَّةٌ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ ، ﴿فَرِيْقًا﴾

وخلا المصحف من علامات الرّقم، وهي العلامات التي توضع على الحروف المهملة، زيادة في تمييزها عن الحروف المعجمة، قال ابن درستويه: «النَّقْطُ على ضربين: نَقْطُ مَحْضٍ، كَنَقْطِ الباء والتاء والثاء والياء والنون، وَضَرْبٌ قد يجري مجرى النَّقْطِ، كَرَقْمِ الحاء والراء والسين والصاد والعين، وفي كل واحد من النَّقْطِ والرّقم ما يقع فوق الحرف وما يقع تحته»^(٣).

والحروف المهملة في الكتابة العربية التي لها نظير منقوط سبعة، هي: ح در ص ص ط ع، وقد اكتفى كثير من كُتّابِ العربية في الزمن القديم في تمييزها عن غيرها بإعجام مماثلاتها، وتركها خالية من الإعجام، «وبالغ اللغويون في نقط المهمل بخلاف جهة نظيره أو تصويره تحته صغيراً»^(٤).

أما علامات الحركات فإن المخلصي استعمل العلامات التي ابتكرها الخليل،

(١) ينظر: المحكم ص ٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص ٧.

(٣) كتاب الكتاب ص ٩٥.

(٤) الجعبري: جميلة أبواب المراد ص ٧٦٥.

وحلت محل نقاط الإعراب التي وضعها الدؤلي، وهي تشمل: الحركات الثلاث، والتنوين، والشدة، والهمزة، والمدة، وهذا بيان لتلك العلامات في المصحف:

علامة السكون:

أما السكون فإن المخلصي لم يستعمل له علامة، وترك الحروف الساكنة عُقْلًا من غير علامة، لأن السكون عَدَمُ الحركة^(١)، فهو لا يمثل صوتاً معيناً، ولعل ذلك هو الذي جعل بعض نُقَّاطِ العراق لا يضعون للسكون علامة أصلاً^(٢)، لكن جمهور النُقَّاطِ استعملوا للسكون علامة، لتمييز الحرف المحرك من غيره، واستعمل الخليل وسيبويه للسكون رأس خاء، أخذوه من أول (خفيف)^(٣)، لكن ظهرت علامات أخرى أُسْتُعِمِلَتْ في المصاحف للدلالة على السكون. وذَكَرَ الداني أربع علامات للسكون، هي^(٤):

١. جَرَّةٌ فوق الحرف المُسَكَّن، وهو مذهب أهل الأندلس.
٢. دَارَةٌ صغيرة فوق الحرف، وهي الصفر الذي يجعله أهل الحساب على العدد المعدوم، وهو مذهب أهل المدينة.
٣. رأس خاء، مأخوذة من أول خفيف^(٥)، وهو مذهب أهل العربية: الخليل وسيبويه ومن تابعهما.
٤. هاء، وهو مذهب بعض أهل العربية.

(١) ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل ٦٧/٩.

(٢) ينظر: الداني: المحكم ص ٥٦، والجعبري: جملة أرباب المراسد ص ٧٥٨، والتنسي: الطراز ص ٩٧.

(٣) ينظر: سيبويه: الكتاب ٤/١٦٩، والداني: المحكم ص ٥١٧، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ٤٧.

(٤) ينظر: المحكم ص ٥١-٥٢، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ٤٥-٤٨.

(٥) ذكر ابن درستويه أن علامة الحرف الساكن جيم غير معقفة ولا محققة مأخوذة من أول جيم الجزم (كتاب الكُتَّاب ص ٩٨)، وأشار إلى ذلك أبو داود في كتاب أصول الضبط (ص ٤٥).

علامات الحركات :

استعمل المخلصي الحروف الصغيرة للحركات الثلاث، فالفتحة ألف صغيرة مستوية فوق الحرف، والكسرة مثلها تحت الحرف، والضممة واو صغيرة فوق الحرف، لكن الضمة قد تبدو أشبه بالراء الصغيرة، وهو ما قد يفسر قول ابن درستويه في كتابه الكُتَّاب : «فأما الشكل الذي هو صورٌ للحركات والسكون فأربعة أشياء: الفتحة ، والضممة ، والكسرة ، والوقفه، وهي رُفُومٌ مشتقة من حروف أسماؤها ، فَرَقَمُ الحركات الثلاث راءٌ غيرٌ مُحَقَّقَةٍ في الوجوه الثلاثة ، وهي مأخوذة من راء الحركة ، وقد زِيدَتْ على رَقَمِ الضمة علامة تُفَرِّقُ بينها وبين غيرها مأخوذة من الواو، لاشتراك الضمة والواو في اللفظ والمخرج» (١).

ويلاحظ في المصحف أن المخلصي جعل الفتحة قبل الألف صغيرة قائمة (´)، وجعل الكسرة كذلك في بعض المواضع، خاصة قبل ياء المد، وهذه صورة للحركات الثلاث في المصحف :



﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]



﴿ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]

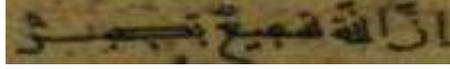
علامة التنوين :

علامة التنوين في المصحف حركتان، لكن المخلصي جعلهما متراكبتين ومستويتين، من غير ملاحظة لتغيير وضعهما مع كل حكم من أحكام النون الساكنة والتنوين من حيث الإظهار والإدغام والإخفاء والقلب، ونَصَّ علماء

(١) كتاب الكُتَّاب ص ٩٨.

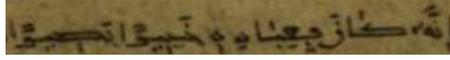
الضبط على أن علامتي التنوين ترسمان متراكبتين قبل حروف الحلق الستة (ء هـ ع ح غ خ)، ومتتابعتين قبل بقية الحروف^(١)، وهذه نماذج من صور التنوين في

مصحف المخلصي :



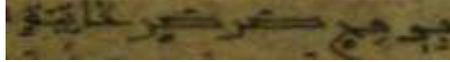
التنوين المرفوع :

﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾



التنوين المنصوب :

﴿إِنَّهُ كَانَ يُعَادِيهِ خَيْرًا بَصِيرًا﴾



التنوين المجرور :

﴿بِرِيحٍ صَارَ صَرْصَرًا عَاتِيَةً﴾

ومما اعتنى به علماء الضبط بيان موضع علامتي تنوين النصب من الألف المبدلة منه عند الوقف، وذكروا أربعة مذاهب في ذلك، هي^(٢):

أن تجعل العلامتان معاً على الألف، مع انفصالهما عنها.

أن تجعل معاً على الحرف الذي قبل الألف.

أن توضع الحركة على حرفها، وعلامة التنوين على الألف.

أن توضع علامة الحركة على حرفها، ثم تعاد مع علامة التنوين فتوضعان

على الألف.

وأخذ المخلصي بالمذهب الثاني، فجعل علامتي التنوين المنصوب على الحرف

الذي قبل الألف، كما هو واضح في مثال التنوين المنصوب الذي أوردته قبل قليل.

(١) ينظر: الداني: المحكم ص ٦٨-٦٩، والمقنع ص ٣٠٩-٣١٠، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص

١٠-١٤، والتنسي: الطراز ص ٤٨.

(٢) ينظر: الداني ص ٦٠-٦١، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ٢١-٢٢.

علامة الشدة:

التشديد هو علامة الإدغام^(١)، وللتشديد عند علماء الضبط المتقدمين علامتان^(٢): الأولى: رأس شين من غير نقاط هكذا: (سّ)، فوق الحرف، وهي التي اخترعها الخليل، وذكرها سيبويه^(٣).

الثانية: دال فوق الحرف إذا كان مفتوحاً، وتحت إذا كان مكسوراً، وأمامه إذا كان مضموماً، وبعضهم يجعل معها علامات الحركات، وهو مذهب أهل المدينة، وتابعهم عليه أهل الأندلس^(٤)، ووصف ابن وثيق هذه العلامة بأنها مثل قَلَامَةٍ الظُّفْرِ^(٥).

واشتهرت العلامة الأولى عند المشاركة في المصاحف وغيرها^(٦).

وقال نصر الهوريني: «إذا كان الحرف المشدّد مكسوراً فَلَكَ في وضع الحَفْضَةِ تحت الشدة طريقتان: إما أن تضعها تحت الحرف، وهو أحسن...، وإما أن تضعها فوق الحرف وتحت الشدة، وهذه الطريقة الثانية للمشاركة فقط في المكسور، وهي طريقة المغاربة في المفتوح والمضموم يجعلون الفتحة والضمّة فوق الحرف وتحت الشدة، فيكون شكل المفتوح عندهم على صورة شكل المكسور عندنا على الطريقة الثانية، فتنبّه لهذا...»^(٧).

(١) الخليل: العين ٢٩/١.

(٢) ينظر: الداني: المحكم ص ٤٩ والمقنع ص ٣١٣، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ٥٠، والتنسي: الطراز ص ٩٨.

(٣) ينظر: سيبويه: الكتاب ٤/١٦٩، والداني: المحكم ص ٦.

(٤) ينظر: الداني: المحكم ص ٥٠.

(٥) الجامع ص ١٧٢.

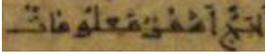
(٦) ينظر: الداني: المحكم ص ٤٩، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ٥٠.

(٧) المطالع النصرية ص ٢٠٨.

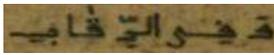
واستعمل المخلصي رأس الشين علامة للحرف المشدد، وموضعها فوق الحرف، وجَعَلَ الكسرة معها تحت الحرف، والضممة والفتحة فوق الحرف، لكن تحت الشدة، وهذه أمثلة من المصحف للحركات مع الشدة:

الشدة مع الفتحة: 

﴿الصَّلَاةُ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾

الشدة مع الضمة:  

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾ ، ﴿تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾

الشدة مع الكسرة:  

﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ، ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾

وتدل طريقة المخلصي في وضع الحركات مع الشدة على أن وضع الفتحة والضممة فوق الحرف، تحت الشدة، ليست طريقة خاصة بالمغاربة كما ذكر نصر الهوريني، بل هي مشرقية الأصول.

والمشهور استعمال رأس الشين علامة للتشديد فوق الحرف المشدد، ووضع علامات الحركات معها، الفتحة والضممة فوق الشدة، والكسرة تحت الحرف، ووجدت في مصحف قديم مخطوط في إشبيلية سنة (٦٢٤هـ) أن الكاتب وضع علامة الفتحة فوق الحرف تحت الشدة، كما يظهر بشكل واضح في اسم الله المعظم في المصحف: (الله).

ولم تتحدث كتب الضبط عن هذا المذهب كثيراً، وأشار إليه الشيخ نصر الهوريني على أنه مذهب لأهل المغرب، وحَدَّرَ المشاركة من أن يقع اللبس لديهم بينه وبين التشديد المكسور، لأن أهل المشرق قد يضعون الكسرة فوق الحرف تحت الشدة، خاصة في غير المصحف، فيقع اللبس، فقال: «فتنبه لهذا، لئلا ترى مثل

ذلك في كتابتهم وشكلهم فتظنه مكسوراً، مع أنه مفتوح»^(١).

علامة الهمزة :

الهمزة أحد حروف العربية الثمانية والعشرين، وهي التي نجدتها في أول ترتيب الحروف (أ ب ت ...)، وكان يُطلق عليها لفظ (الألف)، لأن «الفة الألف كانت مختصة بالهمزة»^(٢)، ثم غلب إطلاق لفظ الألف على مدة الفتحة في مثل (كان)، وصارت الهمزة مختصة بالحرف الأول من الأبجدية.

والهمزة حرف مستثقل في النطق «لأنه بُعدَ مخرجها»^(٣)، ومن ثم فإن كثيراً من العرب كانوا يُخَفِّفُونَهَا أو يُسَهِّلُونَهَا في النطق، بحذفها أو إبدالها واواً أو ياء أو ألفاً، والتسهيل «لغة قريش وأكثر أهل الحجاز... والتحقيق لغة تميم وقيس»^(٤)، وانسحب ذلك على طريقة رسمها، فرسمها أهل التحقيق ألفاً أينما وقعت، وبأي حركة تحركت، ورسمها أهل التسهيل ألفاً في أول الكلمة، وبحسب ما تؤول إليه في التخفيف في المواضع الأخرى^(٥).

وجرى أكثر رسم الهمزة على مذهب أهل التسهيل، قال الداني: «إن أكثر الرسم ورد على التخفيف، والسبب في ذلك كونه لغة الذين وُلوا نسخ المصاحف زمن عثمان -رحمه الله- وهم قريش... فلذلك ورد أكثر الرسم على التسهيل، إذ هو المستقر في طباعهم والجارى على ألسنتهم»^(٦).

(١) المطالع النصرية ص ٢٠٨.

(٢) الإستراباذي: شرح الشافية ٣/ ٣٢٠.

(٣) سيبويه: الكتاب ٣/ ٥٤٨.

(٤) ابن يعيش: شرح المفصل ٩/ ١٠٧.

(٥) ينظر: الفراء: معاني القرآن ٢/ ١٣٤، و٣/ ٣٠، وابن السراج: كتاب الخط ص ١١٧، وابن جني:

سر صناعة الإعراب ١/ ٤٦.

(٦) المحكم ص ١٥.

وَقَرِئَ الْقُرْآنَ بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَةِ وَتَسْهِيلِهَا، وَاحْتِاجٍ مِنْ يقرأ بِالتَّحْقِيقِ إِلَى تَمْيِيزِ الْأَلْفَاتِ وَالْوَاوَاتِ وَالْيَاءَاتِ الَّتِي تُنطِقُ هَمْزَةً، عَنْ تِلْكَ الَّتِي تُنطِقُ حَسَبَ دَلَالَةِ رَمُوزِهَا، وَكَانَتِ الْمَصَاحِفُ الْأُولَى مَجْرَدَةً مِنْ أَيِّ عِلَامَةٍ لِلْهَمْزَةِ، وَلَمْ يَسْتَعْمَلْ أَبُو الْأَسْوَدِ الدَّوَلِيُّ عِلَامَةً لَهَا، لَكِنْ بَعْضُ نَقَاطِ الْمَصَاحِفِ بَعْدَهُ اسْتَعْمَلُوا لَهَا نَقْطَةً بِالصُّفْرِ أَوْ الْحُمْرَةِ^(١)، وَاخْتَرَعَ الْخَلِيلُ لَهَا عِلَامَةً، وَهِيَ رَأْسُ الْعَيْنِ^(٢)، وَصَارَ لِلْهَمْزَةِ فِي الْمَصَاحِفِ عِلَامَتَانِ: النَّقْطَةُ بِالصُّفْرِ أَوْ الْحُمْرَةِ، وَرَأْسُ الْعَيْنِ، وَغَلَبَ اسْتِعْمَالُ رَأْسِ الْعَيْنِ بَعْدَ زَوَالِ اسْتِعْمَالِ النَّقَاطِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَرَكَاتِ وَالْعِلَامَاتِ الْآخَرَى.

وَاسْتَعْمَلِ الْمَخْلِصِيُّ رَأْسَ الْعَيْنِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْهَمْزَةِ فِي مَصْحَفِهِ، لَكِنَّهُ لَمْ يَسْتَعْمَلْهَا فِي جَمِيعِ مَوَاضِعِ الْهَمْزَةِ، وَاكْتَفَى أحياناً بِوَضْعِ الْحَرَكَةِ فِي مَوْضِعِ الْهَمْزَةِ، وَيَطُولُ تَتَبُّعُ صُورِ رَسْمِ الْهَمْزَةِ فِي الْمَصْحَفِ، وَمِنْ ثَمَّ سَأَقْتَصِرُ عَلَى ذِكْرِ أمثلةٍ لَطَرِيقَةِ إِشَارَتِهِ إِلَى الْهَمْزَةِ:

١. عِلَامَةُ الْهَمْزَةِ فِي أَوَّلِ الْكَلِمَةِ: اكْتَفَى الْمَخْلِصِيُّ بِاسْتِعْمَالِ الْحَرَكَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْهَمْزَةِ فِي أَوَّلِ الْكَلِمَةِ، فَيَضَعُ الْفَتْحَةَ فَوْقَ الْأَلْفِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْهَمْزَةِ الْمَفْتُوحَةِ، وَالضَّمَّةَ فَوْقَ الْأَلْفِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْهَمْزَةِ الْمَضْمُومَةِ، وَالْكَسْرَةَ تَحْتَ الْأَلْفِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْهَمْزَةِ الْمَكْسُورَةِ، وَذَلِكَ نَحْوُ:

هَذَلِكَ أَنَا أَحْمَدُ ، وَمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنزَلَ ، أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ

﴿قَالَ أَنَا أَحْمَدُ﴾ ، ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنزَلَ﴾ ، ﴿أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ﴾

٢. عِلَامَةُ الْهَمْزَةِ الْمَمْدُودَةِ فِي أَوَّلِ الْكَلِمَةِ: اسْتَعْمَلِ الْمَخْلِصِيُّ الْأَلْفَ الصَّغِيرَةَ

(١) ينظر: الداني: المحكم ص ١٤٧ و١٤٨، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ١٣٠ و١٣٤، وابن وثيق: الجامع ص ١٦٧.

(٢) ينظر: ابن درستويه: كتاب الكتاب ص ٩٩، والقلقشندي: صبح الأعشى ٣/١٦٣.

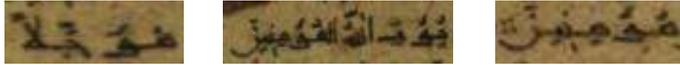
القائمة، بعد الألف، للدلالة على الهمزة الممدودة، وذلك نحو:



﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ ، ﴿الْآخِرِ﴾ ، ﴿لَكُمْ الْآيَاتِ﴾

٣. علامة الهمزة المتوسطة : استعمل المخلصي رأس العين للدلالة على الهمزة

المتوسطة الساكنة بعد ضمة، وكذلك المفتوحة بعد ضمة، والمكسورة بعد فتحة، نحو:



﴿مُؤْمِنِينَ﴾ ، ﴿يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، ﴿مُؤَجَّلًا﴾

وإذا وقعت الهمزة المتوسطة بعد ألف فإن المخلصي لم يرسم لها صورة إذا كانت مفتوحة، ورسمها على الواو إذا كانت مضمومة، وقد يرسم المكسورة ياء من غير

رأس العين، وذلك في نحو:



﴿إِذَا جَاءَكَ﴾ ، ﴿فَجَزَّأُوهُ﴾ ، ﴿هَؤُلَاءِ﴾ ، ﴿طَائِفَةٌ﴾ ، ﴿شَعِيرٍ﴾

٤. علامة الهمزة في آخر الكلمة : اكتفى المخلصي برسم علامة الحركة للدلالة

على الهمزة المفتوحة أو المضمومة أو المكسورة بعد الألف في آخر الكلمة، وذلك نحو:

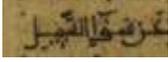


علامة المدة :

إذا وقع بعد أحد حروف المد الثلاثة الواو والياء والألف همزة أو حرف ساكنٌ مخفف أو مشدد فإن أهل الضبط يضعون فوق حروف المد مَطَّةً دلالة على زيادة تمكينهن^(١)، واستعمل المخلصي تلك العلامة في مصحفه في مواضع المد الواجب

(١) ينظر: الداني: المحكم ص ٥٤، وأبو داود: كتاب أصول الضبط ص ١٠٩، والتنسي: الطراز ص ١٠٩.

المتصل، وهو ما كانت فيه حرف المد والهمزة في كلمة واحدة، وظهرت تلك العلامة في صور الكلمات التي أوردتها قبل قليل في ما وقعت فيه الهمزة بعد ألف، وكذلك ظهرت في نحو:






﴿أَوْلَيْكَ﴾ ، ﴿يَشَاءُ﴾ ، ﴿الْمَلَكَةُ﴾ ، ﴿عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾

ولم يستعمل المخلصي علامةً لهمزة الوصل، وترك ألفها من غير علامة، كذلك فعل ابن البواب في مصحفه الذي خطه في مدينة بغداد سنة ٣٩١هـ.

المطلب الثالث: القراءة التي ضُبِّطَ بها مصحفُ الْمُخَلَّصِيِّ:

اشتهرت سبعُ قراءاتٍ للقرآن الكريم، هي قراءة نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأُلْحِقَتْ بها ثلاث قراءات أخرى، هي قراءة أبي جعفر، ويعقوب، وخلف، وكانت المصاحف -خاصة في العصور المتأخرة - تُضَبِّطُ بإحدى هذه القراءات.

وتحديد القراءة التي ضُبِّطَ بها مصحفٌ ما يقتضي تتبع الكلمات المختلف فيها بين القراء في ذلك المصحف، والنظر في القراءة التي تتطابق مع ما موجود في المصحف، في جميع الكلمات المختلف فيها، وحين وازنت بين ما ورد في المصحف في سورة البقرة من قراءات وبين قراءات القراء العشرة لم تتطابق واحدة منها مع طريقة ضبط الكلمات المختلف فيها في المصحف، وهو ما يدفع إلى التساؤل عن حقيقة القراءة التي ضُبِّطَ بها المصحف، وقبل محاولة الإجابة على هذا التساؤل أذكر عدداً من القراءات الواردة في المصحف، في سورة البقرة، وموازنتها بقراءات القراء العشرة.

(١): ﴿وَمَا يُخَدِّعُونَ﴾ [البقرة: ٩] ، قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وما يُخَادِعُونَ) بالألف، وقرأ الباقر من العشرة، وهم عاصم وحمة والكسائي وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب وخلف: (وما يُخَدِّعُونَ)^(١).

وفي مصحف المخلصي: (يُخَدِّعُونَ) بغير ألف، وهذه صورة ذلك في المصحف:  ، ويعني ذلك أن القراءة في المصحف موافقة لواحدة من قراءات عاصم وحمة والكسائي وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب وخلف.

(٢): ﴿فَلَا خَوْفٌ﴾ [البقرة: ٣٨] ، قرأ يعقوب (فلا خوف) بفتح الفاء من غير تنوين، وقرأ بالرفع والتنوين^(٢).

وفي مصحف المخلصي (فلا خوف)  ، بالرفع والتنوين، موافقاً لقراءة غير يعقوب من العشرة.

(٣): ﴿تَفَادَوْهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] ، قرأ نافع وأبو جعفر وعاصم والكسائي ويعقوب (تَفَادَوْهُمْ) بألف، وقرأ الباقر (تفدوهم) بغير ألف^(٣).

وفي مصحف المخلصي (تَفَادَوْهُمْ) من غير ألف:  ، موافقاً لقراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمة وخلف.

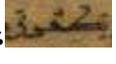
(٤): ﴿وَجَبْرَيْلٌ﴾ [البقرة: ٩٨] ، قرأ حمزة والكسائي وخلف، وفي رواية عن أبي بكر عن عاصم (جَبْرَيْلٌ) بفتح الجيم والراء، وهمزة مكسورة، وقرأ ابن كثير (جَبْرَيْل) بفتح الجيم وكسر الراء من غير همزة، وقرأ الباقر (جَبْرَيْل) بكسر الجيم والراء من غير همزة^(٤).

(١) ينظر: ابن الجزري: تقريب النشر ٢/٤٤٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٥٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٥٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٦٠.

وفي مصحف المخلصي (وَجَبْرَيْلَ) :  بفتح الجيم والراء، وهمزة مكسورة، موافقاً لقراءة حمزة والكسائي وخلف وأبي بكر عن عاصم.
(٥): ﴿يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر (يَطْهُرْنَ) بتشديد الطاء والهاء، وقرأ الباقر (يَطْهُرْنَ) بسكون الطاء وضم الهاء^(١).
وفي مصحف المخلصي (يَطْهُرْنَ) : ، موافقاً لقراءة غير المذكورين من القراء العشرة.

(٦): ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾ [البقرة: ٢٨٠]، قرأ عاصم بتخفيف الصاد، والباقر بتشديدها^(٢).

وفي مصحف المخلصي (تَصَدَّقُوا) بتشديد الصاد : ، موافقاً لقراءة غير عاصم من القراء العشرة.
(٧): ﴿وَكُتِبَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، قرأ حمزة والكسائي وخلف (وكتابه) بالتوحيد، وقرأ الباقر (وكتبه) بالجمع^(٣).
وفي مصحف المخلصي (وكتبه) : ، موافقاً لقراءة غير الثلاثة المذكورين: حمزة والكسائي وخلف.

وقد تكفي هذه الأمثلة السبعة في استخلاص نتيجة مفادها أن القراءة التي في مصحف المخلصي لا تتوافق بجميع حروفها مع إحدى القراءات العشر، ويتضح ذلك من الجدول الآتي الذي يُلخِّص ما ورد في الأمثلة المذكورة :

(١) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٦٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٧٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٧٧.

الكلمة القارئ	يَخْدَعُونَ	خَوْفٌ	تَفْدُوهُمْ	جَبْرَيْلُ	يَطْهَرْنَ	تَصَدَّقُوا	كُتِبَ
نافع		✓			✓	✓	✓
ابن كثير		✓	✓		✓	✓	✓
عاصم	✓	✓		أبو بكر	حفص		✓
حمزة	✓	✓	✓	✓		✓	
الكسائي	✓	✓	✓	✓		✓	
أبو عمرو		✓	✓		✓	✓	✓
ابن عامر	✓	✓	✓		✓	✓	✓
أبو جعفر	✓	✓			✓	✓	✓
يعقوب	✓				✓	✓	✓
خلف	✓	✓	✓	✓		✓	

ولا يخفى على القارئ حين النظر في الجدول عدم التطابق الكامل لما ورد في مصحف المخلصي من قراءات مع القراءات العشر جميعاً، فليس ثم قراءة إلا وقد خالفها بموضعين أو أكثر، ويدعو ذلك إلى البحث عن تفسير لهذه الظاهرة المتعلقة بالقراءة التي ضُبطَ عليها المصحف^(١).

ولعل البحث في تأريخ القراءات القرآنية يمكن أن يقدم تفسيراً مقبولاً لتلك الظاهرة، ويتعلق ذلك بما قام به ابن مجاهد البغدادي المتوفى سنة ٣٢٤هـ من تمييز

(١) استوفني ضبط كلمة (فيخرج) في قوله تعالى: ﴿فَيَخْرُجُ مِنْهُ أَلْمَاءٌ﴾ في البقرة [٧٤]، وكلمة (تنكحوا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ في البقرة [٢٢١]، فلم يستقم ضبط الكلمتين مع أي من القراءات الصحيحة المشهورة أو الشاذة، فلعله خطأ من الكاتب.

سبع قراءات صحيحة مشهورة جمعها في كتابه (السبعة في القراءات)، ومن ثم قيل: إن ابن مجاهد أول مَنْ سَبَّعَ السبعة^(١)، وكانت القراءات المشهورة المقروء بها قبله كثيرة العدد، وهي تمثل اختيارات القراء الذين عاشوا في القرنين الثاني والثالث، قال مكي ابن أبي طالب: «إن الرواة عن الأئمة من القراء كانوا في العصر الثاني والثالث كثيراً في العدد، كثيراً في الاختلاف، فأراد الناس في العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التي توافق المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط به القراءة... وأول من اقتصر على هؤلاء [السبعة] أبو بكر بن مجاهد»^(٢).

وقال أبو الفضل الرازي وهو يتحدث عن قراء الأمصار الخمسة: مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام: «على أن الناس قد كانوا يؤلفون في القراءات في ما بعد الأئمة الخمسة، فيقدمون فيها ما شاؤوا عدداً من الأئمة، من الخمسة وغيرهم، ولم يكونوا يسمونهم بالتسبيع بحال... على نحو ما نجده في كتاب أبي حاتم وأبي عبيد وغيرهما، فإنك تجد في كل واحد عدداً كثيراً من الأئمة وحروفهم تجاوز الخمسة والسبعة والعشرة...»^(٣).

وإذا كانت القراءات قبل ابن مجاهد كثيرة العدد، وهي تشمل ما قرأ به القراء العشرة، وما اختاره غيرهم من القراء وعلماء القراءة في القرنين الثاني والثالث^(٤)، فإن القراءة التي ضُبطَ بها مصحف المخلصي يمكن أن تكون واحدة من تلك القراءات أو الاختيارات التي أخرجها من دائرة الإقراء بها اقتصار ابن مجاهد على

(١) ينظر: ابن الجزري: غاية النهاية ١/١٣٩.

(٢) الإبانة ص ٤٧-٤٨.

(٣) معاني الأحرف السبعة ص ٣٢٦، وينظر: ابن الجزري: النشر ١/٣٤.

(٤) ينظر عن تلك الاختيارات البحث الموسوم: الاختيار في قراءة القرآن، ضمن كتاب: أبحاث في علوم القرآن (ص ٣٥-٧١).

السبعة، لكن تحديد صاحب تلك القراءة يحتاج إلى دراسات تتعلق بوصف القراءات والاختيارات القديمة التي قرأ بها سوى العشرة، وهو ما لا تزال الدراسات حوله محدودة^(١).



(١) لاحظ الدكتور طيار آتي قولاج هذه الظاهرة في (المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه) نسخة متحف طوب قابي سراي، الذي نشره سنة ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، وقال (ص ٨٦) في الدراسة التي كتبها عن هذه المسألة في مقدمة المصحف : (إشارات التشكيل والتقطيع في مصحف طوب قابي لا تتفق بكاملها مع أي من القراءات السبع أو العشر المشهورة).

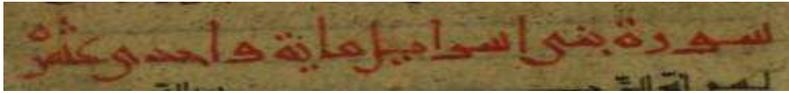
المبحث الثالث

فواتح السور، وفواصل الآيات، والأجزاء والأحزاب

كانت المصاحف العثمانية مجردة من العلامات، خالية من فواتح السور، وعلامات رؤوس الآيات، والأجزاء والأحزاب، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن علامات الحركات، وكثرة عدد من علماء القرون الأولى الزيادة على نص القرآن ما ليس منه، لكن العلماء ترخصوا في إثبات فواتح السور، وعلامات رؤوس الآيات، والأجزاء والأحزاب، وعاش المخلصي في عصر ارتفعت فيه الكراهة، وأثبت الخطاطون تلك الزيادات في المصاحف، وتابعهم المخلصي في ذلك، على النحو الآتي :

(١) فواتح السور :

كتب المخلصي في فاتحة كل سورة اسم السورة وعدد آياتها، بالمداد الأحمر، من غير زخرفة، على هذا النحو^(١):



وخص فاتحة سورة الإخلاص بزخرفة متميزة، كما خصها بطريقة متميزة في الخط، وهذه صورة فاتحتها :



(١) أخطأ المخلصي في كتابة اسم سورة الأنبياء، فكتب مكانها سورة طه، لكنه أثبت عدد آياتها على الصواب.

ويستثنى من ذلك أول الفاتحة، وأول سورة البقرة، فقد اكتفى بالزخرفة التي جعلها في أول السورتين، من غير أن تظهر في داخلها كتابة، وهذه صورتها :



ويُعَدُّ ما فعله المخلصي في فواتح السور مرحلة متقدمة في موقف كتاب المصاحف من الفواتح، فلم تكن للسور في المصاحف الأولى فواتح، وكان الكُتَّابُ يتركون سطرًا بين السورتين من غير كتابة شيء فيه، ثم ظهرت السلسلة في موضع ذلك السطر^(١)، واعتنى الخطاطون بزخرفتها، ثم ظهرت في المرحلة اللاحقة كتابة اسم السورة وعدد آياتها، كما هو في هذا المصحف، لكن المخلصي لم يرسم زخارف في فواتح السور، سوى الفاتحة والبقرة والإخلاص، واستقر الأمر بعد ذلك على إثبات فواتح السور، قال الداني: «والناس في جميع أمصار المسلمين ... لا يرون بأساً برسم فواتح السور وعدد آياتها ...»^(٢).

وذكر المخلصي في فواتح السور عدد آيات كل سورة، موافقاً بالجملة عدد أهل الكوفة^(٣)، لكنه وقع في بعض الأوهام^(٤)، هذا إذا كان قد رسم فواتح السور بيده.

(١) المحكم ص ١٧، والبيان في عدّ آي القرآن ص ١٣٠

(٢) المقنع ص ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) ذكر أن عدد آيات سورة الكهف ١١١، وهو موافق لعدد أهل البصرة، وهي عند أهل الكوفة ١١٠ (ينظر: الداني: البيان ص ١٧٩)، وحصل مثل ذلك في عدد آيات سورة النمل، والصفوات، والقتال، ولعله وهم في ذلك.

(٤) من ذلك أنه ذكر أن عدد آيات سورة ق ٤٠، والصواب ٤٥، وأن عدد آيات سورة الطور ٤٠، =

(٢) علامات رؤوس الآيات :

لم تكن في المصاحف العثمانية الأولى علامات تدل على رؤوس الآيات ، وأول ما أُسْتُعْمِلَ في المصاحف للدلالة عليها النُّقَاطُ الثلاث عند رأس الآية ، فقد أخرج أبو عبيد القاسم بن سلام في (فضائل القرآن) وغيره ، عن يحيى بن أبي كثير (ت ١٢٩هـ) أنه قال: «ما كانوا يعرفون شيئاً مما أُحْدِثَ في هذه المصاحف إلا هذه النُّقَطُ الثلاث عند رؤوس الآيات»^(١).

واستعمل المخلصي في مصحفه تلك النُّقَطَ للدلالة على رؤوس الآيات، في أكثر المواضع، وقد يزيد عددها عن الثلاث لتكون أربعاً  ، واستعمل في سورة الفاتحة وأول البقرة الدوائر المزخرفة، من غير إثبات رقم في داخلها، وترك فراغاً في موضع بعض رؤوس الآي^(٢)، وهذه نماذج لرؤوس الآيات في المصحف:



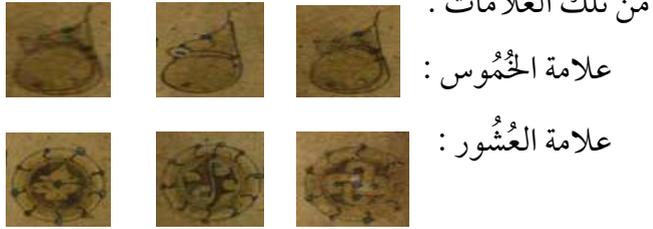
﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾^(٢١٤) ﴿وَالَّذِينَ تَرْجَعُونَ﴾^(٢٤٥) ﴿وَلَهَدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾^(١٨)
 وأُسْتُعْمِلَ في المصاحف القديمة إلى جانب النُّقَاطِ الثلاث علامات للدلالة على أعداد الآيات ، وهو ما يُسَمَّى بِالْحُمُوسِ وَالْعُشُورِ ، وذلك بوضع علامة عند رأس كل خمس آيات أو عشر آيات، وقد أخرج الداني عن الأوزاعي قال: «سمعت قتادة

=والصواب ٤٩، وأن عدد آيات سورة المجادلة ٢٩، والصواب ٢٢ (ينظر: الداني : البيان ص ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٢).

(١) فضائل القرآن ص ٣٩٥، وينظر: والداني: المحكم ص ١٦-١٧، والبيان في عدّ آي القرآن ص ١٣١.
 (٢) ظهرت في الصفحات العشر الأولى من المصحف، ومواضع أخرى متفرقة، دوائر حمراء صغيرة عند رؤوس الآيات، لكنها ظهرت أيضاً في غير رؤوس الآي، وقد يشير ذلك إلى أن أحداً زاد هذه الدوائر في وقت لاحق، أما علامات رؤوس الآي في المصحف فهي النُّقَاطُ، والراجح أنها من صنع المخلصي، فقد ظهرت في أكثر المواضع وقد أخذت مساحة من السطر، مما يؤكد أن رسمت في وقت كتابة المصحف، وليست مقحمة في وقت لاحق.

يقول: **بَدَّوْا فَتَقَطُّوْا ، ثُمَّ حَمَّسُوْا ، ثُمَّ عَشَّرُوْا**^(١) ، وقد كَرِهَ عدد من علماء السلف من الصحابة والتابعين التعشير في المصحف ، وهو استعمال علامات للدلالة على أعداد الآيات، عند كل رأس عشر آيات علامة.

ومع ما أبداه عدد من العلماء من تحفظ على استعمال علامات الخُمُوس والعُشُور، فإن كَتَّابَ المصاحف والخطاطين استعملوا تلك العلامات، لمساعدة القارئ في المصحف على تلاوة حزبه، أو الوقوف عند الموضع الذي يبحث عنه في المصحف، وقد رَسَمَ المخلصي في حاشية المصحف علامة للخُمُوس، وعلامة للعُشُور، وتتميز علامة العُشُور بكِبَرِ صورتها بالنسبة لعلامة الخُمُوس، وهذه صور



ووضع المخلصي علامة تبين موضع الخُمُوس والعُشُور في الآيات، وهي دائرة صغيرة بالصفرة، وإن كانت غير ظاهرة في بعض المواضع، وهذه صورتها :



واستعمل ابن البواب في مصحفه علامات الخُمُوس والعُشُور، على نحو ما استعملها المخلصي، لكنه زاد عليه بوضع حرف من حروف المعجم داخل علامة العُشُور، بحساب الجُمَّل، والتزم ابن البواب بوضع ثلاث نقاط عند رأس كل آية هكذا  ، فإذا بلغت خمساً رسم شبه دائرة مذهبة في داخلها حرف (هـ) ، دلالة على عدد الخُمُوس في حساب الجُمَّل هكذا  فإذا بلغت الآيات عشرًا وضع

(١) المحكم ص ٢ و ١٥، والبيان في عدآي القرآن ص ١٣٠.

في داخل الدائرة حرف (ي) الذي يدل على العشرة في حساب الجُمَّل هكذا  فإذا انقضت خمس آيات أخرى وضع علامة للخمس، فإذا مرَّت خمسٌ أخرى وضع في داخل الدائرة حرف (ك) الذي يدل في حساب الجُمَّل على عدد العشرين، وهكذا يستمر وضع العلامات داخل النص إلى آخر السورة.

والتزم ابن البواب أيضاً بوضع دائرة مزخرفة في حاشية الصحيفة مقابل السطر الذي فيه الدائرة التي تدل على العشور، وكتبَ فيها العقود، فمقابل حرف الياء (عشر)، ومقابل الكاف (عشرون)، ثم (ثلاثون)، و(أربعون) وهكذا إلى آخر السورة، هكذا:



وتبدو طريقة ابن البواب أكثر وضوحاً في الدلالة على أعداد الآيات، من خلال استعمال حروف المعجم للدلالة على الأعداد، لكن المخلصي لم يستعملها، ولعله كان يستحضر كراهة بعض علماء السلف لاستعمال حساب الجُمَّل في عدِّ الآي^(١)، وقد تطورت طريقة وضع علامات عدِّ الآي حتى انتهت إلى استعمال رقم لكل آية، كما نرى في المصاحف المطبوعة.

(٣) الأجزاء والأحزاب :

اعتنى علماء القرآن من التابعين بإحصاء كلمات القرآن وحروفه وتقسيمه على أجزاء وأحزاب، ويروى أن الحجاج بن يوسف الثقفي جمع الحُفَّاء والقراء في البصرة، وكان منهم الحسن البصري، وأبو العالية الرياحي، ونصر بن عاصم الليثي،

(١) ينظر: أبو عبيد: فضائل القرآن ص ٣٩٤، والداوي: المحكم ص ١٥، والبيان في عد آي القرآن ص ١٣٠.

وعاصم الجحدري ، ومالك بن دينار ، وطلب منهم أن يَعُدُّوا كلمات القرآن وحروفه ، ففعلوا^(١) .

وكان في كل مصر من الأمصار الخمسة: مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام علماء يُرجع إليهم في عدّ آي القرآن وفي تجزئته وتخزيبه^(٢) ، وظهر من خلال ذلك عِلْمُ العَدَدِ القرآني الذي كُتِبَتْ فيه مؤلفات كثيرة^(٣) .

ولم يكن كُتَابُ المصاحف في القرون الأولى يشتون الأجزاء والأحزاب في المصاحف، لكنهم شعروا بعد ذلك بفائدة تحزيب القرآن للقارئ، قال الأندرابي (أحمد بن أبي عمر ت ٤٧٠هـ) : «والفائدة للقارئ في معرفة أجزاء القرآن أنه إذا عَرَفَ ذلك قَدَّرَ أوراده في التراويح وغيرها تقديراً واحداً، فإذا أحب أن يختتم القرآن في عشرة قرأ كل يوم وليلة عَشْرًا منه ، فإذا أحب أن يختمه في عشرين قرأ كل يوم وليلة جزءاً من أجزاء العشرين ، وكذلك يفعل إذا أحب أن يختمه في ثلاثين أو أقل منها أو أكثر ، إن شاء الله»^(٤) ، وقال علم الدين السخاوي: «وقد قُسِّمَ القرآن العزيز على ثلاث مئة وستين جزءاً لِمَنْ يريدُ حِفْظَ القرآن ، فإذا حَفِظَ كلَّ يوم جزءاً حَفِظَ القرآن في سَنَةٍ ، وهذه الأجزاء أسداس الأحزاب ، يعني أحزاب ستين»^(٥) .

وأثبت المخلصي من الأجزاء أسباع القرآن وأنصافها بالحمرة، على حواشي الصفحات، وهذه صورة ذلك :

(١) ينظر: الداني: البيان في عد آي القرآن ص٧٤، والسخاوي: جمال القراء ١/١٢٦، والزرکشي: البرهان ١/٢٤٩-٢٥٠.

(٢) ينظر: الداني: البيان في عدّ آي القرآن ص٦٧-٧٠ .

(٣) ينظر: ابن النديم: الفهرست ص٤٠، والداني: البيان في عد آي القرآن (الدراسة) ص٤-٧.

(٤) الإيضاح ص٢٧٢.

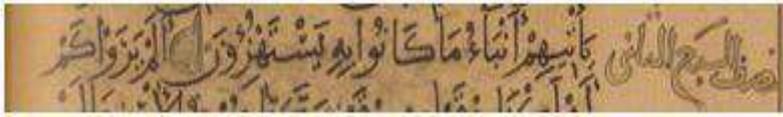
(٥) جمال القراء ١/١٦٣.



وأثبت المخلصي أيضاً أجزاء ثلاثين، بعضها بالحمرة، وبعضها بالسواد، من غير أن يُنصَّ على رقم الجزء، وهذه صورة ذلك :



وسار ابن البواب على نهج المخلصي في إثبات أسباع القرآن على حواشي المصحف، وكذلك أجزاء الثلاثين وزاد أجزاء الستين، وهذه صورة الأسباع :



وصرح ابن البواب بأرقام الأجزاء، وهذه صورة ذلك :



(٤) مواضع السجدة :

ورد في القرآن الكريم الأمر بالسجود في عدد من الآيات ، والسنة السجود عند قراءة تلك المواضع ، أو سماع تلاوتها ، وهو ما يعرف بسجود التلاوة ، واعتنى المخلصي بإثبات علامة للسجدة في حواشي الصفحات، في عدد من مواضع السجدة، وليس جميعها، من غير إطار مزين، وهذه صورة ذلك :



ووضع ابن البواب علامة السجدة في إطار مزخرف على هذا النحو:



المبحث الرابع

الزخارف الفنية في مصحف المخلصيِّ

اتفق العلماء على تعظيم المصاحف، واستحباب تحسين كتابتها وتبينها وإيضاحها^(١)، واستعمل خطاطو المصاحف الأشكال الهندسية والنباتية والألوان في تزيينها، ويظهر ذلك في لوحات فنية بديعة في أول المصحف وخاتمته، وفي فواتح السور، وأُطْرِ الصفحات، وحاويات علامات رؤوس الآيات والأجزاء والأحزاب ونحوها.

وكانت المصاحف الأولى تقتصر على نص القرآن الكريم، وكانت الكتابة مجردة من العلامات والزيادات التي حصلت في المصاحف في العصور اللاحقة، وهناك مَنْ كره تلك الزيادات من الصحابة والتابعين، لكن الضرورة العملية أوجبت إثبات علامات الحركات ونقاط الإعجام، حتى لا يقع قارئ القرآن في اللحن وهو يقرأ القرآن، وكذلك الرغبة في تيسير القراءة على القارئ أدت إلى إثبات علامات رؤوس الآي والأجزاء ونحوها، ثم إن الشعور بتعظيم القرآن وإكرامه جعل الخطاطين يُجَوِّدُونَ خطوطهم، وَيُزَيِّنُونَ المصاحف بتلك اللوحات الفنية البديعة التي تبعث في النفس الشعور بجلال القرآن الكريم، إلى جانب ما تُشيعُهُ معاني الآيات من رغبة ورهبة، وطمأنينة وإخبات.

ولا يخلو مصحف المخلصي من استعمال الزخارف الفنية في تزيين صفحاته، وإن كانت بصورة أقل مما فعله ابن البواب في مصحفه، فقد اقتصر المخلصي على تزيين فاتحة المصحف، وأول سورة الفاتحة وأول البقرة، وعلامات الخموس

(١) ينظر: ابن أبي داود: كتاب المصاحف ٢/٥٠٥، والنووي: التبيان ص ١٧٣.

والعشور، وخاتمة المصحف، ولم يزين فواتح السور، ولم يصنع شَمْسَاتٍ (أي حاويات) للسجديات والأجزاء والأحزاب.

والزخارف التي أودعها المخلصي في مصحفه جديرة بالتحليل والدراسة، وهي وإن كانت تبدو قليلة، لكنها تبين قدرة فنية لدى المخلصي، والتي تجلت أيضاً في الخط الكوفي الجميل الذي كتب به المصحف، وسوف أكتفي بعرض نماذج من الزخارف الفنية في المصحف، تتجلى فيها الزخارف النباتية والأشكال الهندسية:

فاتحة المصحف



أول سورة البقرة



الخموس والعشور



فاتحة سورة الإخلاص



ولا يعني قولي : إن الزخارف الفنية في مصحف المخلصي أقل مما هي عليه في مصحف ابن البواب أن الجهود التي بذلها المخلصي في رسم تلك الزخارف كانت محدودة، فيكفي للتدليل على الجهد الكبير في إنجاز تلك الزخارف أن علامة الخُموس بلغت في المصحف (٥٥٠) علامة، والعُشور (٥٠٣) علامة، ويمكن أن يكون في الصفحات المفقودة من أصل المصحف، والتي أعيدت كتابتها بخط النسخ (٥١) علامة للخموس، و(٤١) علامة للعشور، وذلك يعني أن المخلصي رسم بحدود (١١٤٥) علامة.



ولا شك في أن رسم كل علامة من علامات الخموس ، والعشور

يحتاج وقتاً وجهداً قد يساوي الوقت والجهد الذي يحتاج خط المصحف نفسه. وليس هناك ما يشير إلى أن مزخرفاً غير المخلصي قام بتلك الزخارف، والله أعلم.

الخاتمة

كشفت هذه الدراسة الوجيزة عن أهم الخصائص التي تميز بها مصحف المُخْلِصِيّ، من الناحية الكتابية، والموضوعية، والفنية، والتي تتلخص في النقاط الآتية :

١. يتميز المصحف بإثبات تاريخ كتابته في خاتمته، وهو شهر رجب من سنة ٣٥٣هـ (= ٩٦٤م)، وهو تاريخ متقدم، إذ تقل المصاحف المؤرخة من تلك الحقبة.

٢. يمثل الخط الذي كُتِبَ به المصحف مرحلة من مراحل تطور الخط العربي وانتقاله من الخط الكوفي ذي الخطوط المستقيمة إلى الخطوط اللينة، فعلى الرغم من غلبة مسحة الخط الكوفي على الخط الذي كُتِبَ به، فإن مظاهر التغير في رسم الحروف نحو الليونة بارزة فيه.

٣. برزت في المصحف ظاهرة استعمال الرسم القياسي في كثير من الكلمات التي تميز رسمها في المصاحف العثمانية بالحذف والزيادة والبدل، ويبدو أن ذلك استند إلى ما ذهب إليه بعض العلماء في ذلك الوقت من جواز كتابة المصحف بالرسم القياسي، خاصة إثبات الألفات المحذوفات.

٤. حافظ المخلصي على كتابة كثير من الكلمات بالرسم العثماني، من حيث حذف بعض الحروف أو زيادتها أو إبدالها، ويبدو المصحف أكثر ارتباطاً بالمصحف الكوفي، كما يدل على ذلك دراسة الكلمات التي اختلفت في رسمها بالمصاحف العثمانية الخمسة.

٥. لم تتضح القراءة التي ضَبَطَ بها المخلصي المصحف، وقد أظهر تتبع القراءات الواردة في سورة البقرة عدم توافق ضبط الكلمات في السورة مع أي من القراءات العشر المشهورة، وهناك احتمال قوي أن يكون المصحف قد ضَبَطَ بها يوافق أحد

الاختيارات التي اختارها بعض علماء القراءة، قبل أن يجمع ابن مجاهد الناس على القراءات السبع.

٦. استعمل المخلصي في ضبط المصحف علامات الخليل بن أحمد التي استقر استعمال الكُتَّاب لها في المصاحف وغيرها منذ وقت مبكر، وتميَّز استعماله لها بميزات، منها: وضع الفتحة والضمة تحت الشدة فوق الحرف.

٧. اعتنى المخلصي بإثبات علامات رؤوس الآيات، بوضع أربع نقاط عند رأس الآية، والنص على الخموس والعشور، والإشارة إلى أسباع القرآن وأنصافها، وكذلك أجزاء ثلاثين، والسجدات في حواشي الصفحات

٨. ذكر المخلصي في فاتحة كل سورة اسم السورة وعدد آياتها، وهو يوافق في ذلك عدد أهل الكوفة في الجملة.

هذه هي المعالم الرئيسة للمصحف، وهي تحتل دراسة أوسع مما تقدم، تستوفي الكلام عن ظواهره الكتابية وغيرها، والله تعالى ولي التوفيق.

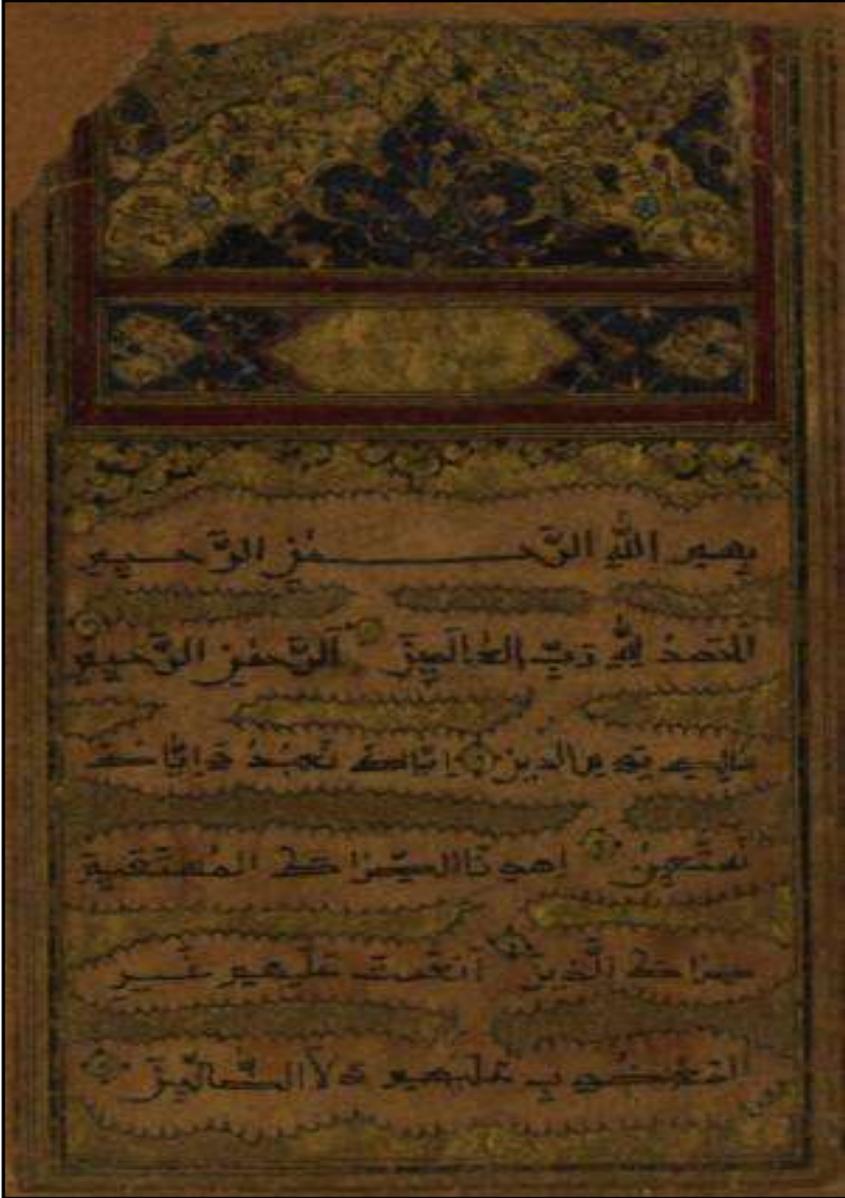


نماذج مصورة من مصحف المخلصي

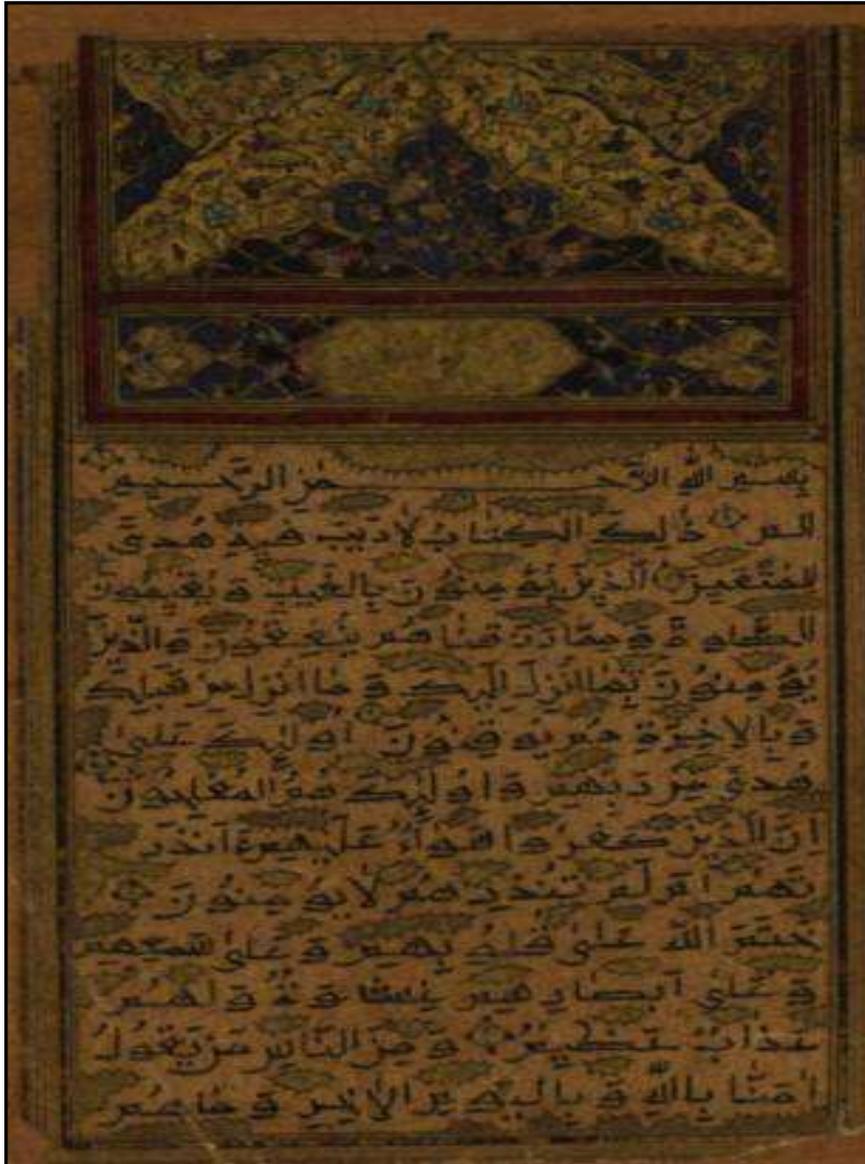
الصورة رقم (١) : فاتحة المصحف



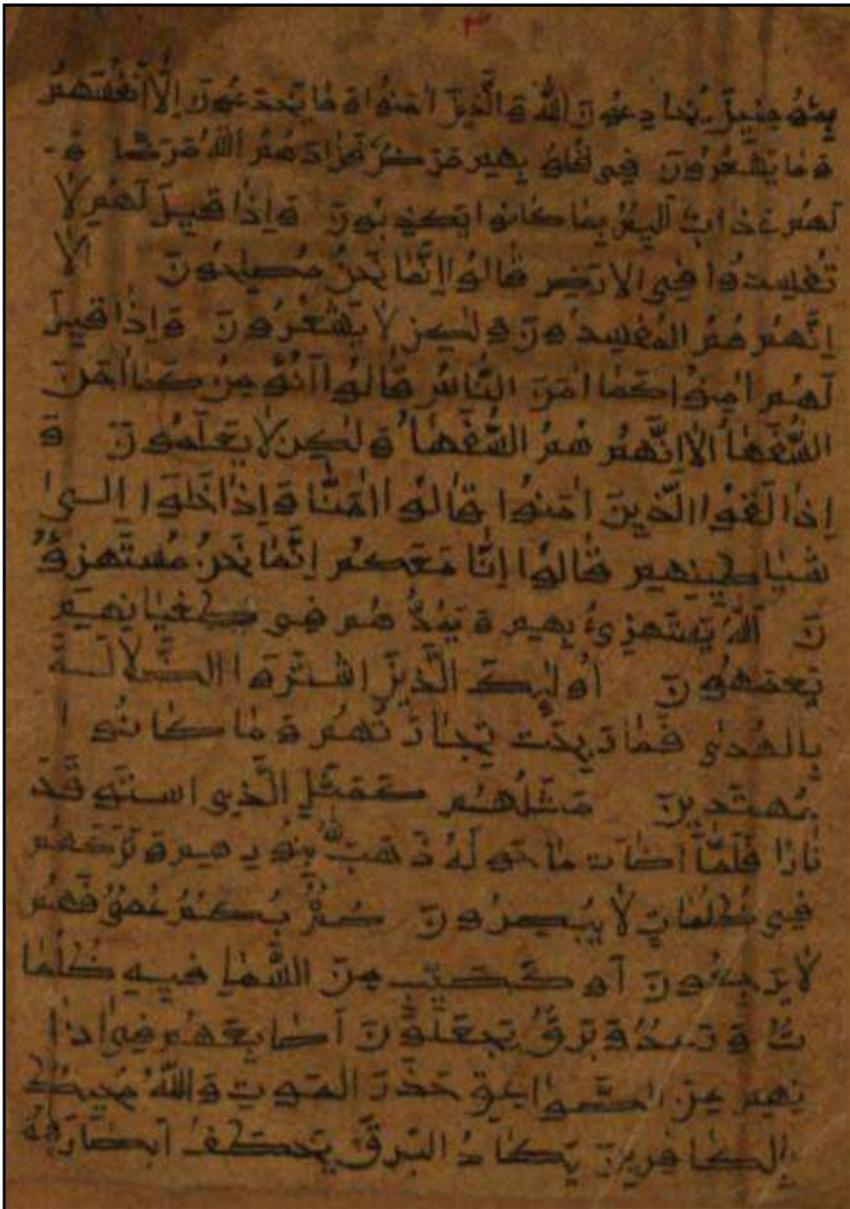
الصورة رقم (٢) : سورة الفاتحة



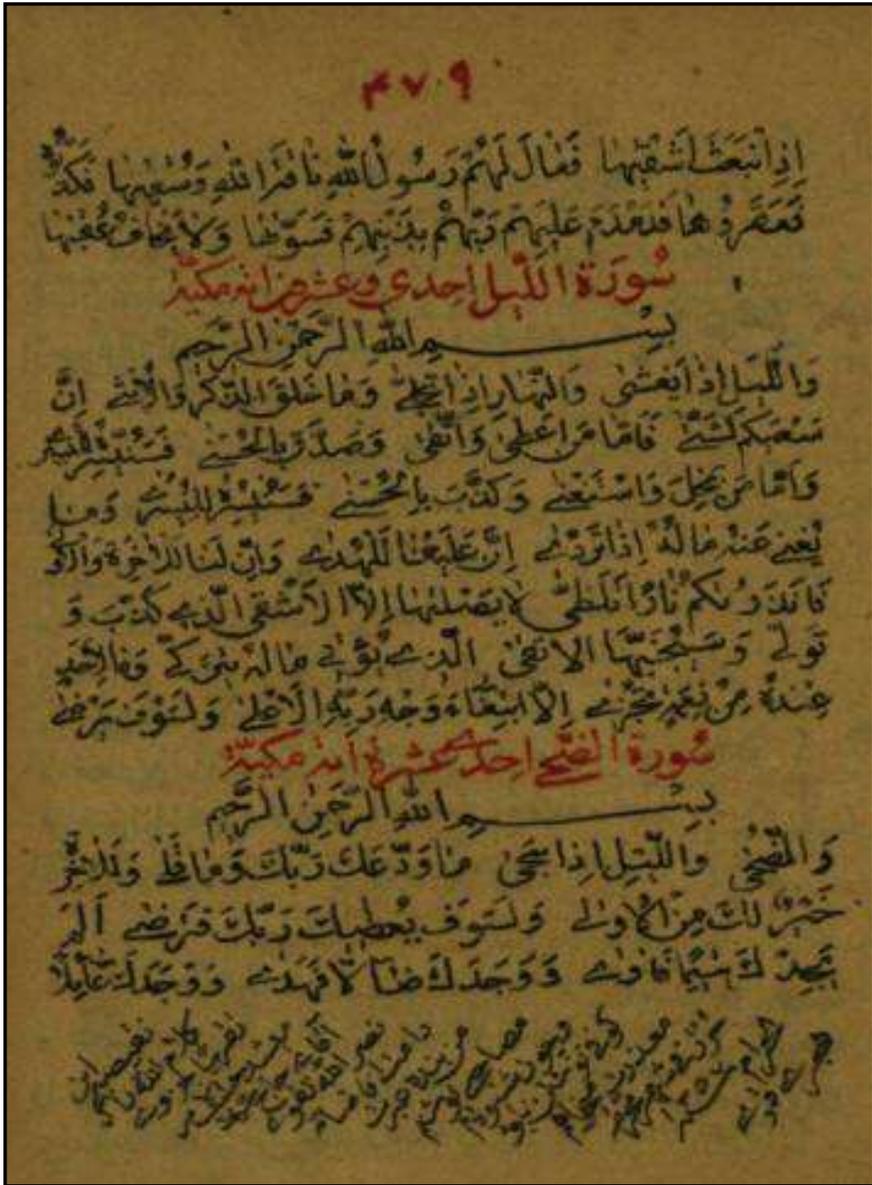
الصورة رقم (٣): أول سورة البقرة



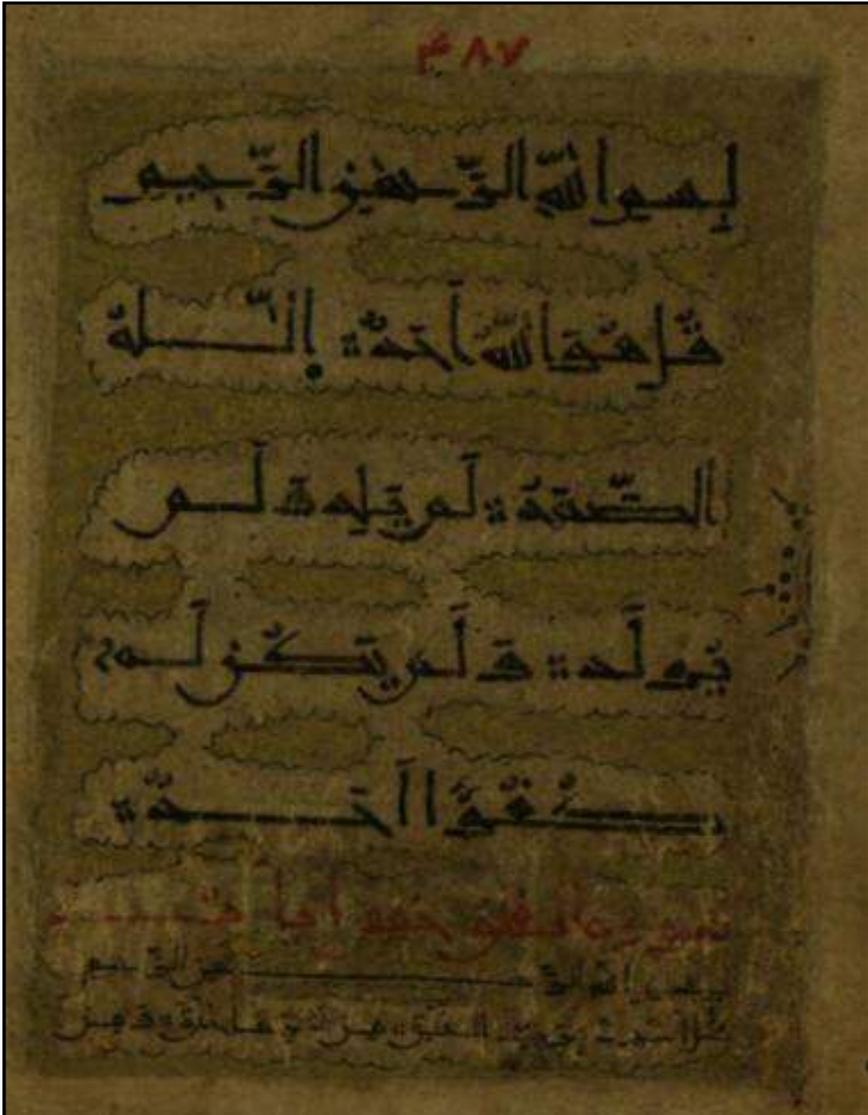
الصورة رقم (٤): الصفحة الثانية من سورة البقرة



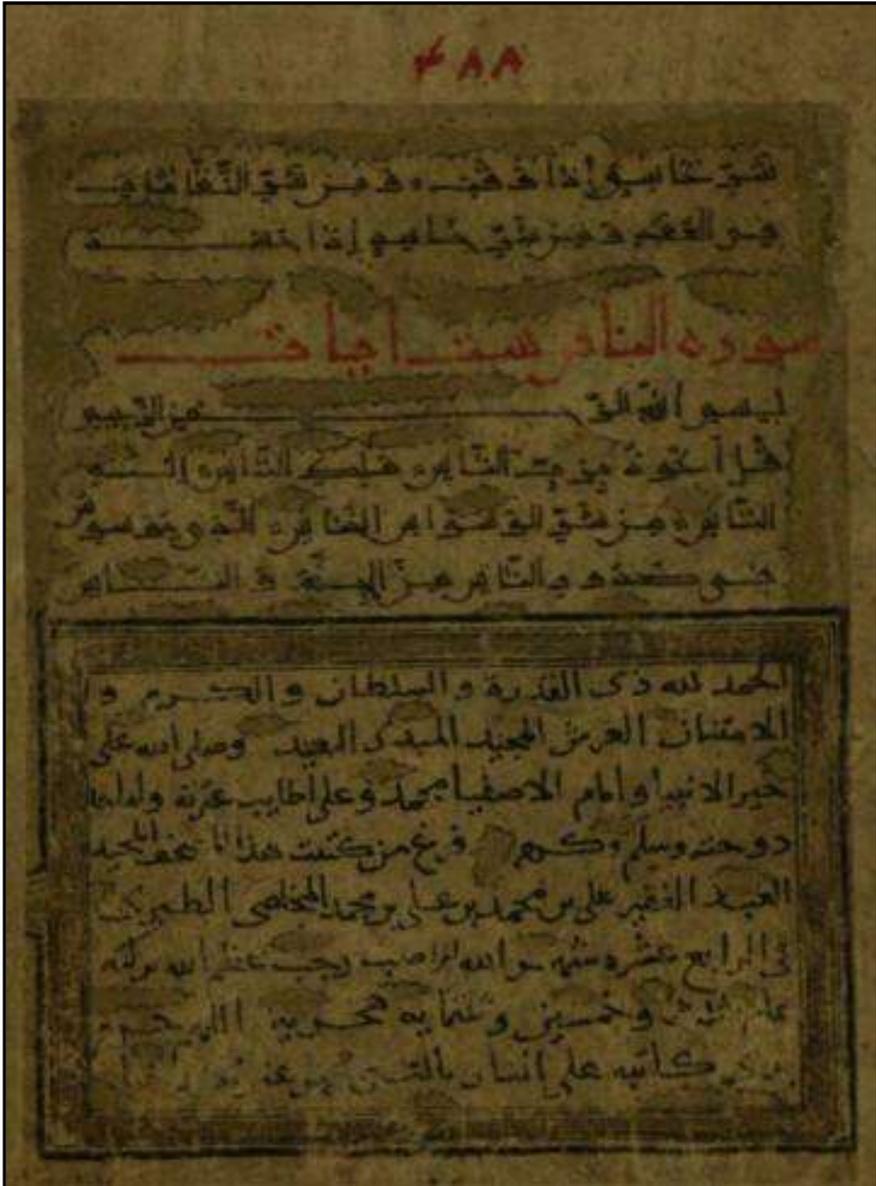
الصورة رقم (٧) : الصفحة الأخيرة من النص الساقط
من المصحف، وهي بخط النسخ



الصورة رقم (٨) : سورة الإخلاص



الصورة رقم (٩): الصفحة الأخيرة من المصحف
سورة الفلق والناس، وخاتمة المصحف



فهرس المصادر والمراجع

أولاً : المصاحف المخطوطة مرتبة تاريخياً :

- المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفان ؓ، في مسجد الحسين بالقاهرة، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور طيار آتلي قولاج، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م.
- المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفان ؓ، في متحف طوب قابي سراي، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور طيار آتلي قولاج، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.
- مصحف المُخَلَّصِيِّ (الطبري)، نسخة مخطوطة، محفوظة في مكتبة مجلس الشورى، طهران.
- مصحف ابن البواب(علي بن هلال): محفوظ في مكتبة چسترتي، رقم (ك / ١٦) طبعة مصورة مع دراسة للمستشرق (دي . إس . رايس)، جنيف، ١٩٨٠م، ترجم الدراسة أحمد الأرفلي، توزيع الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، بيروت .
- مصحف إشبيلية، في مكتبة ميونخ، مكتوب بالخط الأندلسي، تاريخ الخط ٦٢٤هـ في مدينة إشبيلية بالأندلس (نسخة إلكترونية، ينظر الرابط : <http://daten.digitale-sammlungen.de>).

ثانياً : الكتب

- ابن الأثير (علي بن محمد) : أ. الكامل في التاريخ، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م. ب. اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت ١٤٤٠هـ = ١٩٨٠م.
- الإستراباذي (محمد بن الحسن): شرح الشافية، تحقيق محمد الزفزاف وآخرين، مطبعة حجازي، القاهرة .
- ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم) : إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تحقيق د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م .
- الأندرابي (أحمد بن أبي عمر): الإيضاح في القراءات، تحقيق منى عدنان غني، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

- أيمن فؤاد سيد (دكتور) : الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- الباقلائي (محمد بن الطيب) : الانتصار للقرآن، تحقيق د. محمد عصام القضاة، دار الفتح للنشر والتوزيع عمان، ودار ابن حزم بيروت، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- البيهقي (أحمد بن الحسين) : شعب الإيمان، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.
- التنسي (محمد بن عبد الله) : الطراز في شرح ضبط الخراز، تحقيق د. أحمد بن أحمد شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
- الجعبري (إبراهيم بن عمر) : جميلة أرباب المراسد في شرح عقيلة أتراب القوائد، تحقيق د. محمد خضير مضحي الزوبعي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان) : سر صناعة الإعراب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، البابي الحلبي بمصر ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤م.
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله) : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.
- حمزة بن الحسن الأصفهاني : التبيه على حدوث التصحيف، تحقيق محمد أسعد طلس، دمشق ١٩٦٨م.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- الداني (أبو عمرو عثمان بن سعيد) : أ. البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م. ب. المحكم في نقط المصاحف، تحقيق د. عزة حسن، دار الفكر، دمشق ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م. ج. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م.
- أبو داود (سليمان بن نجاح) : كتاب أصول الضبط وكيفيته على جهة الاختصار، تحقيق د. أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤٢٧هـ.

- ابن أبي داود (عبد الله بن سليمان السجستاني): كتاب المصاحف، تحقيق د. محب الدين عبد السبحان واعظ، ط ٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.
- ابن درستويه (عبد الله بن جعفر): كتاب الكُتَّاب، تحقيق د. إبراهيم السامرائي و د. عبد الحسين الفتلي الكويت ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.
- الرازي (أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد): معاني الأحرف السبعة، تحقيق د. حسن ضياء الدين عتر، دار النوادر ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م.
- الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٧٣م.
- الزركشي (محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، ط ٢، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٢م.
- السخاوي (علي بن محمد): جمال القراءة وكمال الإقراء، تحقيق د. علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.
- ابن السراج (محمد بن السري): كتاب الخط، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مجلة المورد مج ٥ ع ٣، بغداد ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.
- الشيرازي (محمد بن محمود بن محمد): كشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار عباد الرحمن، القاهرة ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م.
- السمعاني (عبد الكريم بن محمد): الأنساب، ط ١، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٨م.
- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان): الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤٢٦هـ.
- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك): أ. تصحيح النصحيح وتحريير التحريف، تحقيق السيد الشرفاوي، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م. ب. الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

- أبو عبيد (القاسم بن سلام): فضائل القرآن، تحقيق مروان عطية وآخرين، دار ابن كثير، دمشق ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- العسكري (أبو أحمد الحسين بن عبد الله): شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرif، تحقيق عبد العزيز أحمد، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٣م.
- غانم قدوري الحمد: أ. رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م. ب. المصاحف المخطوطة: تعريف بها وبيان قيمتها التاريخية والعلمية والفنية (بحث)، مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد الثاني عشر، تشرين الثاني ٢٠١١م.
- الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد): معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، دار الكتب، القاهرة.
- القلقشندي (أحمد بن علي): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- مكّي بن أبي طالب القيسي: أ. الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠. ب. الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١١م.
- المهدي (أبو العباس أحمد بن عمار): هجاء مصاحف الأمصار، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار ابن الجوزي، الرياض ١٤٣٠هـ.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق): الفهرست، تحقيق رضا - تجدد، طهران ١٩٧١م.
- نصر الهوريني: المطالع النصرية للمطابع العصرية في الأصول الخطية، ط ٢، بولاق، القاهرة ١٩٠٢م.
- النووي (يحيى بن شرف): التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.
- ابن وثيق (إبراهيم بن محمد الإشبيلي): الجامع لما يُحتاج إليه من رسم المصحف، تحقيق غانم قدوري الحمد، دار عمار، عمان ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٩م.
- ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار الفكر، بيروت.
- ابن يعيش (يعيش بن علي): شرح المفصل، الطباعة المنيرية، القاهرة.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١٣	الملخص.....
١٤	المقدمة.....
١٧	المبحث الأول: تعريف بالمصحف، وتاريخه وكاتبه
١٧	المطلب الأول: وصف المصحف.....
١٩	المطلب الثاني: تعريف بالخطاط الذي كتب المصحف.....
٢١	المطلب الثالث: أوهام النسخ وطريقة معالجتها في المصحف.....
٢٤	المبحث الثاني: الرسم والشكل في مصحف المخلصي
٢٥	المطلب الأول: الرسم العثماني في مصحف المخلصي.....
٣٣	المطلب الثاني: الشكل والنقط في مصحف المخلصي.....
٤٤	المطلب الثالث: القراءة التي صُبط بها مصحف المخلصي.....
٥٠	المبحث الثالث: فواتح السور، وفواصل الآيات، والأجزاء والأحزاب
٥٨	المبحث الرابع: الزخارف الفنية في مصحف المخلصي
٦١	الخاتمة.....
٦٣	نماذج مصورة من مصحف المخلصي.....
٧٢	فهرس المصادر والمراجع.....
٧٦	فهرس الموضوعات.....

تاريخ القراءة الجديدة للقرآن

دراسة نقدية عقيدية



د. حسن بن محمد الأسمري

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة الملك خالد، أبها / المملكة العربية السعودية

- من مواليد عام ١٣٨٩هـ بمدينة بللسمر.
- نال شهادة الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الإمام من قسم العقيدة في المذاهب الفكرية عام ١٤٢٠هـ بأطروحته: "موقف الاتجاه الفلسفي العربي المعاصر من النص الشرعي: دراسة نقدية"، ثم نال منها شهادة الدكتوراه عام ١٤٢٩هـ بأطروحته: "تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي العربي - دراسة نقدية".
- من أعماله المنشورة: "التحويلات الفكرية"، "النظريات العلمية الحديثة وآثارها الفكرية: دراسة تحليلية ونقدية".
- البريد الإلكتروني: ttmemy@gmail.com

الملخص

يدور البحث حول تاريخ مفهوم القراءات الجديدة للقرآن، وذلك من خلال المقارنة بين القراءة والتأويل والتفسير، وذلك أن المقارنة: توضح الفرق بين هذه المفاهيم الثلاثة، وتمييز المعاني التي تخص القراءة؛ ثم من خلال النظر في مسيرة مفهوم القراءة باستقلال: ما الأدوات التي يستعين بها أصحاب القراءات المعاصرة؟ وما المذاهب الفلسفية التي تبناها وأثرت في تصورهم لنصوص الوحي؟ وما التطبيقات التي صدرت عنهم؟

بدأ البحث بقسمه الأول، ويتناول وفق المنهجية المقارنة بيان حقيقة مفهوم القراءة لنصوص الوحي، وهذه المقارنة تنطلق من دوائر الانتماء المشهورة لمن ينظرون في النصوص، فهناك دائرة الدين وينبع منها منهجية التفسير؛ ودائرة الفرق الموجودة في كل دين، وينبع منها منهجية التأويل؛ ودائرة الفكر وينبع منها منهجية القراءة، وهي وإن كانت في جوهرها تقصد الفهم، إلا إن منهجيات الفهم تنوعت وتعددت بتعدد المدارس الفكرية والفلسفية.

ويتناول القسم الثاني التاريخ الحديث والمعاصر للمفاهيم الثلاثة، التفسير والتأويل والقراءة، فكل منهجية ارتبطت بدائرة انتماء وتوخت هدفاً، فأهل التفسير كان همهم إصلاح حال الأمة من خلال ربطها بالقرآن، وأهل التأويل كان همهم مواجهة الثقافات الغازية ذات الحجج الخفية والشبهات الخطيرة، وأهل القراءة كانت دعواهم فتح النص القرآني والحديث النبوي أمام منهجيات جديدة.

وبما أن أصحاب القراءة هم موضع الدراسة فقد رصد البحث المرجعيات الفكرية التي يرجع إليها أصحاب القراءات المعاصرة والأدوات المستخدمة من كل مرجعية.

وفي القسم الأخير عرض لبعض النماذج والأمثلة التي تبين حقيقة القراءات المعاصرة.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، رسول الله وخيرته من خلقه، خاتم النبيين، وأشرف المرسلين. وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن موضوع القراءات الفكرية والفلسفية للنصوص الشرعية موضوع مهم، وتزداد أهميته في السنوات الأخيرة، وذلك بعد أن ظهرت منهجيات فكرية وفلسفية متخصصة في قراءة النص، ويحاول بعض من تشربها أن يطبقها على نصوص الوحي دون مراعاة لاختلاف النصوص؛ فقد تكون بعض تلك المنهجيات صحيحة ومناسبة للتطبيق على نصوص أدبية أو لغوية أو تاريخية، ولكنها غير مناسبة للتطبيق على ما أوحى الله به إلى الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

وما من نصٍّ إلا وهو مكتوب لمن يقرأه، والقراءة هي محاولة لفهم النص؛ فكيف تكون هذه القراءة؟ هنا تظهر المنهجيات المختلفة باختلاف قرائح العقول، ولكن نصوص الوحي تختلف عن غيرها من النصوص بأن منهج قراءتها لم يُترك للعقول دون إرشاد رباني وتوجيه نبوي، أخذ به علماء الإسلام ودونوه وتناقلوه جيلاً عن جيل، وهذا من دلائل حفظ الله لكتابه الكريم ودينه القويم، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِیَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكِّثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزْیْلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، قال ابن الجوزي: «والمعنى: على تُوْدَة وترسُل ليتدبَّرُوا معناه»^(١).

ولكن في كل زمن تظهر منهجيات جديدة نتيجة إعمال العقل والبحث والنظر،

(١) زاد المسير في علم التفسير، أثناء تفسير الآية.

وهو أمر مهم في تطور الفكر البشري، وما كان صحيحاً منها فهو نافع في المجال الذي يناسبه، ويبقى الإشكال عند نقل هذه المنهجيات من مجالها الذي ارتبطت به إلى مجال الوحي، وبسبب عدم التفريق بين المجالين وقع التخبط الفكري المعاصر. وقد ظهرت عبر تاريخ الفكر البشري مناهج شتى، وما تزال تظهر، ولكن عصرنا هذا قد يكون من أبرز العصور من حيث كثرة المنهجيات، ومن حيث سعة انتشارها، وخاصة مع اتساع دائرة العلم والمعرفة والبحث، من خلال آلاف الجامعات ومراكز الأبحاث ومدارس الأفكار، وهذه ظاهرة فريدة في تاريخ البشرية بمثل هذا الحجم والانتشار.

وقد نتج عن ذلك تطبيقات فوضوية - من قبل بعض المتأثرين بتلك المنهجيات - على نصوص الإسلام، ووقعت جراء ذلك تجاوزات كثيرة، وانحرافات خطيرة: في أبواب العقيدة والشريعة، وفي التصور والعمل. ويزداد الأمر سوءاً حين يكون طائفة من الذين طبقوا هذه المنهجيات ذوي خلفية علمانية صريحة تجعلهم يتعاملون مع نصوص الوحي وكأنها نصوص بشرية، أو حين يكون هؤلاء ضعفاء في العلوم الإسلامية، فيقع منهم الغلط والانحراف بغير قصد، ولكن بسبب ضعف حصيلتهم من علوم الشريعة.

والحق أنني كنتُ مهتماً بهذه القضية منذ سنوات، ومتابعاً من خلال المنتديات والحوارات والمؤلفات لذلك النشاط الدائر في فلك هذا المجال، وقد وجدت أنه من المهم عرض الموضوع في إطار فكري يوسع من دائرة النظر فيه، وفق مخطط يذهب للماضي من أجل فهم الواقع، وينظر للظاهرة في شمولية، وذلك وفق طرح أتمنى أن يكون مفيداً في بابه.

أهمية الموضوع:

١- كثرة الكتابات حول دعوى تطبيق المنهجيات الحديثة على نصوص الإسلام، فبعضهم حوّل نصوص الإسلام إلى نصوص ماركسية، وبعضهم جعلها صورة ملفقة عن أمم سابقة، وبعضهم جعلها نصوصاً أسطورية خلابة، وهكذا، فوضى عارمة، وهي في حاجة للتمحيص والنقد.

٢- ندرة الدراسات المقدمة من أقسام العقيدة حول هذه المنهجيات، فقد ظهرت دراسات مهمة من أقسام القرآن وعلومه ومن أقسام الثقافة الإسلامية ومن أقسام الفلسفة الإسلامية، ولكن للموضوع صلة ظاهرة بقسم العقيدة، وبخاصة من جهة أثر التصورات العقديّة والفكرية في منهجيات أصحابها.

٣- أهمية دراسة الموضوع من زاوية الأديان والفرق والمذاهب الفكرية، فهي أشهر دوائر الانتماء البشري، ولكل دائرة طريقتها في النظر للنصوص، والمقارنة بين هذه الدوائر تعطي تصوراً أفضل لحقيقة تطبيق هذه المنهجيات وآثارها.

منهجية البحث:

يعتمد الباحث هنا على القراءة الفاحصة والمتابعة المتواصلة للطرح المختلف حول هذا الباب، ودراسة تأثير دائرة الانتماء في أسلوب القراءة، والمقارنة بين تلك المنهجيات، مع النقد المسؤول والموضوعي قدر المستطاع؛ فهي منهجية تقوم على الجمع المقصود لمادة معينة وفحصها وتحليلها مع المقارنة، وتختتم بالنقد وسيكون البحث بإذن الله وفق المحاور التالية:

القسم الأول : حقيقة مفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي (تأصيل منهجي مقارن).

المبحث الأول: دوائر الانتماء وأثرها في صياغة المنهجيات.

الدائرة الأولى: دائرة الأديان ومنهجية التفسير.

- الدائرة الثانية: دائرة الفرق ومنهجية التأويل.
- الدائرة الثالثة: دائرة الأفكار ومنهجية القراءة.
- المبحث الثاني: أصول المنهجيات ومناهج القراءة.
- القسم الثاني: التاريخ الحديث لمفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي.
- المرحلة الأولى: التفسير (الإصلاح).
- المرحلة الثانية: التأويل (التحديات الوافدة).
- المرحلة الثالثة: القراءة (دعاوى الحداثة).
- ١ - المرجعية الاستشراقية (التاريخية واللغوية/ الفلولوجية).
- ٢ - المرجعية الفلسفية (النقد والتأويل).
- ٣ - المرجعية الاجتماعية (الأدوات والمفاهيم).
- القسم الثالث: واقع القراءات المعاصرة.
- الخاتمة.
- المراجع والفهرس.



القسم الأول

حقيقة مفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي (تأصيل منهجي مقارن)^(١)

المبحث الأول: دوائر الانتماء الثلاث وأثرها في صياغة المنهجيات

يُقصد بدوائر الانتماء هنا ما يعتقدّه الناس من معتقدات، وما يتصورونه من تصورات، ولذلك أثره في حياة صاحبها، في النظر أو العمل. وأهمها مما له علاقة بالموضوع ثلاث دوائر، وهي: دائرة الأديان، ودائرة الفرق، ودائرة الأفكار. فمنطلقات الناس تكون مما يعتقدونه، ومما يتصورونه، ومن ذلك: صورة تعاملهم مع النصوص المقدسة عندهم، عن حق أو عن باطل، ومن خلالها تتكون المواقف والمنهجيات، على النحو الآتي:

المنهجية	الدائرة
التفسير	دائرة الأديان
التأويل	دائرة الفرق
القراءة	دائرة الأفكار

الدائرة الأولى: دائرة الأديان ومنهجية التفسير

لا يوجد دين دون كتاب، أو دون قول مقدس، وفي هذه الدائرة تكون الطريقة السائدة في فهم النص أو القول هي التفسير، والمقصود بالتفسير هنا: الكشف عن المعنى بواسطة اللغة والسياق الثقافي السائد، ومن هنا تظهر أهمية اللغة وتخصصاتها في تفسير النصوص.

وفي دائرة التفسير يكون المعنى يسيراً، وغير غامض، ومقصوداً من ظاهر

(١) بما أن مفهوم (القراءات المعاصرة) سيظهر من خلال العرض المقارن، فسيؤخر التعريف بحقيقة هذا المفهوم إلى موطنه من هذا البحث بإذن الله، و(القراءة المعاصرة) في هذا البحث يقصد بها: دعوى اكتشاف معاني الوحي بطريقة أفضل مما كان في الماضي من خلال منهجيات جديدة.

النص، ومعروفاً ضمن سياق تلك الثقافة التي ظهر فيها النص. ومن هنا كانت علوم التفسير معروفة في كل أمة، قال ابن خلدون: «وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها. وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محذور»^(١).

ولا يعني ذلك سهولة كل مستويات التفسير لكل أحد، فقد ذكر ابن عباس رضي الله عنه هذه المستويات فقال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره»^(٢)، فالتفسير الذي يعلمه العلماء مبني على مناهج وعلوم ليست متأتية إلا لأهل العلم، ويمكن النظر فيها ضمن كتب علوم القرآن.

التفسير في اللغة هو الإيضاح والتبيين، ففي معجم مقاييس اللغة لابن فارس: «(فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيانٍ شيءٍ وإيضاحه»^(٣). وعند أهل الاصطلاح يعرف «بأنه بيان معاني كلام الله، أو أنه المبيِّن لمعاني ألفاظ القرآن ومفهوماتها»^(٤).

الدائرة الثانية: دائرة الفرق ومنهجية التأويل

لا يوجد دين دون افتراق، حتى الأديان الضالة الجديدة ظهر فيها الانقسام بعد

(١) المقدمة لابن خلدون، ٣/١٠٢٧.

(٢) تفسير الطبري، ١/٧٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٤/٥٠٤.

(٤) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ١/٥، وينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٢/١٤٨، الإقتان في علوم القرآن، السيوطي، ٢/٣٨١، وعند الزرقاني: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»، مناهل العرفان: ٣/٢.

هالك مؤسسيها، وفي هذه الدائرة تكون الطريقة السائدة في التعامل مع النص المرتبط بالأصل الذي سبب افتراق الفرقة هي التأويل، والتأويل هنا يأتي بمعناه السائد في الثقافات البشرية المختلفة، القائم على اعتقاد وجود معنى غير ظاهر في النص، ومهمة المؤول هو اكتشاف هذا المعنى الخفي أو غير الظاهر، أما معناه عند سلفنا الصالح فهو بمعنيين: الأول: التفسير، والثاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام^(١).

وهنا لا تكفي المعرفة اللغوية والسياق الثقافي، بل لا بد من طرائق إضافية، ومما اشتهر عند الفرق من تلك الطرائق: العقل أو الكشف والشخصيات الوسيطة حسبما توضحه فقرة أصول المنهجيات.

ومن المفاهيم المهمة في هذه الدائرة التي تؤثر في عملية التأويل: مفهوم (المتشابه) وعلاقته بالنصوص^(٢). وفي تاريخ الفكر البشري ارتبط التأويل بالمتشابه، وكذا الحال في عصور المسلمين الأخيرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ 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].

ومن هنا جاءت عناية العلماء بالتأويل وبيان علاقته بالمتشابه، بداية بتفسير العلماء لآية آل عمران ثم بالكتب المصنفة في العقيدة وعلوم القرآن وغيرها، حيث خصصت مباحث لهذه القضية، مع العلم أن لفظة التأويل الواردة في الآية لم تكن بالمعنى المعروف في الأديان والثقافات القديمة والحديثة، وليس هنا مجال

(١) فتاوى ابن تيمية، ٣/ ٥٥.

(٢) ينظر التدمرية لابن تيمية، ص ١٠٧ وما بعدها.

الحديث عنها^(١).

إذاً، التأويل في دائرة الفرق يرتبط بالمشابه، ومن هنا حظي موضوع التشابهات بعناية بالغة في الدراسات العقدية، قال الزرقاني: «التأويل عند المتكلمين ما ذهب إليه الخلف من صرف نصوص ما تشابه من الكتاب والسنة عن ظاهره إلى معان تتفق وتنزيه الله - تعالى - عن المشابهة والمماثلة، بخلاف ما ذهب إليه السلف من التفويض والإمساك عن تعيين معنى خاص»^(٢).

والتأويل في دائرة الفرق قد عُرف بمدخل مختلفة، مثل: اتساع النص، والمجاز، والظاهر، والمجمل، والمشابه، وغيرها من المفاهيم التي تُتخذ مدخل للتأويل. ومع أن التأويل قد ارتبط بالفرق الإسلامية ومواقفها العقدية إلا أنه أيضاً مشهور في المباحث الأصولية، ولكن المتأمل في التأويل في الحقلين: العقدي والأصولي يجد فرقاً بينهما. فالتأويل في الجانب العقدي له بُعد إشكالي، وبسبب ذلك كان التأويل غالباً موضع ذم، وقد ظهرت كتب لعلماء حول ذم التأويل^(٣)، بخلاف معناه في الجانب الأصولي فقد يقبل في جوانب، فمن المهم هنا إعادة النظر في التفريق بين التأويل عند الأصوليين والفقهاء المرتبط غالباً بمباحث عملية تقتضي

(١) ينظر: الإكليل في المشابهة والتأويل لابن تيمية، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن،

١/ ٤٧١، جناية التأويل الفاسد للدكتور محمد أحمد لوح، ص ١٤٢ وما بعدها، وغيرها كثير.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ١/ ٤٧٣، والصحيح أن السلف يفوضون الكنه والكيفية ولا يفوضون حقيقة المعنى، وينظر أيضاً: مقدمة ابن خلدون، الفصل السادس عشر: في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة، ص ٣/ ١٠٨٤، وحول المتشابه وعلاقته بالتأويل عند أهل الكلام بخاصة ينظر بحثاً موسعاً في: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة... د. سليمان الغصن، ص ٣٦٥ وما بعدها، و ص ٤٨١ وما بعدها.

(٣) هناك كتب صريحة للعلماء، مثل: إبطال التأويلات لأبي يعلى الفراء، ذم التأويل لابن قدامة المقدسي، ولابن القيم رحمه الله كلام مطول عن التأويل في كتابه: الصواعق المرسله، المجلد الأول والمجلد الثاني، وغيرها.

حل الإشكال في بعض النصوص التي تحتاج للجمع^(١)، وتأويل الفرق المرتبط غالباً بالمتشابه من النصوص في باب العقائد.

الفرق بين التفسير والتأويل:

في الفرق بين التفسير والتأويل أقوال، وفي ذلك مباحث، ذكر (الذهبي) سبعة أقوال، وقد ختمها بالسابع بما يمكن أن يكون عمدة التفريق هنا، حيث قال: «التفسير هو بيان المعاني التي تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تُستفاد بطريق الإشارة. فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين»^(٢).

إذاً، في التفسير قراءة للنص كما هو، دون أن نُحمّله ما نريد، بل ما يريد هو، بخلاف التأويل ففيه تحميل للنص بما يريد المؤول، وقد يقع الغلو عند المتأول كما هو الحال في الفرق الباطنية في جميع الديانات، فيأتي بالأعاجيب، فهذه التأويلات لا علاقة لها بالنص، وإنما هي أهواء المؤول صريحة وواضحة.

الدائرة الثالثة: دائرة الأفكار ومنهجية القراءة

لا توجد حضارة دون أفكار، حسنها حسن، وقبيحها قبيح، والمشكل منها ما كان معارضاً للحق وللوحي. وطريقة نظر صاحب هذه الدائرة للنص هي القراءة القائمة على إيجاد دور للقارئ ذاته بما يملك من منهجيات وأدوات للقراءة.

عندما يتوجه العقل إلى موضوع ما، ويفكر فيه، وينتج شيئاً متماسكاً حول هذا الموضوع، يسمى فكراً، وقد ينجح العقل في وضع خطوات توصل لأفكار ونتائج حول هذا الموضوع أو ذلك، هنا يكون لدينا مناهج، ولدينا أفكار نابعة من هذه

(١) ينظر منهج الاستدلال... عثمان حسن، ٢/ ٥٤٥.

(٢) التفسير والمفسرون، ١/ ١٧، وينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٢/ ١٤٩، الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي، ٢/ ٤٦٠، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٤٩٣ وما بعدها.

المناهج، فإذا كان هذا الإنتاج غير متصل بكتاب ديني؛ فيقال عنها: عقليات، أو العقل مقابل النقل فيما تُرك له، ولكن توجد موضوعات يقع فيها الاشتراك، وهي سبب الإشكال، قال ابن خلدون: «وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان، من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني، منذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة»^(١).

كانت بداية مفهوم القراءة من مجال اللغويات الحديثة والنقد الأدبي ثم خرجت إلى ميدان الفكر، وقد كانت هناك نظريات تحاول استيعاب جميع مكونات العملية القرائية، وبحسب هذه النظريات فهناك مرسل ومستقبل ورسالة (نص) ومعنى وفضاء تنتقل فيه الرسالة^(٢)، ومفهوم القراءة يُركّز على القارئ ويهمل مكونات العملية القرائية الأخرى.

يمكن القول إذاً أن مفهوم القراءة في الفضاء الفكري المعاصر يُركّز بصورة أكبر على القارئ، بخلاف القراءات القديمة التي تركز على النص والمعنى الذي يسكن بداخله، يقول (سيشيل أوتان): «لا يزال من السائد عند كثير من معاصرينا أن المعنى يسكن النص وكأنه مادة غامضة، وأنه عمق ذلك الكيان العجيب الذي يُسمّى شكلاً والذي يقوم فعل القراءة بإزالة الحجاب عنه وكشفه»^(٣)، فهذه

(١) مقدمة ابن خلدون، ٣/١١١٩.

(٢) هذه النظرية لرومان ياكسون مع اختلاف المترجمين لضبط الاسم (JACKOBSON)، انظر مثلاً: دليل الناقد الأدبي، ص ٧٣، التواصل اللساني والشعرية.. مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الطاهر حسين، ص ٢٤، وقد أقامت كلية الآداب بجامعة تونس ندوة أخرجتها في مجلد كبير عن: صناعة المعنى وتأويل النص.. من ٢٤-٢٧ / ١٩٩١م، ويجوي موضوعات مقدمة تغطي كثيراً من جوانب مفهوم القراءة.

(٣) بحوث في القراءة والتلقي، ص ٧٤.

المنهجية تركز على مكون من مكونات العملية الاتصالية، وهو النص والمعنى الذي فيه، لكن القراءة الجديدة تركز على مكون آخر، وهو القارئ، يقول نفس الكاتب: «يلاحظ تزيفيتان تودوروف ... أن القارئ هو أكبر المنسيين في نظريات الأدب الكلاسيكية كلها (إن فعل القراءة أمر مفرط في البديهية حتى يبدو في الوهلة الأولى أنه لا يمكن أن نقول فيه شيئاً)... مع ذلك، فقد دشنت، ومنذ بعض السنين، مجموعة من الأبحاث في اللسانيات والسيميوطيقا ونظرية الأدب بحثاً منهجياً انصب على مظاهر فعل القراءة كلها من عمليات القراءة إلى مشكلات التأويل والتلقى»^(١).

ولأصحاب القراءات المعاصرة رؤية للنص تختلف جذرياً عن الرؤى المعروفة، «فلم يعد المعنى - أي معنى النص - يتأسس بوصفه مقصد المؤلف الذي كتب كما كانت ترى المدرسة الروماتكية. لكن المعنى أصبح عند ريكور عالماً أستطيع أن أقترحه على نفسى أو هو بالأحرى وجود جديد يتجلى»^(٢).

كما أنه يمكن أخذ صورة كاشفة لحقيقتها من خلال عرض أفكار أصحاب (نظرية التلقى)^(٣) كونها النظرية الأخيرة في هذا المجال وفيها تجتمع المعاني السابقة لها، ومما يذكره أحد المختصين - في هذا المجال - عنهم: «تأكيد أهمية القراءة باعتبارها عملية بناء المعنى وليس اكتشافه»^(٤)، وأن المعاني لا يتم استخلاصها،

(١) المرجع السابق، ص ٧١.

(٢) دوائر الهرمنيوطيقا عن بول ريكور، من هامش ص ١٨.

(٣) ينظر للتعريف بها: النص من القراءة إلى التنظير، د. محمد مفتاح، ص ٤٥، دليل الناقد الأدبي، د. الرويلي، د. البازعي، ص ٢٨٢.

(٤) الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١١٣، والكاتب له دور بارز في فحص هذه المنهجيات ونقدها، ويفرق د. محمد سالم بين مصطلحين: (نظرية الاستقبال)، و(نظرية التلقى)، فالأولى اشتهرت مع النقد الأنجلو-أمريكي، والثانية منبثقة من الظاهرية والتأويلية في ألمانيا، الأسس الفلسفية... له، =

ولكنها تصنع، وأن السلطة قد انتقلت من القائل والكاتب والنص إلى القارئ، أصبح القارئ هو الذي يصنع النص ومعناه^(١). هناك حرية متاحة للقارئ في تشكيل معنى النص^(٢)، فلا النص يستطيع تثبيت معنى، ولا القارئ يستطيع تحديد معنى، فكل قارئ يقدم تفسيره الخاص، وهو تفسير محكوم بسياقه الثقافي، والقارئ الآخر يقدم تفسيره المتسق مع سياقه الثقافي، فلا بد من فتح الباب لتعددية القراءة، وأن يقبل كل قارئ قراءة غيره، وعليه فقد (آن الأوان لكي يتخلى القارئ عن دوره التقليدي في تقديم معنى للنص)، وأيضاً، فلا بد مع النص من هجر «قيد الدلالة التقليدية وفتحها أمام تعددية الدلالة»^(٣).

هل القائل يريد شيئاً من قوله؟ هل يقصد شيئاً بحيث نبحت عنه؟ أغلب أعضاء نادي التلقى يتفقون «على أنه في اللحظة التي تنتقل فيها سلطة حدوث الدلالة أو المعنى إلى القارئ تخرج قصدية المؤلف من النافذة. سواء كنا نعني بذلك ما أراد المؤلف قوله للمتلقى الأول للنص داخل سياقه الأصلي الأول، أو ما يعنيه النص ذاته»^(٤).

وقد انسأقت طائفة من المفكرين العرب مع هذا البعد الذي يُركّز على فعل القراءة، بحيث يكون النص قابلاً لتعدد المعنى، وموضعاً للتجريب مع المستجدات المنهجية، ومن أصول هذه المنهجية أن النص لم يكن له أن يعمل لولا القارئ ذاته، وإذا كان الأمر كذلك فمن الغلط حسب زعمهم أن يكون النص هو أهم مكونات

= ص ١١٣.

(١) المرجع السابق (الخروج من التيه)، ص ١١٦.

(٢) ينظر الأسس الفلسفية... د. محمد سالم، ص ١١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٤، وينظر العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان، ص ٤٣١-٤٣٢.

العملية الاتصالية!!!

وعليه فإن المُقدّم هو القارئ وقراءاته لا النص ومعناه، ويكون النص موضع التجارب وموطن اكتشاف الذات وتطبيق الأدوات. أيضاً فإن قائل النص أو كاتبه كان أثناء قوله للنص أو كتابته له معنياً بالقارئ، إنه كتب وهو يعلم بحال المخاطب وبها في ذهنه، إذًا، القارئ يُعدّ مشاركاً للكاتب بصورة غير مباشرة، ومن هنا جاءت فكرة إعادة الاعتبار للقارئ^(١).

قد يشعر أصحاب القراءة بحرية أوسع، فهم مع هذا البعد المنهجي المائع والمطاطي يمكنهم قبول التفسير متى ما توافق مع المعنى الذي يقدمونه، ويقبلون تأويل الفرق متى ما دخلوا ميادين المعتقدات، وتوافقت تأويلات الفرق مع قراءاتهم، ويتحركون بمنهجيات جديدة؛ إن أرادوا القراءة المفتوحة التي تقدم القارئ على المقروء.

والخلاصة أن هناك ثلاثة مواقف عند قراءة النص: موقف أهل التفسير، وموقف أهل التأويل، وموقف أهل القراءة، واتضح علاقة هذه المواقف الثلاثة بدوائر الانتهاء الثلاثة المشهورة: الدين، الفرقة، المذهب الفكري والفلسفي.



(١) يوجد بحث على (شبكة التفسير) حول هذا المعنى بعنوان: (مفهوم القراءة عند الحدائين وعلاقته بالتفسير) للدكتورة فاطمة الزهراء الناصري، على هذا الرابط: <http://www.tafsir.net/vb/tafsir26544>.

المبحث الثاني: أصول المنهجيات ومناهج القراءة

التعامل مع النص يحتاج لمنهجية، ويمكن إعادة أغلب المنهجيات في التعامل مع الوحي أو النصوص المقدسة لثلاثة أصول، ومنها تتفرع مناهج تفصيلية. والعقل هو المسئول الوحيد عن تكوين منهجيات القراءة والنظر، وطائفة أخرى ظهر لها زلات العقل ومحدودية قدراته؛ فقالت بمصدر باطني خفي، هو الكشف والحدس الوجداني، وطائفة ثالثة وجدت مشكلات نابعة من الأصلين السابقين، ورأت أن سبيل الطمأنينة في هذا الباب لا يكون إلا بوسيط موثوق به وبإمكاناته، قد يكون عند طوائف: ابن الله، كما هو عند الهندوس أو عند البوذيين أو عند النصاري، أو شخص معصوم مطلع على الغيب، كما هو عند غلاة الفرق المقدسة لرموزها في كل دين، ومنهم في الإسلام: مقدسو الأئمة ومقدسو الأولياء.

ولو رجعنا لتراثنا الإسلامي فسنجد هذه المنهجيات، وهي أيضاً موجودة في الأمم الأخرى، فالاتجاه العقلي يكون - في ضوء تصورهِ - منهجياته الخاصة بتفسير النص، كما هو بارز عند المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، والاتجاه الكشفي يكون - في ضوء تصورهِ - منهجياته الخاصة بتفسير النص، كما هو مشهور عند أصحاب الطرق الصوفية، أما أصحاب الوسيط فهم غالباً ما يجمعون بين الطريقتين؛ لأنهم

(١) قال ابن القيم: «إن المعارضين للوحي بأرائهم خمس طوائف: طائفة عارضته عقولهم في الخبريات وقدمت عليه العقل فقالوا لأصحاب الوحي لنا العقل ولكم النقل. وطائفة عارضته بأرائهم وقياساتهم فقالوا لأهل الحديث لكم الحديث ولنا الرأي والقياس. وطائفة عارضته بحقائقهم وأذواقهم وقالوا لكم الشريعة ولنا الحقيقة. وطائفة عارضته بسياساتهم وتديبيرهم فقالوا أنتم أصحاب الشريعة ونحن أصحاب السياسة. وطائفة عارضته بالتأويل الباطن فقالوا أنتم أصحاب الظاهر ونحن أصحاب الباطن»، الصواعق المرسلة، ٣/١٠٥١، مدارج السالكين، ٢/٦٩، و٢/٣٣٤، ويعيد ابن تيمية المعارضات لثلاثة أصول: العقل والذوق والسياسة، ينظر مثلاً: الدرء، ٣/٣٦.

في حاجة لتدوين ما أخذوه عن الوسيط وترتيبه، وهذا يستدعي الطرائق العقلية، ومن جهة أخرى تمثل صلتهم بالوسيط عبر الأزمان دافعاً للبحث عن طرائق غير عقلية، وإنما وجدانية خفية.

وهذه المنهجيات الثلاث موجودة في الفرق بوضوح، وهي الدائرة الثانية للانتماء، فالفرق إما مُعظّمة للعقل أو مُعظّمة للكشف أو مقدسة للأشخاص. ويغلب على أصحاب القراءات المعاصرة تبعيتهم المنهجية للفكر الغربي، ويغلب على الاتجاهات الفكرية الغربية طابع العقلانية الحسية، وهذا الأمر برز جلياً في منهجيات أصحاب القراءات المعاصرة، وهو موضوع المبحث الثالث.

ومن جهة مناهج القراءة فإن الإسلام يقوم على كتاب، هو القرآن الفرقان البرهان الذكر العظيم النور المهيمن الحقُّ النبأ البلاغ الكريم الشفاء البيان المبارك الميسر، وقد أوتي النبي ﷺ الكتاب ومثله كما في الحديث، فعن المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني، هو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله»، هذه رواية الترمذي، وفي رواية أبي داود: قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت هذا الكتاب، ومثله، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فيما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه...»^(١).

وقد تأسست منهجيات ضخمة داخل الأمة الإسلامية من أجل حفظ النص، وأخرى من أجل الكشف عن معناه واستنباط أحكامه، وقد تميّزت هذه المنهجيات بخصائص تجعلها الأقدر على الوفاء بمتطلبات النص، ويتحقق بها حفظ الدين،

(١) سنن الترمذي (٢٦٦٤)، وسنن أبو داود (٤٦٠٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم:

(٢٦٤٣)، وحول أساء القرآن ينظر فتاوى ابن تيمية، ١٤ / ١.

وقد «كانت المناهج التراثية في التفسير تحول دوماً دون إقامة تأويل مذهبي علماني يستغرق كامل النص»^(١). وليس هذا الموضوع مكان ذكر تلك الخصائص. وقد بقيت سائدة كل القرون الماضية، إلى أن أطلّ العصر الحديث، ووقع التأثير بمنهجيات الفكر الغربي الحديث، المتسم بخصائص علمانية وحسية مادية تُعقّد إمكانية التفاعل الإسلامي معها؛ ما لم يتم تطهيرها من تلك المكونات الخطيرة. وأخطر صور التأثير ماثلة في أصحاب المنزع القطائعي القائم على دعوى انتهاء صلاحية المنهجيات الإسلامية في التعامل مع النص، وتكلسها، وتحولها مع الزمن إلى منهجيات تشويه للنص، ومن ثمّ أهمية إحداث قطيعة معها، وتبني منهجيات حديثة غضة فعّالة إبداعية قادرة على تفجير طاقات النص، هكذا يزعمون.



(١) القراءات المعاصرة... د. محمد كالم، ص ٨٦.

القسم الثاني: التاريخ الحديث لمفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي

لكي نفهم عصرنا لابد من العودة للجذور، ونحن أمة مسلمة أنعم الله علينا بنعمة الإسلام، وبنينا محمد ﷺ، وبالوحي المحفوظ: كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ.

وقد كان الصحابة من أشدّ الناس عناية بأمر هذا الدين العظيم، وكانت المهمة الكبيرة التي قاموا بها صدر الإسلام هي إخراج القرآن الكريم مكتوباً في مصحفٍ واحد.

وأصبحت الأجيال تعرفه من طريقتين عظيمين: أخذه من حفاظه وبالتواتر جيلاً عن جيل، الكبار والصغار، وأخذه من المصحف.

ولكن كيف نفهمه؟ هنا جاء دور العلماء ورثة الأنبياء، يبينون المعنى ويستخرجون الأحكام ويظهرون رسالته، وحتى يستقيم الأمر مع الأجيال المتعاقبة فقد وضع العلماء مناهج دقيقة ومعيارية في فهم نصوص الوحي واستنباط أحكامه، وسار المسلمون على ذلك. وقد خالفهم أصحاب الفرق، فقد كان للأهواء أثرها في إحداث معان غير المعاني التي قررها علماء القرون المفضلة في صدر الإسلام، واستنباط أحكام مخالفة للأحكام المستنبطة وفق القواعد المعتمدة. كما أن دخول منهجيات جديدة على البيئة الإسلامية بعد ترجمة ثقافات الأمم الأخرى: الفارسية والهندية واليونانية قد كان له أثره من جهة توظيفها في التعامل مع نصوص الوحي من قبل بعض المسلمين.

ثمّ جاء العصر الحديث الذي ورث الماضي مع ما استجد من أمور، وقد مرّ بمراحل في تعامله مع نصوص الوحي، أهمها ثلاث:

(الأولى) شهرة مرحلة الدعوة الإصلاحية التي قادها الاتجاه السلفي، وترجع جذورها للقرن الثامن الهجري، و(الثانية) هي التي عُرفت مع نظريات (العلم

الحديث) وبخاصة نظرية التطور وما ارتبط بها من فكر مادي، و(الثالثة) هي التي ارتبطت بالفكر الحديث ومدارسه التي دخلت إلى البيئة الإسلامية المعاصرة من خلال الجامعة العصرية.

فمن يرجع لتاريخ الفكر الحديث في العالم الإسلامي يجد هذه المراحل الثلاث، مرحلة ترتبط بالتفسير وهي أقدمها وأعمقها في تاريخنا الإسلامي الحديث، والثانية ترتبط بالتأويل، وهي مرحلة وسيطة، والثالثة ترتبط بالقراءة وهي مرحلة معاصرة، ولا يعني ذلك اختفاء السابق بظهور اللاحق، فهي جميعا موجودة في زمننا المعاصر.

وحتى نُفهمَ القراءات المعاصرة تاريخياً ومنهجياً؛ فسيكون بحثها عن طريق المقارنة مع مفهومين آخرين، وهما التفسير والتأويل، فهذه المقارنة تكشف حقيقة القراءة وتصبح واضحة بخلاف عرضها لوحدها، فقد يقع الالتباس أو التصور الناقص.

وتبقى وجهات النظر مختلفة عن التحديد المناسب لبداية عصرنا الحديث، ولكن الكتابات المعتمدة تربط التحولات بما أنتجه شيخ الإسلام ابن تيمية وبما كان له من آثار في الاتجاه السلفي المعاصر^(١)، وقد ارتبط بهم منهج التفسير النقي من التأويلات والقراءات الذاتية، ثم نشطت عمليات التأويل زمن الاحتكاك بالثقافة الغربية في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، ثم منهجيات القراءة مع ظهور المدارس الفكرية، وميلاد الجامعة العصرية، وما فُتح فيها من أقسام للفلسفة والدراسات الإنسانية والاجتماعية.

(١) ينظر مثلاً: الاتجاهات الفكرية عند العرب، علي المحافظة، ص ٣٩، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، د. فهمي جدعان، ص ١٩٥، حوار المشرق والمغرب، حسن حنفي ومحمد الجابري، ص ٩٥ من كلام الجابري.

المرحلة الأولى: التفسير (الإصلاح)

يبقى التفسير هو روح المنهجية الإسلامية الأصيلة في تعاملها مع النص، وقد يضعف في زمن ثم يقوى في آخر، ويمكن القول: إن روحاً جديدة انبثت في الأمة الإسلامية ما بين القرنين: السابع والتاسع، وما يزال أثرها قوياً حتى الساعة، وهذه الروح تقوم على أهمية العودة للنص كما هو، ولهذا نجد كتبهم التأصيلية تبدأ بقال الله وقال رسوله، وتُفسر الآية ويشرح الحديث بدون غموض، إنها دعوة للصفاء والنقاء؛ ولهذا كانت قراءتهم هي قراءة للنص في ضوء عناصره الأصلية، مع مواجهة البدع ومناهجها وتأويلات أهلها، ومواجهة القراءات التي أبعدت النص عن معناه تحت دعاوى مختلفة.

نجد بدايتها مع محدث مشهور ونهايتها مع محدث آخر، وارتبطا -رحمهما الله- بأعظم كتب السنة: صحيح البخاري وصحيح مسلم، الأول النووي (٦٧٦هـ)^(١) الشارح المشهور لصحيح مسلم، وانتهاءً بابن حجر (٨٥٢هـ)^(٢) صاحب الفتح في شرح صحيح البخاري. مروراً بعصر شيخ الإسلام ابن تيمية، ذلك البحر المتلاطم (٧٢٨هـ)^(٣) مع طلابه العلماء المشاهير، مثل: ابن القيم والذهبي والمزي وابن كثير

(١) يحيى بن شرف الحوراني النووي الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين (٦٣١-٦٧٦) علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا من قرى حوران بسورية واليهما نسبته. الأعلام للزركلي، ١٤٩/٨.

(٢) ابن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢) أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. ومولده ووفاته بالقاهرة... أصبح حافظ الإسلام في عصره، الأعلام للزركلي، ١/١٧٨.

(٣) ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الامام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. مات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والأصول... الأعلام للزركلي، ١/١٤٤.

وابن عبدالهادي والبخاري وغيرهم، ثم الشاطبي (٧٩٠هـ)^(١)، وابن خلدون (٨٠٨هـ)^(٢)، وابن الوزير (٨٤٠هـ)، لقد كانت فترة ذهبية بكل معنى الكلمة، وجوهر جهد هؤلاء العلماء ينصب في أهمية التوقف مع المعنى دون تأويلات غامضة أو قراءات ذاتية، يفهمون النص في سياقه بالاعتماد على المنهجية اللغوية وعلى تفسيرات السلف الألتصق بالسياق واللغة.

وقد ظهر أثر أعلام تلك المرحلة - السابقة - في أعلام القرن الثاني عشر وما بعده في مجموعة من أعلام الاتجاه السلفي الكبار، مثل: محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ) في نجد، والصنعاني (١١٨٢هـ) والشوكاني (١٢٥٠هـ) في اليمن، والقاسمي (١٣٣٣هـ) في الشام، ومحمود الألوسي (١٣٤٢هـ) في العراق، وهكذا امتداد هذه المدرسة السلفية في القرن الرابع عشر^(٣).

(١) الشاطبي، ٧٩٠هـ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ. كان من أئمة المالكية. الأعلام للزركلي، ١/٧٥.

(٢) ابن خلدون، (٧٣٢-٨٠٨)، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الاشيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس. وتوفي في القاهرة. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أولها (المقدمة) وهي تعدّ من أصول علم الاجتماع. الأعلام للزركلي، ٣/٣٣٠.

(٣) محمد ابن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (١٢٠٦هـ)، زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة، نهج منهج السلف الصالح، داعياً إلى التوحيد الخالص ونبد البدع وتحطيم ما علق بالإسلام من أوهام، ومن أشهر كتبه: (كتاب التوحيد). ينظر الأعلام للزركلي، ٦/٢٥٧. والصنعاني هو: محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، المعروف كأسلافه بالأمر: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن. من أشهر كتبه: (سبل السلام)، ينظر الأعلام للزركلي، ٦/٣٨. والشوكاني هو: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء وولي قضاءها سنة ١٢٢٩ ومات حاكماً بها. من كتبه المشهورة: (نيل الأوطار)، ينظر الأعلام للزركلي، ٦/٢٩٨. والقاسمي هو: جمال الدين بن محمد القاسمي (١٣٣٢هـ)، إمام الشام في عصره، علماً بالدين، وتضلعا من فنون الأدب. مولده ووفاته في دمشق، من كتبه المشهورة: (دلائل التوحيد)، الأعلام للزركلي، ٢/١٣٥. والألوسي هو: محمود=

ومما يميزهم: اهتمامهم بمعنى النص دون تأويل، ومن هنا كان مجالهم مجالاً علمياً، ومناهجهم هي مناهج العلماء، وقد ناهضوا الفرق ومناهجها التأويلية. واهتموا بالتفسير وبوضوح النص ونبذ التقليد والتعصب والأهواء والتأويل. وقد أصبح لهم شهرة كبيرة، ولهم تيار عريض في الأمة، وتيار مؤثر بقوة من خلال حملهم دعوات الإصلاح والتجديد، وحتى اليوم فموضعهم في الفكر الإسلامي المعاصر له منزلته ومكانته، فهناك الكتب والمكتبات والدروس والجامعات والمؤسسات العلمية المختلفة التي أسهموا فيها إسهاماً واضحاً.

المرحلة الثانية: التأويل (التحديات الوافدة)

عُرف التأويل مع الفرق، وقد اشتهر في تاريخ الفرق الإسلامية، وإذا كان التفسير يرتبط بمعنى النص الظاهر، فإن التأويل هو صرفه إلى معنى غير ظاهر، والصرف يكون بسبب معارضة المعنى الظاهر لأفكار أو مصالح، فإذا تعارض المعنى مع فكرة عقلية أو مصلحة واقعية قام صاحبها بتأويل النص أو الأصل. ومشكلة التعارض مشكلة مشهورة داخل الفرق الدينية في كل الأديان.

ومن جهة تاريخنا الحديث والمعاصر نجد أشهر صورها حسب التسلسل التاريخي قد ابتدأت من بعض مسلمي الهند، وذلك بعد احتكاكهم بالغرب، فهناك واقع جديد ظهر من خلال الاستعمار الإنجليزي للهند^(١)، وبصحبة المستعمر فكر

=شكري الألوسي أبو المعالي (١٣٤٢هـ)، مؤرخ، عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح. ولد في بغداد، وتصدر للتدريس في داره وفي بعض المساجد. وحمل على أهل البدع في الإسلام، من أشهر كتبه: (بلوغ الأرب في أحوال العرب). ينظر الأعلام للزركلي، ٧/ ١٧٢.

(١) بدأ الغرب الأوروبي بالتخطيط المبكر لاستعمار الهند التي كانت في الغالب تحت الحكم الإسلامي، وصنعوا غطاءً لذلك تحت مظلة شركات الهند الشرقية، البريطانية والهولندية والفرنسية، ونجحت البريطانية في السيطرة سنة ١٧٦٥م، ثم تحولت الهند إلى مستعمرة بريطانية، وبقيت كذلك حتى الاستقلال سنة ١٩٤٧م. ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة (تاريخ الهند).

جديد. برز اسم مشهور وهو (السيد أحمد خان: ١٨٩٨م) الذي كان له تأويلات مشهورة لنصوص أو أصولٍ قد تتعارض مع الواقع الجديد المفروض على المسلمين هناك أو تتعارض مع الفكر الفلسفي الحديث^(١)، ثم انقلب الأمر مع فرقة القاديانية - (نسبة لمؤسسها: غلام أحمد القادياني: ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م) - الذي بدأ داعية إسلامياً للتجديد ثم تدرج في الانحراف، فادعى المهديّة ثم ادعى النبوة، فخرجت هذه الفرقة عن السياق الإسلامي بتأويلاتها الشاذة وتفسيراتها المنحرفة^(٢).

توجد مشكلات كبيرة واجهها المسلمون هناك، ولكن وقع الاستسلام لكثير من الأفكار، وظنّوا أنها حقائق لا يتطرق لها الاحتمال، عندها استثمروا آلية التأويل مع عدد من نصوص الإسلام وعقائده وأحكامه.

لحق بها تاريخياً طائفة أخرى في مصر، في القرن الثالث عشر الهجري، وقد ارتبط ذلك بأسماء لامعة مشهورة، يقودها الشيخان: جمال الدين الأفغاني (١٣١٥هـ / ١٨٩٧م) ومحمد عبده (١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م)، ثم جاءت بارزة ومفصلة في كتابات الشيخ حسين الجسر (١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م)، فقد ظهرت آثار النظريات العلمية والمدارس الفلسفية والفكرية في جهودهم الفكرية والعلمية، من خلال تأويل نصوص وأصولٍ ومسائل تتعارض مع الوافد الجديد^(٣).

(١) حول منهجية السيد خان وتأويلاته ينظر: مفهوم تجديد الدين، ص ١٢٣، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، الندوي، ص ٦٩.

(٢) بدأت القاديانية تأويلاتها في إطار المعهود من الفرق، ولكنها تحولت سريعاً للغلو والوقوع في أمور مناقضة لما هو معلوم من الدين بالضرورة، فالقاديانية: فرقة دينية غالية ظهرت في الهند سنة ١٩٠٠م بدعم من الإنجليز، أسسها مرزا غلام القادياني، وقد بدأ دعوته أنه مصلح، ثم ادعى النبوة، ولهم عقائد باطلة ودعاوى فاسدة، وما زال لهم وجود إلى اليوم، ينظر الموسوعة الميسرة... مادة القاديانية، وللشيخ إحسان إلهي ظهير كتاب مهم عن هذه الفرقة (القاديانية... دراسات وتحليل) عن دار الإمام المجدد بالقاهرة.

(٣) كتب الكثير حول المدرسة العربية، ومن أهم تلك الكتابات كتاب: منهج المدرسة العقلية في التفسير، =

ومن تأمل في النشاطات التأويلية اللاحقة يجدها في فلك التجربتين السابقتين، وبخاصة مع الدور الريادي للمدرسة العربية مع الشيخين: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. فما ظهر في مركز الدولة العثمانية، أو في ولاياتها المختلفة، وبخاصة في الشام وتونس، هي متأثرة كثيراً بالشيخين السابقين.

ومن خلال المقارنة بين التجربتين: الهندية والعربية، نجد الهندية أكثر تهوراً في استعمال آية التأويل. بخلاف العربية فهي تأويلية متحفظة مثل تحفظات الشيخ حسين الجسر عند تأويلاته في كتابيه المشهورين: الحصون الحميدية، والرسالة الحميدية^(١).

قد تكون الآلية معروفة، ولكن الجديد هو المحتوى والموضوعات الجديدة، فظهرت تأويلات جديدة. ويمكن النظر هنا في نظريتين ارتبطت بهما مجالاً فكرياً جديد، وهما نظرية نيوتن ونظرية داروين، فقد ظهرت نظرية كونية جديدة ابتدأت بصراع ضخم في أوروبا مع نظرية الفلك الجديدة: كوبرنيكوس، وبرونو، وكبلر،

=فهد الرومي. وجمال الدين الأفغاني هو: محمد بن صفدر الحسيني، اختلف الناس حوله كثيراً، ولكنه دون شك قد لعب دوراً مهماً في التحولات الفكرية الحديثة، وتأثر به طائفة من البارزين، وبخاصة الشيخ محمد عبده. ومن أشهر كتبه: (رسالة الرد على الدهريين)، ينظر الأعلام للزركلي، ١٦٨/٦، وقد أثنى عليه ثناء كبيراً. وعنده هو: محمد عبده بن حسن خير الله (١٣٢٣هـ)، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح. تأثر بجمال الدين الأفغاني، تصوف وتفلسف، وعمل في التعليم، وكتب في الصحف، وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. من أشهر كتبه: (تفسير القرآن الكريم) ولم يتمه، و(رسالة التوحيد) و(الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية)، ينظر الأعلام للزركلي، ٢٥٢/٦. والجسر هو: حسين بن محمد الجسر (١٣٢٧هـ): عالم بالفقه والأدب، من بيت علم في طرابلس الشام، وكان رجلها في عصره، علماً ووجاهة. وتوفي فيها. من أشهر كتبه: (الرسالة الحميدية) و(الحصون الحميدية)، ينظر الأعلام للزركلي، ٢٥٨/٢.

(١) ينظر أسس التقدم عند مفكري الإسلام، د. فهمي جدعان، ص ٢١٤ وما بعدها.

وجاليلو، وختمت نيوتن^(١)، وأخرى تطويرية أدخلت مجال الحياة في صلب مكوناتها^(٢)، وارتبط بهما رؤية مادية علمية مؤثرة، وقد اشتبه الأمر على البيئات الإسلامية آنذاك، فظهرت مواقف تأويلية، منها المتسرع مثل ما يفعله أحمد خان وأتباعه، حيث لا نجد المؤهلات الواضحة ولا الاحترازات. ومنها المتحرز مثل تأويلات الشيخ الجسر.

(١) (كوبرنيكوس) (١٥٤٣م) عالم فلك بولندي، طور نظرية دوران الأرض، ويعتبر مؤسس علم الفلك الحديث. و(برونو) (١٦٠٠م) كان أحد أشهر الفلاسفة الغربيين في عصر النهضة الأوروبية وتحمس لنظرية الفلك الجديدة. أحرق حياً في روما. و(كبلر) (١٦٣٠م) عالم رياضيات وفلكي وفيزيائي ألماني، كان أول من وضع قوانين تصف حركة الكواكب. و(جاليليو) (١٦٤٢م) عالم فلكي وفيزيائي إيطالي. كان له شهرة بسبب تبنيه نظرية كوبرنيكوس الفلكية وتصادمه مع الكنيسة وقد أثر ذلك كثيراً على علاقة الدين بالعلم. (نيوتن) (١٧٢٧م) عالم رياضيات وفلكي إنجليزي اكتشف كيفية تماسك مكونات الكون بعضها ببعض من خلال نظريته عن الجاذبية. كما اكتشف أسرار الضوء والألوان، وابتكر فرعاً من الرياضيات يسمى حساب التفاضل والتكامل، ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة (كوبرنيكوس)، (برونو)، (جاليلو)، (نيوتن).

(٢) **نظرية التطور** تقوم على القول بأن أشكال الحياة المختلفة تعود إلى أصل واحد مشترك وأنها بدأت من خلايا حية بسيطة تكونت، في زعمهم، عن طريق المصادفة عبر عمليات كيميائية مركبة، ثم تطورت إلى كائنات كبيرة معقدة، ومع أنها ارتبطت بداروين إلا أنها قد وردت عند آخرين قبله، مثل: جدّه داروين، وكومت الفرنسي، وعالم الجيولوجيا ليل، والفرنسي لامارك، ثم جاء داروين فجمع جهودهم وأخرجها في كتابه: (أصل الأنواع). وقد علّق معدّو الموسوعة عن صلة النظرية بالدين، فقالوا: «الواقع أن الإلحاد الذي ارتبط بالنظرية يرجع إلى القول بالمصادفة واستبعاد الغاية والقصد في عملية الخلق، وتفسير التطور تفسيراً مادياً آلياً... ولكن الماديين... اتخذوا من النظرية سنداً لمذهبهم المادي القائم على التفسير المادي للحياة، وعلى استبعاد التفكير في أي قوة خارج حدود المادة لها قدرة الخلق والإيجاد. كما أن أتباع النظرية من الماديين ركزوا على نتائج النظرية المتصلة بالإنسان من أنه حيوان ينتمي إلى فصيلة القرود وأنه لا يتميز عنه إلا برقي نسبي، ومن ثم عليه أن يراعي الجوانب الحيوانية فيه، ويصارع من أجل بقائه، وأن دوره لا يتعدى هذا. ووفقاً لهذا التصور أنكر التطوريون تميز الإنسان برسالة معينة متمثلة في معرفة الله تعالى وعبادته وطاعته، وأنه كائن مكلف، لأنهم في الأساس أنكروا أنه إنسان، وأنكروا أن يكون وراء الخلق قصداً أو غاية من إله خالق حكيم». ينظر الموسوعة العربية، مادة (النشوء والارتقاء).

ارتبطت نظرية نيوتن والنظرية الكونية عموماً بالجانب المادي من الكون، ومن معالمها إمكانية تفسير الظواهر من داخلها دون البحث عن سبب خارجي، ومن معالمها أيضاً جانب الحتمية فيها، فلا مكان فيها لأي خارق، أما النظرية التطورية فترتبط بالجانب الحيواني من هذا العالم، وهي أيضاً تريد تفسيره من داخله دون سبب خارجي، وفق حتمية مادية تطورية، وقد ارتبط بالنظريتين رؤية فلسفية فكرية مادية غلبت على مدارس الفكر الحديث^(١).

ومن أشهر الأمثلة التي دخلها التأويل تحت تأثير النظريتين وفلسفتها الحديثة، التحفظ عند ذكر المعجزات، ورفض الإقرار بوجود الأمر الخارق، فلا تغيير في قوانين الكون حسب زعمهم، ومن ثمّ قام هؤلاء بتأويل المعجزات المختلفة بما يزيل عنها بعدها الخارق للعادة، وإخراجها بصورة تتفق مع التفسير الفكري الحتمي، وفي النظرية التطورية وقع التأويل لخلق آدم وزوجه بتأويلات شتى، من أجل استبعاد عقيدة الخلق لهما؛ لأن الخلق موضوعٌ غيبي لا يمكن إثباته تجريبياً، وهذا من فساد الاستدلال عندهم؛ فإن الأدلة تتعدد وتتنوع، فإن لم يدلّ على ذلك الحسّ، فإن الدليل الخبري الصادق قد دلّ على ذلك.

إذاً، فالتأويل جديدهُ في المحتوى فقط، وليس في الأداة، فالأداة هي الأداة التأويلية القديمة، وهي التي تحقق صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر، فإذا عدنا لأحمد خان فس نجد توسعاً مهولاً يكاد يُغيّر أصولاً إسلامية، وكل ذلك تحت دعوى موافقة الفكر العلمي الحديث، بخلاف الشيخ الجسر، فهو مستوعب للنظريتين، ومستوعب للفكر المرتبط بهما، ويناقش بحساسية إيمانية وورع واضح، ولكن يؤخذ عليه تسرعه في قبول الأبعاد الفكرية المرتبطة بتلك الرؤية المادية.

(١) حول آثار هاتين النظريتين ينظر تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، حسن الأسمرى، نظرية نيوتن الكونية، ص ١٩٧، النظرية التطورية، ص ٢٢٨.

يقول (أبو الحسن الندوي) عن (أحمد خان) بأنه تزعم اتجاهها «على أساس تقليد الحضارة الغربية وأسسها المادية، واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها، وعلى علاقتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطابقان به ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر المسيحي، ويطابقان هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يشتهه الحس والتجربة، ولا تقرره علوم الطبيعة في بادئ النظر، من الحقائق الغيبية، وأمور ما بعد الطبيعة»^(١).

أما من يقرأ ما كتبه الشيخ الجسر في: الرسالة الحميدية، والحصون الحميدية، فإنه يجد ذلك الحضور الكبير للنظريات العلمية الحديثة وأبعادها الفكرية، ونجد اجتهاد الشيخ في طرح تأويلات من أجل رفع التعارض، ولكنه ليس ممن يُزهد في الإسلام، بل نجد عنده من الحرقة على الدين والعناية بأمره والدفاع عنه الشيء العجيب، إلا أنه اعتمد كثيراً على آلية التأويل، ومن الأمثلة على ذلك: تقريبه لخروج الماء من الحجر في معجزة النبي موسى عليه السلام بما اكتشف عند أهل الكيمياء من تحويل الغاز إلى سائل. ونجد تقريبه قصة رفع جبل الطور بما كشفه العلماء المحدثون من قانون الجاذبية، فالله الخالق لهذا الناموس قادر على خلق مثله يرتفع به جبل الطور، فإنّ حمل هذه الكواكب الضخمة في هذا الفراغ أعظم من رفع جبل. وتقريبه حدث ظهور الدم في الماء -ضمن الآيات التي جعلها الله سبحانه لموسى عليه السلام مع فرعون وقومه- بما كشفه العلماء المحدثون من حيوانات مجهرية، ربما هي تحولت إلى دم بأمر الله سبحانه، وهكذا^(٢).

(١) في كتابه: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ص ٦٩.
(٢) ينظر الحصون الحميدية، ص ٥٨-٥٩، ص ٦٠-٦١، ص ١٦، وقد تتبعت ذلك مع المناقشة في بحث الدكتوراة بعنوان: تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي.

ونلفت النظر هنا للملاحظة مهمة، وهي أن مصطلح التأويل في الكتابات المعاصرة يختلف عن تأويلات الفرق الدينية، فتأويل الفرق الدينية هدفه رفع التعارضات الموجودة عندهم، أما التأويل الفلسفي فهو نوع من القراءة التي لا يعينها التعارض كثيراً، بل هي مهمومة بمشروعها الخاص القائم على دعوى امتلاك منهجيات قادرة على التعامل مع النص بشكل غير مسبوق. فتكون من قسم القراءة المعاصرة، ومثلها بعض الكتابات الفكرية المعاصرة التي تذكر مصطلح (التفسير)^(١)، فهو أقرب لمعنى القراءات المعاصرة.

وحتى يتضح الفرق أذكر مثلاً لأحد الكُتّاب المعاصرين، فالتأويل الذي يذكره هو بمعنى القراءة، وهو على خلاف تأويل الفرق، يقول عن التأويل: «محاولة لتجاوز حدود التفسير إلى ما هو أبعد من اللفظ. منذ ابن سينا ازدهر التأويل في التصوف والفلسفة، وأصبح مساراً روحانياً إبداعياً يحيل إلى علم الفلك وعلم الأخبار وعلم اللاهوت لدى الأوائل، مفترضاً وجود معنى باطن وراء المعنى الظاهر. إنه عملية هرمونطيقية تتمثل في مسار يعقد الصلة بين أمرين: أولهما حركة بحث جوانبيّ، وثانيهما عمليّة كشف لآفاق جديدة تفتح بقدر ما تلتقي المعرفة بالذات بفهم العالم الخارجي»^(٢).

والمقصود أن التأويل والتفسير في ميدان الفكر والفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية يختلف عن المعروف منها في ميدان الأديان. ولا يعني عدم وجود بعض القواسم المشتركة، ولكن نقاط الاختلاف أكثر من نقاط الاتفاق.

(١) ينظر مثلاً: اللغة والتفسير والتواصل، مصطفى ناصف، عالم المعرفة الكويتية، في التفسير... محاولة في فرويد، بول ريكور، وغيرها.

(٢) الإسلام والتحليل النفسي، د. فتحي سلامة، ص ٦٥.

المرحلة الثالثة: القراءة (دعوى الحداثة)

اشتهر مصطلح القراءة في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، ويمكن أن نربطه بنشأة الجامعة الحديثة، فقد فتح فيها كليات وأقسام مهتمة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والفلسفة بصورتها الغربية الحديثة، وأغلب المدارس الفكرية التي تبنت منهجية القراءة تنتمي للجامعة العصرية، وبخاصة كليات الآداب وأقسام الفلسفة.

وبما أن (القراءة) هي الجديد في التعامل مع نصوص الإسلام، فهي في حاجة لشيء من التوضيح، بحيث يعرف تاريخ تكوّنها، وأسلوب عملها. عند تحليل هذه المنهجية في ضوء تاريخها نجدتها في مجملها ترجع لثلاث مرجعيات: المرجعية الاستشراقية، والمرجعية الفلسفية، ومرجعية العلوم الاجتماعية. وقد أخذوا من كل مرجعية بعض أدواتها المشهورة أو كلها، والجدول التالي يوضح ذلك.

المرجعية	المنهج أو الأداة
(١) الاستشراق	المنهج التاريخي المنهج اللغوي/ الفلولوجي
(٢) الفلسفة	النقد/ التأويل
(٣) العلوم الاجتماعية العلوم الإنسانية	علوم اللغة (اللسانيات)، وعلم الدلالة أو المعنى، والسيمياء أو علم العلامات، علم النفس والاجتماع والإنسان، علم الاقتصاد السياسي، علم التاريخ الحديث (مدرسة الحوليات)

وهذه الثلاثة - الاستشراق والفلسفة والاجتماعيات - تدخل في إطار ثقافي عام وهو (الحداثة) أو (ما بعد الحداثة)، ونترك الاختلاف الفكري حول الفاصل الزمني، ولكن للتقريب فيمكن وضع سنة (١٩٥٠م) نقطة تقريبية للفصل بين المرحلتين، ولا يعني (ما بعد الحداثة) أن تيارات الحداثة غير موجودة، بل بعضها قائم، ومتوازي مع تيارات (ما بعد الحداثة)، كما أن (ما بعد الحداثة) متأثرة بفلاسفة الحداثة، يضاف لذلك تأثيرهم العميق بمدرسة التحليل النفسي ومؤسسها (فرويد)^(١).

وهذا الإطار العام له أثره على المدارس والمجالات، وعلى سبيل المثال الرؤية العامة للنص في إطار (الحداثة) نجده يختلف عن رؤية (ما بعد الحداثة)، فالحداثة تصورها عن النص أنه يملك رسالة وهو قادر على توصيلها للمتلقي، ولكن نظريات (ما بعد الحداثة) والمدارس التي تسير بجانبها مثل: التفكيك ونظريات التلقي والنقد النسوي وغيرها، أضعفت هذه القدرة في النص، أصبح النص دالاً دون مدلول، ألفاظاً دون معنى، فيكون القارئ حراً في التعامل معه^(٢). ويصبح النص عند (الما بعد) مجرد سلسلة فجوات، والمعنى هو ما يملأ به القارئ تلك الفجوات^(٣)، و«اتجاهات (ما بعد الحداثة)، فهي تجعل القارئ، المبدع الحقيقي للنص، وأن النص ليس ثابتاً قاراً محكم الوثاق، بل هو نصوص متعددة (تناص)،

(١) ينظر الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١٠٢، وحول تحديد الفاصل الزمني ينظر ما بعد الحداثة..، محمد سيلا، ص ٥، وقد جعلها مع بدايات الستينات الميلادية، ومن أهم الدراسات العربية في تحديد المصطلح وتواريخه وأفكاره دراسة د. محمد سالم (الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنوية)، وحول (ما بعد الحداثة)، ص ٣٣-٤٢، ما بعد الحداثة.. د. باسم خريسان، ١٨٢ وما بعدها.

(٢) ينظر الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حموده، ص ١٠١، وليست كلها تميل لذلك فبعضها يريد إعادة الاعتبار للنص كما في المرجع.

(٣) ينظر المرجع السابق، ص ١٣٧.

مهاجرة في الزمن لا يمكن الإمساك بها، لذا فهم ينادون بإرجاء الدلالة، وفتح القراءات المتعددة إلى ما لا نهاية...»^(١).

أولاً: الاستشراق (التاريخية واللغوية)

لقد قدّم الاستشراق خدماته المنهجية وتطبيقاته العملية للقارئ الغربي الذي يقرأ عن الفكر الإسلامي أو الإسلام، فهو الوسيط في فهمهم للإسلام، ولكنه وسيط غير محايد، ولذلك أثره في الغربيين الباحثين عن الإسلام، وازداد الأمر سوءاً عندما أصبح الاستشراق وسيطاً لبعض المسلمين الذين يدرسون دينهم، فمشكلة الاستشراق اليوم أنه لم يعد يكتب للغربيين من بني جلدتهم فقط، بل أصبح يكتب للمسلمين^(٢).

وقد كانت المنهجية الاستشراقية في مجملها متأثرة بروح عامة تقوم على انتقاص الإسلام، ودراسته كنموذج نشأ على هامش الفكر اليهودي والنصراني، إن الإسلام في أحسن صورته - عندهم - نسخة مشوهة لديانة أهل الكتاب. وقد ركزوا على القرآن - كحال أعداء الإسلام عموماً - من أجل تحقيق تلك الأهواء الخبيثة، يقول د. بدوي: «لقد تعرض القرآن الكريم باعتباره الركيزة الأساسية للإسلام لهجمات كثيرة من الذين كتبوا ضد الإسلام»^(٣). ومن ذلك كتاب (تاريخ القرآن - نولدكه) الذي يُعدّ مرجعاً مهماً للمستشرقين^(٤) يقول فيه: «إن المصدر الرئيس للوحي الذي

(١) إشكالية تأصيل الحدائث...، عبدالغني باره، ص ٢٧.

(٢) آليات المنهج الاستشراقي...، د. حسن عزوزي، ص ٦.

(٣) دفاع عن القرآن...، د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٣، ثم استعرض جهود المستشرقين من اليهود والنصارى في مهاجمتهم للقرآن مع نقده لهم، وهذا الكتاب له أهميته من مفكر مثل د. بدوي؛ لأنه كان من أشدّ المبجلين للمستشرقين، ويسميهم العلماء، وترجم كثيرا من كتبهم، وانساق مع دعاويهم، ثم في آخر حياته أخرج هذا الكتاب محاربا لهم، وفاضحاً عدائهم للإسلام والقرآن والرسول ﷺ.

(٤) ينظر آليات المنهج الاستشراقي، السابق، ص ١٠.

نزل على النبي حرفياً، بحسب إيمان المسلمين البسيط، وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية. وتعاليم محمد في جلها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا، لا لزوم للتحليل لنكشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي^(١)، ثم يحلل ذلك تاريخياً ولغوياً بحسب المنهجية الاستشراقية المشهورة. كما أن عنايتهم بالتفسير وعلومه كانت كبيرة للغاية وذلك لنفس المآرب^(٢).

وأبرز المنهجيات المستخدمة لإثبات هذه الفرضية هي المنهجية التاريخية واللغوية^(٣)، وقد غرق فيها بعض المثقفين العرب، وأصبح يتحدث عن الإسلام ونصومه وكأنها منقولة عن أهل الديانات السابقة من خلال تلك المنهجية^(٤).

(١) تاريخ القرآن، نولدكه، ص ٧.

(٢) ينظر آليات المنهج الاستشراقي، السابق، ص ٩.

(٣) المقصود هنا بيان المنهجية السائدة التي يطبقونها في بحوثهم، ويزعمون من خلالها أنهم أصحاب منهجية علمية وموضوعية، وإلا فإن هناك منهجية أخرى ناتجة عن الأهواء الدينية لبعضهم أو عن العلمانية لآخرين منهم، تصرفهم عن الموضوعية والعلمية، وتقوم على المغالطات والادعاءات والتلفيق، ويمكن تأمل بعضها في آراء المستشرقين حول القرآن... د. عمر رضوان، ص ٧٧-٩١، و(للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) إصدار كبير عن مناهج المستشرقين، وقد خصص الفصل الأول للقرآن، والثاني للسنة، ص ٢١، ص ٦٣، وفكرة الكتاب مهمة، وكان سيكتمل لو خصصوا فصلاً عن المنهجيات ذاتها دون ربطها بالتطبيقات، كما أن لمنهجياتهم علاقة بالفكر الفلسفي الغربي، وقليلة الدراسات التي تتحدث عن علاقة المنهجيات الاستشراقية بالفكر الفلسفي، فلا نجد دراسة شافية في تحليل تلك العلاقة، ويمكن أن نجدها مختصرة في ثنايا بحوث، ومنها: موقف المستشرقين من الصحابة... د. سعد الماجد، ص ٢٣-٤٩.

(٤) ينظر القراءات المعاصرة... د. محمد كالمو، ص ٨١ وما بعدها، دفاع عن القرآن، د. عبدالرحمن بدوي، ص ٢٧، وقد توسع الدكتور أحمد الطعان في دراسة التاريخية بدراسته المهمة (العلمانيون والقرآن الكريم)، الباب الثاني: التاريخية ومداخلها المعلنة، الباب الثالث: الأصول الحقيقية للتاريخية وانعكاساتها، وإذا كانت المسألة الجوهرية في كتاب الطعان هي (التاريخية) فقد جذب إلى بحثه =

ليس العيب في المنهجية التاريخية أو اللغوية، فهي منهجية مميزة ومهمة، ولكن الأهواء تؤثر في أسلوب التعامل مع المنهجية، فيصعب تصور منهجية محايدة، وليس من المستغرب ذلك منهم، ولكن المستغرب هذه التبعية العمياء من بعض المثقفين العرب الذين لا يعرفون الإسلام إلا من خلال تطبيقات المستشرقين. وقد أظهر المستشرقون أسلوباً خداعاً من القرن التاسع عشر الميلادي، فيظهرون العلمية والموضوعية والحياد، ويكشف أحد من كان يعظمهم ذلك فيقول: «حقاً، فإنه بداية من منتصف القرن التاسع عشر يبذل هؤلاء المستشرقون كل ما في وسعهم ليبدوا موضوعيين في كتاباتهم، وفي جعل كتاباتهم أكثر دلالة، وأكثر جدية وموضوعية، وأكثر تدقيقاً في المنهج اللغوي، لكن دون فائدة، ذلك لأن الدوافع الداخلية التي تضطرم بالحقد في قلوبهم ضد الإسلام وكتاب الإسلام المقدس ونبي الإسلام ظلت كما هي بل ازدادت تأججاً»^(١).

وقد أساء بعض المفكرين العرب أثناء دراسته للإسلام إساءات عظيمة بسبب تطبيقه لمنهجيات الاستشراق:

فمن خلال المنهجية التاريخية يُرمى بالمعاني -الموجودة في كتب التفسير وفي شروحات الأحاديث والأصول المتفق عليها- في التاريخ، إنهم يرونها صحيحة في وقتها، وهذا أسلوب خطير من قبلهم لتهميش المعنى المنقول إلينا من سلفنا الصالح مع الاعتراف به فقط في الماضي، أو يقضي عمره ويبذل جهده في إثبات انتحال القرآن لنصوص الأمم السابقة.

=نظريات ومدارس كثيرة من جهة علاقتها بالتاريخية، وينظر الإسقاط في مناهج المستشرقين...، د. شوقي أبو خليل، من الإسقاط الأول حتى السادس، ص ١٩ وما بعدها.

(١) دفاع عن القرآن...، د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٥.

ومن خلال المناهج اللغوية يقومون بتعويم المعنى الإسلامى بحيث يضع في قائمة كبيرة من الأرشيف الديني لكل الديانات، دون تفريق بين الحق والباطل. أو يقومون بإفساد المعنى من خلال الفصل بينه وبين الحقيقة، فلا توجد حقيقة تعبر عنها الألفاظ، والمعاني التي ترتبط بالألفاظ هي ما تنتج الثقافة في عصر من العصور، وكل عصر ينتج معنى غير العصر الذي سبقه^(١). أو من خلال الاستغراق في التشقيقات اللغوية، ويتخذها ذريعة لادعاء وجود تشابهات في الشكل أو النطق بين الكلمات العربية القرآنية مع أخرى موجودة في أديان وثنية أو كتابية.

ثانياً: الفلسفة (النقد والتأويل)

تعدّ الفلسفة أشدّ وطأة على عقول هذه الطائفة المثقفة المتغربة، ومع كثرة مدارسها الحديثة إلا أن أشهر صور المنهجيات الفلسفية تأثيراً في العرب المتغربين منهجيتان: النقد والتأويل، وقد يخلط البعض بين الأمرين، فيتحدثون عن النقد وكأنه التأويل أو العكس، مع أن المشهور هو سير المفكر في مسارين، مسار نقدي وآخر تأويلي، والغالب في الكتاب العرب المتغربين وقت فلسفة الحدائث هو النقد، وقلة هم الذين سلكوا مسالك التأويل^(٢). وقد مرّ مجموعة من الكتاب - المتأثرين بالغرب - بمرحلتين: مرحلة الصلّف الفكري، ومن آثاره: قيامهم بنقد التراث الإسلامى وأصول الإسلام، ثم يقع لهم تحولات، فيتحولون للكتابة عن الإسلام بنوع من الحماس والتعاطف، ولكنهم يتحولون للتأويل، وبعضهم يميل لتأويل

(١) ينظر القراءات المعاصرة... د. محمد كالمو، ص ١٠٢، مناهج الفكر العربي المعاصر... شاكير أحمد، ص ٣١-٣٢.

(٢) ينظر للعلاقة بينهما: فلسفة النقد... كتاب جماعي، ص ٢١، ص ٢٩٣، والكتاب يشمل على بحوث متنوعة حول مفهوم النقد.

الفرق الإسلامية، وقليل منهم قد يميل للتأويل الفلسفي. ومن الأمثلة على ذلك كتابات (طه حسين) و(محمد حسين هيكل) في مرحلتين من حياتهما، ومن ذلك كتابات (محمد الجابري) التي عرفت بمرحلتين: مرحلة نقدية وأخرى تأويلية^(١).

فمن جهة النقد تُعدّ الفلسفة الحديثة فلسفة نقدية في غالبها، فقد أصبح النقد سمة مميزة لكثير من مدارسها، سواء صُرحَ بذكره أو لم يُصرَّح^(٢). وأهم ما يتناوله النقد هو نقد (الدين) وأصوله ونصوصه وفق منهجيات متنوعة، ولهم أساليب في النقد، ويبقى أشهرها المطابقة بين النص والحسّ بسبب إنكارهم للغيب. أما التأويل فهو في المرتبة الثانية، والتحمّس له يعقب التحمس للنقد.

وقد عرف النقد بخاصة مع اتجاه التنوير الأوربي: فولتير، ديدرو، هولباخ، ومع (اليسار الهيجلي): فيورباخ، شتراوس، ماركس، ومجموعة معاصرة مثل: نيتشة، وفرويد، ودوركايم، وأصحاب (الوضعية المنطقية) وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين الذين اعتمدوا منهجية نقد الدين منطلقين من موقف إلحادي صريح^(٣). وقد كان نقدهم منصباً على الدين الذي في بيئتهم، وبخاصة: اليهودي والنصراني، أو على الدين بمفهومه العام بعيداً عن أي تمثيل له. ويتميز النقد الفلسفي هنا بأنه موقف

(١) ينظر حول الجابري مقالة للباحث بعنوان: الجابري والجابريون.. أوهام النقد وأهواء الأتباع، موقع تاصيل على هذا الرابط:

<http://taseel.com/display/pub/default.aspx?id=787&ct=6&ax=5>

(٢) ينظر النظرية النقدية.. د. حسن محمد، ص ٥-٨٣ وقد استعرض المؤلف النقد في العصرين اليوناني والوسيط وتوسع في مدارس العصر الحديث، نقد العقل بين الغزالي وكانط.. د. عبدالله الفلاح، ص ١٥-٥٧، وفيها استعراض للمدارس السابقة لكانط.

(٣) ينظر فلسفة النقد، كتاب جماعي، ص ٣٩، ص ٦٥، ص ٨٧، ص ١٨٥، ويُعدّ كانط شخصية مهمة في تحويل النقد إلى فلسفة، نفس المرجع، ص ١٤، وحول كانط ودوره في تعزيز مفهوم النقد ينظر: كانط أو الفلسفة النقدية، د. زكريا إبراهيم.

صريح في رفضه للدين، بخلاف التأويل الذي يدخله الغموض.
وأما التأويل الفلسفي وإن شابه في الأحرف التأويل الذي ارتبط بالفرق الدينية إلا أنه يختلف عنه، إنه نوع من النشاط الحزّ المفتوح الذي لا يخضع لقيود، وبهذا فهو الصورة البارزة لمفهوم القراءة الذاتية المفتوحة^(١)، وقد ظهرت بدايته الفلسفية الحديثة مع شلايرماخر^(٢)، يصف أحدهم هذا التأويل فيقول: «ولا يريد التأويل أن يضع حداً ينتهي عنده الاختلاف، وينحل بموجبه الصراع لصالح رؤية وحيدة الجانب؛ على العكس فمثلما يؤكد ريكور على صراع التأويلات يؤكد على ضرورة بقاء هذه التأويلات في تنافس وتزاحم دائم وأبدي. فلا تظفر بالحقيقة الواحدة الكبرى، وإنما بحقائق متعددة متصارعة تتجدد وتتواتر طبقاً لمقتضيات الظرف التاريخي؛ وطبقاً لمقتضيات وجودنا في العالم»^(٣).

والبعض يركز على مصطلح (الهرمينوطيقا) الذي يترجم عادة بالتأويل، كون الهرمينوطيقا له كثافة فلسفية بحسب المنبع الألماني المعاصر لهذا الاتجاه^(٤)، بخلاف

(١) ينظر ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد السيف، ص ٢٨-٣٠، حصار الزمن، د. حسن حنفي (إشكالية التأويل)، ص ١١١ وما بعدها.

(٢) ينظر الفلسفة والتأويل، نبيه قاره، ص ٦، و ص ٤٣. شلايرماخر (١٨٣٤م) لاهوتي رومانسي ألماني، وقد كان قساً، وله دور بارز في تخفيف الادعاءات الوضعية، ولكنه يميل إلى رؤية فلسفية صوفية، ينظر معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص ٣٩٦.

(٣) من مقدمة ترجمة سمير مندي لكتاب دوائر الهيرمينوطيقا...، ص ٩.

(٤) ينظر اللغة والتأويل...، عمارة ناصر، ص ٣١، وينظر عن علاقته بالفلسفة نفس المرجع، ص ١٩. والهرمينوطيقا (HERMENEUTICS) مصطلح مشهور في الفلسفة المعاصرة، ويعرف بأنه نظرية التأويل وممارسته، يتركز في البحث عن المعنى، ينظر دليل الناقد الأدبي، ص ٨٨، ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد السيف، ص ٢٨، وهناك فصل مطول في كتاب (العلمانيون والقرآن الكريم) بعنوان: الهرمينوطيقا/ الغنوصية، ص ٦٧٣-٧٤٧. كما أن أحد مشاكل التأويلية/ الهرمينوطيقا أنها متحكم بها من قبل مجموعة ملحدة وجماعات يهودية، ويسمها المفكر المصري البارع -عبد الوهاب المسيري- =

التأويل الذي يحمل كثافة دينية بحسب منبعه من داخل الفرق الدينية المختلفة. وللتأويل شهرة في الفلسفات المعاصرة: «ويمكن القول إن معظم المناهج النقدية المعاصرة استخدمت التأويل بوصفه آلية بدءاً من ما بعد البنيوية، مروراً بالسيميائية، وانتهاءً بالنقد النسوي، ومنهجية فوكو، والتحليل الاجتماعي والسياسي لها برماس، والطرق المنهجية الأخرى لألتوسير، وجيمسون، ولاكان، وبورديلارد، وليوتار،... إلخ.

ومن المهم ذكر أن نظريات الاستقبال والتلقي قد انبثقت بشكل مباشر وأساس من التأويلية بوصفها منهجاً، وحددت رؤيتها في تحليل عملية القراءة من خلال المداخل الفلسفية الظاهرية، والمداخل المنهجية التأويلية»^(١).

يقول عمارة: «نشأت علاقة حميمة بين اللغة والتأويل، قدمت في الفلسفة الغربية المعاصرة مشروعاً لإنقاذ المعاني المحاصرة في دائرة المركزية الأوروبية والمحروسة بأليات المطابقة والمماثلة. وقد بادرت إلى هذا المشروع فلسفات نيتشة، فرويد، ماركس... موازاةً مع الهرمنيوطيقا المعاصرة من شلايرماخر، دلثاي إلى هيدغر غادير وريكور»^(٢)، وغالباً ما يربط بين النقد الثلاثي لكل من (ماركس، نيتشة، فرويد) وبين التحول المعاصر، سواء كان نحو النقد إلى ذروته العدمية أو التأويل الفلسفي المفتوح^(٣).

=ب(الهرمنيوطيقا المهترقة) (التي يتسم بها كثير من المفكرين ذوي الأصول اليهودية)، موسوعة اليهود... د. المسيري، ١٥٣٢/٥، وقد أوفاه بالدراسة في: ١٨٥٨/٦. كما أن ترجمة العرب لها تختلف من مترجم لآخر، وقد أبقته في النصوص كما هو مع وجود الاختلاف فيما بينهم.

(١) الأسس الفلسفية... د. محمد سالم، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٩.

(٣) حول دور الثلاثة، ينظر الفلسفة والتأويل، نبيه قاره، ص ٢٥، ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد=

ويوضح عمارة وظيفتها فيقول: «وظيفة الهرمينوطيقا هي (عزل المدلول عن الدال عن طريق التأويل والتعليق والقضاء على الكتابة عن طريق الكتابة الأخرى التي هي القراءة)، وبذلك هي تعيد إنتاج عالم آخر للمعنى، حيث يشكل النص مفتاحاً له من خلال رموزه ومعانيه المزدوجة التي تعطي كنقطة تمفصل بين عالم النص المؤلّف وعالم النص المؤلّ، وتغدو كل قراءة تأويلاً؛ لأنّها حسب عبارة دريدا تقضي على الكتابة، لتفتح عالم النصّ على الذات والوعي»^(١). وبحسب هذا التصور فإنه لا يوجد تأويل صحيح، وإنما تأويلات متعددة^(٢).

وتمر العملية التأويلية/الهرمينوطيقية بدائرة تسمى (الدائرة الهرمينوطيقية) في قراءة فلسفية تركز على القارئ، ويضيع معها المعنى الأصلي، ويضحى من أجل ذلك بكل القواعد المنهجية الموضوعية، ويوضح ذلك قول أحدهم: «نُعدّل قاعدة؛ إنْ هي أنتجت استدلالاً لسنا مستعدين لتقبُّله، ونستغني عن استدلال؛ إنْ هو اخترق قاعدة لسنا مستعدين لتعديلها»^(٣).

كما أن علاقة الهرمينوطيقا بعلوم اللغة علاقة غير ودية، فمعلوم أن كل نص هو مكتوب بلغة، واللغة تسير وفق قوانين، وقوانينها هي معيار مهم في تفسير النصوص، ولكن أهل التأويل يهربون من قوانينها، ونجد أن الهرمينوطيقا تريد التخلص من (الصلابة المنهجية لنحوها وسمياتها)، والتحول نحو الفن الذي هو أكثر مرونة للقارئ المؤول^(٤).

=السيف، ص ٨٥.

(١) اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٢١.

(٢) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٣٢.

(٣) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٤٦.

(٤) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٩٠.

نخلص من هذا العرض الموجز إلى أن مفهوم التأويل الفلسفي أقرب للفوضوية المنهجية، وهو في حقيقته عملية هدم للمعنى وللحقيقة، كما أنه قد تلبس بتيارات فلسفية مشبوهة، وهذا ما نبه إليه مفكر بارز -المسيري- حول تحكم اليهود المهرطقون بالهرمنيوطيقا المعاصرة، مع تأثر كُتّاب بهم، فيقول: «وترى سوزان هاندلمان أن تقاليد الهرمنيوطيقا المهرطقة لم تُعد مقصورة على المثقفين اليهود، فهناك في كل أنحاء العالم (مثقفون يهود) بالمعنى المجازي؛ جعلوا همهم فَتَحَ النصوص المقدّسة عن طريق إعلان أن النص المقدّس صامت، يمكن أن يحمل أيّ معنى يشاء المفسر، ثم قاموا بإعادة تفسيرها وتحميلها معنى مهرطقاً حتى يسود الظلام، وتهيمن العدمية»^(١).

وليس المجال هنا مجال استعراض تلك التطبيقات العربية^(٢)، وإنما القصد الحديث عن المنهجيات وبيان حقيقتها.

والعلاقة بين (النقد والتأويل) في الفكر الغربي الحديث غير متسقة، فالتنافس كبير بين المنهجيتين، وقد يقع بينهما تصالح وتداخل مع بعض المدارس الفلسفية، فقد كانت الماركسية و(الوضعية المنطقية) مدارس نقدية إلحادية، بينما الرومانتيكية والمثالية والتأويلية ذات اتجاه تأويلي، ويقع الدمج بينهما كما هي جهود طائفة معاصرة، ومن ذلك أعمال (إريك فروم) للدمج بين الماركسية والفرويدية مع موضوعات دينية^(٣).

(١) موسوعة اليهود... د. عبد الوهاب المسيري، ٦/ ١٨٦١.

(٢) وحول بعض النماذج من هذه التأويلات للإسلام وتراثه ينظر ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد السيف، ص ٥٠، العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان، ص ٧١٢ وما بعدها.

(٣) فروم ١٩٨٠م، جمع بين التحليل النفسي والماركسية، فهو محلل نفسي واجتماعي، مولده في ألمانيا وعاش =

وعادة ما يتم الجمع بين النقد والتأويل عند الفلاسفة المعاصرين، ومن ذلك ما نجده عند أحد مشاهير الفكر التأويلي المعاصر -ريكور- فهو يرى أنه لا «عاصم اليوم من آلة الهيرمينوطيقا (الفاحصة) ولا حتى الدين يمكنه تجنب ذلك. ذلك أن النقد الإلحادي المثابر الذي أقامه أساتذة الشك الثلاثة، هو المقوم الجوهري لإيمان الإنسان الحديث الناضج. فلا بد أن نؤسس نقد الدين، وذلك بافتراض أن الدين قناعاً للخوف والهيمنة أو الكراهية»^(١).

ختاماً، نجد أثر هاتين المنهجيتين الفلسفتين: (النقد والتأويل) في قراءات المتغربين، فإن قراءات المتغربين العرب تسير غالباً في مسارين:

الأول: نقدي وإن تشكل بأشكال مختلفة، وذلك أن طبيعة الفكر طبيعة نقدية غالباً... ويدخل في ذلك استخدامهم لمنهجيات، مثل: العلمية والتاريخية والنقدية.

الثاني: تأويلي وله أشكال، مثل: الإبداع والتجديد، وكشف الجماليات، وتطبيق آخر المستجدات المنهجية على نص خام، كما يقولون.

ثالثاً: العلوم الاجتماعية (الأدوات والمفاهيم)

تعدّ الأقسام الاجتماعية والإنسانية الأغنى بالأدوات المنهجية، وبخاصة: علم اللغة الحديث، علم النفس، علم الاجتماع، علم الإنسان، علم التاريخ الحديث. وهي الأصعب لغير المتخصص، ولكن يوجد بعض المثقفين ممن لديهم قدرة على مطالعة المستجدات فيها، وإخراجها من مجالها إلى مجال الدين، وبخاصة مع جهود بحثية لمستشرقين في هذا المجال، لاسيما وهناك أقسام فتحت ضمن تلك العلوم

= في أمريكا، وألف الكثير من الكتب، ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة فروم.

(١) دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور، ريتشارد كيرني، ص ٤٨، والثلاثة هم: ماركس، فرويد، نيتشة، ومعلوم أنهم من أشدّ المدافعين عن الإلحاد.

تخص الظاهرة الدينية، مثل: علم النفس الديني، وعلم الاجتماع الديني، وغيرهما. وقد كوّنت طائفة من المفكرين العرب منهجيتها في القراءة من خلال بعض الأدوات المأخوذة من هذه المرجعية أو تلك، أو من خلال التركيب بين أداتين أو أكثر. فبعضهم قد يكون أحادي المرجعية، ويتعصب لمرجعية واحدة، ويطبّقها بحرفية ساذجة؛ وبعضهم يتنقل به الحال من مرجعية لأخرى؛ وبعضهم اطلع على كثير من المنهجيات، وركب منها منهجيته الخاصة. ويستاء الحال إذا كان المفكر منطلقاً في فكره من خلفية علمانية.

تتسع دائرة العلوم الاجتماعية، ولكل علم نظرياته ومنهجياته وأدواته ومدارسه، وهناك ثلاثة علوم ذات شهرة في الفكر العربي الدارس للتراث المتأثر بالفكر الغربي، وهي: علم النفس وعلم الاجتماع وعلم اللغة الحديث، وقد ظهر فيها أقسام تهتم بالدين، وظهرت نظريات في كل علم، ويجمعها النظر للدين وللموضوعات الدينية على أنها ظواهر يمكن دراستها، ثم كل مدرسة تقدم أدوات ومفاهيم لتحليل الظاهرة ودراستها.

ويصعب هنا حصر تلك الأدوات والمفاهيم، فهي كثيرة، بل المفهوم الواحد تختلف حوله الآراء من مدرسة لأخرى، ولكنها بمجموعها شكّلت مخزوناً كبيراً يغرف منه المفكرون العرب المقلدون للغرب.

ومع ذلك فهناك مفاهيم وأدوات ذات شهرة واستعمال، يمكن التمثيل بها، مثل: الأسطورة، النسبية، اللا شعور، التعصب، الأيدلوجيا، المتخيل، الإيستمولوجيا، التناص، الخطاب، الدوغمائية، التاريخية، التقديس والمقدس، الطوطم والمحرمات، الشفهي والكتابي، البطركية، سلطة النص، سلطة الإجماع، التفكيك، الطبقة، الجندر، الديالكتيك، الإجماع السيولوجي، الحقيقة السيولوجية، وغيرها^(١).

(١) يمكن مراجعة أي معجم في العلوم الاجتماعية والإنسانية لمعرفة تكاثر المفاهيم والأدوات.

أثر المرجعيات الثلاث في القراءات العربية:

ومن خلال هذه المرجعيات الثلاث: الاستشراق والفلسفة والعلوم الاجتماعية خرج مفهوم القراءة، قد يكون بعضهم متخصصاً في الفلسفة، ولكنه يأخذ الإسلام عن طريق كتابات المستشرقين، ويستفيد من العلوم الاجتماعية، أو قد يكون من أقسام العلوم الاجتماعية، فيأخذ الإسلام الذي يريد أن يدرسه عن طريق الاستشراق، ويستفيد من الإطار الفلسفي.

وإذا كانت القراءة مخصصة للوحي، فيمكن القول بأنها: استخدام النظريات الحديثة في قراءة القرآن الكريم والسنة النبوية^(١)، سواء كانت هذه النظريات من دائرة الاستشراق أو كانت من دائرة الفلسفة أو كانت من دائرة العلوم الاجتماعية، أو كانت خليطاً مما سبق.

إذاً، يشتركون في وضعهم الاستشراق وسيطاً بينهم وبين الإسلام، ثم منهم من ينطلق من المدارس الفلسفية، ومنهم من ينطلق من الأقسام الاجتماعية. وقد كان غالبها نشاطات أكاديمية بحثية، تابعة للتخصص الذي يدرس فيه صاحب البحث، فهي بحوث ماجستير ودكتوراه وما يتبعها من مشاريع بحثية.

يقول عبدالرحمن الحاج: مصطلح القراءة «يشير إلى مصادر منهجية معاصرة هي مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة، فنحن هنا إذن أمام استخدام لـ (مناهج) و(أدوات) جديدة في دراسة القرآن، نستطيع أن نقدّر بدايته في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات، حيث كانت المناهج الأدبية واللسانية قد أخذت حضورها إلى جانب الدراسات الأخرى - في العالم العربي، وبدأت تتسرّب إلى كل شيء، فكان لنا

(١) ينظر القراءات المعاصرة... د. محمد كالمو، ص ٥٦.

أن نرى عام (١٩٧٩م) (العالمية الإسلامية الثانية) لأبي القاسم حاج حمد، والتي اعتمد فيها على مزيج من المقولات اللسانية والفلسفية، ربما لأول مرة، وفي الثمانينيات ظهرت محاولة أركون في (قراءة) التراث الإسلامي، وتأويل النص الديني، ويعتبر أركون أكثر من توسّع في استخدام المناهج الحديثة وخصوصاً اللسانية، وحسن حنفي الذي حاول أن يؤسّس لتفسير معاصر اعتماداً على معطيات العصر المنهجية، ثم محمد شحرور في (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) الذي اعتمد فيه على خليط من البنيوية والتاريخية، ونصر حامد أبو زيد الذي طرح في (مفهوم النص) منهجه القائم على التأويلية (hermeneutic) من خلال نقد تراث علوم القرآن... وغيرهم^(١).

وبالنظر لتاريخ صدور أغلب الدراسات العربية التي اهتمت بالتراث، وطبقت منهجيات القراءة والفهم والتحليل الحديثة، نجد أنها تبدأ بعد ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م، وظهر فيها مصطلح مشهور عمّ أغلبها، وهو مصطلح (التراث)، فهناك رابط مشترك لأغلب تلك الدراسات أو القراءات، هو التراث، أي التراث الإسلامي، ثم بعضهم يتحايل من خلاله للدخول على نصوص الوحي، وبعضهم يُصرّح دون لفّ أو دوران بتبجح غريب، ويتعامل مع نصوص الوحي بالنقد أو بالتأويل الفوضوي، وهذه بعض النماذج لتلك الدراسات:

(١) ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وأيدلوجيا الحداثة، عبدالرحمن الحاج، التسامح، ص ٢٢٧، مجلة فكرية تصدر عن وزارة الأوقاف العمانية، العدد الأول، شتاء ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ونقل عنه الدكتور محمد كالوا أنه يمكن إعادة هذه القراءات إلى سنة ١٩٥٠م عندما كتب المستشرق الياباني (إيزوتسو) دراسته عن بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن. ينظر القراءات المعاصرة... د. كالوا، ص ٨٢، وينظر مناهج الفكر العربي المعاصر... شاكير أحمد، ص ٢٤.

التمودج أو المثال	المنهج المتبع فيه	وصف موجز
الزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، حسين مروة؛ من التراث إلى الثورة، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تزيّني ^(١) .	ماركسي (فلسفي)	استخدام المفاهيم التي سكتها ماركس ومجموعة الماركسيين، وبخاصة التفسير الاقتصادي، فهناك بنية تحتية قوامها الاقتصاد، وبنية فوقية ناتجة عن التحتية ومن أمثلتها الثقافة والدين. والنقطة الجوهرية هي تفسيرهم للدين على أنه انعكاس للوضع المادي والاقتصادي.
الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والإبداع، أدونيس.	ظاهراتي/ فمولوجي (فلسفي)	استخدام فلسفة الظواهرية، ومن منهجيتها أن المفكر يدرس الموضوع من خلال ربطه بالوعي الذاتي، فهو على عكس الوضعيين الذين يريدون الفصل بين الذات والموضوع، أمّا تطبيقات أدونيس فهي تقوم على انتقاء وقائع تراثية فكرية للفرق الغالية ورفعها، وتهميش موضوعات دينية مجمع عليها عند الأمة وانتقاصها.

(١) ينظر مثلاً مناهج الفكر العربي...، شاكير أحمد، ص ٤١.

التمودج أو المثل	المنهج المتبع فيه	وصف موجز
المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، د. زكي نجيب محمود.	وضعي / الوضعية المنطقية (فلسفي)	الوضعية المنطقية في تجربة (محمود) تقوم على تحليل الموضوعات التراثية إلى أصغر وحدة، ثم يبحث لها عن مقابل محسوس، أو يبحث لها عن فائدة محسوسة، فإن وجد المقابل الحسي أو النفعي قبل ذلك الموضوع. وهذا له صلة بالوضعية المنطقية والفلسفة الإنجليزية التحليلية التي تأثر بها المؤلف.
من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مذاهب الإسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي.	وجودي (فلسفي)	التجربة الوجودية عند (بدوي) وفي أوج نشاطه تقوم على تصور يعطي للفرد منزلة مستقلة عن أي شرط خارجي، فالفرد هو من يقرر، ومن ذلك قرار الإلحاد والتمرد على الدين، من هنا جاء عرضه لتجارب إلحادية، مع أنه قد وقع له تغير قبل وفاته.
التأويل والحقيقة، فلسفة التأويل، د. علي حرب.	تأويلي تفكيكي (فلسفي)	يجمع (حرب) بين التأويلية الفلسفية وبين التفكيكية، والأخيرة مدرسة معاصرة أنشأها الفيلسوف اليهودي (جاك دريدا)، وقد استعرض شيء من

<p>التأويل في ثنايا البحث، أما التفكيكية فلا يستقر لها قرار، وهي تسعى لهدم الأفكار من خلال إثبات تناقضها، ومن خلال ما تخفيه من معاني تتعارض مع ما تظهره...</p>		
<p>أشهر مدرسة نفسية حضوراً في العرب هي مدرسة (التحليل النفسي)، وما أنتجته من مفاهيم، مثل: الكبت، اللاشعور، العقدة، العصاب،.. وقد ظهرت مجموعة تنظر للدين على أنه مرض أو عصاب، وتفسر ذلك في ضوء مبادئ مدرسة التحليل النفسى...</p>	<p>مناهج علم النفس^(١)</p>	<p>إعادة قراءة التراث في ضوء المنهجيات النفسية، د. علي زيعور؛ الإسلام والتحليل النفسي، د. فتحي سلامة.</p>
<p>ظهرت مدارس مختلفة، ولم تشتهر مدرسة بعينها في الفكر العربي، باستثناء سيطرة النظرية الصراعية على الاتجاه الماركسي، بينما الغالب على الآخرين الانتقاء من مفاهيم المدارس الاجتماعية المختلفة، مثل: المخيال، الإجماع الاجتماعي/ السوسيولوجي،...</p>	<p>مناهج علم الاجتماع</p>	<p>بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، يوسف شُلُحْد.</p>

(١) ينظر مناهج الفكر العربي...، شاكير أحمد، ص ١١٣.

وصف موجز	المنهج المتبع فيه	النموذج أو المثال
<p>لديهم أدوات ومفاهيم شائعة، مثل: الذكورية، الأبوية، البطركية، القمع، الجندرية..</p> <p>كأن يقال بأهمية صياغة الفقه الإسلامي من منظور نسوي، فيكتبه النساء بحجة تحكم الرجال به كل القرون الماضية وكتابتهم له وفق منظور ذكوري، وكذا التفسير، وهكذا...</p>	<p>نسوي (فلسفي)</p>	<p>تعدد المعنى في القرآن، ناقصات عقل ودين، الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية، جميعها لـ: ألفة يوسف.</p>
<p>المركب أسلوب جديد، وتحول فكري عند المفكرين العرب المقلدين للغرب، فبعد أن ظهرت أقسام الفلسفة في الجامعة العصرية، جاء الابتعاث للطلاب لدراسة مذاهب معينة، ومن ثم يتحول الدارس إلى داعية لهذا المذهب أو ذلك، فنجد الوضعي والوجودي والمثالي واليساري والديكارتي والكانطي والهيغلي، وهذا</p>	<p>مركب^(١): بنيوي لغوي - تاريخي - أيولوجي</p>	<p>مشروع التراث والحادثة (نقد العقل العربي)، مجموعة كتب للدكتور محمد الجابري</p>
<p>المركب: الفمونولوجيا - اليسار الغربي</p>	<p>مركب: الفمونولوجيا - اليسار الغربي</p>	<p>مشروع التراث والتجديد، مجموعة كتب للدكتور حسن حنفي</p>

(١) وقد وصفها شاكير أحمد بـ: (إستراتيجية التعدد المنهجي والمفهومي)، ينظر مناهج الفكر العربي... شاكير

مشروع الإسلاميات	مركب : اللغوي	مستمر لليوم...
التطبيقية (نقد العقل	- التاريخي -	ولكن هناك طائفة جديدة، ترى
الإسلامي)، مجموعة	الإنثروبولوجي	إمكانية تركيب منهجية من عدّة
كتب للدكتور محمد	- الفلسفي	مدارس، ومن أمثلتهم أصحاب
أركان		المناهج التركيبية...

هذه النماذج من بين نماذج كثيرة، ويجمعها تحولها التاريخي نحو التراث، بما يشكل ظاهرة، ولكن هذه الظاهرة تغطي التراث بمجمله، وأما عندما تقف مع نصوص الوحي فهي نماذج جزئية، ومع ذلك فمن تحول منهم نحو النصوص: فإنه يطبق عليها نفس المنهجية التي طبقتها على التراث، وقد يكون سبب تأخر بعضهم هو الخشية من عواقب فعله، يقول محمد الهلالي حول بعض هذه القراءات: «لقد سبق لكثير من الباحثين أن أنجزوا (حوارا) مع الإسلام من وجهة نظر ماركسية، أو تقدمية اشتراكية، أو إلحادية، أو وجودية، أو دينية يسارية، أو تأويلية موضوعية ... ولكن ذلك (الحوار) ظل مطبوعاً بسمة سلبية أساسية وهي: التعصب الناتج عن ردة فعل..»^(١)، ويقول طه عبدالرحمن حول علاقة هذه القراءات بالقرآن: «إن القراءات الحدائثية، ولو أنها تزعم تفسير (النص القرآني) على طريقتها كما فسره المتقدمون على طريقتهم، فإنها، في الحقيقة، لا تتعدى تفسير بعض الآيات المأخوذة من سور مختلفة أو بعض الأجزاء من السور القصيرة، لذلك آثرنا استعمال عبارة (الآيات القرآنية) على عبارة (النص القرآني)»^(٢).

وهذه النماذج أيضاً تتصف بأنها نماذج أيديولوجية، فصاحبها ينتمي لمدرسة

(١) من تقديمه لكتاب الدين في عالمنا، ص ٥.

(٢) روح الحدائث، طه عبدالرحمن، ص ١٧٦، هامش ٣ في موضوع: القراءات الحدائثية للقرآن.

فلسفية، أو ركب منهجيته من مدارس معينة، وتعصّب لها، وأقحمها على نصوص الوحي، مُدّعياً فيها الكمال والعلو.

وهذه النماذج تتصف أيضاً بأنها نشأت في إطار علماني غير مستوعب للبعد الإلهي في نصوص الوحي، إنها نماذج تتكيف مع نصوص بشرية بكل أبعادها، ولا تتكيف مع نصوص إلهية، ومن هنا كانت المنهجيات الإسلامية هي الوحيدة المحققة لمتطلبات التعامل مع نصوص الوحي. ومع أن بعضهم ممن ينتمي للعلمانية تجده يعترض على التطبيقات الإسلامية في التفسيرات العصرية، ثم تجده هو بنفسه يقوم بتطبيقات لمنهجيات ذات منحى وضعي على نصوص الوحي، وهذا من تناقضهم.

وهذه النماذج كما ظهر تتخذ وسيطاً بينها وبين التراث الإسلامي، وهو الاستشراق، وقد غلب على هذه النماذج حضور الوسيط الاستشراقي، فهو قنطرة بينهم وبين التراث الإسلامي، ومن آثار الجمع بين الإطار العلماني والوسيط الاستشراقي أن أتت القراءات مشوهةً منحرفة، ومعادية للوحي والإسلام والتراث، ومن يطالع النماذج السابقة يجد حجم المرجعية الاستشراقية في حواشي كتبهم، وفي النصوص الأساسية التي كتبوها.



القسم الثالث: واقع القراءات المعاصرة

في القسم الأول وعبر العرض المنهجي تميزت القراءة عن التفسير والتأويل بأن القراءة تُركّز على القارئ بينما التفسير وتأويل الفرق يُركّز على معنى النص، وفي القسم الثاني تم إيضاحها من خلال مسيرتها التاريخية الحديثة بالتوازي مع مسيرة التفسير والتأويل الديني، وهنا في القسم الثالث والأخير يُطرح واقعها المعاصر مع نماذج تُبيّن حقيقتها.

القراءة الحداثيّة المعاصرة هي إيجاد معنى للنص من خلال منهجية فلسفية وفكرية، قد تكون ماركسية أو تأويلية (هرمنيوطيقية) أو وجودية أو لسانية أو سيميائية أو من ميدان العلوم الاجتماعية مثل: النفسية أو الاجتماعية: كالتحليل النفسي، أو النظرية الوضعية الاجتماعية، وهكذا، فهو يقول إن المعنى الذي يذكره قد توصل إليه من خلال تلك المنهجية التي سلكها، وغالبهم يزعم في تلك المنهجيات قدرتها في اقتناص المعنى بما يفوق المنهجيات التراثية.

تشارك المنهجيات الثلاث -التفسير والتأويل والقراءة- في البحث عن المعنى، ولكن الرؤية والمنهجية مختلفة بينها، رؤية القراءة وبخاصة في صورتها العلمانية تقوم على نزع القداسة عن نصوص الوحي، إنها نصوص مفصولة عن قائلها، وإذا كانت كذلك فهي نصوص تقبل القراءة البشرية وفق مناهج البشر، وتبعاً لهذه الرؤية فيمكن تطبيق المناهج البشرية الإنسانية التي تطبق على أي نص.

وأصبح النص وفق هذه الرؤية مكاناً للتجربة، ولم يعد مرجعاً لأخذ الحقائق والتوجيه، يُجرب أحدهم مناهجه التي اقتنع بها، وبخاصة أن الإسلام ونصوصه وتراثه ما زال بعيداً عن هذه القراءات، مما يعدّ عندهم أرضاً خصبة لتجريب تلك المنهجيات.

والأمثلة على ذلك تزداد يوماً بعد يوم، وهنا ذكر بعض الأمثلة عليها، وهي

أمثلة توضح تصورهم عن النص والمناهج التي يطبقونها عليه:

فمن دعاة تاريخية نصوص الوحي (نصر حامد أبو زيد) وهو يقول أنه يحاول «تأسيس تاريخية النصّ الديني فلسفياً وعقدياً ولغوياً»^(١)، ومن أنواع البعد التاريخي -عنده- ما «يتعلق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغت بها النصوص»^(٢)، «إن النص في حقيقته وجوهره مُنتج ثقافي. والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها، فإن الإيوان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة..»^(٣)، وتبعاً لهذه الوضعية الجديدة للنص، وبفصله عن أصله الإلهي يمكن تطبيق المنهجيات البشرية عليه، ومن ثمّ يكون البحث في (مفهوم النص) (ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية (القرآن) وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً)، وعليه فإن «الدراسة الأدبية-ومحورها مفهوم (النص)-هي الكفيلة بتحقيق (وعي علمي)»^(٤).

ويقول آخر-أدونيس-: «وإنما غرضي أن أدرس الوحي الإسلامي كما تجلّى في الممارسة الحياتية وفي طرق التفكير»^(٥).

ويقول ثالث -محمد أركون- : «لا ينبغي علينا أن نفرق بين الأديان الوثنية وأديان الوحي، فهذا التفريق أو التمييز هو عبارة عن مقولة تيولوجية تعسفية»^(٦)،

(١) النص، السلطة، الحقيقة...، د. نصر أبو زيد، ص ٥.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ٨٣.

(٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٤.

(٤) مفهوم النص، ص ٩.

(٥) الثابت والمتحول، ادنويس، ص ١٧.

(٦) العلمنة والدين، محمد أركون، ص ٢٣.

وتبعاً لهذه الرؤية «لم يعد بإمكاننا العودة إلى النموذج النبوي القديم، لأننا أصبحنا الآن قادرين على رؤية تاريخيته بوضوح»^(١).

ويقول رابع - طيب تزيني - أثناء حديثه عن (النص القرآني والحديثي) وحالهما وقت التدوين في القرن الثالث: «أن ذلك النص كان، في أحوال نموذجية كثيرة جداً، قد دلل على أنه يجسد بنية مفتوحة ومهيأة لأن تتحول، على أيدي مَنْ يملك (مفاتيحها الشرعية)، إلى قراءة، أي مادة طيعة ومرنة لاحتياجات شروط اجتماعية ما قد تكون متباينة تماماً عن شروط اجتماعية أخرى كانت هذه المادة نفسها قد استجابت لها أيضاً...»^(٢).

ويقول د. محمد شحرور: «التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام. أي أن ما حدث في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو تفاعل الناس في ذلك الزمان والمكان مع الكتاب. وهذا التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام (الثمرة الأولى)، وليس الوحيد ولا الأخير»^(٣).

الفرق كبير بين رؤية (أهل التفسير وأهل التأويل الديني) من جهة ورؤية (أهل القراءة) من جهة أخرى، فالأخيرة تستبعد الصلة بين النص وقائله، لم يعد هناك من معنى ديني وعقدي لقولنا (قال الله) أو (قال رسوله)، نحن أمام نص مفصول عن قائله، ومن ثم تنطبق عليه المناهج البشرية دون احترازاات. ومن أشهر المقولات التي ارتبطت بالفكر الحدائثي مقولة (موت المؤلف)^(٤)، بل ظهرت بعد ذلك

(١) أين هو الفكر الإسلامي، محمد أركون، ص ٦٣.

(٢) النص القرآني...، طيب تزيني، ص ١١٦.

(٣) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور، ص ٣٦.

(٤) ينظر دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي وميجان الرويلي، ص ٢٤١.

(نظريات التلقي) التي تضع القارئ مكان القائل، وهنا يفتح الباب لنشاط القارئ الحر مع النصوص^(١)، يفعل بها ما يشاء، وبهذا يتحول استخراج المعنى إلى لعبة، ومفردة (اللعبة) مفردة مقبولة في المنهجيات المعاصرة^(٢)، وبما أن الحقيقة منتفية أو غائبة فكل قراءة هي في النهاية عبارة عن لعبة، لعبة يقوم بها القارئ مع النص.

تقوم القراءة على إستراتيجية حرية القارئ مع النص، وهذه الحرية تقتضي عمليات من أجل الفصل بين نصوص الوحي وبين أصلها الإلهي، ولهم أساليب في ذلك:

١. فمنهم من ينزع عن النصوص أي صفة إلهية، كما هو عند الماركسيين وعند غلاة العلمانيين.

٢. ومنهم من يجد في قول المعتزلة بخلق القرآن منفذاً مناسباً، يتحول القرآن إلى شيء خلقه الله، وفرق بين كلام الله وبين خلق الله، فيسهل التعامل مع النص على أنه مثل غيره من المخلوقات^(٣).

(١) ينظر المرجع السابق، ص ٢٨٢.

(٢) ينظر نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، د. حسن سحلول، ص ١٠٩، الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١٨٢، الأسس الفلسفية...، د. محمد سالم، ص ١١١، وص ١٧١، ولجاك دريدا كتابة بهذا الاسم (البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية) وقد ترجمها د. جابر عصفور في مجل فصول سنة ١٩٣٣م.

(٣) يقول د. نصر أبو زيد حول مسألة (خلق القرآن) بأنها «مسألة ذات أهمية قصوى في طريق فتح باب التأويل والاجتهاد...»، ص ٣١، «إن مسألة (خلق القرآن) كما طرحها المعتزلة تعني في التحليل الفلسفي أن الوحي واقعة تاريخية... وإذا مضينا في التحليل الفلسفي إلى غايته - التي ربما غابت عن المعتزلة - نصل إلى أن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي»، ص ٣٣، من كتابه: النص، السلطة، الحقيقة...، وينظر فيه أيضاً، ص ٦٩، وينبغي التنبيه هنا أن قول أصحاب التاريخية أوسع في الانحراف من قول المعتزلة، فأصحاب التاريخية يقطعون الصلة بالرب سبحانه، ويركزون على الواقع المادي المحسوس فقط.

٣. ومنهم من يّمّوه بكلمات توحى بعدم معارضته للأصل الإلهي للنص، ولكنه - حسب زعمه - قد قيل بلغة بشرية ونشأ وتطور في التاريخ، ومن هنا يقال بتاريخية النص، فنحن لا نتعامل مع النص في صورته الإلهية، وإنما في صورته التاريخية واللغوية.

ومع انتهاء هذه القراءات للفكر الحديث، والسابح في فضاء علماني مؤثر، إلا أن هذه الطريقة الحرة المفتوحة في التعامل مع النص لم تكن غريبة عن التاريخ الإسلامي، وقد تكون مواقف باطنية المتصوفة والشيعة أقرب شيء لكثير من اتجاهات القراءة المعاصرة من جهة فوضى القراءة، فعند غلاة الشيعة يكون (الإمام) لا النص هو مرجع فهم معنى باطن النص، وكذا عند غلاة الصوفية حيث يكون الولي لا النص هو مرجع فهم معنى باطن النص، إذاً نحن أمام منهجيات تعطل النص عن معناه المراد منه، وتحيل للقارئ الذي هو عند غلاة الشيعة (الإمام المعصوم)، وعند غلاة الصوفية (الولي المعصوم). وكذا فلاسفة الإسلاميين كما هو الحال عند إخوان الصفا وابن سينا، ويصف أحد الكتاب تفسير ابن سينا فيقول: «ذلك هو ابن سينا في تفسيره: فلسفي، عقلائي، يعمل فكره ومنطقه حتى في الوحي. يفسر من عندياته»^(١)، إلا أن الفرق بين الغلاة في التاريخ الإسلامي والقراءات المعاصرة: أن المعاصرة تدّعي سيرها وفق منهجية واضحة يسير عليها كل من قَبِلَ بها، بخلاف الغلاة فلا منهجية لها سوى الكشف الذي ينقذف في صدر الولي أو الإمام أو الفيلسوف.

ويذكر أحد المتعمّقين في دراسة هذا المجال بأن التأويل في التراث الإسلامي له

(١) التفسير القرآني واللغة الصوفية...، د. حسن عاصي، ص ٢٩.

تياران: «تيار مستند إلى معقول الثقافة الدخيلة، وإلى معقول الشريعة الإسلامية. ولكن هناك وجهات نظر أخرى مستندة إلى التراث الهرمسي.... وقد عاش التياران جنباً إلى جنب في مجال الثقافة الإسلامية في حرارة النزاع والخصام أو في ظل هدنة. ليست الثقافة العربية والإسلامية مختصة بهذين التيارين، فقد يجد المهتم أنهما شغلا الثقافة الإنسانية منذ أمد بعيد...» إلى أن قال: «إن هذين الاتجاهين يسيطران الآن على علم التأويل الحديث، رغم الاختلاف في بعض المقاصد بين التأويل القديم وبين التأويل الجديد»^(١).

ومن هذا الباب نجد حماس أصحاب القراءات المعاصرة لمقولات أهل الغلو والزندقة في التاريخ الإسلامي، وقد كانت البداية مع المستشرقين، حيث قدموا دراسات عن هذه النماذج وطبعوا كتبهم، ثم جاءت النشاطات الفلسفية العربية التابعة لهم، فقدموا دراسات، وأخرجوا كتباً عن هذه النماذج، وعرضوا هذه النماذج الغالية على أنها هي الممثل لروح المغامرة الفكرية الحرة، وأحقوا بها كل صفات التبجيل والثناء^(٢).

والآن نحيل لنصي جامع يوضح حقيقة القراءة عند أحد المنظرين لها^(٣):

(١) التلقي والتأويل... د. محمد مفتاح، ص ١٤٣، والمؤلف غير متحمس فيما يظهر لنبد المنهجية الهرمسية، ينظر نفس الكتاب، ص ٢١٠-٢١٢.

(٢) والكتابات في ذلك كثيرة، ومنها: الثابت والمتحول لأدونيس، النزعات المادية لحسين مروة، من تاريخ الإلحاد في الإسلام لبدوي، وغيرها، وهذا معروف في الأسلوب الاستشراقي، ينظر آليات المنهج الاستشراقي... د. حسن عزوزي، ص ١٣٢.

(٣) الإحالات هنا للدكتور حسن حنفي في كتابه: دراسات فلسفية، وتحت عنوان: قراءة النص، وسبب اختياره أنه من أشهر المعاصرين في دراسة التراث وفق منهجيات القراءة، ومنها: من العقيدة إلى الثورة، خمسة مجلدات في العقيدة، من النص إلى الواقع، مجلدان، الدين والثورة، ثمانية أجزاء، وهكذا.

القارئ لا القائل:

- (يكون المرجع الأول والأخير هو شعور الباحث وشعور القارئ والتجربة المشتركة بينهما)، ص ٥٢٥.
 - (ليست القراءة مجرد شرح أو تفسير أو تأويل للمقروء بل هي إعادة بناء له طبقاً لتصور القارئ فرداً أو جماعة)، ص ٥٢٩.
 - القراءة تفترض تصوراً للنص يسمح بهذه المساحة من القراءة، ويصبح الفرق بين المؤلف والقارئ معدوماً...، ينظر ص ٥٣٠-٥٣١.
 - (قد يتغير معنى النص حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد، وحسب الفروق بين الأفراد...)، ص ٥٣٩.
 - (المعنى يأتي من النفس أولاً كحاجة أو رغبة أو أمنية ثم تجد ما يقابلها في النص فتتطابق معه، وتتشبث به على أنه التفسير الصحيح. في الظاهر يبدو أن المعنى الموضوعي قد انتقل من النص إلى الذهن، وفي الحقيقة ينتقل المعنى الذاتي من الشعور إلى النص)، ص ٥٤٠.
 - «كل قراءة تبدأ بمعرفة شيء ما، معرفة ما يحتاجه القارئ أولاً، ماذا يريد أن يقرأ في النص، وهو الذي يعطيه دلالاته. والنص يتجاوب معه...»، ص ٥٤٦^(١).
- حقيقة القراءة:
- النصوص أربعة: أدبي، وقانوني، وتاريخي، وديني وأصعبها هو الديني، ينظر ص ٥٢٧.

(١) يقول في موطن آخر: (فكل خطاب من الله... هو خطاب عن الله... وأصبح علم التأويل أو الهرمنوطيقا علماً إنسانياً، وليس علماً مقدساً بفضل شليرماخر. فالكلام يتكون في وعي الإنسان. وهو الذي يجد مقاصده) إلى أن قال: (فما تصوره القدماء إنه من وحي الله أعيد اكتشافه على أنه من وضع الإنسان. وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحي والنبوة)، حصار الزمن، د. حسن حنفي، ص ١٨.

- قراءة النص: القراءة هنا تعني الفهم، والنص هو موضوع الفهم...، ينظر ص ٥٢٦.
- (وبعد كل تراكم معرفي يأخذ النص أبعاداً جديدة لم تكن مقروءة فيه من قبل ولا موجودة في النواة الأولى للنص)، ص ٥٣٠.
- (النص صورة بلا مضمون، روح بلا جسد، والقراءة هي التي تعطيه مضموناً وجسداً).
- (القراءة هي التي تحدد مضمون الخطاب)، ص ٥٣٥.
- النص لا يحتوي على معنى موضوعي والقراءة هي التي تحيله إلى معنى...، ينظر ص ٥٣٦.
- (القراءة خلق جديد للنص، واكتشاف لمكونات فيه لم تكن مقصودة في نشأته الأولى)، ص ٥٣٨.
- (فالمحكم هو الذي يحتوي على معنى واحد، والمتشابه هو الذي يوحى بمعنيين طبقاً لاختيار الإنسان الذي يحدده وضعه في العالم)، ص ٥٣٥.
- (لا يوجد تفسير صحيح وتفسير خاطئ بل يوجد تفسير قصدي سواء في انتفاء النص أو في موضوع تطبيقه أو ما أسماه القدماء (المناط). وليست مناهج التفسير إلا تبريرات للذات أمام النفس وأمام الجماعة وأمام التاريخ)، ص ٥٣٩.
- (أصبح علم التفسير جامعاً لعدة علوم؛ مثل: علم النفس وعلم اللغة وعلم الاجتماع، كما أصبح عصباً لنظريات المعرفة والوجود والقيم على حد سواء...)، ص ٥٤٧.



الخاتمة

للأسف نحن أمام تجربة لم تخرج بشكل إيجابي في واقعنا الثقافي المعاصر، نعم هي تجربة كبيرة وضخمة: عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والكتاب، كتب ومجلات وكتابات، نشاط واسع، مدارس مختلفة، ومع ذلك فهذه الجهود الكبيرة سقطت فريسة التقليد الأعمى للفكر العلماني، ومع أن الغرب الحديث قد عرف مدارس غير علمانية إلا أن حضورها في كتابات العرب غير واضح مقارنة بحجم وضوح المدارس العلمانية والإلحادية.

لابد هنا أن نفرق بين نشاطين لهذه المدارس المتغربة:

نشاطٌ مُميّز يقوم على استيعاب المنهجيات الحديثة، وقد كان من المتوقع -ومن المفترض- أن يثمر حركة فكرية إيجابية داخل العالم الإسلامي، ولكن للأسف، فبسبب عدم إحسانهم التعامل مع تلك المنهجيات تحوّلوا لأداة هدم في ثقافتنا. ونشاط فلسفي عقيم، يقوم على التبعية العمياء، والتبجح بعبارات الإلحاد، والطعن في الكتاب والسنة، واتهام الإسلام بكل نقص، وتطبيق أدوات نقدية قصد تشويه الإسلام أو التشكيك فيه أو هدم ما يستطيعون هدمه. وهي عملية قديمة لأعداء الإسلام، ولكن الجديد مع هؤلاء: دعواهم أنهم يعملون لصالح الأمة العربية والإسلامية.

ومع وجود انعطافات لبعضهم آخر حياته، وبخاصة من بعض الرموز الحقيقية، إلا أننا نلاحظ عدم استفادة الأجيال من تلك الدروس. ولهم اعترافات مشهورة تقطر ألماً، وتنضح صراحة في العماية التي كانوا عليها، وكيف كانوا أدوات في يد غيرهم.

ومن هذه العمومية إلى الخاص، أي أسلوب تعاملهم مع الوحي، الوحي الذي يدور حوله الإسلام، ويستقي منه ويرجع إليه، نجدهم قد حسموا خيارهم بجعل

الوحي مادة مُتَهَمَة تطبق عليها منهجيات الفكر الفلسفي والاجتماعي لتأكيد التهمة، يبدعون من كتابات المستشرقين لجمع الشواهد ثم يطبق كل واحد منهم منهجيته في القراءة، والنتيجة هي الانتقاص للوحي وللتجربة الإسلامية المنبثقة منه ولتراث الأمة.

والمصالحة مع هذا الاتجاه ومع إنتاجه الفكري غير ممكنة، والحلّ هو في إحداث قطيعة مع فكرهم، فهي تجربة تاريخية فاشلة يجب أن نرميها خلفنا، أليسوا يتحدثون عن أهمية القطيعة الاستمولوجية مع تراثنا الإسلامي؟ أليس نشاطهم منصباً على تدمير عناصر استمرار التراث في الحاضر من أجل إنجاز القطيعة؟ وعليه فيجب قلب المعادلة، ويتوجه نشاطنا الفكري نحو الشرخ الذي أحدثوه في الفكر الإسلامي، فنقوم بنقده ونقضه من أجل إحداث القطيعة معه، وتصفية البيئة الفكرية الإسلامية منه، لكي نعود للوحي فنستقي منه عناصر انطلاقتنا المعاصرة، وهذه المرحلة من أفضل المراحل الزمنية لتكثيف دعوات مقاطعة الفكر العلماني بعد أن فقد الدعم الخارجي، وفشل في تحقيق أي منجز مفيد للأمة العربية والإسلامية.

إنه انتصار عظيم للفكر الإسلامي، فمع انتشار المدارس الفكرية العلمانية، ومع تولي بعضها قيادة مؤسسات تعليمية وثقافية وفنية، ومع نشرهم كل كتب المستشرقين، وكتابتهم موضوعات في نقد الإسلام وتشويهه، وإخراجهم كتابات الطاعنين في الإسلام، ومع كل ذلك يقول الواقع شيئاً مغايراً، فإقبال الناس على الكتاب الإسلامي وعلى المرشح الإسلامي وعلى المرجعية الإسلامية يمثل حركة اجتماعية كبيرة، ومن المكابرة إعادتها لأسباب مُدَّعاة يكررها أقطاب الفكر العلماني. فيكون من حق الأمة على مفكريها وعلمائها أن يزيلوا تلك المنهجيات المنحرفة في قراءة الوحي، ويقوموا بعملية إحياء للمنهجيات الإسلامية الأصيلة.

وهذا الموقف لا يمنع الاستفادة من منجزات العقل البشري، بقدر ما فتح الله على الناس من الأمور النافعة، ولا يمنع من فتح النقاش مع الحضارات المختلفة، ووزن ما لديها بميزان العدل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، فمعنا الميزان الذي نزن به الأمور، والذي يقيم العدل فيما اختلف فيه الناس واختلفت فيه الحضارات.

وختاماً فهذه بعض النتائج:

- تعدّ مناهج القراءة مناهج مميزة، وهي ظاهرة بارزة في تاريخ الفكر الإنساني، ويمكن الاستفادة منها في قراءة ما يناسبها من موضوعات، ويمكن للثقافة الإسلامية أن تتفاعل معها بعد القيام بما يتناسب من التعديلات.
- قد يظن البعض أن التراث الإسلامي كان غفلاً من القراءات، ومن المنهجيات، والحقيقة أن الدراسات المقارنة تثبت وجود جهود داخل التراث الإسلامي ومكتشفات منهجية، فهناك أفكار جوهرية موجودة في التراث، ولكن مع ما قد يُعترض به على منهجياتنا إلا أنها نشأت في فضاء ديني بخلاف المعاصرة فقد نشأة في فضاء علماني، ولهما أثرهما في المنهجيات^(١).
- مناهج القراءة ليست مناهج محايدة، فهي تتأثر بالأصول الفكرية السائدة، ومعلوم أن الفكر الغربي الحديث قد تحكّمت بمسيرته أصول معارضة للدين، مثل:

(١) ينظر مثلاً: التلقي والتأويل، محمد مفتاح، قراءة النص، د. عبدالرحيم الكردي.

العلمانية والمادية والعقلانية الحسية القاصرة. وتبعاً لذلك فقد تأثرت مناهج النظر والقراءة والتفسير والنقد بتلك الأصول.

- تتأثر مناهج القراءة بأهواء المطبقين لها وميولهم واختياراتهم، وقد ظهرت تيارات علمانية في فكرنا الحديث، وبسبب هذا المنزع العلماني تمّ توظيف المنهجيات الحديثة بما يتفق مع منزعهم واختيارهم، فظهرت تلك المناهج وكأنها علمانية المظهر والمخبر. وهذا التوظيف قد أساء لتلك المنهجيات وأوجد لها نفوراً كبيراً في العالم الإسلامي.

- يحتاج الفكر الإسلامي لموقف حاسم من الفكر العلماني وتسرباته في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويحتاج لقطيعة من خلال عمليات نقد منهجي وعلمي، والأمر يختلف مع منهجيات القراءة، فهي في مجملها منهجيات مقبولة، وبعضها مفيد، وهي تحتاج لتنقية واستصلاح.

- دوائر الانتماء التصورية توضح الفرق في طريقة التعامل مع نصوص الوحي: فالتفسير يظهر في دائرة الدين، والتأويل في دائرة الفرق، والقراءة في الدائرة الفكرية. دائرة التفسير وفيه معنى النص، ودائرة التأويل متصلة بالمتشابه، ودائرة القراءة مرتبطة بالقارئ.

- تاريخنا الحديث فيه صراع كبير بين ثلاث منهجيات: منهجية التفسير، وأهلها ينشرون دعوات الإصلاح، ومنهجية التأويل، وأهلها يريدون حلّ إشكالات التعارض، ومنهجية القراءة، وأهلها يريدون إبراز ذواتهم من خلال المنهجيات التي اقتنعوا بها، والرؤى التي اعتنقوها.



فهرس المصادر والمراجع

- ١- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين، تحقيق محمد النجدي، إيلاف، الكويت، دون بيانات أخرى.
- ٢- الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤... د. علي المحافظة، الأهلية، بيروت، طبعة ١٩٨٧م.
- ٣- الإتقان في علوم القرآن، لأبي الفضل عبدالرحمن السيوطي، الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٤- آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، د. عمر رضوان، طيبة، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٥- أسس التقدم عند مفكري الإسلام، د. فهمي جدعان، الشروق، عمان-الأردن، ط ٣، ١٩٨٨م.
- ٦- الأسس الفلسفية لنقد ما بعد النبوية، د. محمد سالم سعد الله، الحوار، اللاذقية، سوريا، ط ١، ٢٠٠٧م.
- ٧- الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، د. شوقي ابو خليل، الفكر، دمشق، طبعة ١٤١٩هـ.
- ٨- إشكالية تأصيل الحدائثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، عبدالغني بارة، الهيئة المصرية للكتاب، طبعة ٢٠٠٥م.
- ٩- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء... خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٨، ١٩٨٩م.
- ١٠- الإكليل في المتشابه والتأويل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٧٠.
- ١١- آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، د. حسن عزوزي، مطبعة أنفو، فاس، المغرب، سنة ٢٠٠٧م.
- ١٢- بحوث في القراءة والتلقي، فيرناند هيلين وآخرون، ترجمة د. محمد البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط ١، ١٩٩٨م.

- ١٣- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.
- ١٤- تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي، د. حسن محمد الأسمرى، بحث دكتوراه غير منشور، مقدم لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام، الرياض، سنة ١٤٢٨هـ.
- ١٥- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل فريديريش شفالي، ترجمة د. جورج تامر، دار جورج ألز، نيويورك، طبعة ٢٠٠٠م.
- ١٦- التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، د. حسن عاصي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
- ١٧- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، التراث العربي، بيروت، دون بيانات أخرى.
- ١٨- التلقي والتأويل .. مقارنة نسقية، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤م.
- ١٩- التواصل اللساني والشعرية .. مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الطاهر حسين، الاختلاف الجزائرية ...، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٢٠- الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، أدونيس.. علي أحمد سعيد، العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨٣م.
- ٢١- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د. محمد أحمد لوح، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، طبعة ١٤٢٨هـ.
- ٢٢- حوار المشرق والمغرب، د. حسن حنفي، د. محمد الجابري، مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- ٢٣- الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، عالم المعرفة الكويتية، رقم (٢٩٨)، طبعة ٢٠٠٣م.
- ٢٤- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، دون بيانات أخرى.
- ٢٥- دراسات فلسفية، د. حسن حنفي، الأنجلو مصرية، القاهرة، دون بيانات أخرى.

- ٢٦- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبدالرحمن بدوي، ترجمة د. كمال جاد الله، الجليل للكتب والنشر دون بيانات أخرى.
- ٢٧- دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط٣، ٢٠٠٢م.
- ٢٨- دوائر الهيرمنيوطيقا عن بول ريكور، ريتشارد كيرني، ترجمة سمير مندي، الأزمنة الأردنية، ط١، ٢٠٠٩م.
- ٢٩- الدين في عالمتنا، تحت إشراف جاك دريدا وجياني، ترجمة محمد الهلالي وحسن العمراني، توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٤م.
- ٣٠- ذم التأويل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٣١- روح الحدائثة - المدخل إلى تأسيس الحدائثة الإسلامية، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
- ٣٢- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، دون بيانات أخرى.
- ٣٣- سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دون بيانات أخرى.
- ٣٤- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٣٥- الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، أبو الحسن الندوي، القلم، الكويت، ط٤، ١٤٠٣هـ.
- ٣٦- صناعة المعنى وتأويل النص، ندوة نظمها قسم العربية من ٢٤-٢٧/١٩٩١، كلية الآداب بمنوبة، جامعة تونس، ١٩٩٢م.
- ٣٧- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن القيم الجوزية، تحقيق د. علي بن محمد، العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

- ٣٨- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر .. دراسة نقدية إسلامية، د. خالد السيف، مركز التأصيل، جدة، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٣٩- ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وأيدلوجيا الحدائثة، عبدالرحمن الحاج، ضمن مجلة التسامح، مجلة فكرية تصدر عن وزارة الأوقاف العمانية، العدد الأول، شتاء ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ص ٢٢٧.
- ٤٠- العلمانيون والقرآن الكريم.. تاريخية النص، د. أحمد إدريس الطعان، ابن حزم، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ٤١- العلمنة والدين - الإسلام، المسيحية، الغرب، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، الساقى، لندن، ط١، ١٩٩٠م.
- ٤٢- فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، الندوة الفلسفية الخامسة عشرة للجمعية الفلسفية المصرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- ٤٣- الفلسفة والتأويل، نبيهة قاره، الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ٤٤- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، د. محمد كالو، اليمان، حلب، سوريا، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ٤٥- قراءات النص .. مقدمة تاريخية، أ.د. عبدالرحيم الكردي، الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ٤٦- كانت أو الفلسفة النقدية، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، مصر، دون بيانات أخرى.
- ٤٧- الكتاب والقرآن.. قراءة معاصرة، د. محمد شحور، سينا، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- ٤٨- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد على التهانوي، مكتبة لبنان، طبعة ١٩٩٦م.
- ٤٩- اللغة والتأويل .. مقارنة في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٥٠- ما بعد الحدائثة .. تجلياتها وانتقاداتها، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبدالسلام بن عبد العلي، توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٧م.

- ٥١- ما بعد الحدائث .. دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم خريسان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٥٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة ١٤١٢هـ.
- ٥٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد الفقي، توزيع دار الإرشاد الحديثة، الدار البيضاء، دون بيانات أخرى.
- ٥٤- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، طبعة ١٩٧٩م
- ٥٥- مفهوم القراءة عند الحدائثيين وعلاقته بالتفسير، د. فاطمة الزهراء الناصري، شبكة التفسير على هذا الرابط: <http://www.tafsir.net/vb/tafsir26544>.
- ٥٦- مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.
- ٥٧- مفهوم تجديد الدين، بسطامي محمد سعيد، الدعوة، الكويت، ط١، ١٩٨٤م.
- ٥٨- مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن محمد بن خلدون، تحقيق د. علي عبدالواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة، دون بيانات أخرى.
- ٥٩- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الساقى، بيروت-لندن، ط١، ١٩٩٣م.
- ٦٠- مناهج الفكر العربي المعاصر في دراسة قضايا العقيدة والتراث، شاكير أحمد السحمودي، مركز التأصيل، جدة، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٦١- مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، مجموعة باحثين، من إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، طبعة ١٩٨٥م.
- ٦٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بيروت، ط٣، دون تاريخ.

- ٦٣- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٦٤- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد عبدالرحمن الرومي، الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
- ٦٥- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة..، الرياض، ط٤، دون تاريخ.
- ٦٦- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٦٧- موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم، د. سعد الماجد، الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٦٨- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تزيني، الينابيع، دمشق، طبعة ١٩٩٧م.
- ٦٩- النص من القراءة إلى التنظير، د. محمد مفتاح، النشر، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٧٠- نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، د. حسن سحلول، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، طبعة ٢٠٠١م.
- ٧١- النظرية النقدية عند هربرت ماركيز، د. حسن محمد، التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ٧٢- نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، سينا، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- ٧٣- نقد العقل بين الغزالي وكانط.. دراسة تحليلية مقارنة، د. عبدالله الفلاح، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.



فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٧٩	الملخص.....
٨٠	المقدمة.....
٨٤	القسم الأول:
	حقيقة مفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي (تأصيل منهجي مقارن)
٨٤	المبحث الأول: دوائر الانتماء الثلاث وأثرها في صياغة المنهجيات.....
٨٤	الدائرة الأولى: دائرة الأديان ومنهجية التفسير.....
٨٥	الدائرة الثانية: دائرة الفرق ومنهجية التأويل.....
٨٨	الدائرة الثالثة: دائرة الأفكار ومنهجية القراءة.....
٩٣	المبحث الثاني: أصول المنهجيات ومناهج القراءة.....
٩٦	القسم الثاني:
	التاريخ الحديث لمفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي
٩٨	المرحلة الأولى: التفسير (الإصلاح).....
١٠٠	المرحلة الثانية: التأويل (التحديات الوافدة).....
١٠٧	المرحلة الثالثة: القراءة (دعاوى الحداثة).....
١٠٩	أولاً: الاستشراق (التاريخية واللغوية).....
١١٢	ثانياً: الفلسفة (التقد والتأويل).....
١١٨	ثالثاً: العلوم الاجتماعية (الأدوات والمفاهيم).....
١٢٨	القسم الثالث: واقع القراءات المعاصرة
١٣٦	الخاتمة.....
١٤٠	فهرس المصادر والمراجع.....
١٤٦	فهرس الموضوعات.....

تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في كتابه ”جامع البيان في القراءات السبع“ عرض ودراسة



د. باسم بن حمدي بن حامد السيد

الأستاذ المساعد بقسم القراءات في كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

- من مواليد عام ١٤٠٠هـ بمدينة ينبع البحر بالمملكة العربية السعودية.
- نال شهادة الماجستير من قسم القراءات في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٢٧هـ بأطروحته: "إتحاف البررة بما سكت عنه نشر العشرة للعلامة مصطفى الإزميري (ت ١١٥٦هـ)؛ دراسةً وتحقيقاً من قراءة ابن عامر إلى آخر الكتاب"، كما نال شهادة الدكتوراه منه أيضاً عام ١٤٣٠هـ بأطروحته: "الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة للإمام أبي الطيب ابن غلبون المقرئ (ت ٣٨٩هـ)؛ دراسةً وتحقيقاً".
- من أعماله المنشورة: "التنبيه بما في أصول الشاطبية من التوجيه"، "تحفة الطلاب في ما كان بالنون والتأنيث والتذكير والغيبة والخطاب للشيخ عبدالرحمن الأجهوري (ت ١١٩٨هـ) : دراسة وتحقيق وتعليق".

• البريد الشبكي: albasemsd@hotmail.com

المُلخَص

إن كتاب (جامع البيان في القراءات السبع) للإمام أبي عمرو الداني من أهم وأجمع الكتب المؤلفة في القراءات السبع؛ وأثناء قراءة الباحث للكتاب وجد فيه الكثير من القواعد والمسائل التي هي بحق بحاجة للدراسة والتأمل للاستفادة منها، ومن ذلك تنبيهاته على أوهام القراء؛ فعزم على كتابة بحث في تنبيهات الإمام الداني على أوهام القراء من خلال كتابه الماتع (جامع البيان في القراءات السبع) عرض ودراسة؛ وذلك لأهمية هذا الموضوع في توضيح حفظ الله لكتابه العظيم؛ حيث قيض له من علماء الأمة من يصحح ما وقع من وهم في مرويات وكتب القراءات، والإمام الداني مهتمٌ بهذا الجانب وله تصانيف مفردة فيه، وقد أحصى الباحث المواضع التي نبّه فيها على الوهم فبلغت (٣٤٢) موضعاً. وهي مادةٌ علميةٌ كبيرةٌ فيها الكثير من الفوائد والفرائد والنكت التي لا تكاد توجد إلا فيها.

وقد مهّد الباحث للموضوع بمطلين: الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي عمرو الداني و تعريف موجز بكتاب (جامع البيان في القراءات السبع)، والثاني: تعريف بأهم مصطلحات البحث (الوهم، والغلط، والخطأ). ثم شرع في بيان منهج الإمام أبي عمرو الداني وطريقته في معالجة أوهام القراء في مبحث مستقل.

وبعد ذلك بيّن في ثلاثة مباحث أهم الموضوعات التي نبّه فيها على أوهام القراء في أبواب كتاب جامع البيان الرئيسة، وهي: (باب الأسانيد، وباب الأصول، وباب فرش الحروف) مع التمثيل والدراسة للأمثلة المستشهد بها.

ثم ختم البحث بأهم النتائج والتوصيات التي تُبيّن أهمية الاعتناء بجمع تنبيهات المحققين من القراء على ما يقع من أوهام بعض القراء، ودراسة ذلك دراسة علمية موضوعية مقارنة. والله ولي التوفيق.

المقدمة

الحمد لله باري الأنام بحكمته، وفاطر السماوات والأرض بقدرته، الأوّل بلا عديل، والآخِر بلا مثيل، والواحد بلا نظير، والقاهر بلا ظهير، ذي العظمة والملكوت، والعزّة والجبروت، الذي لا يؤوده حفظ ما ابتداءً ولا تدبير ما برأ، جلّ عن تحديد الصفات؛ فلا يرام بالتدبير، وخفي عن الأوهام؛ فلا يُقاس بالتفكير، لا تتصرّف به الأحوال ولا تُضرب له الأمثال، له المثل الأعلى والأسماء الحسنى.

أحمده حمد من شكر نعماءه، ورضي في الأمور كلها قضاءه، وأؤمن به إيماناً من أخلص عبادته واستشعر طاعته، وأتوكل عليه توكل من وثق به وفوض إليه.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة من اعترف له بالوحدانية، وأقرّ له بالصمدانية، وأشهد أن محمداً عبده المصطفى، ورسوله المرتضى، بعثه بالدين القيم والبرهان البين بكتابٍ عزيزٍ كريمٍ مُعجزٍ التّأليف والنظام، بائنٍ عن جميع الكلام، خارجٍ عن تحبير المخلوقين، تنزيل من ربّ العالمين، فرض فيه الفرائض، وأوضح فيه الشرائع، وأحلّ وحرّم، وأدّب وعلم، وأنزله بأيسر الوجوه، وأفصح اللغات، وأذن فيه بتغاير الألفاظ، واختلاف القراءات، وجعله مهيمناً على كل كتاب، ووعد من تلاه حقّ تلاوته بجزيل الأجر والثواب، وحفظه من تحريف المبطلين وخطل الزائغين، وأورثه من اصطفى من خليقته، وارتضى من بريته، فهم خُلصّ عباده، ونور بلاده، فله الحمد على ما أنعم وأولى، ووهب وأعطى من آلائه التي لا تحصى، ونعمائه التي لا تحفى.

وصلّى الله على سيّدنا محمدٍ أمينٍ وحيه، وخاتم رسله، صلاةً زاكيةً ناميةً على مرّ الزمان وتتابع الأمم، وعلى أهل بيته الطيّبين، وأصحابه المنتخبين، وأزواجه أمّهات المؤمنين، وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين^(١). أما بعد:

(١) هذه المقدمة الجزلة هي مقدمة الداني في كتابه الكبير (جامع البيان في القراءات السبع) (١/٧٣-٧٤)=

فقد اختص الله تعالى لخدمة كتابه من كل جيلٍ رجالاً بذلوا أوقاتهم وجهدهم في حفظه ونقله، فتناقلوا قراءاته من الصدور إلى الصدور، وأدّوه إلى طلابهم كما أدّاه رسول ﷺ إلى أصحابه رضي الله عنهم، واتصل سند المتأخرين بأسانيد المتقدمين، وألفوا في قراءاته التوايف الجامعة؛ لينالوا شرف شهادة رسول الله ﷺ: « خيركم من تعلم القرآن وعلمه»^(١)، وكان من هؤلاء الأئمة الأعلام الإمام الحافظ المحقق أبو عمرو الداني، الذي شهد له القاصي والداني بتفوقه في علوم قراءات القرآن الكريم، وكتبه التي وصلت إلينا خير شاهدٍ على ذلك.

وإن كتاب (جامع البيان في القراءات السبع) للإمام أبي عمرو الداني من أهم وأجمع الكتب المؤلفة في القراءات السبع؛ حيث إن في هذا الكتاب ما لا يوجد في غيره من كتب القراءات السبع في علو الأسانيد وصحتها، مع خبرة المؤلف برجالها، وضبط الرواية، وتحرير أوجه الخلاف، والتمييز بين الطرق، وذكر الفوائد واللطائف والفرائد. فهو بحق كتاب موسوعي جمع الكثير من فنون القراءات.

وأثناء قراءتي للكتاب وجدت فيه الكثير من المسائل التي هي بحق بحاجة للدراسة والتأمل للاستفادة منها، ومن ذلك تنبيهاته على أوهام القراء؛ فعزمت على كتابة بحث في تنبيهات الإمام الداني على أوهام القراء من خلال كتابه الماتع (جامع البيان في القراءات السبع) عرض ودراسة؛ وذلك بعد أن بذلت جهدي في التأكد من أن هذا الموضوع لم يتم طرقة بعد، وقد شجعني على ذلك أهمية هذا الموضوع في توضيح حفظ الله تعالى لكتابة العظيم؛ حيث قيّض له من علماء الأمة من يصحح ما وقع من وهم في مرويات وكتب القراءات، والإمام الداني مهتم بهذا الجانب وله

=محور هذا البحث، ولذا استحسنت ذكرها بتامها.

(١) رواه البخاري؛ كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، حديث رقم (٥٠٢٧).

فيه تصانيف مفردة، ككتاب إصلاح الغلط عن أبي الطيب في كتاب الإرشاد^(١)، وكتاب التنبيه على الخطأ والجهل والتمويه^(٢).

وقد أحصيت المواضيع التي نبه فيها على الوهم فبلغت (٣٤٢) موضعاً. وهي مادة علمية كبيرة فيها الكثير من الفوائد والفرائد والنكت المهمة.

وأسأل الله أن تكون هذه الدراسة نواة لجمع ودراسة كل تنبيهاته في جامع البيان وغيرها فهو بحق يستحق أن يطلق عليه بلا منازع رائد ومحقق موضوع (التنبيهات على الأوهام في القراءة)، والله الموفق.

خطة البحث:

وهي في: مقدّمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، كما يلي:

◀ المقدمة: وتتضمن الآتي:

- أهمية الموضوع.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

◀ التمهيد: وفيه مطلبان:

▪ **المطلب الأول:** ترجمة موجزة للإمام أبي عمرو الداني، وتعريف موجز بكتاب (جامع البيان في القراءات السبع).

▪ **المطلب الثاني:** تعريف بأهم مصطلحات البحث (الوهم، والغلط، والخطأ).

◀ **المبحث الأول:** منهج الإمام أبي عمرو الداني في التنبيه على أوهام القراء في كتابه (جامع البيان في القراءات السبع).

(١) ينظر فهرست تصانيف الإمام أبي عمرو، رقم (٦٦).

(٢) وقد حققه الأستاذ أيوب بولسعاد، ونشرته جمعية الأئمة المالكية للأبحاث والتراث، ٢٠١٣ م.

◀ **المبحث الثاني: تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في باب الأسانيد من (جامع البيان).**

◀ **المبحث الثالث: تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في أبواب الأصول من (جامع البيان).**

◀ **المبحث الرابع: تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في فرش الحروف من (جامع البيان).**

◀ **الخاتمة.**

◀ **الفهارس، وهي: (فهرس المصادر والمراجع - فهرس الموضوعات).**

منهج البحث:

قمت أولاً بجمع تنبيهات الإمام الداني على أوهام القراء في أقسام الكتاب الرئيسية، وهي (باب الأسانيد، وباب الأصول، وباب فرش الحروف)، ثم فرزتها، قسمت الحديث عنها في أربعة مباحث كما سبق في خطة البحث، وسلكت في الحديث عن هذه المواضع الطريقة التالية:

١. عرض وبيان منهجه العام في التنبيه على أوهام القراء، مع التمثيل والتوضيح.

٢. بيان أهم الموضوعات التي نبه فيها على الوهم في أبواب الكتاب الرئيسية، وهي: (الأسانيد، والأصول، والفرش)، مع التمثيل على كل موضوع بمثال واحد فقط يدل على المقصود، وطلباً للاختصار.

٣. التعليق على الأمثلة المستشهد بها إن دعت الحاجة لذلك.

٤. أذكر من وافقه في الحكم بالوهم أو الغلط - إن وجد - في المواضع التي أعرضها في المباحث.

٥. كتابة الآيات القرآنية وفق الرسم العثماني.

٦. توثيق النصوص والمسائل العلمية من مصادرها الأصيلة.
٧. التعريف بالأعلام بذكر الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد.
٨. الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.



التمهيد، وفيه مطلبان :

المطلب الأول

ترجمة موجزة للإمام أبي عمرو الداني، وتعريف موجز بكتاب

[جامع البيان في القراءات السبع]

• ترجمة موجزة للإمام أبي عمرو الداني:

١. اسمه ونسبه وكنيته ومولده ونشأته وطلبه للعلم:

هو أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم القرطبي الصيرفي^(١)، المعروف في زمانه بابن الصيرفي، وبعد وفاته بأبي عمرو الداني؛ لنزولة بدانية^(٢).

ولد الإمام الداني سنة (٣٧٢هـ) على الأرجح، وقيل سنة (٣٧١هـ)^(٣).

أما نشأته وطلبه للعلم فقد رُوي عنه أنه قال: «وابتدأت في طلب العلم سنة ست وثمانين - وفي بعض الروايات سنة خمس وثمانين وأنا ابن أربع عشرة سنة -^(٤)، وتوفي أبي في سنة ثلاث وتسعين في جمادى الأولى، فرحلت إلى المشرق في اليوم الثاني من المحرم يوم الأحد في سنة سبع وتسعين، ومكثت بالقيروان أربعة أشهر، ولقيت جماعة، وكتبت عنهم، ثم توجهت إلى مصر، ودخلتها اليوم الثاني من الفطر من العام المؤرخ، ومكثت بها باقي العام، والعام الثاني وهو عام ثمانية، إلى حين خروج الناس إلى مكة، وقرأتُ بها القرآن، وكتبت الحديث والفقه والقراءات وغير ذلك عن جماعة من المصريين، والبغداديين والشاميين وغيرهم، ثم توجهت إلى مكة

(١) كما في الصلة لابن بشكوال (٤٠٧/٢).

(٢) معرفة القراء للذهبي (٧٧٤/٢).

(٣) الصلة لابن بشكوال (٤٠٧/٢)، وغاية النهاية لابن الجزري (٥٠٣/١).

(٤) معرفة القراء للذهبي (٧٧٤/٢).

وحججت...، ثم انصرفت إلى مصر ومكثت بها شهراً، ثم انصرفت إلى المغرب ومكثت بالقيروان شهراً، ووصلت إلى الأندلس أول الفتنة... في ذي القعدة سنة تسع وتسعين، ومكثت بقرطبة إلى سنة ثلاث وأربع مائة، وخرجت منها إلى الشغر فسكنت سَرْقُسْطَةَ سبعة أعوام... ودخلت دانية سنة تسع وأربع مائة، ومضيت منها إلى مَيُورُوقَة في تلك السنة نفسها، فسكنتها ثمانية أعوام، ثم انصرفت إلى دانية سنة سبع عشرة وأربع مائة^(١).

هذه هي أهم رحلات الإمام أبي عمرو الداني رحمته، ورحلات الإمام الداني هذه كان بعضها طلباً للسمع من الشيوخ، وبعضها كان طلباً للأمن والاستقرار، بعد أن عاثت الفتن في أرجاء قرطبة فساداً كبيراً.

واستقر به المقام في دانية؛ لأن ملكها يومئذ مجاهد بن يوسف بن علي^(٢)، وكان معتنياً بفن القراءات من بين فنون القرآن، وكان لأبي عمرو الداني صلة بالأمير مجاهد، الذي كان مشغولاً بالعلوم التي حصّلها الإمام أبو عمرو، فاستمرت إقامة الإمام أبي عمرو في دانية حتى توفي رحمته.

ولم يتحدث الداني عن أسرته، كما أن المصادر قد ضنّت بذلك، وكل الذي دوّنته المصادر أن والده كان صيرفياً، وهذا يعني أنه كان ثرياً، وكان له صلة بالعلم وأهله، وقد حدّث عنه ابنه الإمام أبو عمرو بحكايات عن شيوخه، وأما أولاده فلا يعرف منهم غير أبي العباس أحمد، الذي قرأ على أبيه، وتصدّر للإقراء بدانية، وتوفي سنة إحدى وسبعين وأربع مائة^(٣).

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي (٤/١٦٠٤-١٦٠٥).

(٢) من فحول موالى العامريين، خرج من قرطبة يوم قتل المهدي سنة ٤٠٠هـ، واستولى على دانية وحكمها من سنة (٤٠٥هـ-٤٣٦هـ). تاريخ ابن خلدون (٤/٣٥٤).

(٣) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (١/٨٠، ٥٠٣)، والإمام أبو عمرو الداني وكتابه جامع البيان للدكتور=

٢. وفاته:

توفي الإمام أبو عمرو الداني بدانية يوم الاثنين في النصف من شوال، سنة أربع وأربعين وأربع مائة، ودفن بالمقبرة عند باب إندارة، وقد بلغ اثنتين وسبعين سنة، ومشى صاحب دانية أمام نعشه، وشيَّعه خلق عظيم، رحمته (١).

٣. شيوخه، وتلاميذه:

أخذ الإمام أبو عمرو الداني القراءة عن شيوخ كثيرين، ذكر منهم نحو الخمسين، من أمصار شتى، ومن أهم شيوخه في القراءات:

١. طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون أبو الحسن الحلبي نزيل مصر (ت ٣٩٩هـ)، قال عنه الداني أنه: «لم ير في وقته مثله، في فهمه، وعلمه، مع فضله، وصدق لهجته، كتبنا عنه كثيراً» (٢).

٢. فارس بن أحمد بن موسى، أبو الفتح، الحمصي (ت ٤٠١هـ)، وعليه عمدة الداني في عرض القراءة، قال عنه الداني: «لم ألق مثله في حفظه وضبطه، كان حافظاً ضابطاً، حسن التأدية، فهماً بعلم صناعته واتساع روايته، مع ظهور نسكه وفضله، وصدق لهجته» (٣).

٣. خلف بن إبراهيم بن خاقان أبو القاسم (ت ٤٠٢هـ)، قال عنه الداني: «كان ضابطاً لقراءة ورش، متقناً لها، مجوداً، مشهوراً بالفضل والنسك، واسع الرواية، صادق اللهجة، كتبنا عنه الكثير من القراءات والحديث والفقهاء» (٤).

= عبدالمهيمن طحان، ص (١٩-٢٠).

(١) ينظر: معرفة القراء للذهبي (٧٨١/٢)، وغاية النهاية لابن الجزري (١/٨٠، ٥٠٣)، والصلة لابن باشكوال (٤٠٧/٢).

(٢) ينظر: (معرفة القراء ١/٣٦٩، وغاية النهاية ٢/٥).

(٣) ينظر: (معرفة القراء ١/٣٧٩، وغاية النهاية ٢/٥).

(٤) ينظر: (غاية النهاية ١/٢٧١).

٤. عبد العزيز بن جعفر الفارسي (ت ٤١٢هـ)، قال عنه الداني: «وقرأت عليه القرآن بجميع ما عنده، وكان خيراً فاضلاً ضابطاً صدوقاً»^(١).
أما تلاميذه فهم خلق لا يحصون؛ وذلك لتصدّر الإمام أبي عمرو الداني للإقراء مدةً طويلةً في عدد من مدن الأندلس؛ لذلك كثر تلاميذه في الأندلس، إضافةً إلى ما كان يتمتع به من سمعةٍ حسنةٍ وذكرٍ طيبٍ لدى العامة والخاصة. قال الذهبي^(٢) -بعد أن عدّد جماعة من تلاميذ الداني-: «وخلق كثير من أهل الأندلس، لا سيما أهل دانية»^(٣).

ومن أشهرهم:

١. أبو عبد الله الأنصاري محمد بن أحمد بن مسعود، الذي تصدّر في حياة شيخه، وعاش إلى حدود (٤٧٠هـ)^(٤).

٢. أبو داود سليمان بن نجاح بن أبي القاسم الأموي الأندلسي، وهو أجلّ تلاميذه قدرًا، وأشهرهم ذكرًا واشتهر بحمل علوم الداني ورواية كتبه، ومن طريقه وصل إلينا كتاب جامع البيان في القراءات السبع (ت ٤٩٦هـ)^(٥).

٣. أبو القاسم المرسي أحمد بن عبد الملك بن موسى بن أبي جهرة، وهو آخر من حدث عن الداني، بقي إلى بعد (٥٣٠هـ)^(٦).

٤. مكانته العلمية في القراءات، وطرف من ثناء العلماء عليه:

اهتم الإمام أبو عمرو الداني بعلوم القرآن وعلوم الحديث واللغة والفقه المالكي، مع إبداع كبير في القراءات وعلومها، وتبحّر في النحو ومذاهبه.

(١) ينظر: (معرفة القراء ١/ ٣٧٤، وغاية النهاية ١/ ٣٩٢).

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان بن قبيّاز أبو عبد الله الذهبي، (٧٤٨هـ). (غاية النهاية ٢/ ٧١).

(٣) ينظر: (معرفة القراء ١/ ٣٧٩، وغاية النهاية ٢/ ٥).

(٤) ينظر: (غاية النهاية ٢/ ٦٣).

(٥) ينظر: (معرفة القراء ٢/ ٨٦٢، وغاية النهاية ١/ ٣١٦).

(٦) ينظر: (غاية النهاية ١/ ٧٧).

وكان الإمام الداني نسيجاً وحده في علوم القراءات؛ فقد اجتهد في طلب القراءات، وجدّ في عرض الروايات على الشيوخ، ورواية الحروف عنهم في بلاد الأندلس، ورحل إلى مصر فعرض وروى عن كبار قرّائها في ذلك الزمن الشيء الكثير، حتى غداً أعجوبة العصر في سعة الرواية وكثرتها.

قال الإمام الداني عن طريقته في الطلب والتحصيل: «ما رأيتُ شيئاً قط إلا كتبه، ولا كتبه إلا وحفظته، ولا حفظته فنسيته»^(١)، وقال ابن الجزري^(٢) معقّباً على قول الداني السابق: «ومن نظر كتبه علم مقدار الرجل، وما وهبه الله تعالى فيه، فسبحان الفتاح العليم، ولا سيما كتاب جامع البيان فيما رواه في القراءات السبع»^(٣).

وقد كان كثير الرواية بالأسانيد المتصلة في روايات القراءات ووجوهها، وفي تاريخ رواتها وطبقاتهم، مع معرفة واسعة بتاريخ رواة القراءات ودرجاتهم وطبقاتهم، وتميّز بالضبط التام، قال الحافظ الذهبي: «وما زال القرّاء معترفين ببراعة أبي عمرو الداني، وتحقيقه، وإتقانه، وعليه عمدتهم فيما ينقله من الرسم والتجويد والوجوه»^(٤).

هذه بعض المزايا عند الإمام الداني رفعته إلى مقام الإمامة في علوم القراءات، قال فيه الذهبي: «إلى أبي عمرو المنتهى في إتقان القراءات، والقرّاء خاضعون لتصانيفه، واثقون بنقله في القراءات والرسم والتجويد والوقف والابتداء، وغير ذلك»^(٥).

(١) ينظر: غاية النهاية (١/٥٠٤).

(٢) الإمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد بن يوسف الجزري الشافعي (ت ٨٣٣ هـ). ينظر: غاية النهاية ٢/٢٤٧.

(٣) ينظر: غاية النهاية (١/٥٠٤-٥٠٥).

(٤) تاريخ الإسلام للذهبي (٩/٦٥٩).

(٥) تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/١١٢١).

وقال ابن الجزري: «الإمام العلامة، الحافظ، أستاذ الأستاذين، وشيخ مشايخ المقرئين»^(١).

٥. مؤلفاته في القراءات وعلومها:

للإمام أبي عمرو الداني نتاج علمي ضخم، فقد ترك عدداً كبيراً من المصنفات تجاوزت المائة مصنّف، بل أوصلت إلى مائة وسبعين^(٢)، جُلّها في القراءات وعلومها، وقد وصفت كتبه رحمته بأنها غاية الحسن والإتقان، وأن القراء خاضعون لتصانيفه^(٣).

وذكر ابن خير الإشبيلي الأندلسي^(٤) في كتابه (فهرسة ما رواه عن شيوخه) كتاباً سماه (فهرسة الشيخ الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد المقرئ الداني)، كما حقق الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد مخطوطاً يقع في ثلاث ورقات في فهرست تصانيف الداني^(٥)، ومن أواخر من جمع مصنفات الداني الدكتور عبدالهادي حميتو في كتابه (معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني).

وسأقتصر هنا على ذكر جملة من كتبه المطبوعة مرتبةً على حروف الهجاء:

١. الإدغام الكبير في القرآن^(٦).

(١) وللتوسع ينظر: الإمام أبو عمرو الداني وكتابه جامع البيان في القراءات السبع للدكتور عبدالمهيمن طحان.

(٢) ينظر: معرفة القراء للذهبي (٧٧٧/٢)، ومعجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني للدكتور عبدالهادي حميتو، ص (١٤-٢٢).

(٣) معرفة القراء للذهبي (٧٧٦/٢)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (١١٢٠/٣).

(٤) محمد بن خير بن عمر بن خليفة أبو بكر اللمتوني الإشبيلي، (ت ٥٧٥هـ). (سير أعلام النبلاء ٢١/، ٨٦، وغاية النهاية ٢/١٣٩).

(٥) طبع في مقدمة تحقيقه لكتاب التحديد في الإتقان والتجويد، كما طبع منفرداً بعد ذلك.

(٦) حققه الدكتور زهير غازي زاهد، ونشر في دار عالم الكتب عام ١٤٣٤هـ.

٢. الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات^(١).
٣. البيان عن عدّ آي القرآن^(٢).
٤. التحديد في الإتقان والتجويد^(٣).
٥. التهذيب لما تفرّد به كل واحد من القراء السبعة^(٤).
٦. الفرق بين الضاد والطاء في كتاب الله ﷻ وفي المشهور من الكلام^(٥).
٧. التيسير في القراءات السبع، وهو أشهر كتب الداني، والمنظوم في حرز الأمان^(٦).
٨. جامع البيان في القراءات السبع، وهو أوسع كتب الداني وأشهرها بعد التيسير^(٧).
٩. رسالة في الطاءات القرآنية^(٨).

-
- (١) حققها وعلق عليها محمد بن مجقان الجزائري، ونشرت في دار المغني عام ١٤٢٠هـ.
 - (٢) حققه الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، ونشر في الكويت عام ١٤١٤هـ.
 - (٣) حققه الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، ونشر في مطبعة الخلود ببغداد عام ١٤٠٧هـ.
 - (٤) حققه الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، ونشر في دار نينوى عام ١٤٢٦هـ.
 - (٥) حقق عدة مرات منها: تحقيق الدكتور عبدالعزيز كشك، وطبع بمكة المكرمة عام ١٤١٠هـ.
 - (٦) طبع قديماً باعتناء المستشرق أوتويرتزل، وحقق في رسالة ماجستير مقدمة من الدكتور خلف الشغذلي بالجامعة الإسلامية عام ١٤٢١هـ، وطبع مؤخراً بتحقيق الأستاذ الدكتور حاتم الضامن في عام ١٤٢٩هـ.
 - (٧) حقق في عدة رسائل علمية، وطبعت بعد هذه الرسائل في كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة عام ١٤٢٨هـ، وهي طبعة ملثية بالأخطاء، وأحسن منها في سلامة النص - حسب اطلاعي - التي حققها الأستاذ الدكتور محمد كمال عتيك، وطبع في وقف الديانة التركي بأنقرة، ١٤٢٠هـ. وقد طبع بتحقيق محمد الجزائري، ونشر في دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٢٦هـ، وطبع بتحقيق عبدالرحيم طرهوني، ونشر في دار الحديث بمصر، ١٤٢٧هـ، وهاتان الطبعتان معتمدة على ما سبقها وفيها أخطاء كثيرة جداً، وليس فيها جديد لا من ناحية نسخ المخطوط ولا التحقيق العلمي. ينظر: أخبار المصادر الواردة في مقدمة كتاب النشر للدكتور أمين الشنيطي، ص (٣٠٢).
 - (٨) حققها الدكتور محسن جمال الدين، ونشرت في مجلة البلاغ العراقية عام ١٩٧٨م.

١٠. الظاءات في القرآن الكريم^(١).
 ١١. المحكم في نقط المصاحف^(٢).
 ١٢. مفردات القراء السبعة^(٣).
 ١٣. مفردة يعقوب^(٤).
 ١٤. ذيل المنع في رسم المصحف (ويسمى أيضاً النَّقَط)^(٥).
 ١٥. ذيل المحكم في نقط المصاحف (ويسمى ملحق في ذكر مذاهب متقدمي النقاط من النحاة)^(٦).
 ١٦. المنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار^(٧).
 ١٧. المكتفى في الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ^(٨).
 ١٨. الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة^(٩).
- تعريف موجز بكتاب (جامع البيان في القراءات السبع) :

اشتهر من المصنفات في السبع قبل الداني عدة كتب، أقدمها سبعة ابن مجاهد^(١٠)

- (١) حققها الدكتور علي حسين البواب، ونشرته مكتبة المعارف عام ١٤٠٦هـ، وهي غير الكتاب السابق ذكره كما نص على ذلك الدكتور عبدالهادي حميتو في معجم مؤلفات الداني ص (١٠٩-١١٠).
- (٢) حقق وطبع عدة مرات؛ منها تحقيق الدكتور عزة حسن ونشر عام ١٣٧٩هـ في دار الفكر.
- (٣) وهو مجموعة من مؤلفات مستقلة يحمل كل واحد منها مفردة قارئ من القراء السبعة، وقد طبعت بعضها منفردة، كما طبعت جميعها في مجلد واحد في المكتبة الفاروقية بمصر، وطبعت مؤخراً مفردة بتحقيق الأستاذ الدكتور حاتم الضامن.
- (٤) حققها الدكتور حسين العواجي، ونشر في دار كنوز إشبيليا عام ١٤٢٩هـ.
- (٥) وهو مطبوع في آخر كتاب المنع في بعض طبعاته؛ كتتحقيق الشيخ محمد صادق قمحاوي.
- (٦) وهو مطبوع في آخر كتاب المحكم.
- (٧) حقق وطبع عدة مرات، من آخرها تحقيق نورة الحميد، ونشر في دار التدمرية عام ١٤٣١هـ.
- (٨) حقق وطبع عدة مرات، منها تحقيق الدكتور يوسف المرعشلي، ونشر في مؤسسة الرسالة عام ١٤٠٤هـ.
- (٩) حققه محمد شفاعت رباني في رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية عام ١٤١٠هـ. وقد طبع عام ١٤٢٢هـ باسم الفتح والإمالة بتحقيق أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
- (١٠) أحمد بن موسى الحافظ الأستاذ، أبو بكر، بن مجاهد البغدادي، أول من سبَّع السبعة، (ت ٣٢٤هـ)=

(ت٣٢٤هـ)، وهو أول هذه المصنفات.

وكتاب جامع البيان تميز من بين كتب القراءات السبع خصوصاً، وكتب القراءات عموماً بما لا يكاد يوجد في غيره، ومن أهم مميزاته:

١. ضبط الرواية، وتحرير أوجه الخلاف، والتمييز بين الطرق، مع حسن التوفيق بين الروايات، وقد اجتهد الإمام أبو عمرو في تحرير كتابه جامع البيان وضبطه؛ فأعطاه حظاً وافراً من عنايته، ونصيباً كاملاً من درايته.

٢. علو الأسانيد وصحتها مع خبرة المؤلف برجالها، وهي ميزة كتب المحدثين من القراء؛ فأبو عمرو الداني أعرف الناس بأسانيد القراءات، وأقدرهم على نقدها وتمييزها، والقراء عيال عليه في تعديل رجال القراءات وتوجيههم، حتى إن الإمام ابن الجزري كثيراً ما يترجم الراوي بمثل ما ورد ذكره في روايات جامع البيان، لا يزيد على ذلك شيئاً؛ لأنه لم يتمكن من تحصيل علم بحاله زيادة على ما في جامع البيان.

٣. سعة الرواية، وكثرة الطرق والأسانيد؛ فجامع البيان جمع في القراءات السبع أربعين رواية، وأربع مائة طريق.

٤. التعريف بالصحيح السائر من الروايات، والسقيم الدائر من الوجوه؛ فلم يعتن كتاب بالتمييز بين الصحيح والشاذ كما اعتنى بذلك جامع البيان.

٥. تسلسل الأفكار، ووضوح العرض، مع التلخيص والتقريب، مما يسهل الانتفاع به.

٦. الموازنة بين مذاهب النحويين وآرائهم، وروايات القراء ووجههم، مع البراءة من تقديم اللغة والنحو على صحيح الرواية وثابت الأثر.

= (معرفة القراء ٢/ ٥٣٣، وغاية النهاية ١/ ١٣٩).

٧. يروي مصطلحات أئمة القراء السابقين، وتعبيراتهم في ضبط الأداء، ويفسر هذه المصطلحات، فيبين المراد من عباراتهم الموهمة.
٨. جامع البيان يعطينا معلومات قيمة في تاريخ القراءات وانتشارها.
٩. حوى نصوص مجموعة كبيرة من كتب القراءات المفقودة، والتي لا نجد لها ذكراً في غيره.

١٠. إن مما يزيد في القيمة العلمية لجامع البيان، أنه مصدر كثير من نصوص النشر، وتعليقاته الفائقة، وبالجملة فجامع البيان، جامع لمحاسن كتب القراءات، وصدقت فيه مقالة ابن الجزري: «وهو كتاب جليل في هذا العلم، لم يؤلف مثله، للإمام الحافظ الكبير أبي عمرو الداني»^(١).

منهج المؤلف في الكتاب:

عرض المؤلف خطة كتابه في مقدمته عرضاً شافياً، حيث ذكر: «الاختلاف بين أئمة القراء في المواضع الذي اختلفوا فيها من الأصول المطردة، والحروف المتفرقة، ويبن اختلافهم بياناً شافياً، وشرح مذاهبهم شرحاً كافياً، وقرب تراجمهم وعباراتهم، وميز بين طرقهم ورواياتهم، وعرف بالصحيح السائر، ونبه على السقيم الدائر، وبالغ في تلخيص ذلك وتقريبه، واجتهد في إيضاحه وتهذيبه، وأعطاه حظاً وافراً من عنايته، ونصيباً كاملاً من روايته»^(٢).

ثم حدد شرطه في الرواة عن أئمة القراء، فقال: «وأفردتُ قراءة كل واحد من الأئمة برواية من أخذ القراءة عنه تلاوةً، وأدى الحروف عنه حكايةً دون رواية من نقلها مطالعةً في الكتب، ورؤيةً في المصحف؛ إذ الكتب والمصحف غير محيطة بالحروف الجلية، ولا مؤدية عن الألفاظ الخفية، والتلاوة محيطة بذلك،

(١) النشر لابن الجزري (١/ ٦١).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٧٤-٧٥).

ومؤدية عنه»^(١).

ثم سَمَّى الرواة على ما اشترطه مع طرق كل واحد منهم، فبلغ بهم أربعين رواية، من مائة وستين طريقاً عن القراء السبعة، ووصف هذه الروايات والطرق بقوله: «هي التي أهل دهرنا عليها عاكفون، وبها أئمتنا آخذون، وإياها يصنّفون وعلى ما جاءت به يعولون»^(٢).

ثم بعد ذلك بيّن طريقته في عرض وجوه القراءات، فقال: «فإذا اتفق الرواة من طرقهم عن الإمام على أصلٍ أو فرعٍ سميت الإمام دونهم، وإذا اختلفوا عنه سميت من له الرواية منهم وأهملت اسم غيره، وإذا اتفقت الأئمة كلهم على شيء، أضربت عن اتفاقهم، إلا في أماكن من الأصول، ومواضع من الحروف، فإني أذكر ذلك فيها: لنكتة أدل عليها أهملها المصنفون، أو لدائرٍ أنبه عليه أغفله المتقدمون، أو لغامض خفي أكشف عن خاصّ سرّه، وأعرّف بموضع غموضه، أو لوهم وغلط وقع في ذلك، فأرفع الإشكال في معرفة حقيقته، وأفصح عن صحة طريقته»^(٣).

ثم بعد ذلك عرض طريقته في جميع مادة الكتاب، فقال: «ولا أعدو في شيء مما أرسمه في كتابي هذا: ما قرأته لفظاً، أو أخذته أداءً، أو سمعته قراءةً، أو رأيته عرضاً، أو سألت عنه إماماً، أو ذكرتُ به متصديراً، أو أجزيتُ لي، أو كتب به إلي، أو أذن لي في روايته، أو بلغني عن شيخ متقدم، أو مقرئ متصدر بإسناد عرفته وطريق ميزته، أو بحثتُ عنه عند عدم النص والرواية فيه، فألحقته بنظيره، وأجريتُ له حكم شبيهه»^(٤).

(١) المرجع السابق (١/٧٥).

(٢) المرجع السابق (١/٩١).

(٣) المرجع السابق (١/٩١-٩٢).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٩٢).

وذئيل كلامه هذا، بتوضيح مصطلحه في تسمية القراء، فقال: «وإذا اتفق نافع^(١) وابن كثير^(٢)، قلت: قرأ الحرميان، وإذا اتفق عاصم^(٣) وحزمة^(٤) والكسائي^(٥) قلت: قرأ الكوفيون، طلباً للتقريب على الملتمس، ورغبة في التسهيل على الطالبين»^(٦).

وختم خطته المفصلة، بالحديث عن الأبحاث التي قدّم بها للكتاب، فقال: «وذلك بعد الاستفتاح بقول رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» وبيان معناه، وشرح تأويله، ثم نتبعه بذكر الوارد من الأخبار في الحظ على اتباع السلف والأئمة في القراءة، والتمسك بما أدّوه، والعمل بما تلقوه. ثم نصل ذلك بذكر أسماء القراء والناقلين عنهم، وأنسابهم، وكناهم، ومواطنهم، ووفياتهم، وبعض مناقبهم، وأحوالهم، وتسمية أئمتهم الذين أخذوا عنهم الحروف وقيدوها، وأدّوا إليهم القراءة وضبطوها، وتسمية الذين نقلوا إلينا ذلك عنهم روايةً وتلاوةً»^(٧).

(١) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رُويم ويقال أبو نعيم الليثي مولاهم أحد القراء السبعة، (ت ١٦٦هـ) وقيل غير ذلك. (معرفة القراء ١/ ٢٤١، وغاية النهاية ٢/ ٣٣٠).

(٢) عبد الله بن كثير بن المطلب وقيل عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان ابن هرمز الإمام أبو معبد المكي الدّاري، أحد القراء السبعة، (ت ١٢٠هـ). (معرفة القراء ١/ ١٩٧، وغاية النهاية ١/ ٤٤٣).

(٣) عاصم بن بهدلة أبي النّجود أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي الحنّاط، أحد القراء السبعة وتابعي، (ت ١٢٧هـ وقيل ١٢٨هـ وقيل غير ذلك). (معرفة القراء ١/ ٢٠٤، وغاية النهاية ١/ ٣٤٦).

(٤) حمزة بن حبيب بن عمارة أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم وقيل من صميمهم الزيات، أحد القراء السبعة، (ت ١٥٦هـ وقيل ١٥٤هـ وقيل غير ذلك). (معرفة القراء ١/ ٢٥٠، وغاية النهاية ١/ ٢٦١).

(٥) علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الاسدي مولاهم أبو الحسن الكسائي، أحد القراء السبعة، (ت ١٨٩هـ) على الصحيح. (معرفة القراء ١/ ٢٩٦، وغاية النهاية ١/ ٥٣٥).

(٦) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٩٢).

(٧) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٩٢).

تلك هي خطة المؤلف في تصنيف الكتاب، وهي خطة مترابطة الحلقات، متسلسلة الأفكار، محكمة البناء، على أحسن ما تكون خطة كتاب ترابطاً وتسلسلاً وتناسقاً وإحكاماً.

وقد أورد الداني في هذا الكتاب الجليل، الشائع الذائع من الروايات، والسائر الدائر من الطرق، فجاء بأربعين رواية عن القراء السبعة، من مائة وستين طريقاً فصلها في خطبة كتبه. هذا، وقد أسند الداني هذه الروايات والطرق من أربع مائة طريق فرعي وطريقين، فصلها كلها في باب (ذكر الأسانيد التي نقلت إلينا القراءة عن أئمة القراء رواية، وأدت إلينا الحروف عنهم تلاوة)^(١).



(١) الإمام أبو عمرو الداني وكتابه جامع البيان في القراءات السبع للدكتور عبدالمهيمن طحان، ص (٩٧).

المطلب الثاني

تعريف بأهم مصطلحات البحث (الوهم، والغلط، والخطأ)

استعمل الإمام أبو عمرو الداني في جامع البيان في القراءات السبع عدة ألفاظ للدلالة على أوهام القراء، وأكثر ما استعمله هي ثلاثة ألفاظ: (الوهم، والغلط، والخطأ). وفيما يلي تعريف بهذه المصطلحات:

◆ الوهم:

الوهم في اللغة: مصدر وهم بهم وهماً على وزن وعد يعد وعداً. والوهم من خطر القلب، والجمع أوهام.

والوهم مصدر وهم يؤهم وهماً على وزن غلط يغلط غلطاً وهو بمعناه. وتوهم الشيء تخيَّله وتمثَّله، كان في الوجود أو لم يكن، وأوهمت الشيء إذا أغفلته.، وأوهم إذا أسقط، ووهم إذا غلط، ووهم إليه بهم وهماً ذهب وهمه إليه، ووهم في الصلاة وهماً ووهم كلاهما بمعنى سها، ووهمت في الشيء - بالفتح - أهِمُّ وهمماً؛ إذا ذهب همك إليه وأنت تريد غيره، وتوهمت أي ظننت، وأوهمت غيري إيهاماً، والتوهم مثله^(١).

قال أبو البقاء^(٢): «وهمت في الحساب - بالكسر - أوهمُ وهماً: غلطت فيه وسهوت. ووهمت في الشيء - بالفتح - أهِمُّ وهمماً: ذهب وهمي إليه وأنا أريد غيره»^(٣).

فالوهم - بسكون الهاء، ويجوز تحريكها بالفتح عند علماء الصرف - هو ما سبق

(١) لسان العرب لاب منظور، مادة (وهم) (١٢/٦٤٣-٦٤٥)، والصحاح للجوهري (٥/٢٠٥٤) بتصرف.

(٢) أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء القريمي الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ). (الأعلام ٣٨/٢).

(٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي (١٥١٨).

الذهن إليه مع إرادة غيره؛ كمن يعلم أن اسمك (أحمد) وناداك بلفظ (أسعد) ذهاباً منه أنه اسمك، فهذا وهم؛ لأنه أراد (أحمد) وسبق إلى ذهنه أو لسانه غيره.

والوهم -بفتح الهاء- هو ما أخطأ فيه المرء وجه الصواب مع إرادته ذلك الخطأ ظناً منه أنه صواب؛ كمن ذهب من أول الأمر إلى أن اسمك (أسعد) وأنت (أحمد)، وسماك به على أنه اسمك حقيقةً، فهذا وهمٌ أي غلط؛ لأنه أخطأ في اسمك مع إرادته الخطأ ظناً منه أنه الصواب^(١).

وللوهوم معان لغوية أخرى، وقد اكتفيت بالمعاني التي ذكرتها لأنها هي المتعلقة بموضوع البحث.

وأما الوهم في اصطلاح القراء: فلم أجد من عرّفه إلا ما ذكره الدكتور أحمد الرويثي حيث قال: «لم أقف على تعريف للوهم عند القراء، ولكن يمكننا أن نستخلص من خلال استعمالهم لهذا المصطلح أن أقرب التعريفات إليهم هو تعريف المحدثين - وهو أن يروي الراوي على سبيل الخطأ والتوهم فيصِلُ الإسناد المرسل، ويرفع الأثر الموقوف، ونحو ذلك^(٢) -؛ وذلك يعود إلى أوجه التشابه بين هذين العلمين الجليلين، علم كتاب الله، وعلم السنة، فكلاهما وحيٌّ من الله، وهما أيضاً مصدر من مصادر التشريع، وكلٌّ منهما يروى بأسانيد».

وقد عرّف الوهم عند القراء بأنه: الغلط في تلاوة القرآن الكريم، أو رواياته، أو روايته.

وهذا الغلط قد يكون عمداً بأن يتعمده القارئ ظناً منه أنه صواب، وقد يكون سهواً.

وهذا التعريف الاصطلاحي أخص من المعنى اللغوي لـ(الوهم) الذي يدل على

(١) تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد الرويثي، ص (١١٩-١٢٠).

(٢) ضوابط الجرح والتعديل للدكتور عبدالعزيز بن محمد العبد اللطيف، ص (١٥٦).

الغلط والخطأ مطلقاً في أي شيء، ويقيد عند علماء القراءة بتلاوة القرآن الكريم، وما يتبع ذلك من وجوه الروايات وأسانيدها ورواياتها، إضافةً إلى أن (وهم) تأتي في اللغة بمعنى سهواً، فهذا ينطبق على غلط القارئ الذي يكون بسبب السهو ونحوه من التصحيف وسبق القلم والسقط^(١).

◆ الغلط:

الغلط في اللغة: أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، وقد غلط في الأمر يغلط غلطاً وأغلطه غيره. والعرب تقول غلط في منطقه، والغلط كل شيء يعيا الإنسان عن جهة صوابه من غير تعمد، وقد غالطه مغالطه، والمغلطه والأغلوطه ما يُغالط به من المسائل والجمع الأغاليط، وأما الأغلوطات فهي جمع أغلوطه أفعولة من الغلط كالأحدوث والأعجوبة، والتغليط أن تقول للرجل غلطت^(٢).

وقد عرف الغلط في اصطلاح الفقهاء بأنه: الشعور بالشيء أو تصور الشيء على خلاف ما هو^(٣). وعرفه بعض آخر: بأنه فهم الأشياء على غير حقيقتها^(٤).

والغلط في اصطلاح القراء: لم أجد من عرفه، ولكن يمكن القول بأنه مرادف لـ (وهم)^(٥)؛ بالأ يعرف وجه الصواب في تلاوة القرآن الكريم، أو رواياته، أو رواياته.

◆ الخطأ:

الخطأ في اللغة: ضد الصواب، وخطأه تخطئة وتخطيئاً: نسبة إلى الخطأ، وقال له:

(١) ينظر في ذلك كله: تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (١٢٦-١٢٧) فقد أجاد واستوفى.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (غلط) (٤/٣٩٠)، ولسان العرب لاب منظور، مادة (غلط) (٩/٢٣٨) بتصرف.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (١٢١).

(٤) ينظر: بحث التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي والقانون المدني، الأستاذ فريد فتیان، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٥ م.

(٥) تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (١٩٣).

أَخْطَأْتُ، وَالْخَطَأُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدَ، وَالْخِطْءُ: مَا تَعَمَّدَ. وَيُقَالُ خِطِئَ فِي دِينِهِ خِطْأً إِذَا أَثَمَ فِيهِ، وَالْخِطْءُ: الذَّنْبُ وَالْإِثْمُ، وَأَخْطَأَ يُخْطِئُ إِذَا سَلَكَ سَبِيلَ الْخِطْأِ عَمْدًا أَوْ سَهْوًا، وَيُقَالُ: خَطِئَ إِذَا تَعَمَّدَ، وَأَخْطَأَ إِذَا لَمْ يَتَعَمَّدَ، وَيُقَالُ لِمَنْ أَرَادَ شَيْئًا فَفَعَلَ غَيْرَهُ أَوْ فَعَلَ غَيْرَ الصَّوَابِ: أَخْطَأَ^(١).

وقد فرق أبو هلال العسكري^(٢) بين الغلط والخطأ فقال: «الغلط هو وضع الشيء في غير موضعه ويجوز أن يكون صواباً في نفسه، والخطأ لا يكون صواباً على وجهه... لأن الخطأ ما كان الصواب خلافه وليس الغلط ما يكون الصواب خلافه بل هو وضع الشيء في غير موضعه، وقال بعضهم الغلط أن يسهى عن ترتيب الشيء وإحكامه، والخطأ أن يسهى عن فعله أو أن يوقعه من غير قصد له ولكن لغيره»^(٣).

وعرف الجرجاني^(٤) الخطأ في الاصطلاح بأنه: «هو ما ليس للإنسان فيه قصد، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يؤثَّم الخاطيء ولا يؤخذ بحد ولا قصاص، ولم يجعل عذراً في حق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجب به الدية»^(٥).

وعرفه بعض الفقهاء بأنه: هو فعل يصدر من الإنسان بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواه. والغلط في اصطلاح جمهور الفقهاء يأتي مساوياً للفظ الخطأ^(٦).

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (خطأ) (١/٥٨-٦١).

(٢) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران أبو هلال العسكري (توفي بعد ٣٩٥هـ). (الأعلام ١٩٦/٢).

(٣) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (١/٣٩٠).

(٤) علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، (ت ٨١٦هـ). (الأعلام ٧/٥).

(٥) التعريفات للجرجاني (١٣٤).

(٦) شرح التلويح على التوضيح للمحبوبي (٢/١٩٥).

أما الخطأ في اصطلاح القراء: فلم أجد كذلك من عرفه، وقد ذكرت أن الوهم بمعنى الغلط عند القراء، والغلط قريبٌ من معنى الخطأ؛ فالخطأ هو ضد الصواب، وأما الغلط فهو أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه^(١).
فالخطأ عند القراء: هو مجانبة الصواب بالكلية في تلاوة القرآن الكريم، أو رواياته، أو روايته.

ومما يسبق يتبين أن هذه المصطلحات الثلاثة (الوهم، والغلط، والخطأ) مترادفة في استخدام كثير من القراء لها، وسأكتفي بذكر مثالين على هذا الترادف عند الإمام الداني والإمام ابن الجزري:

١. قال الإمام الداني في جامع البيان في باب "ذكر مذهب الكسائي والأعشى عن أبي بكر عن عاصم في إمالة هاء التأنيث وما قبلها عند الوقف": «وقد بلغني أن قوماً من أهل الأداء...يجرونها مجرى هاء التأنيث، فيميلونها وما قبلها في الوقف من حيث شاركتها في السكون في لزوم موضع التغيير، وهو الطرف، وذلك خطأ من متحلله، وغلط من قائله»^(٢). وقال في موضع آخر في فرش (سورة الأعراف): «وأجمعوا على الموضع الثاني الذي من الروم وهو قوله: ﴿إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [٢٥] أنه بفتح التاء وضم الراء. وقد غلط محمد بن جرير^(٣) مع تمكنه ووفور معرفته على ورش في هذا الموضع غلطاً فاحشاً...فتوهمه ابن جرير الحرف الثاني منها للجميع المُجمع عليه، وأخطأ»^(٤).

فيلاحظ هنا أنه جمع في النص الأول بين الخطأ والغلط، وفي النص الثاني بين

(١) تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (١٩٥).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٧٦٩/٢-٧٧٠)

(٣) محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، (ت ٣١٠هـ). (غاية النهاية ١٠٦/٢).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٠٨٤-١٠٨٦).

الغلط والوهم والخطأ.

٢. قال الإمام ابن الجزري في الرد على من ضعف وجه الحذف في ﴿مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] ونحوه: «وهو وهم بيّن، وخطأ ظاهر»^(١). وهذا يفيد ترادف معنى الوهم والخطأ عنده.



(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/٤٤٣).

المبحث الأول

منهج الإمام أبي عمرو الداني في التنبيه على أوهام القراء في كتابه

جامع البيان في القراءات السبع

يمكن القول إن الإمام أبا عمرو الداني هو أكثر من نبّه على أوهام القراء، واهتم ببيانها في كتبه، وإن منهجه وطريقته أصبحت مثلاً احتذى به من جاء بعده واهتم بالتحريير والتحقيق في الروايات كالإمام ابن الجزري.

وقد ذكر الإمام الداني رحمته في مقدمة كتابه (جامع البيان في القراءات السبع) أنه سيحرر خلاف القراء في الأصول المطردة والحروف المتفرقة، وأنه عرّف بالصحيح السائر، ونبّه على السقيم الدائر^(١)، كما أنه نصّ صراحة أن من منهجه في جامع البيان التنبيه على الأوهام فقال: «وإذا اتفقت الأئمة كلهم على شيء أضربت عن اتفاقهم إلا في أماكن من الأصول، ومواضع من الحروف؛ فإني أذكر ذلك فيها لنكتة أدلّ عليها أهملها المصنّفون، أو لداثر أنبه عليه أغفله المتقدّمون، أو لغامض خفيّ أكشف عن خاصّ سرّه، وأعرّف بموضع غموضه، أو لوهم وغلط وقع في ذلك، فأرفع الإشكال في معرفة حقيقته وأفصح عن صحّة طريقته»^(٢).

ومن خلال استقرائي لتنبيهاته على أوهام القراء في كتابه الموسوعي (جامع البيان في القراءات السبع) في أقسام الكتاب الرئيسة (الأسانيد، والأصول، وفرش الحروف) سأذكر منهجه بشكل عام في التنبيه على الأوهام من خلال النقاط التالية:

١. أن أكثر المصطلحات التي استخدمها للدلالة على الوهم هي (الوهم، والغلط، والخطأ)، وهي مترادفة عنده في الدلالة على المقصود، وقد يجمع بينها في

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٧٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ٩٢).

بعض المواضع لتأكيد الوهم كقوله: «فتوهمه ابن جرير... وأخطأ»^(١)، «وهذا خطأ ووهم»^(٢)، «وهو منه خطأ فاحشٌ وغلطٌ بين»^(٣).

٢. كما أنه قد استخدم بعض الألفاظ في عدة مواضع للدلالة على الوهم، وهي: (غير صحيح - لا يصح - لا يجوز - والصواب كذا) (ويفهم أن ضده خطأ) - غير مستقيم - ذهب عنه وجه الصواب - وليس الأمر على ما ذكره - وبطل - أولى بالصحة - غير جائز - باطل - إلى غير ما قدروه - يبطل - فأنكر - ليست بشيء - لحن - خروج وعدول - خلاف لما اجتمع عليه - ولم نجد ذلك - وليس له وجه)^(٤).

٣. وقد يُغلطُ في الحكم بالوهم؛ فيقول مثلاً - كما في فرش سورة هود عليه السلام، عند ذكره لوهم في ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [٢٥]-: «وغلط أبو عمر^(٥) في ذلك غلطاً فاحشاً»^(٦)، أو يؤكد كقوله - في فرش سورة إبراهيم عليه السلام، في الياءات المحذوفات (الزوائد) عند ذكره لوهم في ﴿وَعِيدٌ﴾ [١٤] و ﴿وَنَذْرٌ﴾ بمواضعها الستة في سورة القمر [١٦-١٨-٢١-٣٠-٣٧-٣٩]-: «وذلك وهمٌ منهم غير مشكوكٍ فيه... الخ»^(٧).

(١) المصدر السابق (٣/١٠٨٦).

(٢) المصدر السابق (٣/١١٩٥).

(٣) المصدر السابق (٣/١٢٠٢).

(٤) ينظر: جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٤٣٤، ٤٥٦، ٤٧٠، ٥٥٦/٢، ٦٧٣، ٨٠٩، ٨١٨، ٨٦٠، ٨٨٨، ٩٣٧، ١٠٧٤، ١٠٩٦، ١١١٣، ١١٢٤، ١١٢٩، ١١٨٨، ١٢٣٢، ١٤٦٩/٤، ١٦٧٢).

(٥) حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صُهبان أبو عمر الدُّوري الأزدي البغدادي الضرير ونسبته إلى الدور موضع ببغداد، الراوي عن أبي عمرو والكسائي، (ت٢٤٦هـ). (معرفة القراء ١/٣٨٦، وغاية النهاية ١/٢٥٥).

(٦) ينظر: جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١١٩٤).

(٧) ينظر: المصدر السابق (٣/١١٩٤).

٤. أنه يقدم الصواب في المسألة، ثم يتبعه بذكر الوهم الحاصل من بعض الرواة، كقوله في فرش سورة طه: «وكلهم قرأ ﴿كَي نَقَرَ عَيْنَهَا﴾ [٤٠] بفتح القاف إلا ما رواه عبد الحميد بن بكار^(١)... عن ابن عامر^(٢) أنه قرأ ﴿نَقَرَ﴾ بكسر القاف، وهو عندي وهم من ابن بكار^(٣).

٥. وقد يعكس في بعض المواضع فيقدم ذكر الوهم، ثم يذكر الصواب في المسألة، ومثال ذلك في فرش سورة المؤمنون قال الإمام الداني: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو^(٤) ﴿تَبَّتْ بِالذُّهْنِ﴾ [٢٠] بضم التاء وكسر الباء، وكذلك روى لي ابن خاقان عن أحمد بن أسامة^(٥) عن أبيه^(٦) عن يونس^(٧) عن ابن كيسة^(٨) عن سليم^(٩) عن حمزة، وهو غلط من ابن أسامة؛ لأن أبا الفتح روى لنا عن جعفر بن أحمد^(١٠) عن

(١) عبد الحميد بن بكار الكلاعي أبو عبد الله الدمشقي. (غاية النهاية ١/ ٣٦٠).

(٢) عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد الله بن عمران البحصبي - بالحركات الثلاث في الصاد- أبو عمران، تابعي جليل وأحد القراء السبعة، (ت ١١٨هـ). (معرفة القراء ١/ ١٨٦، وغاية النهاية ١/ ٤٢٣).

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١٢٦١).

(٤) زبّان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله التميمي المازني البصري، أحد القراء السبعة، وقد اختلف في اسمه على أكثر من عشرين قولاً، (ت ١٥٤هـ). (معرفة القراء ١/ ٣٢٣، وغاية النهاية ١/ ٢٨٨).

(٥) أحمد بن أسامة بن أحمد بن عبد الرحمن المصري، (ت ٣٥٦هـ). (معرفة القراء ١/ ٣٨، وغاية النهاية ١/ ٢٤٠).

(٦) أسامة بن أحمد بن عبد الرحمن أبو سلمة المصري، (ت ٣٠٧هـ). (غاية النهاية ١/ ١٥٥).

(٧) يونس بن عبد الأعلى بن موسى أبو موسى الصدفي المصري، (ت ٢٦٤هـ). (معرفة القراء ١/ ١٥٦، وغاية النهاية ٢/ ٤٠٧).

(٨) علي بن يزيد بن كيسة أبو الحسن الكوفي، (ت ٢٠٢هـ). (غاية النهاية ١/ ٥٨٤).

(٩) سليم بن عيسى بن سليم بن عامر أبو عيسى ويقال أبو محمد الحنفي مولا هم الكوفي القرشي، (ت ١٨٨هـ) وقيل ١٨٩هـ وقيل ٢٠٠هـ). (معرفة القراء ١/ ٣٠٥، وغاية النهاية ١/ ٣١٨).

(١٠) جعفر بن أحمد بن عاصم أبو محمد البزاز الدمشقي المعروف بابن الرواس، (ت ٣٠٧هـ). (غاية النهاية ١/ ١٩١).

محمد بن الربيع^(١) عن يونس عن ابن كيسة عن سليم عن حمزة بفتح التاء مثل نافع، وهذا هو الصواب.^(٢)

٦. وقد يذكر في الموضوع الواحد أكثر من وهم؛ كقول الإمام الداني - في فرش سورة طه عند الخلاف في ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [١٢] -: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو... بفتح الهمزة، وكذلك روى ابن مجاهد عن الحسن الجمال^(٣) عن محمد بن عيسى^(٤) عن حماد بن بحر^(٥) عن نافع وهو غلط. وكذا روى الوليد^(٦) عن يحيى^(٧) عن ابن عامر، وكذلك روى أبو الحسن^(٨) عن أصحابه عن نصير^(٩) عن الكسائي، وهو وهم. وقرأ الباقون بكسرها وكذا قال ابن جبير^(١٠) في (مختصره) عن اليزيدي^(١١) عن أبي عمرو، وهو خطأ^(١٢).

-
- (١) محمد بن الربيع بن سليمان أبو عبد الله الجيزي. (غاية النهاية ٢ / ١٤٠).
- (٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣ / ١٣٨٩).
- (٣) الحسن بن العباس بن أبي مهراّن الجمال أبو علي الرازي، (ت ٢٨٩هـ). (معرفة القراء ١ / ٤٦٣، وغاية النهاية ١ / ٢١٦).
- (٤) محمد بن عيسى بن إبراهيم بن رزين أبو عبد الله التيمي الأصبهاني، (ت ٢٥٣هـ وقيل ٢٤٢هـ). (معرفة القراء ١ / ٤٤٠، وغاية النهاية ٢ / ٢٢٣).
- (٥) حماد بن بحر الكوفي. (غاية النهاية ١ / ٢٥٧).
- (٦) الوليد بن عتبة بن بنان أبو العباس الأشجعي، (ت ٢٤٠هـ). (معرفة القراء ١ / ١٦٦، وغاية النهاية ٢ / ٣٦٠).
- (٧) يحيى بن الحارث بن عمرو بن يحيى أبو عمرو ويقال أبو عمر ويقال أبو عليم الغساني الذماري ثم الدمشقي، (ت ١٤٥هـ). (معرفة القراء ١ / ٢٣٩، وغاية النهاية ٢ / ٣٦٧).
- (٨) وهو طاهر ابن غلبون.
- (٩) نصير بن يوسف بن أبي نصر أبو المنذر الرازي ثم البغدادي النحوي، (توفي في حدود ٢٤٠هـ). (معرفة القراء ١ / ٤٢٧، وغاية النهاية ٢ / ٣٤٠).
- (١٠) أحمد بن جبير بن محمد بن جعفر بن أحمد بن جبير أبو جعفر وقيل أبو بكر الكوفي نزيل أنطاكية، (ت ٢٥٨هـ). (معرفة القراء ١ / ٤١٦، وغاية النهاية ١ / ٤٢).
- (١١) يحيى بن المبارك بن المغيرة أبو محمد العدوي البصري، المعروف باليزيدي لصحته يزيد بن منصور الحميري خال المهدي، (ت ٢٠٢هـ). (معرفة القراء ١ / ٣٢٠، وغاية النهاية ٢ / ٣٧٥).
- (١٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣ / ١٣٥٣). ومختصر ابن جبير في عداد المفقود الآن.

٧. أنه يجزم في ذكر الوهم، وفي بعض المواضع لا يجزم بالوهم إذا لم يتبين له بالدليل القاطع، بل يقول: أظن، أو أحسب ونحو ذلك، ومثاله في فرش سورة البقرة قال الإمام الداني: «وكلهم قرأ ﴿فَنظَرَةٌ﴾ [٢٨٠] بفتح النون وكسر الظاء إلا ما رواه ابن جبير عن أبي حماد^(١) عن الأعشى^(٢) عن أبي بكر^(٣) عن عاصم أنه قرأ ﴿فَنظَرَةٌ﴾ بضمّ النون وبنصب التاء، ولم يذكر الظاء، وعليها في كتابي علامة السكون، ولا يكون غير ذلك. وقال ابن جامع^(٤) عن أبي حماد عن أبي بكر بكسر الظاء لم يذكر النون، وأحسب ما رواه ابن جبير وهما^(٥).

٨. أنه يذكر اسم الواهم سواء كان شخصاً بعينه أو قراء بلد أو رواة راو، ويهتم بالتأكد من نسبة الوهم، ومثال ذلك قوله في فرش سورة آل عمران: «ونا أحمد بن عمر^(٦) قال نا أحمد بن إبراهيم بن جامع^(٧)، قال: نا بكر بن سهل^(٨)، قال: نا عبد الصمد^(٩) عن ورش^(١٠) عن نافع ﴿رَضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] ممدودة؛ وذلك خطأ،

(١) عبد الرحمن بن شكيل ابن أبي حماد أبو محمد الكوفي. (غاية النهاية ١/٣٦٩). ويبدو والله أعلم أن في المطبوع من جامع البيان تصحيفاً، والصواب: ابن أبي حماد. كما أني لم أجد أن ابن حماد أخذ عن الأعشى، بل عن أبي بكر مباشرة، فلعل الصواب في النص: (إلا ما رواه ابن جبير عن ابن أبي حماد وعن الأعشى عن أبي بكر عن عاصم).

(٢) يعقوب بن محمد بن خليفة بن سعيد بن هلال أبو يوسف الأعشى التميمي الكوفي، (توفي في حدود ٢٠٠هـ). (معرفة القراء ١/٣٣٢، وغاية النهاية ٢/٣٩٠).

(٣) شعبة بن عيَّاش بن سالم أبو بكر الحنَّاط الأَسدي النهشلي الكوفي، اختلف في اسمه على ثلاثة عشر قولاً أصحها شعبة، (ت ١٩٣هـ وقيل ١٩٤هـ). (معرفة القراء ١/٢٠٨، وغاية النهاية ١/٣٢٥).

(٤) الحسن بن جامع الكوفي. (غاية النهاية ١/٢٠٩).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٩٤١).

(٦) أحمد بن محمد بن عمر أبو عبد الله المصري القاضي، (ت ٣٩٩هـ). (غاية النهاية ١/١٢٦).

(٧) أحمد بن إبراهيم بن جامع الشُّكري أبو العباس المصري، (توفي بعد ٣٤٠هـ). (غاية النهاية ١/٣٥).

(٨) بكر بن سهل بن إسماعيل أبو محمد الدميّطي، (٢٨٩هـ). (غاية النهاية ١/١٧٨).

(٩) عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة أبو الأزهر العتقي المصري، (ت ٢٣١هـ). (معرفة القراء ١/٣٧٤، وغاية النهاية ١/٣٨٩).

(١٠) عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان بن إبراهيم وقيل سعيد بن عدي بن غزوان بن داود =

وكنت أظنه من شيخنا أحمد بن عمر، حتى رأيتُ غير واحد من أصحاب ابن جامع قد روى ذلك كذلك، فعلمتُ أن الوهم منه. وقال محمد بن وضاح^(١) وإبراهيم بن بازي^(٢) وغيرهما عن عبد الصمد وداود^(٣) وأبي يعقوب^(٤) وغيرهما عن ورش غير ممدودة، فسقطت «غير» على ابن جامع.^(٥)

٩. وفي مواضع قليلة لم يذكر اسم الواهم؛ كقوله في فرش سورة النحل: «... عن قالون^(٦) عن نافع ﴿نَزَّلَ الْمَلَكَةَ﴾ [٢] بالنون - في الأولى - وهو وهم. وسائر أصحاب قالون عنه مفتوحة النون - أي الثانية - وهو الصواب»^(٧).

١٠. وقد ينسب الوهم بغير تأكيد تورُّعاً إذا لم يكن متأكداً من الواهم في الموضع المذكور؛ كما أسند في فرش سورة المائدة: «عن محمد الباھلي^(٨)... عن نافع ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ [٢٨] مجزومة الياء، ذكر ذلك في سورة البقرة، وأدرجها في جملة المسكَّن

= بن سابق أبو سعيد وقيل أبو القاسم وقيل أبو عمرو القرشي مولاھم القبطي المصري الملقب بورش، (ت ١٩٧هـ). (معرفة القراءة ١/٣٢٣، وغاية النهاية ١/٥٠٢).

(١) محمد بن وضاح بن بزيع أبو عبدالله الأندلسي القرطبي، (ت ٢٨٦ وقيل ٢٨٧هـ). (غاية النهاية ٢/٢٧٥).

(٢) إبراهيم بن محمد بن بازي أبو إسحاق الأندلسي، (ت ٢٩٤هـ). (غاية النهاية ١/٢٣).

(٣) داود بن أبي طيبة هارون بن يزيد أبو سليمان المصري النحوي، ت ٢٢٣هـ). (معرفة القراءة ١/٣٧٥، وغاية النهاية ١/٢٧٩).

(٤) يوسف بن عمرو بن يسار ويقال سيار أبو يعقوب المدني ثم المصري المعروف بالأزرق، (ت ٢٤٠هـ). (معرفة القراءة ١/٣٧٣، وغاية النهاية ٢/٤٠٢).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/٩٧١).

(٦) عيسى بن مينا بن وردان بن عيسى الزرقي ويقال المري، مولى بني زهرة أبو موسى الملقب بقالون، (ت قبل ٢٢٠هـ) على الراجح. (معرفة القراءة ١/٣٢٦، وغاية النهاية ١/٦١٥).

(٧) فتكون قراءة قالون بياء مضمومة ثم نون مفتوحة وكسر الزاي مشددة. جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١٢٧٠).

(٨) محمد بن محمد بن عبد الله بن بدر النفاح أبو الحسن الباهلي البغدادي، (ت ٣١٤هـ). (معرفة القراءة ١/١٩٨، وغاية النهاية ٢/٢٤٢).

من البيئات، ثم قال في سورة يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ [١٥] منصوبة الياء، وهو الصواب، والأول خطأ لا شك فيه وأحسبه الباهلي، والله أعلم^(١).

١١. أكثر من نسب إليهم الإمام الداني الوهم: الإمام ابن جبير؛ حيث ذكر له اثنين وعشرين وهماً، والإمام ابن شنبوذ^(٢)؛ حيث ذكر له ثلاثة عشر وهماً، والإمام ابن مجاهد؛ حيث ذكر له اثني عشر وهماً.

١٢. أنه يذكر علة التوهيم في الغالب، وفي بعض المواضع لا يذكر علة الوهم؛ كقوله مثلاً في فرش سورة آل عمران في البيئات المحذوفات (الزوائد) عند ﴿وَخَافُونَ﴾ [١٧٥] قال الإمام الداني: «وروى ابن شنبوذ عن قنبل^(٣) بياء في الحالين وهو غلط»^(٤).

ومن خلال تتبعي للمواضع التي لم يذكر فيها الإمام الداني علة توهيمه لها وجدت أن السبب في جُلّها الشذوذ وهو مخالفة الجماعة، والله أعلم.

١٣. أن تعليل التوهيم عند الإمام الداني يتركز حول ثلاثة أسباب رئيسة، هي: الشذوذ، ومخالفة اللغة العربية، ومخالفة الرسم - وهذه الأمور الثلاثة هي الأساس في التوهيم، وهي تعني مخالفتها لأركان قبول القراءة^(٥) -، وهناك أسباب أخرى فرعية سيأتي ذكرها مع التمثيل عليها في المباحث التالية.

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١٠٣٣).

(٢) محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ ويقال ابن الصلت بن أيوب بن شنبوذ الإمام أبو الحسن البغدادي، (ت ٣٢٨هـ). (معرفة القراء ٢/ ٥٤٦، وغاية النهاية ٢/ ٥٢)

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد بن سعيد بن جُرْجَة أبو عمر المخزومي مولا هم المكي الملقب بقنبل، (ت ٢٩١هـ). (معرفة القراء ١/ ٤٥٢، وغاية النهاية ٢/ ١٦٥).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١٠٠٢).

(٥) وهي التي نظمها الإمام ابن الجزري في الطيبة ص (٣٢):

فكل ما وافق وجه نحو	وكان للرسم احتمالاً يحوى
وصح إسنادا هو القرآن	فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يحتل ركن أثبت	شذوذه لو أنه في السبعة

١٤. أنه يختصر في ردِّ الوهم غالباً؛ كقوله في مراتب المد عند القراء في الأصول: «وقال الأصبهاني^(١) في كتابه عن أصحابه ﴿أَمَلَكِيكَةً﴾ [البقرة: ٣١ وغيرها] منبور غير ممدود، وأخطأ؛ لأن حرف المدمع الهمز في ذلك من كلمة، فمده إجماع»^(٢).

١٥. وقد يسهب في الردِّ على الوهم في بعض المواضع حسب ما يقتضيه الحال من أهمية المسألة والوهم الواقع فيها، وذلك كقوله في فرش سورة البقرة: «وقد روى أبو ربيعة^(٣)... عن البري^(٤) أيضاً في سورة المجادلة ﴿فَلَا تَنَجَّوْا﴾ [٩] كذلك-أي بتشديد التاء-، وذلك خطأ في هذين الحرفين من جهتين: إحداهما: أن ذلك مخالفة لرسم المصحف المتفق على إثباته، إذ هما فيه بتاءين ظاهرين، وقد أتت لهما نظائر، نحو ﴿وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ﴾ [النساء: ٢]... وشبهه. وانعقد إجماعهم على إظهار التاءين فيهن، فلو كان ما رواه المذكورون عن البري من التشديد فيها صحيحاً لما خصَّ به دونهن، ولجرى في جميعهن، إذ لا فرق بينها وبينهن. والثانية: أنه عدول عن مذهب ابن كثير في التاءات المشدَّات إذ كان ما يشدّد منهن في الرسم بتاء واحد، وهو في الأصل بتاءين ليدل بالتشديد على ذلك، فأما ما كان في الرسم بتاءين فمُسْتَعْن عن التشديد بظهور التاءين»^(٥).

(١) محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن شبيب بن يزيد بن خالد بن قره بن عبد الله، وقيل: ابن خالد بن عبد الله بن زاذان بن فروخ أبو بكر الأسدي الأصبهاني، (ت ٢٩٦هـ). (معرفة القراء ١/٤٥٩، وغاية النهاية ١٦٩/٢).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤٦٩/١).

(٣) محمد بن إسحاق بن وهب بن أعين بن سنان أبو ربيعة الربعي المكي المؤدب، (ت ٢٩٤هـ). (معرفة القراء ١/٤٥٤، وغاية النهاية ١٦٩/٢).

(٤) أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة أبو الحسن البري المكي، (ت ٢٥٠هـ). (معرفة القراء ١/٣٦٥، وغاية النهاية ١١٩/١).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٩٣٣-٩٣٤).

١٦. أنه يحيل على بعض كتبه زيادة في بيان الردّ على بعض الأوهام؛ كقوله في فرش سورة القصص: «كلهم سكنّ الياء من قوله ﴿رَدَّءًا يُصَدِّقُنِي﴾ [٣٤] إلا ما حكاه ابن جبير في «مختصره» عن اليزيدي عن أبي عمرو أنه فتحها، وذلك خطأ منه... وقد أتينا على البيان عن ذلك في كتابنا المصنّف في الياءات»^(١).

١٧. أنه ينقل عن الأئمة قبله تنبيهاتهم على أوهام القراء، خصوصاً تنبيهات الإمام أبي بكر ابن مجاهد، وقد يوافقهم أو يردّ عليهم، ومن أمثلة موافقته ما رواه بسنده في فرش سورة التساؤل (النبأ) عن يحيى^(٢) قال: «قلت لأبي بكر: خالفوني عنك فقالوا: ﴿فُتِّحَتْ﴾ [١٩] مثقلة. فضحك وقال: أخطئوا لم يكن عاصم يثقلها»^(٣).

١٨. يتلمس الأعدار للواقعين في الأوهام ما وجد إلى ذلك سبيلاً؛ كقوله: «سقطت عليه»، وستأتي في المباحث التالية أمثلة على ذلك.

هذه هي أبرز ملامح منهج الإمام أبي عمرو الداني في التنبيه على أوهام القراء في كتابه جامع البيان في القراءات السبع. وسأذكر في المباحث التالية بإذن الله تعالى أهم الموضوعات التي نبه فيها الإمام الداني على أوهام بعض القراء مع التمثيل، والله الموفق.



(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٤٥٧/٤). وكتابه المصنّف في الياءات في عداد المفقود الآن.
(٢) يحيى بن آدم بن سليمان بن خالد بن أسيد أبو زكريا الصّلحي، (ت ٢٠٣هـ). (معرفة القراء ١/٣٤٢، وغاية النهاية ٢/٣٦٣).
(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٦٨٤/٤).

المبحث الثاني

تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء

في باب الأسانيد من جامع البيان

باب الأسانيد في جامع البيان مليء بالنكت المهمة، والتنبيهات والتصويبات، فلم يكتف الداني بذكر الأسانيد والطرق في القراءات السبع، بل كان يعقب وينبه ويصحح على الأوهام في هذه الأسانيد.

وقد تميز الإمام أبو عمرو الداني بدقة ملاحظة، وتيقظ وانتباه بحيث لا تفوته الأخطاء، ولا تجوز عليه الأوهام.

وقد تتبعت تنبيهاته على أوهام القراء في باب الأسانيد فوجدته:

١. ينبه على ما يقع من وهم بزيادة أو حذف اسم راوٍ في سند الخبر الذي يسنده، مع بيان سبب الوهم باختصارٍ في بعض المواضع، وذلك بعد ذكر السند الواقع فيه الوهم، ومثال ذلك:

في الحذف: أسند الداني عن: «... عبد الله بن عيسى المدني^(١)، قال: هارون بن موسى القروي^(٢)، قال: حدثنا قالون أن محمد بن إسحاق بن محمد المسيبي^(٣) حدثه أن نافع بن أبي نعيم القارئ أخبره أنه قرأ هذه القراءة على عدة من التابعين: أبو جعفر القارئ^(٤) ويزيد بن رومان^(٥) وشيبة بن نصاح^(٦) وعبد الرحمن بن هرمز

(١) عبد الله بن عيسى بن عبد الله بن شعيب بن حبيب بن ماهان أبو موسى القرشي المدني المعروف بطيارة، (ت ٢٨٧هـ). (غاية النهاية ١/ ٤٤٠).

(٢) هارون بن موسى بن أبي علقمة المدني، (ت ٢٥٣هـ). (تهذيب الكمال ٣/ ١٤٣١).

(٣) محمد بن إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله المسيبي المدني، (ت ٢٣٦هـ). (معرفة القراء ١/ ٤٣٠، وغاية النهاية ٢/ ٩٨).

(٤) يزيد بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القارئ، أحد القراء العشرة تابعي مشهور، (ت ١٣٠هـ) وقيل غير ذلك. (معرفة القراء ١/ ١٧٢، وغاية النهاية ٢/ ٣٨٢).

(٥) يزيد بن رومان أبو رُوْح المدني مولى الزبير، (ت ١٢٠هـ وقيل ١٢٩هـ وقيل ١٣٠هـ). (معرفة القراء ١/ ١٧٨، وغاية النهاية ٢/ ٣٨١).

(٦) شَيْبَة بن نِصاح بن سَرَجَس بن يعقوب أبو ميمونة المدني، (ت ١٣٠هـ وقيل ١٣٨هـ). (معرفة القراء =

الأعرج^(١) وجماعة، فكل ما اجتمع له اثنان على حرف من هذه القراءة أثبتته وقرّأته»، ثم عقب على هذا السند بقوله: «لم يذكر الفروي في حديثه مسلم بن جندب^(٢)، وقال: إنّ محمد بن إسحاق سمعه من نافع، وإنما سمعه من أبيه إسحاق^(٣) عن نافع، وعن إسحاق نفسه رواه قالون، فغلط عليه الفرويّ أو عبد الله بن عيسى فذكر ابنه محمداً^(٤)»، فهنا بين الداني الغلط في هذا الخبر، حيث نسب إلى محمد بن إسحاق السماع من نافع، وهو لم يسمع منه مباشرة بل سمع من أبيه عن نافع، كما ذكر الداني أن هذا الغلط وقع إما من الفروي أو عبد الله بن عيسى، فلم يجزم بالواهم. وفي الزيادة: أسند الإمام الداني عن: «... ابن عبد الرزاق^(٥)... قال الخزاعي^(٦): وأخبرني عبد الوهاب^(٧) أنه قرأ على عبد الملك بن عبد الله بن سعوة^(٨)، وأنه قرأ على وهب بن زمعة بن صالح^(٩)، وأنه قرأ على أبيه^(١٠)، وأنه قرأ على ابن كثير، وأنه

= ١٨٢ / ١، وغاية النهاية ١ / ٣٢٩).

(١) عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدني، تابعي، (ت ١١٧ هـ وقيل ١١٩ هـ). (معرفة القراء ١ / ١٨٠، وغاية النهاية ١ / ٣٨١).

(٢) مسلم بن جندب أبو عبد الله الهذلي مولا هم المدني القاصّ، تابعي مشهور، (توفي بعد سنة ١١٠ هـ وقيل ١٣٠ هـ). (معرفة القراء ١ / ١٨٤، وغاية النهاية ٢ / ٢٩٧).

(٣) إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن المسيب بن أبي السائب بن عابد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم بن يقظة بن مر بن كعب المخزومي أبو محمد المسيبي المدني، (ت ٢٠٦ هـ). (معرفة القراء ١ / ٣٨٨، وغاية النهاية ١ / ١٥٧).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١ / ٢٢٧).

(٥) إبراهيم بن عبد الرزاق بن الحسن بن عبد الرزاق العجلي الأنطاكي أبو إسحاق، (ت ٣٣٩ هـ وقيل ٣٣٨ هـ). (معرفة القراء ٢ / ٥٦٦، وغاية النهاية ١ / ١٦).

(٦) إسحاق بن أحمد بن إسحاق أبو محمد الخزاعي المكي، (ت ٣٠٨ هـ). (معرفة القراء ١ / ١٨٤، وغاية النهاية ١ / ١٥٦).

(٧) عبد الوهاب بن فليح بن رياح أبو اسحاق المكي، (ت في حدود ٢٠٥ هـ) على الراجح. (معرفة القراء ١ / ٣٧٢، وغاية النهاية ١ / ٤٨٠).

(٨) عبد الملك بن عبد الله بن سعوة (وفي الغاية بالشين المعجمة)، أبو الوليد المكي. (غاية النهاية ١ / ٤٦٩).

(٩) وهب بن زمعة بن صالح المكي. (غاية النهاية ٢ / ٣٦١).

(١٠) زمعة بن صالح أبو وهب المكي. (غاية النهاية ١ / ٢٩٥).

قرأ على مجاهد^(١) ودرباس^(٢)، ثم قال أبو عمرو: «وهم ابن عبد الرزاق في هذا الخبر، فأدرج بين زمعة وبين مجاهد ودرباس ابن كثير»، ثم ذكر الإسناد الصواب فقال: «... قال حدثنا إسحاق، قال أخبرني عبد الوهاب أنه قرأ على عبد الملك بن عبد الله بن سعوة، وعلى شعيب بن أبي بزة^(٣)، وأخبراه أنها قرأ على وهب بن زمعة بن صالح، وأنه قرأ على أبيه زمعة بن صالح، وقرأ زمعة على مجاهد ودرباس» ثم أسند الإمام الداني أيضاً أن الخزاعي قال: «قرأت على ابن فليح، وقال: قرأت على عبد الملك بن عبد الله ابن سعوة، وعلى شعيب بن أبي بزة، وأخبره أنها قرأ على وهب بن زمعة بن صالح، وأخبرها أنه قرأ على أبيه زمعة بن صالح، وقرأ زمعة على مجاهد ودرباس. قال أبو عمرو: وهذا هو الصحيح، وما حكاه ابن عبد الرزاق خطأ^(٤). ويلاحظ أن الداني يستخدم لفظ (الصحيح) في ما يقابل (الخطأ)؛ ولذا فإن كل ما يقول فيه الداني: والصحيح كذا، فإن ضده خطأ، والله علم.

وقد وافق ابن الجزري الداني في توهيم ابن عبد الرزاق أول الأمر، ثم لم يرض قول الداني وتعقبه بقوله: «قلت: وكذلك قال غير ابن عبد الرزاق حتى أن الهذلي^(٥) أدخل زمعة في الرواة عن ابن كثير قال - أي الهذلي -: واستحسنها أبو بكر ابن مهران^(٦)»، وكأن ابن الجزري حينما رأى أكثر من إمام ذكر ذلك مال إلى القول بعد

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، أحد الأعلام من التابعين، (ت ١٠٣هـ وقيل ١٠٤هـ وقيل ١٠٢هـ). (معرفة القراء ١/١٦٣، وغاية النهاية ٢/٤١).

(٢) درباس المكي، مولى عبد الله بن عباس رضي الله عنه. (غاية النهاية ١/٢٨٠).

(٣) شعيب بن أبي بزة (وفي الغاية البراء المهملته وهو تصحيف) المكي. (غاية النهاية ١/٣٢٨).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٣١٦-٣١٧).

(٥) يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سودة أبو القاسم الهذلي البسكري (ت ٤٦٥هـ) على المشهور. (معرفة القراء ٢/٨١٥، وغاية النهاية ٢/٣٩٧).

(٦) أحمد بن الحسين بن مهران أبو بكر الأصبهاني ثم النيسابوري، (ت ٣٨١هـ). (معرفة القراء ٢/٦٦٢، وغاية النهاية ١/٤٩).

الوهم، ثم جمع ابن الجزري بين القولين فقال: «قلت: والقولان صحيحان؛ فيكون قرأ على ابن كثير، وشاركه في شيخه، والله أعلم». وعلى هذا يكون ابن عبدالرزاق غير واهم فيما قال^(١).

٢. ينبه على الأخطاء في أسماء الرواة وأنسابهم، بدون ذكر العلة، ومن ذلك: عند ذكره نسب قنبل قال: «وأما قنبل: أبو ربيعة يقول في نسبه: قنبل بن عبد الرحمن بن قنبل، وابن الصَّبَّاح^(٢) يقول في نسبه: قنبل بن عبد الرحمن بن مخلد بن خالد بن سعيد بن جرجة، وكذا قال ابن عبدالرزاق، والصَّحيح نسب ابن مجاهد»،^(٣) ونسب ابن مجاهد لقنبل هو: «أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن جُرْجَة، المخزومي، المكي... ويلقب قنبلاً»^(٤).

٣. التنبيه على ما قد يقع من وهم في المتابعات، ومثال ذلك: قول الداني: «وتابع البزِّي أيضاً على روايته أن القسط^(٥) قرأ على ابن كثير نفسه عبد الوهاب بن فليح... وتابعه أيضاً على ذلك عبد الله بن جبير الهاشمي^(٦) عن القوَّاس^(٧) فيما حكاه الخزاعي عنه، حدثنا الفارسي، عن أبي طاهر^(٨) عنه. وأحسب الخزاعي حمل رواية القوَّاس على رواية البزِّي، وذلك غلط منه على القوَّاس»^(٩).

- (١) غاية النهاية لابن الجزري (٢/ ٢٩٥). وينظر: الكامل للذهلي، ص (٢٢٩)، وتنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (٤٢١).
- (٢) محمد بن عبد العزيز بن الصباح المكي، أبو عبد الله. (معرفة القراء ١/ ٢٢٨، غاية ٢/ ١٧٢).
- (٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٣٠٧).
- (٤) السبعة لأبي بكر ابن مجاهد، ص (٩٢)، وجامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٣٠٥).
- (٥) إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين أبو إسحاق المخزومي مولا هم المكي المعروف بالقسط، (ت ١٧٠هـ). (معرفة القراء ١/ ٢٩٠، وغاية النهاية ١/ ١٦٥).
- (٦) عبد الله بن جبير الهاشمي المكي. (غاية النهاية ١/ ٤١٢).
- (٧) أحمد بن محمد بن علقمة بن نافع بن عمر بن صباح بن عون أبو الحسن النبال المعروف بالقوَّاس، (ت ٢٤٠ وقيل ٢٤٥هـ). (معرفة القراء ١/ ١٤٨، وغاية النهاية ١/ ١٢٣).
- (٨) عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم أبو طاهر البغدادي البزاز، (ت ٣٤٩هـ). (معرفة القراء ١/ ٦٠٣، وغاية النهاية ١/ ٤٧٥).
- (٩) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/ ٣١٤).

٤. التنبيه على ما قد يقع في الأسانيد من أخطاء النسخ، ومن ذلك: ذكر الإمام الداني إسناد أحد طرق اليزيدي عن أبي عمرو فقال: «وأما طريق أبي جعفر أحمد بن محمد بن أبي محمد^(١) عن جده^(٢)، وعمه أبي إسحاق إبراهيم بن أبي محمد^(٣) عن أبيه: فحدثنا محمد بن أحمد البغدادي^(٤)، قال حدثنا أبو بكر بن مجاهد، قال حدثنا أبو القاسم عبيد الله بن محمد بن أبي محمد^(٥)، عن أخيه، عن عمه، عن اليزيدي، عن أبي عمرو بالقراءة». ثم قال أبو عمرو: «في كتابي وفي سائر النسخ من كتاب ابن مجاهد: عن أبيه وعمه، وهو خطأ. وأحسبه من قبل النسخ. والصواب: عن أخيه وعمه»، ثم ساق سنداً آخر عن أبي بكر ابن مجاهد قال: «حدثنا أبو القاسم بن اليزيدي، قال حدثني أخي أبو جعفر أحمد بن محمد بن أبي محمد، وعمي إبراهيم بن أبي محمد، قال حدثنا أبو محمد عن أبي عمرو»^(٦).

وقد نقل الإمام ابن الجزري هذا التنبيه عن الداني، وأيده بقوله: «ووقع في كتاب السبعة لابن مجاهد: أخبرني أبو القاسم عبيد الله بن اليزيدي عن أبيه وعمه، وهو وهم وصوابه عن أخيه وعمه، ولعله تصحيف أو سبق قلم؛ فقد ذكره ابن مجاهد كذلك على الصواب في غير كتاب السبعة كما ذكره الجماعة»^(٧).



- (١) أحمد بن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي أبو جعفر البغدادي. (غاية النهاية ١/١٣٣).
 (٢) وهو يحيى اليزيدي، وقد سبق التعريف به.
 (٣) إبراهيم بن يحيى بن المبارك أبو إسحاق بن أبي محمد اليزيدي البغدادي. (غاية النهاية ١/٢٩).
 (٤) محمد بن أحمد بن علي أبو مسلم البغدادي، (ت ٣٩٩هـ). (غاية النهاية ٢/٧٣).
 (٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٣١٦-٣١٧).
 (٦) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٣٢٨).
 (٧) غاية النهاية لابن الجزري (١/٢٩، ٤٩٢-٤٩٣). وينظر كتاب السبعة لأبي بكر ابن مجاهد، ص (٩٩).

المبحث الثالث

تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القرءاء

في أبواب الأصول من جامع البيان

فَصَلَّ الإمام الداني في أبواب الأصول تفصيلاً مسهباً، فلا يكاد يوجد كتاب مؤلف في القراءات أسهب في أبواب الأصول مثله.

وكان مما قام به أن نبّه على الأوهام الواقعة في بعض مسائل هذه الأبواب، والإمام أبو عمرو الداني راوية ناقد، لا يقبل الروايات على علائها، ولكن ينقدها، ولا يمرّ الأخبار على عواهنها، بل يزيّف الزائف.

ومن خلال حصري للمواضع التي نبه فيها على الأوهام في أبواب الأصول سأذكر في النقاط التالية أهم الموضوعات التي نبه فيها على الأوهام، فأقول وبالله التوفيق:

١. ينبه على الأوهام التي يقع فيها جماعة من قراء بلدٍ أو راوٍ بدون أن ينسب الوهم لشخص بعينه، ومن أمثلة ذلك: في (باب اختلافهم في فاتحة الكتاب) قال الإمام الداني: «قد كان بعض متقدّمي المغاربة من أصحاب ورش يتأوّل الإشباع فيما تقدم وشبهه - يقصد إشباع الحركة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ﴾ [الفاتحة: ٥] - أنه المولّد للحروف الصّحاح، فكان يبالغ في تمطيط الكسرات مع الياءات والضّمات مع الواوات، وهم الذين يقولون ياء شكلٍ لقيت ياء سواد، وواو شكلٍ لقيت واو سواد، وذلك خطأً من متأوّل، وغلطاً من متأمله، وجهلٌ من قائله ومسجله، والآخذ به؛ إذ التمطيط المولّد للحروف زيادة محضة، وكتاب الله تعالى محظور منها، وسواء كانت لفظاً أو رسماً»^(١).

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١/٤٠٩).

٢. ينبه على الأوهام في نسبة الأوجه، ومن ذلك: قال الإمام الداني في فصل (إذا حال بين الهمزتين حائل): «وقال الخزاعي عن أصحابه عن ابن كثير ﴿رِثَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] لا يهمز الأولى من أجل همزة ﴿النَّاسِ﴾، و﴿هَوَّلَاءَ﴾ [البقرة: ٣١ وغيرها] يهمز الواو ويكسر الألف الآخرة بغير همز، قال: لأنهم لا يجمعون بين همزتين في حرف واحد». ثم علق الإمام الداني على (ترك الهمز) في هذين الموضوعين فقال: «وهذا غلط من الخزاعي من جهتين: إحداهما أن الهمزتين في ذلك لم تتلاصقا بل قد فصل بينهما في ﴿رِثَاءَ النَّاسِ﴾ الألف، وفي ﴿هَوَّلَاءَ﴾ اللام المتحركة والألف، فوجب تحقيقها؛ لأنها لا يستقلان. والثانية: أن ذلك كان يجب في كل كلمة فيها همزتان قد فصل بينهما فاصل، نحو قوله: ﴿إِنَّا بُرءُؤُا﴾ [المتحنة: ٤]... وما أشبهه، وذلك غير معروف من مذهب ابن كثير في ذلك بإجماع، فصحّ أن الذي حكاه الخزاعي غلط لا شك فيه، وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل»^(١). وقد أشار الإمام الداني إلى هذا الغلط أيضاً في فرش سورة البقرة بتوسع أكثر وذكر عللاً أخرى في الردّ على غلط الخزاعي غير التي ذكرها في الأصول؛ حيث قال: «وقال الخزاعي عن أصحابه عن ابن كثير ﴿رِثَاءَ النَّاسِ﴾ تركوا همزها من أجل ألف ﴿النَّاسِ﴾ المهموزة، وكذلك في النساء [٣٨]، قال: وهم يهزمون الفعل منه مثل ﴿يُرَاءُونَ﴾ [النساء: ١٤٢]، ثم قال في النساء: ﴿رِثَاءَ النَّاسِ﴾ بالهمز مثل رعاء، ولم يذكر الذي في الأنفال [٤٧]». وعلق الإمام الداني على هذه الرواية قائلاً: «ولم يبيّن الخزاعي أيّ الهمزتين من ذلك تركوا، وأيهم كانت المتروكة، واعتلاله لتركهم إيّاها خطأ؛ لأنها لم تلق همزة، فيجب تركها من أجلها. إلا أن قوله: تركوا همزها من أجل ألف ﴿النَّاسِ﴾ المهموزة، وقوله في النساء وتمثيله يدلّ على أنه أراد الثانية، وذلك

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٥٤٧-٥٤٨).

يبطل من جهتين: إحداهما: أن ألف الناس ليست بهمزة محققة فترك من أجلها كما زعم، بل هي ألف وصل تسقط من اللفظ في حال الاتصال. والجهة الأخرى: أن الألف الزائدة التي قبل تلك الهمزة المتروكة يلزم إسقاطها إظهاراً لسكونها وسكون ما بعدها، وذلك مما لا يعرف في الأداء بإجماع. وقرأ الباقون بتحقيق الهمزتين معاً لأجل الألف الفاصلة بينهما، وكذلك روى أبو ربيعة...، وكذلك حكى الزينبي^(١) أنه قرأ على الخزاعي، قال: وغلط في قوله بغير همز، وبذلك قرأت أنا... عن ابن كثير.^(٢)

٣. ينه على الأوهام في إدراج مواضع تحت أصل من أصول القارئ، ومثال ذلك: في (باب الإدغام الكبير)، عند ذكره لموانع الإدغام عند أبي عمرو ذكر الإمام الداني مانع: (إذا كان الحرف الأول تاء خطاب أو تاء المتكلم)، ثم قال: «وقد أدرج ابن جبير في هذا الضرب حرفين ليسا منه، وحكى عن اليزيدي عن أبي عمرو أنه أظهرهما، وهما قوله: ﴿الْمَوْتِ تَحْسُونَهُمَا﴾ [المائدة: ١٠٦]، و﴿الْمَوْتُ تَوَفَّتَهُ﴾ [الأنعام: ٦١]؛ وذلك غلط منه؛ لأن تاء الموت أصلية فلا علة تمنع من إدغامها في مثلها كما منعت منه تاء الخطاب وتاء المتكلم»^(٣).

٤. ينه على الأوهام في مسائل عدّ الآي التي لها تعلق بالخلاف، ومن ذلك: قول الإمام الداني عن (قتيبة^(٤) الراوي عن الكسائي في باب فاتحة الكتاب): «قال

(١) محمد بن موسى بن محمد بن سليمان بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن محمد علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب أبو بكر الزينبي الهاشمي البغدادي، (ت ٣١٨هـ). (معرفة القراء ٥٦٤/٢، وغاية النهاية ٢٦٧/٢).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٩٣١-٩٣٢).

(٣) المصدر السابق (٤٣٠/١).

(٤) قتيبة بن مهران أبو عبد الرحمن الأزدي، (توفي بعد ٢٠٠هـ). (معرفة القراء ٣٥٦/١، وغاية النهاية ٢٧/٢).

في الزمر: ﴿وَإِنَّهُمْ مَبْتُونُونَ﴾ [٣٠] ليس برأس آية، وذلك غلط من قتيبة إذ الإجماع من العاديين منعقد على أنه رأس آية^(١)؛ وجب أن يكون الميم قبله مضمومة طرداً لمذهبه في جميع الفواصل^(٢).

٥. ينبه على الأوهام في التعليل والتوجيه في الأصول، ومن ذلك: ما أسنده الإمام الداني عن ابن مجاهد عن اليزيدي في (باب الإدغام الكبير) أنه قال: «إنما أدغم ﴿وَيَعْدِبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] من أجل كسرة الذال» أي إدغام باء ﴿وَيَعْدِبُ﴾ في ميم ﴿مَنْ﴾، ثم علق الإمام الداني على هذه العلة بقوله: «وهذه علة لا تصح؛ لأنه لو كان إنما يدغم الباء في الميم من أجل وقوع الكسرة قبلها، لوجب أن يدغم ﴿وَكُذِّبَ مُؤْمِنًا﴾ [الحج: ٤٤]، و﴿أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] و﴿ضُرِبَ مَثَلٌ﴾ [الحج: ٧٣]... ونظائر ذلك مما قبل الباء فيه كسرة، وهو يظهره بإجماع». ثم لم يكتف بذلك بل أورد إيرادات وردّ عليها، فيستطرد قائلاً: «ولعل قائلاً يقول: إنما أراد إذا انضمت الباء ووليتها الكسرة، وذلك غير موجود إلا في كلمة ﴿وَيَعْدِبُ﴾ لا غير، فذلك لا يصح أيضاً من جهتين: أحدهما: أنه لم يذكر الضمة وذكر الكسرة. والثانية أن جعفر بن محمد الأدمي^(٣) روى عن ابن سعدان^(٤) عنه عن أبي عمرو أيضاً أنه أدغم ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ في المائدة [٣٩]، والباء مفتوحة، وقد أدغم من رواية أبي عبد الرحمن^(٥)، عن أبيه، عنه ﴿فَمَنْ زُحِّجَ عَنِ الْكَارِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] والمدغم مفتوح وقبله كسرة، ولم يدغم ﴿لَا يُصْلِحْ عَمَلٌ﴾ [يونس: ٨١] والحاء

(١) ينظر: البيان في عد آي القرآن للداني، ص (٢١٧)، والتبيان في معرفة تنزيل القرآن واختلاف عدد آيات القرآن على أقاويل القراء أهل البلدان لأبي حفص العطار، ص (٢٧٤).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو والداني (٤٢٢/١).

(٣) جعفر بن محمد أبو محمد الأصهباني الأدمي. (غاية النهاية ١/١٩٨).

(٤) محمد بن سعدان أبو جعفر الضرير الكوفي النحوي، (ت ٢٣١هـ). (معرفة القراء ١/٤٣١، وغاية النهاية

١٤٣/٢).

(٥) عبدالله بن يحيى بن المبارك أبو عبد الرحمن ابن أبي محمد اليزيدي البغدادي. (غاية النهاية ١/٤٦٣).

مضمومة، وهي والعين من مخرج واحد كالباء والميم، فدلّ ذلك على صحّة ما قلناه^(١). وقال ابن الجزري بعدما ذكر اعتراض الداني: «والعلة الجيدة فيه صحّة النقل، مع وجود المجاور، ومما يدل على اعتباره أن جعفر بن محمد الأدمي روى عن ابن سعدان عن اليزيدي عن أبي عمرو أنه أدغم ﴿فَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ في المائة [٣٩]، والباء في ذلك مفتوحة، وما ذاك إلا من أجل مجاورة ﴿بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ المدغمة في مذهبه والله أعلم. والدليل على ذلك أنه مع إدغامه حرف المائة أظهر ﴿وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ في هود [١١٢]، والله أعلم.^(٢).

٦. ينه على الأوهام الواقعة في كتب القراءات في الأصول، ومن ذلك: (في باب ذكر مذاهبهم في الإظهار والإدغام للحروف السواكن، مبحث الذال عند الجيم) قال الإمام الداني: «وكذلك حكى ابن جبير -أي بالإظهار- في مختصره، وعن اليزيدي عن أبي عمرو وقال: كلهم قرأ ﴿إِذْ جَاءَ كُرٌ﴾ [سبأ: ٣٢] و﴿إِذْ جَاءَ وُكُمٌ﴾ [الأحزاب: ١٠] و﴿إِذْ جَاءَ تَكُمٌ﴾ [الأحزاب: ٩] و﴿إِذْ جَعَلْنَا﴾ [البقرة: ١٢٥] غير مدغم. قال: ولا نعلم أحداً أدغمه» ثم بيّن الداني غلط ابن جبير في مختصره فقال: «وذلك غلط منه على أبي عمرو، على أن الذين نقلوا القراءة عنه أداًء من الأنطاكين وغيرهم لا يعرفون غير الإدغام، وكذلك حكى ابن عبد الرزاق، وأحمد بن يعقوب^(٣)، عن أصحابها عنه.^(٤).

٧. ينه على الأوجه الخارجة عن مذاهب القرّاء أو القواعد العربية ويحكم عليها بالوهم، ومن ذلك: في فصل (دخول همزة الاستفهام على آل التعريف) قال

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤٥٦-٤٥٧).

(٢) النشر لابن الجزري (٢٨٧/١).

(٣) أحمد بن يعقوب التائب أو الطيب الأنطاكي، (ت ٣٤٠هـ). (غاية النهاية ١/١٥١).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤٢٢/١).

الإمام الداني: «وقد روى محمد بن الفرخ^(١) عن ابن المسيبي عن أبيه عن نافع رضي الله عنه قُلْ عَلَّمَ الدَّكْرَيْنِ [الأنعام: ١٤٣، ١٤٤] مهموزاً غير ممدود، لم يرو ذلك أحدٌ غيره، وهو غلط لخروجه عن مذاهب القراءة وسنن العربية وبالله التوفيق»^(٢).

٨. ينه على التراجم التي قد تُوهَمُ معنىً خاطئاً، ويبيِّن الصواب في مرادها، ومن ذلك: في باب الهزتين من كلمتين، وعند الضرب الرابع: أن تكون الأولى مضمومة، والثانية مفتوحة نحو: السُّفْهَاءُ الْآ [البقرة: ١٣] نقل الإمام الداني عن الخُزاعي قوله: «مذهبهم يعني أصحابه الثلاثة - يقصد أصحاب ابن كثير، وهم البزي وابن فليح وعبدالله بن جبير عن القوَّاس - إذا اجتمعتا على خلاف همزوا الأولى وأسقطوا الآخرة». ثم علق الإمام الداني على قول الخزاعي فقال: «فأما قوله همزوا الأولى وأسقطوا الآخرة، فإن كان أراد التسهيل فقد أصاب، وإن كان أراد ذهاب الهمزة رأساً فقد أخطأ؛ لأن ذلك غير جائز في الهمزة المبتدأة إذا التقت بمثلها ولا يتمكن اللفظ به»^(٣).

٩. ينه على الأوهام في ترجمة القراءة ووصفها، ومن ذلك: ما ذكره الداني عن اليزيدي الراوي عن أبي عمرو في (باب مذهب حمزة في تسهيل الهمزة المتوسطة، فصل في روايات الوقف على الهمز ورواته)؛ قال: «وروى العباس بن محمد^(٤)، عن إبراهيم، عن أبيه اليزيدي: ما كان في القرآن من الممدود، فإنك إذا وقفت عليه وفتت بألفين» ثم بين الداني المعنى الصواب لترجمة (بألفين) فقال: «يعني بالألفين: الألف التي قبل الهمزة المطولة لأجلها، والألف التي تبدل من التنوين بعدها

(١) محمد بن الفرخ (وفي الغاية الفرخ بالجيم المعجمة، ويبدو أنه تصحيف) أبو بكر الخراي. (غاية النهاية ٢/٢٢٨).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٥٢٥).

(٣) المصدر السابق (٢/٥٤٣).

(٤) العباس بن محمد بن أبي محمد اليزيدي أبو الفضل البغدادي الملقب بعرام. (غاية النهاية ١/٣٥٤).

والهمزة محققة بينهما»، وبعد ذلك نبه على ما روي من ترجمة خاطئة معللاً فقال: «وقد وجه أبو طاهر بن أبي هاشم قوله بالتنوين إلى أنه يسهل الهمزة، فيجعلها ألفاً وبعدها الألف المعوضة من التنوين كفعل حمزة سواء. وهذه الترجمة غلط لا شك فيه؛ وذلك أن الهمزة إذا سهلت وجعلت ألفاً لم يكن الوقف بالتنوين، بل بثلاث ألفات التي قبل الهمزة والمجعولة خلفاً منها والمبدلة من التنوين، وذلك خلاف لما رواه إبراهيم عن أبيه أن الوقف بالتنوين والوقف بهما لا يكون إلا مع تحقيق الهمز لا غير»^(١).

١٠. ينبه على الأوهام في الروايات المخالفة لما نص عليه القارئ في كتابه، ومن ذلك: قال الإمام الداني في (باب الهمزة المفردة) عند لفظة ﴿وَأَلْمُؤْتِفَكَّة﴾ [النجم: ٥٣]، و﴿وَأَلْمُؤْتِفَكَّتِ﴾ [التوبة: ٧٠، والحاقة: ٩]: «وروى أبو سليمان^(٢) وسائر الرواة عن قالون أنه همزهما، وكذا قال لي أبو الفتح، عن قراءته على عبد الله بن الحسين^(٣)، عن أصحابه، عن الخُلَوَانِي^(٤)». ثم نبه على أن هذه الرواية عن الخُلَوَانِي وهم فقال: «وهم؛ لأن الخُلَوَانِي نص على ذلك في كتابه بغير همز...»^(٥). وقد نقل ابن الجزري هذا التوهيم عن الداني، ووافقه^(٦).

قال الدكتور أحمد الرويثي بعد أن ذكر هذا الوهم: «فنتخلص من هنا قاعدة مهمة، وهي أن الوجه المخالف للنص الثابت عن القارئ أو الراوي يُحكم عليه

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٦٠٤).

(٢) سالم بن هارون بن موسى بن المبارك أبو سليمان الليثي. (غاية النهاية ١/ ٣٠١).

(٣) عبد الله بن الحسين بن حسنون أبو أحمد السَّامِرِيُّ البغدادي، (ت ٣٨٦هـ). (معرفة القراء ٢/ ٦٣٤، وغاية النهاية ١/ ٤١٥).

(٤) أحمد بن يزيد بن ازداذ ويقال يزيدازد الصفَّار أبو الحسن الخُلَوَانِي يعرف بازداذ، (ت ٢٥٠هـ) وقيل غير ذلك. (معرفة القراء ١/ ٤٣٧، وغاية النهاية ١/ ١٤٩).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٥٦٠).

(٦) النشر لابن الجزري (١/ ٣٩٤).

بالوهم، لا سيما إذا كان ذلك الوجه مخالفاً لما كان عليه سائر الرواة؛ فيكون مخالفاً للنص والأداء المستفيض عن الراوي، فيترجح وقوع الوهم فيه ممن شذ وانفرد، ولعل هذا الوهم وقع من عبدالله بن الحسين السامري فإنه لما كبر اختل حفظه ولحقه الوهم»^(١).

١١. ينبه على الأوهام في بعض الروايات لمخالفتها رواية مسندة عند الإمام الداني بطريق أوثق وأشهر، ومن ذلك: في (باب ذكر مذاهبهم في الإظهار والإدغام للحروف السواكن) قال الإمام الداني: «وروى ابن جُبَيْر، عن الكسائي عن أبي بكر عن عاصم: أنه أدغم الدال في الجيم، نحو قوله: ﴿لَقَدْ جِئْنَاكُمْ﴾ [الزخرف: ٧٨]» ثم قال: «وهو وهم من ابن جُبَيْر» وعلل سبب التوهيم أنه مخالف للرواية التي أسندها فقال: «لأن عبدالعزيز بن جعفر حدثنا قال: حدثنا عبدالواحد بن عمر^(٢)، قال: حدثنا ابن فرح^(٣)، قال: حدثنا أبو عمر^(٤) عن الكسائي عن أبي بكر عن عاصم أنه كان يكره الإدغام في القرآن كله». وقد علق الإمام الداني على هذا الأثر في موضع آخر فقال: «وهذا قول فَحِيل - أي عريض - يدخل فيه كل حرف مدغم يجوز إظهاره»^(٥).

١٢. ينبه على الأوهام الواقعة في الروايات المتضادة، وبين الروايات الصحيحة، ومن ذلك: أسند الإمام الداني في باب الهمزة المفردة الروايتين التاليتين: «وحدثني فارس بن أحمد، قال: حدثنا جعفر بن أحمد، قال: حدثنا محمد ابن الربيع قال:

(١) تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (٥٨٤).

(٢) هو أبو طاهر بن أبي هاشم، وقد سبق التعريف به.

(٣) أحمد بن فرح بن جبريل أبو جعفر الضرير البغدادي المفسر، (ت ٣٠٣هـ). (معرفة القراء ١/ ٤٦٨ ، وغاية النهاية ١/ ٩٥).

(٤) هو الدوري، وقد سبق التعريف به.

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٦٤٢، ٦٢٦).

حدّثنا يونس عن ورش عن نافع ﴿مِنَ الضَّكَّانِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] غير مهموز. وحدّثني الخاقاني قال: حدّثنا أحمد بن أسامة عن أبيه عن يونس عن ورش عن نافع ﴿مِنَ الضَّكَّانِ﴾ مهموزة، ثم بين الرواية الصحيحة منهما، وعلّة الخطأ في الرواية الأخرى فقال: «والصواب ما رواه محمد بن الربيع وأظنُّ أسامة بن أحمد سقطت (غير عليه)»^(١).

١٣. ينه على أوهام بعض شيوخه بدون أن يسميهم، ومن ذلك: في (باب الهمزة المفردة) قال الإمام الداني: «وقد غلط بعض شيوخنا على يونس، فحكى عنه أنه روى عن ورش ﴿يُؤَيِّدُ﴾ [آل عمران: ١٣] بالهمز، وإنما رواه عن سَقْلَاب^(٢) وحده، فلم يميّز هذا الإنسان بين الروایتين، ولا فرّق بين الطريقتين»^(٣).

١٤. ينه على الأوهام في القياس، ومن ذلك: في (باب ذكر مذهب الكسائي والأعشى عن أبي بكر عن عاصم في إمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف) قال الإمام الداني: «وقد بلغني أن قوما من أهل الأداء، منهم أبو مزاحم الخاقاني^(٤) وغيره يُجرونها - أي هاء السكت - مجرى هاء التأنيث، فيميلونها وما قبلها في الوقف من حيث شاركتها في السكون في لزوم موضع التغيير، وهو الطرف، وذلك خطأ من مُتَحَلِّه، وغلطٌ من قائله، وقد كان ابن مجاهد بلغه ذلك عن قوم فأنكره أشدَّ النكير، وقال فيه أبلغ قول»^(٥)، وقد أشار الداني إلى ذلك في كتابه الموضح في

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٥٥٦).

(٢) سقْلَاب بن سُنينة (وفي الغاية شيبة وهو تصحيف)، أبو سعيد المصري، (ت ١٩١هـ). (معرفة القراء ٣٣٣/١، وغاية النهاية ١/٣٠٨).

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٥٥٧).

(٤) موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان أبو مزاحم الخاقاني البغدادي، (ت ٣٢٥هـ). (معرفة القراء ٥٥٤/٢، وغاية النهاية ٢/٣٢٠).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٧٦٩-٧٧٠).

الفتح والإمالة، ونبه ابن الجزري على هذا الخطأ في القياس وأنه لا يصح روايةً ولا قياساً ونقل كلام الداني بتمامه^(١).

١٥. ينه على الأوهام في منع وجه بسبب علّة غير صحيحة، ومن ذلك: في (باب ذكر مذهب ورش في إمالة الرء يسيراً وفي إخلاص فتحها) قال الإمام الداني: «وقد اختلف علماؤنا في إمالة الرء -أي ترقيقها- وفي إخلاص فتحها -أي تفخيمها- أيضاً في حال الوصل خاصّةً إذا لحقها التنوين ووليها كسرة أو ياء^(٢)، نحو قوله: ﴿سَأَكْرَأُ﴾ [النساء: ١٤٧ وغيرها]... فكان أبو طاهر بن أبي هاشم لا يرى إمالتها -أي ترقيقها- فيه من أجل التنوين؛ لأنه يمنع الإمالة، وتابعه على ذلك عبدالمنعم بن عبيد الله^(٣) وجماعة، وكان سائر أهل الأداء من المصريين، ومن أخذ عنهم من المغاربة يميلونها في حالة الوصل كما يميلونها في حال الوقف لوجود الجالب لإمالتها، وهو الكسرة والياء في الحالين، وعلى ذلك يدلُّ نصُّ الرواة عن ورش لمجيئه مطلقاً من غير تقييد بذكر تنوين أو غيره، وهذا هو الصواب، والأول خطأ لا شك فيه، وقد أثبتُّ على البيان عن ذلك في كتابي المصنف في الرءات، فأغنى ذلك عن الإعادة^(٤). وأشار الداني في كتابه في الفتح والإمالة إلى هذه المسألة بدون أن يصرح بخطأ مذهب أبي طاهر ومن وافقه وقال: «وكان عامة أهل الأداء من المصريين يميلونها في حال الوصل كما يميلونها في حال الوقف لوجود الجالب

(١) الموضح في الفتح والإمالة للداني، ص (٣١٢-٣١٣)، والنشر لابن الجزري (٢/٨٨-٨٩)، وينظر: تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (٥٨٤).

(٢) أي إن سبق الرء كسرة أو ياء ساكنة.

(٣) عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون بن المبارك أبو الطيب الحلبي، (ت ٣٨٩هـ). (معرفة القراء ٢/٦٧٧، وغاية النهاية ١/٤٧٠).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٧٧٩-٧٨٠).

لإمالتها في الحالين وهو الياء والكسرة، وهو الصواب، وبه قرأتُ وبه آخذ»^(١)،
وقد ذكر ابن الجزري الخلاف بالترقيق والتفخيم في المنصوب المنون، وفصل
مذاهب القراء فيه بدون أن يخطئ أي وجه^(٢).



(١) الموضح في الفتح والإمالة للداني، ص (٣٣٣).

(٢) النشر لابن الجزري (٢/٩٤-٩٦).

المبحث الرابع

تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء

في فرش الحروف من جامع البيان

ذكر الإمام الداني (باب فرش الحروف المتفرقة فيها سورة سورة من أول القرآن إلى آخره)، بعد أبواب الأصول، وابتدأ بسورة البقرة؛ لأن فاتحة الكتاب ذكرها ضمن الأصول كعادة كثير من مصنفات القراءات، وانتهى بسورة الناس.

ومن خلال تتبعي لما حكم عليه الداني بالوهم في فرش السور وجدته:

١. ينبه على الأوهام في الروايات المخالفة للإجماع، ومن ذلك: في (فرش سورة الحشر) عند الخلاف في ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [٧] قال الإمام الداني: «ولم يختلف عنه - أي هشام - في رفع ﴿دُولَةً﴾ إلا ما حدثناه فارس بن أحمد عن عبد الباقي بن الحسن^(١) عن أصحابه عن الحلواني عنه: ﴿يَكُونَ﴾ بالياء ﴿دُولَةً﴾ بالنصب مثل الجماعة، وهو غلط لانعقاد الإجماع عنه على الرفع»^(٢)، ووافقه ابن الجزري على هذا التوهيم، وقال: «ولم يختلف عن الحلواني في رفع ﴿دُولَةً﴾»^(٣).

٢. ينبه على الأوهام في الروايات الشاذة وغير المشهورة، وهذا هو أكثر ما جاء في فرش الحروف، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف في ﴿يَعْمَا﴾ [٢٧١] وكذا موضع النساء [٥٨] نقل الإمام الداني عن أبي عمرو من رواية «الحلواني عن الدوري وفضلان المقرئ»^(٤) عن أبي حمدون^(٥) عن يزيد بن أبي

(١) عبد الباقي بن الحسن بن أحمد بن محمد بن عبد العزيز بن السقا أبو الحسن الخراساني الأصل الدمشقي المولد، (ت بعد ٣٨٠هـ). (معرفة القراء ٢/٦٨٠، وغاية النهاية ١/٣٥٧).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤/١٦٣٦).

(٣) النشر لابن الجزري (٢/٣٨٦).

(٤) الفضل بن مخلد بن عبد الله بن زريق أبو العباس البغدادي يعرف بفضلان الدقاق الأعرج المكتب.

(معرفة القراء ٢/٥١٨، وغاية النهاية ٢/١١).

(٥) الطيب بن إسماعيل بن أبي تراب أبو حمدون الدُّهلي البغدادي النقاش للخواتم، ويقال له أيضاً حمدويه =

عمرو أنه كسر النون والعين» ثم قال الداني معلقاً على هذه الرواية: «وذلك غلط من الخُلَواني وفضلان؛ لأن الدوري وأبا حمدون نصّاً عن اليزيدي على إسكان العين، فوافقا الجماعة عنه»^(١).

٣. ينبه على الأوهام التي يقع فيها جماعة من قراء بلدٍ أو راوٍ، ومن ذلك: في فرش (سورة الأعراف) عند الخلاف في إسكان الواو وفتحها في ﴿أَوْأَمِنَ﴾ [٩٨] وفي ﴿أَوْءَابَاؤُنَا الْأَوْلُونَ﴾ [الصفات: ١٧، والواقعة: ٤٨] قال الإمام الداني: «وفي رواية الأصبهاني عن ورش... بإسكان الواو في الثلاثة، والأصبهاني عن ورش يلقي حركة الهمزة على الواو ويحرّكها بها فيهنّ... قال أبو عمرو: وقد غلط عامة البغداديين ومن اتصل بهم من سائر العراق على ورش في الموضعين اللذين في الصّافّات والواقعة؛ فحكى ابن مجاهد وابن شنبوذ والدّاجوني^(٢) والشّدائي^(٣) وأبو طاهر وغيرهم من الجلّة أن مذهبه فيها إسكان الواو، ثم يلقي عليه حركة الهمزة قياساً على هذا الموضع الذي في هذه السورة المجمع عليه عنه - أي موضع سورة الأعراف -»، ثم أسهب في الردّ على صحة إسكان الواو في موضعي الصفات والأعراف عن ورش فقال: «وذكر ابن أبي طاهر أن أبا الأزهر^(٤) وداود كذلك؛ رويًا ذلك عنه نصّاً، وليس كما ذكر ولا على ما قدّر، ولو أمعن النظر في روايتها وأعمل الفكر في نصّ عبارتهما عن ذلك في كتابيهما مع يقظة وحسن معرفة لظهر

= اللؤلؤي الثقب الفصاص، (ت في حدود ٢٤٠هـ). (معرفة القراء ١/ ٤٢٥، وغاية النهاية ١/ ٣٤٣).

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٩٣٦).

(٢) محمد بن أحمد بن عمر بن أحمد بن سُلَيْمان أبو بكر الضرير الرَّملي يعرف بالدّاجوني الكبير، (ت ٣٢٤هـ).

(معرفة القراء ٢/ ٥٣٩، وغاية النهاية ٢/ ٧٧).

(٣) أحمد بن نصر بن منصور بن عبد المجيد أبو بكر الشّدائي البصري، (ت ٣٧٣هـ) وقيل غير ذلك. (معرفة

القراء ٢/ ٦١٦، وغاية النهاية ١/ ١٤٤).

(٤) هو عبدالصمد العتقي، وقد سبق التعريف به.

خلاف ما ذكره، ولعلم وتيقن أن الأمر على غير ما قدره، وذلك أنها قالا في كتابيهما عن ورش هاهنا ﴿أَوْأَمْنَ﴾ موقوفة الواو غير منتصبة، وقالا في الموضعين الآخرين ﴿أَوْأَبَاؤُنَا﴾ منتصبة الواو، وقالا عنه في الاختلاف بين نافع وحزمة ﴿أَوْأَمْنَ﴾ موصولة لا ينصب الواو وحزمة ينصبها ﴿أَوْأَبَاؤُنَا﴾ منصوبة الواو، واتفق منهما؛ فيدل ذلك دلالة ظاهرة غير مشكوكة في صحتها على أن مذهبه هاهنا الإسكان للواو وأنها فيه ﴿أَوْ﴾ التي للخروج من شيء إلى شيء، كقوله: ﴿أَوْإِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤] وأن مذهبه هناك الفتح، وأنها فيها واو عطف دخل عليها همزة الاستفهام بمعنى التقرير لا غير. وكذلك روى ذلك أبو يعقوب نصاً عن ورش، ولا يعرف أهل الأداء من المصريين وغيرهم من المغاربة غير ذلك في رواية ورش، وهم حجة على من خالفهم عنه؛ لأنهم تلقوا القراءة عنه أداءً وأخذوها عنه مشافهةً وخالفوه في القيام بها، وكذلك أهل الأداء من الشاميين الذين يتولون رواية أبي الأزهر، وكذلك نص عليه أحمد بن يعقوب وإبراهيم بن عبد الرزاق في كتابيهما عن أصحابهما عنه عن ورش، وأظن ابن مجاهد رحمته الله حمل رواية أصحاب ورش على أصحاب أبي بكر الأصبهاني؛ لأنه روى عن أصحابه عنه إسكان الواو في الثلاثة المواضع نصاً وأداءً، وجعلها أصلاً. وتوهم أنهم موافقوه على ذلك. ومثل هذا إنما يكون عند عدم الأداء والنص، فأما عند وجودهما، فلا يجوز أن يحمل رواية على رواية، ولا أن يجري لها حكمها، بل تميز كل رواية وبيّن اختلافها، ويعرف الفرق بينها وبين ما يخالفها، وقد قال في كتاب المدنيين روى أحمد بن صالح عن ورش ﴿أَوْأَبَاؤُنَا﴾ ساكنة الواو والله أعلم. وقد غلط أبو بكر النقّاش^(١) على القولين

(١) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند أبو بكر الموصلي النقّاش، (ت ٣٥١هـ).

(معرفة القراءة ٥٧٨/٢، وغاية النهاية ١١٩/٢).

والبزيّ أيضاً في الموضوعين المذكورين يُحكى عنهما عن ابن كثير أنه سكن الواو فيهما، والنص والأداء عنه بخلاف ذلك»^(١).

قلتُ: صح إسكان الواو في موضعي الصافات والواقعة من طريق الأصبهاني عن ورش، وهو مقروء به اليوم من طريق النشر^(٢)، ومقصود الداني رحمته تعميم الإسكان عن ورش من غير طريق الأصبهاني ولذا قال: «فلا يجوز أن يحمل رواية على رواية، ولا أن يجري لها حكمها، بل تميّز كل رواية ويبيّن اختلافها، ويعرف الفرق بينها وبين ما يخالفها»، وقد ذكر ابن مجاهد رحمته في السبعة إسكان الواو عن نافع وابن عامر في الثلاثة المواضع^(٣).

٤. ينبه على الأوهام في بعض الروايات المخالفة لروايات مسندة عند الإمام الداني بطريق أوثق وأشهر، ومن ذلك: في (فرش سورة آل عمران) عند الخلاف في ﴿يَعْتَنِي﴾ [١٥٤] ذكر الإمام الداني رواية عيَّاش^(٤) عن شعبة وحفص بالتاء فقال: «روى عيَّاش بن محمد عن أبي عمر عن الكسائي عن أبي بكر، وعن أبي عمر عن أبي عمارة^(٥) عن حفص عن عاصم» ثم قال: «وهو غلط من عيَّاش؛ لأن ابن فرح روى عن أبي عمر بالإسناد عن أبي بكر وحفص بالياء وهو الصواب. وكذلك روت الجماعة عن أبي بكر»^(٦).

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١٠٩٥-١٠٩٧). وكل الكتب المذكورة في كلام الداني هي في عداد المفقود الآن.

(٢) ينظر: النشر لابن الجزري (٢/ ٣٥٧).

(٣) ينظر: السبعة لأبي بكر ابن مجاهد، ص (٢٨٧).

(٤) عيَّاش بن محمد أبو الفضل الجوهري البغدادي، (ت ٢٩٩هـ). (غاية النهاية ١/ ٦٠٨).

(٥) حمزة بن القاسم أبو عمارة الأحول الأزدي الكوفي. (غاية النهاية ١/ ٢٦٤).

(٦) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ٩٩١).

٥. ينبه على الأوهام في ترجمة القراءة ووصفها، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف في ﴿حُطُوتٍ﴾ [١٦٨] أسند الإمام الداني عن شيخه: «الفارسي، قال: نا عبد الواحد بن عمر، قال: نا ابن مخلد^(١) عن البزّي ﴿حُطُوتٍ﴾ مبيّنة بغير همز مشدودة الواو»، ثم علق عليها بقوله: «وهذه الترجمة غلط إلا أن يريد تشديد الواو وتحريكها^(٢) مجازاً، أو يريد مشدد الطاء أي مضمومة، فذكر الواو^(٣) أي ذكر الواو سهواً بدل الطاء.

٦. ينبه على التراجم التي تُوهم معنى خاطئاً، ومن ذلك: في (فرش سورة العنكبوت) عند الخلاف في ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَنَاحَةَ﴾ [٢٨] قال الإمام الداني: «روى الحيري^(٤) عن الشّموني^(٥) عن الأعشى ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ﴾ بلا ياء» ثم علق على ترجمة: (بلا ياء) بقوله: «فإن كان أراد بلا ياء في الرسم فالصواب ما قال؛ لأنّ المصاحف مجتمعة على ذلك، وإن كان أراد بقوله بلا ياء على الخبر فقد أخطأ؛ لأنّ الجماعة عن الشّموني عن الأعشى على غير ما قال.^(٦)

٧. ينبه على الوهم الحاصل من الفهم الخاطيء للنصوص المروية عن القراء، ومن ذلك: في (فرش سورة الأحزاب) عند الخلاف في ﴿الَّتِي﴾ [٤]، والمجادلة: ٢، والطلاق: ٤ نقل الإمام الداني عن أصحاب قالون: «﴿الَّتِي﴾ خفيفة مقصورة مهموزة، يعنون بقولهم مقصورة أنه لا ياء بعد الهمزة في اللفظ، وليس يعنون الألف التي قبل الهمزة

(١) الحسن بن الحُبَاب بن مخلد الدقاق أبو علي البغدادي، (ت ٣٠١هـ). (معرفة القراءة ١/ ٤٥٥، وغاية النهاية ١/ ٢٠٩).

(٢) وفي الطبعة التركية لجامع البيان (٢/ ٣١): (إلا أن يريد بتشديد الواو وتحريكها)، ولعل الأصح: إلا أن يريد بتشديد الواو وتحريكها.

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٨٩٥).

(٤) محمد بن عبد الله الحيري الكوفي. (غاية النهاية ٢/ ١٨٩).

(٥) محمد بن حبيب أبو جعفر الشّموني الكوفي. (معرفة القراءة ١/ ٤١٣، وغاية النهاية ٢/ ١١٤).

(٦) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤/ ١٤٦٢)، وينظر المقنع لأبي عمرو الداني، ص (٥٢)، ومختصر التبيين لأبي داود ابن نجاح (٤/ ٩٧٩).

مقصورة؛ لأنها قد استقبلها في كلمة واحدة، فلا بدّ من إشباع مدّها لأجلها»، ثم ذكر وهماً في فهم قولهم «مقصورة» فقال: «وقد ظن بعض الناس أنهم يعنون قصر الألف، فحكموا لها بذلك من طريق النص، وذلك خطأ لا شك فيه»^(١).

٨. ينه على أوهام بعض شيوخه، ومن ذلك: في (فرش سورة الأحزاب) عند الخلاف في ﴿لَا تَوْهًا﴾ [١٤] قال الإمام الداني: «وحكى لي أبو الفتح عن قراءته في رواية أبي ربيعة عن البيهقي بالمد، وهو وهم»، وسبب التوهيم الشذوذ؛ لأن الداني قال قبل ذلك: «... وابن كثير في رواية البيهقي... بالقصر، وكذلك حكى أبو ربيعة عن صاحبيه ومضر^(٢) عن البيهقي»^(٣). ونقل ابن الجزري هذا الوهم عن الداني ووافقه حيث قال: «وشدّد فارس بن أحمد عن أبي ربيعة عن البيهقي بالمد، وعدّه الحافظ أبو عمرو من أوهامه»^(٤). فالمقروء به للبيهقي عن ابن كثير في هذا الحرف القصر في ﴿لَا تَوْهًا﴾ فقط.

٩. يذكر تنبيهات الأئمة قبله على بعض أوهام القرءاء ويوافقها، ومن ذلك: في (فرش سورة ص) عند الخلاف في ﴿بُنُصْبٍ﴾ [٤١] نقل الإمام الداني توهيم أبي طاهر لقراءة فقال: «قال أبو طاهر: وقرأت ذلك على الأشناني^(٥) بضم النون والصّاد فلم يزد على ذلك، وهمّ منّي ومنه» وهو وهم في الرواية؛ لأن الإمام الداني قبل ذلك أسند عن أبي طاهر عن الأشناني عن عبيد^(٦) وعن علي بن محصن^(٧) عن

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٤٨٢/٤).

(٢) مضر بن محمد بن خالد بن الوليد أبو محمد الضبي الأسدي الكوفي. (غاية النهاية ٢/٢٩٩).

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٤٩١-١٤٩٢).

(٤) النشر لابن الجزري (٢/٣٤٨).

(٥) أحمد بن سهل بن الفيروزان الشيخ أبو العباس الأشناني، (ت ٣٠٧هـ) على الصحيح. (معرفة القراء ١/

٤٨٨، وغاية النهاية ١/٥٩).

(٦) عبيد بن الصّباح بن أبي شريح بن صبيح أبو محمد النهشلي الكوفي ثم البغدادي، (ت ٢١٩هـ). (معرفة

القراء ١/٤١١، وغاية النهاية ١/٤٩٥).

(٧) علي بن محصن - أو محصن - البغدادي. (غاية النهاية ١/٥٦٢).

أبي حفص^(١) عن حفص عاصم بضم النون خفيفة. وأسند الإمام الداني كذلك عن محمد بن علي^(٢) عن ابن مجاهد عن الأُسْنَانِي عن عبيد وعن عمرو ابني الصَّبَّاح عن حفص عن عاصم بضم النون وإسكان الصَّاد^(٣).

١٠. يرد على بعض التوهيمات التي ذكرها الأئمة قبله، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند باب ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [٦٧] ونحوه ردَّ الإمام الداني على النحاة القائلين بأن أبا عمرو قرأ باختلاس ضمة الرَّاء؛ فأساء اليزيديُّ السَّمْعَ فتوهمه الإسكان الصحيح، حيث قال: «وقالت الجماعة عن اليزيدي: إن أبا عمرو كان يشمَّ الهاء من ﴿يَهْدِي﴾ [يونس: ٣٥] والحاء من ﴿يَخْصِمُونَ﴾ [يس: ٤٩] شيئاً من الفتح، وهذا أيضاً يُبطل قول مَنْ زعم أن اليزيدي أساء؛ إذ كان أبو عمرو يختلس الحركة في ﴿بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ فتوهمه الإسكان الصحيح، فحكاه عنه؛ لأن ما أساء السمع فيه وخفي عنه ولم يضبطه بزعم القائل وقول المتأول قد حكاه بعينه وضبطه بنفسه فيما لا يتبعض من الحركات لخفته وهو الفتح، فمحال أن يذهب عنه ذلك ويخفى عليه فيما يتبعض منهنَّ لقوته وهو الرفع والخفض، ويبين ذلك ويوضح صحته أن آله -يعني أبناء اليزيدي- وأبا حمدون وأبا خلاد^(٤) وأبا عمر وأبا شعيب وابن شجاع^(٥) رووا عنه عن أبي عمرو: إشمام الرءاء من ﴿وَأَرْنَا﴾

(١) عمرو بن الصَّبَّاح بن صَبَّاح أبو حفص البغدادي الضرير، (ت ٢٢١هـ). (معرفة القراء ١/ ٤١٠، وغاية النهاية ١/ ٦٠١).

(٢) لعله محمد بن علي بن الحسن بن الجلندا أبو بكر الموصلي، (ت سنة بضع ٣٤٠هـ). (غاية النهاية ٢/ ٢٠١).

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٥٣٣/٤).

(٤) سليمان بن خلاد - وهو الصحيح -، وقيل ابن خالد النحوي السامري المؤدب، (ت ٢٦١هـ). (معرفة القراء ١/ ٣٩٤، وغاية النهاية ١/ ٣١٣).

(٥) محمد بن شجاع أبو عبد الله البلخي البغدادي، (ت ٢٦٤ وقيل ٢٦٦هـ). (غاية النهاية ٢/ ١٥٢).

[١٢٨] شيئاً من الكسرة، فلو كان ما حكاه سيبويه^(١) صحيحاً لكانت روايته في ﴿وَأَرْنَا﴾ ونظائره كروايته في ﴿بَارِكُمْ﴾ وبابه سواء ولم يكن يُسيء السمع في موضع ولا يُسيئه في آخر مثله، هذا مما لا يَشُكُّ فيه ذو لبّ ولا يرتاب فيه ذو فهم^(٢). وقال الإمام ابن الجزري بعد أن نقل كلام الداني السابق في الردّ على توهيم اليزيدي: «وهو في غاية من التحقيق، فإن من يزعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق، ولا بصيرة، ولا توقيف، فقد كان ظن بهم ما هم منه مبرؤون، وعنه منزّهون»^(٣).

١١. ينه على الأوهام في نسبة الروايات، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف في ﴿أَنبِئْهُمْ﴾ [٣٣] قال الإمام الداني: «وروى ابن مجاهد في غير كتاب السبعة كسر الهاء مع الهمز عن الخزاعي عن ابن فليح، وكذلك رواه النقاش عنه عن ابن فليح»، ثم بين الداني الوهم في نسبة ابن مجاهد هذه الرواية للنقاش فقال: «وهو وهم، إنما هو عن القوّاس؛ كذا ذكر الخزاعي في كتابه الذي سمعه الناس منه» وقد قال الداني قبل ذلك: «قال الخزاعي عن أصحابه الثلاثة: الهاء فيهنّ مضمومة من أجل الهمزة، قال: ورواهنّ أصحاب القوّاس عنه بالكسر».

ثم نقل الداني بعد ذلك وهماً آخر في أصل هذه القراءة وأنها لا تصح لغةً فقال: «قال ابن مجاهد: فراجعت الخزاعي في ذلك وأخبرته أن ذلك غير جائز، ودلته على الصواب، وعرفته أن كسر الهاء لا يجوز مع الهمز، فكتب إليّ غلظت والتبس عليّ،

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر سيبويه الفارسي ثم البصري إمام النحو، (ت ١٨٠ هـ). (غاية النهاية ٦٠٢/١).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (١٨٦١/٢).

(٣) النشر لابن الجزري (٢١٤/٢)، وينظر: تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (٦٩٣).

وقد رجعت عن كسر الهاء»^(١).

١٢. ينه على الأوهام في رفع رواية إلى قارئ، والصواب أنها موقوفة على تلميذه، ومن ذلك: في "فرش سورة النمل" عند الخلاف في ﴿بِهَدْيٍ﴾ [٨١] نقل الإمام الداني عن شيخه فارس بن أحمد أنه أخبره: «بإسناده عن ابن عامر أنه قرأ ﴿بِهَدْيٍ﴾ بالعمي بالتنوين ونصب {العمي} في السورتين، وحدّثنا محمد بن علي، قال: نا محمد بن القاسم^(٢) قال: نا أبو شبل عبيد الله بن أبي مسلم^(٣) بإسناده عن ابن عامر: ﴿بِهَدْيٍ﴾ بالتنوين ﴿العمي﴾ بالنصب... والباقون بعد على ترك التنوين والإضافة، نا ابن غلبون، قال: نا عبد الله بن محمد^(٤)، قال: نا أنس^(٥)، قال: نا هشام بإسناده عن ابن عامر ﴿بِهَدْيٍ﴾ بالعمي، بخفض الياء»، قال الإمام الداني: «والذي رواه ابن عباد^(٦) وأبو شبل من التنوين والنصب في ذلك مرفوعاً إلى ابن عامر وهم منها؛ وذلك أن الخُلّواني رواه عن هشام عن عمر بن عبد الواحد^(٧) عن يحيى بن الحارث موقوفاً عليه، وهو الصحيح. وذلك من جملة ما خالف فيه يحيى بن عامر»^(٨).

(١) جامع البيان لأبي عمرو والداني (٢/٨٥٠-٨٥١).

(٢) محمد بن القاسم بن محرز أبو الحسن الشامي الدمشقي. (غاية النهاية ٢/٢٣٠).

(٣) عبيد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن مهراّن ابن أبي مسلم أبو أحمد الفرضي البغدادي، (ت ٤٠٦هـ). (غاية النهاية ١/٤٩١).

(٤) عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الناصح، أبو أحمد، المعروف بابن المفسر، (ت ٣٦٥هـ). (غاية النهاية ١/٤٥٢).

(٥) كذا في جميع نسخ جامع البيان المطبوعة، ولم أجد شخصاً اسمه (أنس) روى عن هشام، ويبدو أنه تصحيف والصواب: ابن أنس، وهو أحمد بن أنس بن مالك أبو الحسن الدمشقي. (غاية النهاية ١/٤٠).

(٦) لم يذكر الداني رواية ابن عباد في هذا الحرف، فيبدو أن في النص سقط، والله أعلم. وابن عباد هو: إبراهيم بن عبد التميمي البصري. (غاية النهاية ١/١٦).

(٧) عمر بن عبد الواحد بن قيس أبو حفص الدمشقي، (ت ٢٠٠هـ). (غاية النهاية ١/٥٩٤).

(٨) جامع البيان لأبي عمرو والداني (٤/١٤٤٢).

١٣. ينبه على الأوهام بسبب السقط في النقل، ومن ذلك: في (فرش سورة إبراهيم عليه السلام) عند الخلاف في ﴿مَنْ كَلَّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [٣٤] ذكر الإمام الداني أن القرءاء السبعة مجمعون على القراءة بالإضافة في ﴿كَلَّ﴾، ثم ذكر رواية حكّم عليها بالغلط الإمام ابن مجاهد، ووافقه الإمام الداني، وهذه الرواية هي رواية: «محمد بن الفرح، قال: حدثنا محمد بن إسحاق المسيبي عن أبيه عن نافع بن ﴿مَنْ كَلَّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾، اللام من {كل} مبطوحة منونة، وقال ابن مجاهد: وهذا غلط، وذلك كما قال» أي من جهة الرواية، ثم بين الداني علة الحكم عليها بالوهم لأنها خالفت ما حدثه شيخه الفارسي بسنده إلى ابن المسيبي عن أبيه عن نافع: «اللام من {كل} مبطوحة غير منونة، وكذلك روت الجماعة عن المسيبي وسائر الرواة عن نافع» ثم بين الداني علة وهم ابن الفرح فقال: «وأظن أنه أسقط من كتاب محمد بن الفرح (غير)»^(١).

١٤. ينبه على الأوهام في روايات متضادة عن قارئ واحد، ويبين الصواب منها، ومن ذلك: في (فرش سورة الروم) عند الخلاف في ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ﴾ [١٠] أسند الإمام الداني روايتين عن الدوري عن الكسائي عن شعبة فقال: «ونا عبد العزيز ابن محمد^(٢)، قال: نا عبد الواحد بن عمر، قال: نا عيَّاش وابن فرح، قالوا: نا أبو عمر عن الكسائي عن أبي بكر عن عاصم... ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ﴾ بالنصب، ثم قال أبو عمر عن الكسائي عن أبي بكر في موضع آخر ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ﴾ بالرفع وهو الصواب» وبين علة تصويبه للرواية الثانية بقوله: «وكذلك رواه عن الكسائي أبو توبة^(٣) وأبو عبيد^(٤) وابن جبير^(٥)».

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١٢٥٨). ولم أجد تغليط ابن مجاهد لهذه الرواية في كتابه (السبعة)، ولعله ذكرها في كتاب آخر من كتبه المفقودة.
 (٢) هو عبد العزيز بن جعفر بن محمد الفارسي، وقد سبق التعريف به.
 (٣) ميمون بن حفص أبو توبة النحوي. (غاية النهاية ٢/٣٢٥).
 (٤) القاسم بن سلام أبو عبيد الأنصاري ولأء، (ت ٢٢٤هـ). (معرفة القراء ١/١٧٠، وغاية النهاية ٢/١٧).
 (٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤/١٤٧٠).

١٥. ينه على الأوهام في روايات جاءت متضادةً في كتابي مصنّف واحد، ويبين الصحيح منها، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف في ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ [٢٦٥] و﴿إِلَى رَبْوَةٍ﴾ [المؤمنون: ٥٠] ذكر عن أبي هشام^(١) عن يحيى عن شعبه وجهين ضم الراء وفتحها فقال: «واضطرب قول أبي هشام عن يحيى في ذلك، فقال في (جامعه) عنه عن أبي بكر برفع الراء فيهما، وقال في (مجّده) بنصب الراء فيهما، وهو الصواب، وقوله الأول غلط»^(٢). وهي غلط في الرواية عن يحيى عن شعبه؛ ولذلك قال الداني: «واختلف في ذلك عن أبي بكر عن عاصم، فروت الجماعة بفتح الراء» وهو المقروء به اليوم لشعبه من طريق التيسير والنشر، والله أعلم^(٣).

١٦. ينه على الأوهام في الروايات المخالفة لما نصّ عليه القارئ في كتابه، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) في الياءات المحذوفات فيها قال الإمام الداني: «وفي كتابي عن محمد بن أحمد عن ابن مجاهد عن القاضي^(٤) عن قالون يصل ﴿الدَّاعِ﴾ [١٨٦] بياء، وذلك غلط؛ لأن القاضي نصّ عليها في كتابه بغير ياء»، وقد قال الإمام الداني قبل ذلك: «وقال عنه - يعني عن قالون - القاضي في كتابه... ﴿الدَّاعِ﴾ لا يبيّن الياء في قراءتها، وزاد الكسائي... ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ لا يبين الياء في قراءتها، وليست مكتوبة»^(٥). ومقصود الإمام الداني أنه غلط على القاضي في إثبات الياء وصلّاً

(١) محمد بن يزيد بن رفاعة بن سماعة وقيل ابن يزيد بن محمد بن كثير بن رفاعة بن سماعة أبو هشام الرفاعي الكوفي القاضي، (ت ٢٤٨هـ). (معرفة القراء ١/ ٤٤١، وغاية النهاية ٢/ ٢٨١).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٩٣٠). وكتابي أبي هشام (الجامع، والمجرد) في عداد المفقود الآن.

(٣) ينظر التيسير لأبي عمرو الداني، ص (٨٣)، والنشر لابن الجزري (٢/ ٢٣٢).

(٤) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد القاضي أبو إسحاق الأزدي البغدادي، (ت ٢٨٢هـ). (معرفة القراء ١/ ٤٤٧، وغاية النهاية ١/ ١٦٢).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٩٥١). ولم يذكر ابن مجاهد هذه الرواية في السبعة، وقد ذكر عن قالون أنه يصل بياء ويقف بغير ياء، وروى عنه كذلك أنه يقرأ بغير ياء في وصل ووقف. ينظر السبعة لابن مجاهد، ص (١٩٧). وكتاب القاضي في عداد المفقود الآن.

لقالون، على أنه قد صحَّح عن قالون حذف الياء في الحالين وإثباتها وصلماً وهو مقروء بهما؛ قال ابن الجزري: «واختلف فيهما - يعني ﴿الدَّاعِ﴾ و﴿دَعَانَ﴾ - عن قالون: فقطع له جمهور المغاربة وبعض العراقيين بالحذف فيهما... وقطع بالإثبات فيهما من طريق أبي نسيط^(١)...، وهي رواية العثماني^(٢) عن قالون، وقطع بعضهم له بالإثبات في ﴿الدَّاعِ﴾ والحذف في ﴿دَعَانَ﴾... وعكس آخرون فقطعوا له بالحذف في ﴿الدَّاعِ﴾ والإثبات في ﴿دَعَانَ﴾. قلت: والوجهان صحيحان عن قالون إلا أن الحذف أكثر وأشهر، والله أعلم.»^(٣)

١٧. ينه على الأوهام في روايات لعدم النصِّ عليها ممن رويت عنه في كتابه، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند ﴿أَنَا أُحْيِي﴾ [٢٥٨] وبابه مما وقعت فيه بعد {أنا} همزة مضمومة أو مفتوحة قال الإمام الداني: «وحكى ابن مجاهد في (كتاب المدنيين) أنه قرأ الباب كله على أبي الزَّعْرَاءِ^(٤) في رواية إسماعيل^(٥) عن نافع بحذف الألف في الوصل، وكذلك حكى أبو بكر الشَّدَائِي^(٦)، وأبو بكر ابن أَشْتَةَ^(٧) عن قراءتهما

(١) محمد بن هارون أبو جعفر الرَّبَّيعِي الحربي البغدادي ويقال المروزي يعرف بأبي نَسِيط، (ت ٢٥٨هـ). (معرفة القراء ١/٤٣٨، وغاية النهاية ٢/٢٧٢).

(٢) محمد بن عثمان بن خالد بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن الوليد بن عثمان بن عفان أبو مروان القرشي العثماني المدني ثم المكِّي، (ت ٢٤١هـ). (غاية النهاية ٢/١٩٦).

(٣) النشر لابن الجزري (٢/١٨٣).

(٤) عبد الرحمن بن عَبْدِوس أبو الزَّعْرَاءِ البغدادي، (توفي سنة بضع ٢٨٠هـ). (معرفة القراء ١/٤٦٧، وغاية النهاية ١/٣٧٣).

(٥) إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير أبو إسحاق ويقال أبو إبراهيم الأنصاري مولا هم المدني. (معرفة القراء ١/٢٩٤، وغاية النهاية ١/١٦٣).

(٦) أحمد بن نصر بن منصور بن عبد المجيد أبو بكر الشَّدَائِي البصري، (ت ٣٧٣هـ) وقيل غير ذلك. (معرفة القراء ٢/٦١٦، وغاية النهاية ١/١٤٤).

(٧) محمد بن عبد الله بن محمد بن أَشْتَةَ أبو بكر الأصبهاني، (ت ٣٦٠هـ). (معرفة القراء ١/٢٥٩، وغاية النهاية ٢/١٨٤).

أيضا في روايته، ولم أجد لذلك أثراً في رواية إسماعيل، ولا في كتابه الذي وضعه في قراءة المدنيين، وذلك عندي وهم ممن رواه؛ لأنني لم أر أحداً من أهل الأداء المحققين يأخذ به»^(١).

١٨. ينه على الأوهام بسبب الخلط بين موضع متفق عليه وموضع مختلف فيه بين القراء، ومن ذلك: في فرش (سورة النساء) عند الخلاف بين الياء والتاء في ﴿وَلَا تُظَلَّمُونَ فَنِيلاً﴾ [٧٧] قال الإمام الداني: «أجمعوا على الياء في الموضع الأول من هذه السورة، وهو قوله ﴿وَلَا يُظَلَّمُونَ فَنِيلاً﴾ [٤٩]؛ لأن قوله^(٢) ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ وهو للغيبة، وردَّ عليها»، ثم نبه الداني على وهم ابن جرير في هذين الموضعين فقال: «وقد غلط محمد بن جرير مع تيقظه وحسن معرفته في هذا الموضع، فجعل في جامعه الاختلاف فيه دون الثاني، فصير المختلف فيه مجمعاً عليه، والمجمع عليه مختلفاً فيه»^(٣).

١٩. ينه على الأوهام بسبب الاضطراب، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف في ﴿هُزُوا﴾ [٦٧ وغيرها] وحيث وقع، و﴿جُرْءًا﴾ [٢٦٠، والزخرف: ١٥] و﴿جُرْءٌ﴾ [الحجر: ٤٤] و﴿كُفُوا﴾ [الإخلاص: ٤] قال الإمام الداني: «روى الحيري عن الشموني عن الأعشى عن أبي بكر ﴿هُزُوا﴾ بتبيين الواو غير مهموز، وقال ﴿كُفُوا﴾ مثقل، وقال ﴿جُرْءًا﴾ غير مهموز، وقال ﴿جُرْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ بجزم، وقاله في المائة ﴿هُزُوا﴾ [٥٨، ٥٧] مخففه، فاضطرب وخلط وغلط»^(٤).

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٩٢٤). وكتاب المدنيين لابن مجاهد في عداد المفقود الآن، وكذا كتاب المدنيين لإسماعيل.

(٢) في جميع طبعات جامع البيان: (لأن قوله)، ولعل الأصح: (لأن قبله).

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١٠١٤). وكتاب الجامع في القراءات لابن جرير في عداد المفقود الآن.

(٤) المصدر السابق (٢/ ٨٧١).

٢٠. ينبه على الأوهام في عدّ مواضع خلاف معين، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند عدّ المواضع التي قرئت بالألف في ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ قال الإمام الداني: «والذي ذكره ابن ذكوان في كتابه من أن ستة وثلاثين موضعاً يقرأها ابن عامر {إبراهيم} بغير ياء، وأن ثلاثة وثلاثين موضعاً يقرأها ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ بالياء غلط من الرواة عنه؛ إذ في تفصيله الجملتين هناك خلاف لما ذكره. روى ابن بكّار بإسناده عن ابن عامر في البقرة: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [١٢٧] ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [١٣٢] ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ﴾ [٢٥٨]، وفي النساء الثلاثة الأحرف الأخيرة [١٢٥ و ١٦٣]، وفي الأنعام [١٦١] ﴿مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، وفي إبراهيم [٣٥] ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾، وفي النحل ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ [١٢٠]، و﴿مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [١٢٣] وفي مريم [٤١] ﴿فِي الْكَنَبِ إِبْرَاهِيمَ﴾، وفي العنكبوت [٣١] ﴿رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ﴾، وفي عسق [١٣] ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ﴾، وفي الدّاريات [٢٤] ﴿حَدِيثُ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾، قال: المفصل كلها {إبراهيم} إلا حرفين ﴿الْأَقْوَلُ إِبْرَاهِيمَ﴾ [المتحنة: ٤] و﴿صُفِّ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأعلى: ١٩]؛ فذلك سبعة عشر حرفاً نصّ عليها. كذا قال في أول الباب، ثم قال في آخره: كان يقرأ القرآن كله {إبراهيم} إلا في موضعين في المتحنة [٤] ﴿الْأَقْوَلُ إِبْرَاهِيمَ﴾ وفي سبّح [١٩] ﴿صُفِّ إِبْرَاهِيمَ﴾ فاضطرب قوله عنه في ذلك، وقوله: المفصل أولى بالصحة من قوله: المجلل»^(١).

قلت: والمشهور عند أئمة القراءة أن الخلاف في ثلاثة وثلاثين موضعاً من لفظ ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾، وقد روى هشام عن ابن عامر من جميع طرقه بالألف في هذه المواضع، واختلف عن ابن ذكوان؛ فقرأ بالوجهين - وهما الألف والياء - في سورة البقرة من طريق الشاطبية والتيسير، وله من طيبة النشر الخلاف في سائر المواضع،

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/ ٨٨٧-٨٨٨). وكتاب ابن ذكوان في عداد المفقود الآن.

وبقية المواضع وعدتها ستة وثلاثون موضعاً بالياء لجميع القراء، فَعِدَّة لَفْظَةِ ﴿إِزْهِيْمَ﴾ فِي الْقُرْآنِ تِسْعَةٌ وَسِتُونَ مَوْضِعاً^(١).

٢١. ينه على الأوهام في الروايات المخالفة للرسم العثماني، ومن ذلك: في (فرش سورة الإسراء) عند الخلاف في الياءات الزوائد ذكر رواية عن الخُلَوَانِي عن أَبِي عُمَرَ الدُّورِيِّ عن اليَزِيدِيِّ: «أَنَّهُ يَقِفُ بِالْيَاءِ فِي {المَهْتَدِي} فِي كُلِّ الْقُرْآنِ، وَهَذَا غَلَطٌ مِنَ الخُلَوَانِيِّ؛ لِأَنَّ المَصَاحِفَ اتَّفَقَتْ عَلَى حَذْفِ اليَاءِ فِي هَذَا المَوْضِعِ [الإسراء: ٩٧]، وَفِي الَّذِي فِي الكَهْفِ [١٧]، وَاتَّفَقَتْ عَلَى إِثْبَاتِهَا فِي الَّذِي فِي الأَعْرَافِ [١٧٨] خَاصَّةً، وَمِنْ قَوْلِ أَبِي عَمْرٍو المَجْمَعِ عَلَيْهِ عَنهُ الوَقْفُ عَلَى مَا فِي الرِّسْمِ مِنْ إِثْبَاتِ، وَحَذْفِ عَلَى حَالٍ مَا رَسَمَ مِنْ غَيْرِ مَخَالَفَةً لَهُ، وَلَا عَدُولَ عَنهُ»^(٢).

٢٢. ينه على الأوهام في عدِّ رؤوس الآي، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف ياءات الزوائد في ﴿وَأَتَّقُونَ يَتَأُولِي أَلْبَابٍ﴾ [١٩٧] قال الإمام الداني: «وَحَكَى أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ^(٣) عَنْ أَبِي عَمْرٍو أَنَّهُ قَالَ: لَا أَبَالِي كَيْفَ قَرَأْتَهَا فِي الوَصْلِ بِالحَذْفِ أَوْ بِالإِدْغَامِ؛ لِأَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَجْعَلُهَا رَأْسَ آيَةٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَجْعَلُهَا رَأْسَ آيَةٍ» ثم علق الإمام الداني على هذه الحكاية بقوله: «وَهَذَا القَوْلُ لَا يَصِحُّ عِنْدِي عَنْ أَبِي عَمْرٍو لِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ مِنْ أُمَّةِ الأَمْصَارِ مِنَ العَادِينَ وَغَيْرِهِمْ عَلَى أَنَّ ﴿وَأَتَّقُونَ﴾ هَاهُنَا لَيْسَ بِرَأْسِ آيَةٍ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ العَادُونَ فِي قَوْلِهِ ﴿يَتَأُولِي أَلْبَابٍ﴾ خَاصَّةً^(٤)، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَسَبِيلُهُ أَنْ يَجْرِيَ عَلَى أَصْلِهِ فِيمَا كَانَ مِنْ

(١) الإرشاد لابن غلبون (١/٥٣٤)، والنشر لابن الجزري (٢/٢٢١)، وتنبهات الإمام ابن الجزري على

أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (٧٠٣).

(٢) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١٢٩٧-١٢٩٨).

(٣) هو عبد الله بن يحيى اليزيدي، وقد سبق التعريف به.

(٤) ولم يعدّها المدني الأول والمكي، وعدّها الباقون وهم المدني الأخير والكوفي والبصري والشامي بخلف.

ينظر: البيان في عدّ آي القرآن للداني، ص (١٤٠)، وحسن المدد في معرفة فن العدد للجعبري، ص (٣٠١).

الباب حشواً، فيصله بياء ويقف عليه بغير ياء»^(١)، ويقصد بالحشو هو ما جاء من ياءات الروائد في وسط الآي وثناياها لا في أواخرها^(٢).

٢٣. ينبه على الأوهام في إدراج مواضع تحت أصل قارئ، ومن ذلك: في (فرش سورة الزمر) عند الخلاف في صلة الهاء في ﴿بِرِضَةٍ لَكُمْ﴾ [٧] ذكر الإمام الداني عن الخُلَواني عن القَوَّاس عن ابن كثير: «برفع الهاء ولا يشبع الرفع»، ثم قال: «وهذا وهمٌ منه؛ لأنه عدول عن مذهب ابن كثير في صلة هاء الضمير مع الساكن والمتحرك»^(٣).

٢٤. ينبه على الأوهام الواقعة في كتب القراءات في فرش السور، ومن ذلك: في (فرش سورة البقرة) عند الخلاف في ﴿نِعْمًا﴾ [٢٧١، والنساء ٥٨] قال الإمام الداني: «وقال أبو هشام في (مجرده) عن يحيى - عن أبي بكر - في السورتين بكسر النون، وقال في (جامعه) عنه ﴿فَنِعْمًا هِيَ﴾ لا يحرك النون، وغلط، وأحسبه أراد العين»^(٤).

٢٥. ينبه على تصحيح بعض المؤلفين لأوهامهم، ومن ذلك: في (فرش سورة إبراهيم عليه السلام) في ياءات الإضافة عند الخلاف في ﴿قُلْ لِعِبَادِي﴾ [٣١] قال الإمام الداني: «وقد كان ابن مجاهد رحمه الله تعالى ذكر في كتابه المصنّف في قراءة الكسائي^(٥) عن أصحابه عن نصير عن الكسائي أنه يفتح هذه الياء، قال: وهو الصواب؛ لأن الكسائي يفتح ياء الإضافة عند استقبال الألف واللام، فما بال هذه من بينهنّ سكّنها وحمل الناس ذلك عنه كذلك، وقد رأيتُ أنا ذلك في نسخة من نسخ كتاب السبعة له سمعت منه قديماً، فقال: نا الفارسي، قال لنا أبو طاهر: تتبعت ذلك في

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٩٥٢).

(٢) ينظر: معجم المصلحات في علمي التجويد والقراءات للدكتور إبراهيم الدوسري، ص (٥٤).

(٣) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٤/١٥٣٧).

(٤) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٢/٩٣٧).

(٥) وهو في عداد المفقود الآن.

رواية نصير عن الكسائي فلم أجده، فسألت أبا بكر عن ذلك بعد زمانٍ وقلت له: أَلَسْتَ رَوَيْتَ لَنَا عَنْ نَصِيرٍ عَنِ الْكَسَائِيِّ أَنَّهُ يَنْصَبُ الْيَاءَ فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ عِنْدَ قَوْلِهِ: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فقال لي: وقع في كتابي غلط، فلما قال لي ذلك ضربتُ عليه من كتابي. قال أبو عمرو: وقد روى فتحها عن نصير عن الكسائي عن محمد بن عيسى عن الأصبهاني. وحدثنا محمد بن أحمد عن ابن مجاهد عن أصحابه عن الكسائي بإسكان الياء^(١)، وليس في كتاب السبعة الذي بين أيدينا إلا إسكان الياء للكسائي، وهو المقروء به للكسائي اليوم^(٢).

٢٦. ينه على الأوهام في الأوجه المخالفة الخارجة عن القواعد العربية، ومن ذلك: في (فرش سورة الأنفال) عند قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا﴾ [٧٢ و٧٤] ذكر الإمام الداني أن الشَّموني روى من غير رواية النَّقَّار^(٣) عن الخياط^(٤) عن الأعشى بدون تشديد الواو الثانية، ثم علَّق الداني على هذه الرواية بقوله: «وهذا لحن لا يجوز إلا أن يوصل ذلك بنية الوقف، فيمتنع التشديد والإدغام مع ذلك كما يمتنع مع الموقوف عليه المنفصل مما يدغم فيه»^(٥).

٢٧. ويردُّ على من وهمَّ وجهاً بحجة مخالفته قواعد اللغة، ومن ذلك: في (فرش سورة يونس) عند الخلاف في ﴿وَلَا نُنَبِّئُكَ﴾ [٨٩] ذكر الإمام الداني عن ابن ذكوان عن ابن عامر تخفيف النون ثم وجَّه هذه القراءة ردًّا على من لحنها بقوله «يجعل

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١٢٦٠-١٢٦١).

(٢) ينظر: السبعة لأبي بكر ابن مجاهد، ص (٣٦٤)، والتيسير لأبي عمرو الداني، ص (١٣٥)، والنشر لابن الجزري (٢/ ١٧٠).

(٣) الحسن بن داود بن الحسن بن عون بن منذر بن صبيح أبو علي النقار الكوفي القرشي مولا هم، (ت قبل ٣٥٠هـ). (معرفة القراءة ١/ ٢٤٤، وغاية النهاية ١/ ٢١٢).

(٤) القاسم بن أحمد بن يوسف بن يزيد أبو محمد التميمي الخياط الكوفي المعروف بالقملي، (ت ٢٩١هـ). (غاية النهاية ٢/ ١٦).

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/ ١١٤٤-١١٤٥).

{لا} بمعنى ليس، فيكون لفظه لفظ الخبر، ومعناه أنها كقوله ﴿لَا تُضَاكَرَ وَوَلَدَةٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣] على قراءة من رفع^(١) ويجعل ذلك حالاً من قوله ﴿فَأَسْتَقِيمًا﴾ [٨٩]، أي: واستقيماً من غير متبعين، أو يكون خفف النون الثقيلة للتضعيف كما خفف رب، وإن ونحوهما من المضاعف، وهذه الأوجه تسوّغ قراءة ذلك بخلاف ما زعمه أبو طاهر بن أبي هاشم وأبو بكر الشذائي وغيرهما: أن تخفيف النون لحن، وليس بحمد الله كذلك لما بيناه. وذكر سبباً قد يكون جعلها لا يقبلان هذه القراءة فقال: «ووقع هذا الحرف في كتاب ابن ذكوان مترجماً عنه بالتخفيف دون ذكر نونٍ ولا غيرها؛ فقال لنا محمد بن علي عن ابن مجاهد: أحسب ابن ذكوان عنى بروايته خفيفة - يعني التاء من تتبع. قال: فإن كان كذلك فقد اتفق هشام في النون وخالفه هشام في التاء، وكذلك ترجم ابن مجاهد عن ذلك في رواية ابن ذكوان»، ثم ذكر الإمام الداني أن ابن مجاهد ذكر وجهاً آخر عن ابن ذكوان بإسكان التاء الثانية مع تشديد النون {تُبْعَانٌ} وغلطه في ذلك فقال: «وقال - يعني ابن مجاهد - قرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان ﴿وَلَا نُبْعَانٌ﴾ مخففة التاء الساكنة مشددة النون، وكذلك روى سلامة بن هارون^(٢) عن الأخفش^(٣) عن ابن ذكوان أداءً، قال أبو عمرو: وذلك غلط منه ~~منه~~ ومن سلامة؛ لأن جميع الشاميين رووا ذلك عن ابن ذكوان وعن الأخفش سماعاً وأداءً بتخفيف النون وتشديد التاء، وكذلك نصّ عليه الأخفش في كتابه، وكذلك روى الداجوني عن أصحابه عن ابن ذكوان وهشام

(١) الراء؛ وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب من العشرة، وقرأ أبو جعفر بسكون الراء مخففة بخلف، وقرأ الباقون ومعهم أبو جعفر في الوجه الثاني بتشديد الراء ونصبها. النشر لابن الجزري (٢/٢٢٧-٢٢٨).

(٢) سلامة بن هارون أبو نصر البصري. (غاية النهاية ١/٣١٠).

(٣) هارون بن موسى بن شريك أبو عبد الله التعلبي الأخفش الدمشقي، (ت ٢٩٢هـ). (معرفة القراء ١/٤٨٥، وغاية النهاية ٢/٣٤٧).

جميعاً، قال: وقد رُوي عن هشام بتخفيف النون والتاء جميعاً. وقرأ الباقون بتشديد النون، وكذلك روى الخُلَواني وابن عباد عن هشام بإسناده عن ابن عامر.^(١) وقد ردَّ ابن الجزري على تغليب الداني لابن مجاهد وصحَّح هذه القراءة وذكر لها بعض الطرق المتابعة لها عن ابن ذكوان فقال: «قلتُ: قد صحَّت عندنا هذه القراءة، أعني تخفيف التاء مع تشديد النون من غير طريق ابن مجاهد وسلامة....، وصحَّح أيضاً من رواية التغلبي^(٢) عن ابن ذكوان تخفيف التاء والنون جميعاً... وذلك كله ليس من طرقنا»، فهذه القراءة {تُبَعَانٌ} صحت عن ابن ذكوان، ومثلها قراءة {تُبَعَانٍ} من الطرق التي ذكرها ابن الجزري، لكن ليست من طرق النشر فلا يقرأ بها اليوم لانقطاع سندها، والذي تواتر ويقرأ به اليوم لابن ذكوان بتشديد التاء الثانية وكسر الباء مع تخفيف النون من التيسير والنشر، وهشام مثله في وجه من طريق الخُلَواني من النشر، وباقي القراء ومعهم هشام في وجهه الآخر بتشديد التاء الثانية وكسر الباء مع تشديد النون^(٣).

٢٨. ينه على الأوهام في التعليل والتوجيه في خلاف الفرش، ومن ذلك: في (فرش سورة إبراهيم عليه السلام) عن الخلاف في ﴿أَفْتِدَةٌ﴾ [٣٧] وجه الإمام الداني قراءة هشام من طريق الخُلَواني بياء بعد الهمزة {أَفْتِدَةٌ} فقال: «على إشباع الحركة بياناً لتحقيق الهمزة، والإشباع لغة الممططين من العرب الذين يقولون: الدراهم والمنابر والمساجيد»، ثم نقل عن الخُلَواني عن هشام في توجيهها أنه قال: «هو من الوفود»، ثم ردَّ هذا التوجيه بقوله: «وذلك خطأ؛ لأنه لا يقال في جمع وافد: أفئدة،

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١١٨٨-١١٨٩). وينظر السبعة لابن مجاهد، (٣٢٩).

(٢) أحمد بن يوسف التغلبي أبو عبد الله البغدادي. (غاية النهاية ١/١٥٢).

(٣) التيسير لأبي عمرو الداني، ص (١٢٣)، والنشر لابن الجزري (٢/٢٨٦-٢٨٧)، وينظر: تنبيهات الإمام

ابن الجزري على أوهام القراء للدكتور أحمد بن حمود الرويثي، ص (٧١٤-٧١٦).

وإنما يقال: وفد وفدان وفود، وأفئدة جمع فؤاد، والمعنى: فاجعل قلوباً من الناس تسرع إليهم^(١). وقال ابن الجزري: «قال الخُلّواني عن هشام: هو من الوفود، فإن كان قد سمع فعلى غير قياس، وإلا فهو على لغة المشبعين من العرب الذين يقولون الدراهم والصياريف، وليست ضرورة، بل لغة مستعملة...»^(٢).

٢٩. ينه على الأوهام الواقعة في كتبه ومروياته، ومن ذلك: في (فرش سورة التوبة) عند الخلاف في ﴿مُرْجُونَ﴾ [١٠٦] و﴿تُرْجَى﴾ بالأحزاب [٥١] قال الإمام الداني: «ونا محمد بن علي، قال: حدّثنا ابن مجاهد قال: نا عبد الله بن شاکر^(٣) عن يحيى عن أبي بكر أنه لا يهمز ﴿مُرْجُونَ﴾ [١٠٦] و﴿تُرْجَى﴾. ونا عبد الرحمن بن محمد^(٤)، قال: نا أبو طاهر، قال: قال ابن شاکر عن يحيى عن أبي بكر: إنه همزهما، وهذا هو الصواب، والذي في كتابي خطأ، وأظن أن (لا) وقعت عندي زائدة»^(٥). وفي كتاب السبعة الذي بين أيدينا ذكر الإمام ابن مجاهد عن الأعشى عن أبي بكر بهمز ﴿مُرْجُونَ﴾، وعدم الهمز في ﴿تُرْجَى﴾، وروى عن أبي البخترى عبد الله بن شاکر عن يحيى عن أبي بكر أنه لا يهمز ﴿تُرْجَى﴾ ولا ﴿مُرْجُونَ﴾، وذكر في فرش سورة الأحزاب عن أبي بكر بالهمز في ﴿تُرْجَى﴾^(٦).



(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١٢٥٩).

(٢) ينظر: النشر لابن الجزري (٢/٢٩٩-٣٠٠).

(٣) عبد الله بن محمد بن شاکر أبو البخترى العبدي البغدادي. (غاية النهاية ١/٤٤٩).

(٤) لم يتبين لي من هو المقصود به.

(٥) جامع البيان لأبي عمرو الداني (٣/١١٥٨)، ولم يتبين لي أي كتب الداني المقصودة بقوله: (والذي في كتابي).

(٦) ينظر: السبعة لأبي بكر ابن مجاهد، ص (٢٨٨-٢٨٩، ٥٢٣).

الخاتمة

الحمد لله له المنة والفضل والثناء الحسن، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، وعلى وآله وصحبه ومن سار على السنن، وبعد:

ففي ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال دراستي لجملة من تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في كتابه الموسوعي (جامع البيان في القراءات السبع)؛ فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد العون والتسديد:

النتائج:

١. يعدُّ الإمام الداني أول من اهتم بالتنبيه على أوهام القراء بشكل منهجي وموسَّع، كما أنه استفاد كثيراً ممن سبقه، ومن أكثر من نقل عنهم: الإمام أبي بكر ابن مجاهد.
٢. أَلَّف الإمام الداني في التنبيه على أوهام بعض القراء رسائل مفردة، وهذا دليل على اهتمامه بجانب تحييص القراءات من كل شذوذ أو وهم، كما يدل على قوة ضبطه رحمته تعالى وجزاه عن خدمة القرآن الكريم وقراءته خير الجزاء.
٣. أكثر كتب الإمام الداني التي عنيت بذكر أوهام القراء هو كتاب (جامع البيان في القراءات السبع)؛ فقد بلغ عدد المواضع التي نبه فيها الإمام الداني على الوهم في (جامع البيان في القراءات السبع)، (٣٢٤) موضعاً.
٤. تنوعت أسباب حكم الداني على رواية أو نص أو وجه بالوهم، ولكن الأغلب يدور حول الشذوذ ومخالفة المشتبه المستفيض عن القارئ أو الراوي.
٥. أن الإمام الداني لم يبين علة الوهم في مواضع كثيرة.
٦. تنوعت الموضوعات المنبّه فيها على الوهم؛ في الرواية والقراءة والرسم وعد الآي والتوجيه وغير ذلك.

٧. تشابهت الموضوعات التي نبه فيها على الوهم في (الأصول والفرش)، وإن كانت موضوعات الفرش أكثر وأوسع.

٨. أن فرش الحروف أكثر الأبواب التي ورد فيها التنبيه على الوهم، وذلك لطوله وكثرة ما فيه من خلاف.

٩. لم يكتف الإمام الداني بذكر التوهيمات والنقل عن من وهم من الأئمة قبله، بل يرد على بعض التوهيمات غير الصحيحة، كما مر ذكر شيء منها في ثنايا البحث.

١٠. تأثر الإمام ابن الجزري بمنهج الإمام الداني في التنبيه على أوهام القراء، وسار على طريقته، بل اعتمد كثيراً على تنبيهاته، واستشهد بجلها، كما أنه لم يوافق في بعض التوهيمات وناقشه ورد عليه فيها.

١١. أن الروايات أو الأوجه التي حكم عليها الإمام الداني بالوهم وصحّ هذا التوهيم ولم يخالفه أحد من المحققين لا تجوز القراءة بها لمن علم خطأها، ونلتمس الأعدار لمن وقع منهم الهو من الأئمة، فجلّ من لا يسهو.

التوصيات:

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث أوصي الباحثين بأن :

١. يقوموا بجمع ودراسة كل تنبيهات الإمام الداني في كل كتبه (القراءات، والرسم والضبط، وعد الآي، والتجويد)، ودراسة علل التوهيم عند الإمام الداني.

٢. وأن يهتموا بموضوع تنبيهات العلماء على أوهام بعض القراء، ودراستها وتمحيصها؛ لكثرة كتب القراءات المطبوعة في العصر الحديث التي تحتوي على بعض الأوهام التي قد يتخذها بعض المغرضين مدخلاً لبث شبههم وسمومهم.

وختاماً أشكر الله تعالى على توفيقه، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. أخبار المصادر الواردة في مقدمة كتاب النشر للحافظ ابن الجزري حتى عام (١٤٢٩هـ). للدكتور أمين محمد أحمد الشيخ الشنقيطي. مجلة الدراسات القرآنية، الجمعية العلمية السعودية للقرآن وعلومه (تبيان)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، العدد الخامس، ذو الحجة، ١٤٣٠هـ، نوفمبر، ٢٠٠٩م.
٢. الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة. تأليف أبي الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون المقرئ. دراسة وتحقيق الدكتور باسم بن حمدي بن حامد السيد. ط: الأولى، جائزة الأمير سلطان الدولية في حفظ القرآن للعسكريين، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
٣. الأشباه والنظائر. لابن نجيم، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٢هـ.
٤. الأعلام. تأليف خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ). ط: الخامسة عشر. دار العلم للملايين. أيار/ مايو ٢٠٠٢م.
٥. الإمام أبو عمرو الداني وكتابه جامع البيان في القراءات السبع للدكتور عبدالمهيمن طحان. ط: الأولى، مكتبة المنارة بمكة المكرمة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٦. البيان في عد آي القرآن. لأبي عمرو الداني. تحقيق الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد. ط: الأولى، مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت. ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٧. تاريخ ابن خلدون، المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر. دار الكتاب اللبناني.
٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمِاز الذهبي. تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
٩. التبيان في معرفة تنزيل القرآن واختلاف عدد آيات القرآن على أقاويل القراء أهل البلدان المنسوب لأبي حفص عمر بن محمد بن محمد بن أبي الفتح العطار. تحقيق د. الشريف هاشم بن هزاع الشنبري. ط: الأولى. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٣٣هـ.
١٠. تذكرة الحفاظ. لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. ط: الرابعة، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

١١. التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي والقانون المدني، الأستاذ فريد فتیان، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٥.
١٢. التعريفات. تأليف علي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري. ط: الأولى، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٣. التنبيه على الخطأ والجهل والتمويه. للحافظ المقرئ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني. ضبط نصّه وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أيوب بولسعاد. جمعية الأئمة المالكية للأبحاث والتراث (مطبعة الخوارزمي)، تطوان، ٢٠١٣م.
١٤. تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء، جمعاً ودراسةً. للدكتور أحمد بن حمود بن حميد الرويثي. تقديم فضيلة الشيخ المقرئ محمد تميم الزعبي. ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية بلبنان ودار ابن الجزري بالمدينة المنورة، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
١٥. تهذيب الكمال. للإمام يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبي الحجاج المزني. تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، هـ ١٤٠٠ / ١٩٨٠م.
١٦. التيسير في القراءات السبع للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني. عنى بتصحيحه وتويرتزل. ط: الثالثة، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
١٧. جامع البيان في القراءات السبع المشهورة. تأليف الإمام الحافظ الكبير عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد الداني. تحقيق الأستاذ الدكتور محمد كمال عتيك. ط: الأولى، وقف الديانة التركي بأنقرة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٨. جامع البيان في القراءات السبع لأبي عمرو الداني. تحقيق مجموعة من الباحثين. ط: الأولى، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
١٩. الحجة للقراء السبعة (أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكروهم أبو بكر ابن معاهد لأبي علي الفارسي. تحقيق بدر الدين القهوجي وآخرين. ط: الأولى، دار المأمون للتراث بدمشق، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢٠. حسن المدد في معرفة فن العدد. لبرهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري. دراسة وتحقيق بشير بن حسن الحميري. ط: الأولى. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٣١هـ.

٢١. السبعة في القراءات لأبي بكر ابن مجاهد تحقيق الدكتور/ شوقي ضيف. ط: الثالثة، دار المعارف بالقاهرة.

٢٢. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. تأليف عبيد الله بن مسعود المحبوبي. تحقيق زكريا عميرات. دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٦هـ.

٢٣. الصحاح ؛ تاج اللغة وصحاح العربية. تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري. ط: الرابعة. دار العلم للملايين، بيروت، م ١٩٩٠.

٢٤. صحيح البخاري. الطبعة الأولى، دار السلام بالرياض، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٥. الصلة. لابن بشكوال. تصحيح عزت العطار الحسيني. مكتب نشر الثقافة الإسلامية بالقاهرة، ١٣٨٣هـ.

٢٦. ضوابط الجرح والتعديل. للدكتور عبدالعزيز بن محمد عبداللطيف. ط: الأولى، مكتبة العبيكان بالرياض، ١٤٠٣هـ.

٢٧. طيبة النشر في القراءات العشر. للإمام محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري. ضبطه وصححه وراجعته محمد تميم الزعبي. ط: الرابعة، مكتبة الهدى بالمدينة المنورة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

٢٨. العقد النضيد في شرح القصيد لأبي العباس السمين الحلبي. تحقيق الدكتور أيمن رشدي سويد. ط: الأولى، دار نور المكتبات للنشر والتوزيع بجدة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٩. غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري. عنى بنشره ج. برجستراسر. ط: الثالثة لدار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٠. الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري. تحقيق محمد باسل عيون السود. ط: الثانية، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٤هـ.

٣١. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن- مخطوطات القراءات). ط: الثانية، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، ١٩٩٤ م.
٣٢. فهرسة ابن خبير الاشيلي لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي. تحقيق محمد فؤاد منصور. دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ م.
٣٣. فهرست تصانيف الداني. تحقيق الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد. جمعية إحياء التراث بالكويت، ١٩٩٠ م.
٣٤. الفهرست لابن النديم. دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨ م.
٣٥. القراءات التي حكم عليها ابن مجاهد بالغلط والخطأ في كتابه السبعة، عرض ودراسة، للدكتور السالم محمد محمود أحمد. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١٣٨، ١٤٢٨هـ.
٣٦. الكامل في القراءات الخمسين للهدلي. تحقيق وتعليق الشيخ جمال بن السيد رفاعي الشايب. ط: الأولى، مؤسسة سما للنشر والتوزيع بمصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧ م.
٣٧. كتاب المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي لسبب الخياط. دراسة وتحقيق د.وفاء عبدالله قزمار. رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٤هـ- ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م- ١٩٨٥ م
٣٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة. دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.
٣٩. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. تأليف أبي البقاء أيوب ابن موسى الحسيني الكفومي. تحقيق عدنان درويش - محمد المصري. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ م.
٤٠. لسان العرب لابن منظور. ط: دار عالم الكتب بالرياض ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣.
٤١. مختصر التبيين لهجاء التنزيل لأبي داود سليمان بن نجاح. دراسة وتحقيق الدكتور أحمد بن معمر شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م.
٤٢. معجم الأدباء؛ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. ياقوت الحموي الرومي. تحقيق د.إحسان عباس. ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٩٣ م.

٤٣. معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات. تأليف الدكتور إبراهيم بن سعيد الدوسري. ط: الأولى، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٤٤. معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية تأليف عمر رضا كحالة. مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٥. معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني. للدكتور عبدالهادي عبدالله حميتو. مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٤٦. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للإمام الذهبي. تحقيق الدكتور طيار آلتي قولاج دار عالم الكتب بالرياض، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٤٧. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢.
٤٨. المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط، لأبي عمرو الداني. تحقيق محمد قمحاوي. مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
٤٩. الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة. لأبي عمرو الداني. تحقيق ودراسة محمد شفاعت رباني، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٥٠. النشر في القراءات العشر للإمام ابن الجزري. أشرف على تصحيحه علي محمد الضباع. دار الكتاب العربي ببيروت.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١٤٩	الملخص
١٥٠	المقدمة
١٥٢	خطة البحث
١٥٣	منهج البحث
	المطلب الأول:
١٥٥	ترجمة موجزة للإمام أبي عمرو الداني. وتعريف موجز بكتاب (جامع البيان في القراءات السبع)
	المطلب الثاني:
١٦٨	تعريف بأهم مصطلحات البحث (الوهم، والغلط، والخطأ)
	المبحث الأول:
١٧٤	منهج الإمام أبي عمرو الداني في التنبيه على أوهام القراء في كتابه (جامع البيان في القراءات السبع)
	المبحث الثاني:
١٨٣	تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في باب الأسانيد (من جامع البيان)
	المبحث الثالث:
١٨٨	تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في أبواب الأصول (من جامع البيان)
	المبحث الرابع:
١٩٩	تنبيهات الإمام أبي عمرو الداني على أوهام القراء في فرش الحروف (من جامع البيان)
٢١٩	الخاتمة
٢٢١	فهرس المصادر والمراجع
٢٢٦	فهرس الموضوعات

الكلمة الطيبة وأثرها

في الدعوة إلى الله

من منظور قرآني



د. عودة عبد عودة عبد الله

الأستاذ المشارك بقسم أصول الدين في كلية الشريعة بجامعة النجاح الوطنية/ نابلس/ فلسطين

- من مواليد عام ١٩٧٤ م ، بفلسطين.
- نال شهادة الماجستير من قسم القرآن الكريم وعلومه، كلية الدراسات الفقهية والقانونية بجامعة آل البيت/الأردن عام ١٩٩٩م. بأطروحته (الزمن في القرآن الكريم) . كما نال شهادة الدكتوراه في التفسير من كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية / ماليزيا سنة ٢٠٠٣م، بأطروحته (أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم).
- من أعماله المنشورة: "ارتباط التشريع القرآني بالزمان: بعض الأسرار والحكم" ، "أدب المعاملة وأثره في بناء العلاقات الإنسانية من منظور قرآني".
- البريد الإلكتروني: odeh74a@hotmail.com

ملخص البحث

حرص الإسلام على الأسلوب الذي يُؤدّي به الكلام، والطريقة التي يُطرح بها، ووجّه نحو الالتزام بالكلمة الطيبة في مخاطبة الآخرين، وكثيراً ما كان القرآن يحث على مخاطبة الآخرين بالكلمة الطيبة، والقول الحسن، والقول المعروف، والقول السديد، والقول الميسور، والقول الكريم. ووجّه القرآن الكريم إلى ضرورة مراعاة أدب الكلمة في الدعوة من خلال ثلاثة أمور، هي: الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالحسنى.

ويأتي هذا البحث للتنويه بما للكلمة الطيبة من تأثير بالغ في النفوس، وأهمية كبرى في الدعوة إلى الله تعالى، بغرض التنبيه على هذه القضية حتى تبقى حاضرة في النفوس، على أملٍ في أن يكون هذا البحث إسهاماً في خلق وعي حقيقي يعرف للكلمة مقدارها ومكانتها.



مقدمة

مما لا يخفى على كل ذي نظر، أننا في هذه الأيام، بحاجة ماسّة إلى نوع معين من الدعوة، يعرف كيفية الوصول إلى قلوب الآخرين، مسترشداً بالخطاب القرآني والهدي النبوي. فمن أكبر المشكلات التي ابتلي بها كثير من الدعاة في هذه الأيام، غياب هذه المعاني النبيلة عن كثير منهم. فتجد لسان أحدهم لا يعرف إلا التكفير والتضليل والتفسيق، بدلاً من الأدب والحب والعطف، لدرجة أن بعضهم ينفر عن الإسلام بدلاً من أن يؤلف قلوب الناس عليه. وما ذلك إلا لأنه لم يعرف الوسيلة التي من خلالها يستخدم الكلمة الطيبة والقول الحسن في الاتصال بقلوب الآخرين وملامسة وجدانهم وأحاسيسهم ومشاعرهم، من أجل نقل أفكاره إليهم.

ويأتي هذا البحث للتنبؤ بشأن الكلمة وأهميتها، كمحاولة لإبراز دور الكلمة الطيبة في الدعوة إلى الله، وبيان أثرها في نفوس الآخرين، بغرض التنبيه على هذه القضية حتى تبقى حاضرة في النفوس، على أمل في أن يكون هذا البحث إسهاماً في خلق وعي حقيقي يعرف للكلمة مقدارها ومكانتها.

وقد سلك في هذا البحث منهجية التفسير الموضوعي، وذلك من خلال جمع الآيات المتعلقة بالكلمة الطيبة ودراسة تفسيرها، بهدف الوقوف على أثر الكلمة الطيبة في الدعوة إلى دين الله تعالى.

ومن أهم الدراسات السابقة حول هذا الموضوع:

- حديث القرآن الكريم عن الكلمة الطيبة/ هويدة عبد الحميد.
- مفهوم الكلمة في القرآن الكريم / عبد الفتاح زغلول.
- من أدب الكلمة في القرآن الكريم/ محمد نادر عبد الكريم.
- أدب الكلمة في القرآن/ صبحي عبد الحميد.

- مثل الكلمة الطيبة والخبيثة/ محمد متولي الشعراوي.

وقد جاء هذا البحث في فصلين، احتوى كل فصل منهما على مبحثين، على النحو الآتي:

الفصل الأول: الكلمة الطيبة في القرآن الكريم.

المبحث الأول: الكلمة مصدر نعمة أو مصدر نقمة.

المبحث الثاني: الكلمة الطيبة ودلالاتها في السياق القرآني .

الفصل الثاني: الكلمة الطيبة والدعوة إلى الله تعالى.

المبحث الأول: أهمية الكلمة في الدعوة إلى الله.

المبحث الثاني: الكلمة الطيبة من أهم وسائل الدعوة إلى الله.



الفصل الأول

الكلمة الطيبة في القرآن الكريم

نتناول في هذا الفصل مفهوم الكلمة بشكلٍ عام، ثم مفهوم الكلمة الطيبة من خلال السياق القرآني، كما نعرض فيه إلى ألفاظٍ أخرى استخدمها القرآن الكريم للدلالة على معنى الكلمة الطيبة.

**المبحث الأول : الكلمة مصدر نعمة أو مصدر نقمة
أولاً : أهمية الكلمة وخطورتها :**

لا شك بأنَّ الحديث عن اللسان هو حديثٌ عن الكلام باعتبار اللسان هو مصدر الكلام اللفظي. واللسان هو العضو المعروف في الفم، وهو الذي ورد فيه قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا ^ع يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [الفتح : ١١].

ويُعدُّ اللسان نعمة «من نعم الله العظيمة ولطائف صنعه الغريبة، فإنه صغير جرمه عظيم طاعته وجُرمه، إذ لا يتبين الكفر والإيمان إلا بشهادة اللسان، وهما غاية الطاعة والعصيان، ثم إنه ما من موجود أو معدوم، خالق أو مخلوق، مُتَخَيَّل أو معلوم، مظنون أو موهوم، إلا واللسان يتناوله ويتعرَّض له بإثبات أو نفي، فإنَّ كل ما يتناوله العلم يعبر عنه اللسان إما بحق أو باطل، ولا شيء إلا والعلم متناول له»^(١).

وقد أشار ﷺ إلى أهمية الكلام ودوره وتأثيره حين قال: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»^(٢).

ورُوي عنه ﷺ أنه نظر إلى عمه العباس رضي الله عنه فتبسَّم، فقال له العباس: ما

(١) إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٧٢.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجمعة، باب الخطبة، حديث رقم ٥١٤٦، ج ٧، ص ١٩.

أضحكك يا رسول الله أضحكك الله سنك؟ قال: «أعجبني جمالك يا عم النبي» فقال العباس: ما الجمال في الرجل يا رسول الله؟ قال: «اللسان»^(١).

وكان يُقال: ما الإنسان لولا اللسان سوى صورة ممثلة، أو ضالّة، أو بهيمة مرسلّة^(٢).

وفي هذا المعنى قال الشاعر:

فما المرء إلا الأصغران: لسانه ومعقوله، والجسم خلقٌ مُصَوَّرٌ

وما الزينُ في ثوبٍ تراه وإنما يزِينُ الفتى مخبُورُهُ حين يُخَبَّرُ^(٣)

والكلام الصادر عن الإنسان قد يكون أطيب شيء فيه وقد يكون أخبثه. روي في ذلك: أن لقمان كان عبداً حبشياً نجاراً، وأن سيده قال له: اذبح لي شاة وائتني بأطيبها مضغتين. فأثاه باللسان والقلب. فقال له: أما كان فيها شيء أطيب من هذين؟ قال: لا. فسكت عنه ما سكت، ثم قال له: اذبح لي شاة وألق أخبثها مضغتين. فألقى باللسان والقلب. فقال له: عجباً لك، قلت لك: ائتني بأطيبها فأتيتني باللسان والقلب، ثم قلت لك: ألق أخبثها فألقيت اللسان والقلب. فقال: ليس شيء أطيب منها إذا طابا ولا أخبث منها إذا خبثا^(٤).

فالكلام واصفٌ تُعرف به الأشياء، وشاهدٌ يُعبّر عما في الضمير، فهو «ترجمان القلب»، والقلب خزانة مستحفظة للخواطر والأسرار، وكل ما يعيه من ذلك عن الحواس من خيرٍ وشر، وما تولده الشهوات والأهواء، وتنتجه الحكمة

(١) رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة. رقم ١٧٥٥، ج ٢، ص ٩١٧. والحديث ضعيف لأنه مرسل. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ص ٤٦٦.

(٢) اللطائف والظرائف، ص ١٠٢.

(٣) البيتان لخالد بن صفوان التميمي. انظر: بغية الطلب في تاريخ حلب، ج ٧، ص ٣٠٥٩.

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم ٣٤٢٩٤، ج ٧، ص ٧٤. جامع البيان، ج ٢١، ص ٦٨.

والعلم»^(١). لذا فقد يكون سبباً للفلاح والنجاح، كما قد يكون سبباً للهلاك والدمار، سواءً أكان ذلك في الدنيا أو في الآخرة.

أَحْفَظُ لِسَانَكَ إِنَّ اللِّسَانَ سَرِيعٌ إِلَى الْمَرْءِ فِي قَتْلِهِ
وَإِنَّ اللِّسَانَ بَرِيدُ الْفُؤَادِ يَدُلُّ الرَّجَالَ عَلَى عَقْلِهِ^(٢)

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ
اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٣].

فقد بيّن الله لنا في هذه الآية أنّ الإعراض عن لغو الكلام سببٌ من أسباب الفلاح، وأنّ ذلك صفة ملازمة للمؤمنين.

وفي المقابل فإنّ الخوض في لغو الكلام سببٌ من أسباب الهلاك. قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكُتُبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزِئُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠].

وأى هلاكٍ أعظم من التسوية بين الكفار والخائضين معهم في الحديث؟

هذا وقد أشارت الأحاديث النبوية في أكثر من مناسبة إلى خطورة الكلام وتأثيره وأثره:

وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ لِيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ، مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغْتَ، فَيَكْتُبُ اللَّهُ لَهُ بِهَا رِضْوَانَهُ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَاهُ. وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لِيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ، مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغْتَ، فَيَكْتُبُ اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا سَخَطَهُ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَاهُ»^(٣).

(١) رسائل الجاحظ، ج ١، ص ١٤١.

(٢) البيتان لابن المبارك كما يروي البيهقي في شعب الإيمان. رقم ٥٠٧٦، ج ٤، ص ٢٧٣.

(٣) أخرجه الترمذي وقال عنه: حسن صحيح، وصححه الألباني. انظر: سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب =

وعن سفیان الثقفي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، حدثني بأمرٍ أعتصمُ به. قال: «قل: رَبِّيَ اللهُ، ثم استقم» قلت: يا رسول الله، ما أخوف ما تخاف عليّ؟ فأخذ بلسان نفسه ثم قال: «هذا»^(١).

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ المسلمين أفضل؟ قال: «مَنْ سَلِمَ المسلمون مِنْ لسانه ويده»^(٢).

وتدلُّنا وقائع الحياة على أنَّ القادر على ضبط لسانه ينجو من كثير من المآزق والأزمات التي يقع فيها الثرثارون. فكَمْ من قتيلٍ جنى عليه لسانه، وكَمْ من سجينٍ ألقاه في غيابة السجن لسانه وثرثرته. وفي هذا المعنى قيل شعراً:

يموتُ الفتى مِنْ عَثْرَةِ بلسانه وليس يموتُ المرءُ مِنْ عَثْرَةِ الرَّجْلِ
فَعَثْرَتُهُ مِنْ فِيهِ ترمي برأسه وعَثْرَتُهُ بِالرَّجْلِ تَبْرَأُ على مَهْلٍ^(٣)

وقال آخر:

وقد يُرْجى لجرحِ السيفِ بُرءٌ ولا بُرءٌ لما جَرَحَ اللسانُ^(٤)

فإذا كان الكلام على هذه الدرجة من الخطورة والتأثير، فإنه لا منجاة من شره - كما يقول الفيض الكاشاني - إلا بأنَّ «يُقَيَّد بلجام الشرع، فلا يُطْلَق إلا بما ينفع في الدنيا والآخرة، ويكفُّ عن كلِّ ما يُحْشَى غائلته في عاجله وآجله»^(٥).

= في قلة الكلام، حديث رقم ٢٣١٩، ج ٤، ص ٥٥٩. صحيح الترغيب والترهيب، ج ٢، ص ٢٦٩.
(١) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني. انظر: سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب حفظ اللسان، حديث رقم ٢٤١٠، ج ٤، ص ٦٠٧. صحيح الترغيب والترهيب، ج ٣، ص ٥٦.
(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من سلم المسلمون من لسانه ويده، حديث رقم ١١، ج ١، ص ١٣. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، حديث رقم ٤٢، ج ١، ص ٦٦.
(٣) البيت لجعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. انظر: العقد الفريد، ج ٢، ص ٣٠٣.
(٤) البيت بغير نسبة في: العقد الفريد، ج ٣، ص ١٦.
(٥) الحقايق في محاسن الأخلاق، ص ٦٥.

ثانياً: الكلمة منحة إلهية :

امتَنَّ اللهُ تَعَالَى عَلَى الْإِنْسَانِ بِأَنْ جَعَلَهُ نَاطِقاً مُتَكَلِّماً، لِأَنَّهُ مِنْ خِلَالِ ذَلِكَ اسْتَطَاعَ أَنْ يُعَبِّرَ عَمَّا يَدُورُ فِي خَلْجَاتِ نَفْسِهِ، وَيَنْقُلُ مَشَاعِرَهُ لِلآخِرِينَ، فَيَفْهَمُونَهُ وَيَفْهَمُهُمْ. قَالَ تَعَالَى: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤].

والبيان الوارد في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ هو: «الإعرابُ عمّا في الضمير من المقاصد والأغراض، وهو النطق، وبه تميّز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان»^(١). وليس المراد بتعليم البيان هنا مجرد تمكين الإنسان من بيان نفسه، بل ويضاف إليه فهمُ بيان غيره، لأن هذا ما يتعلّق به فهم القرآن المذكور قبل ذلك^(٢). فاللسان إنما هو وسيلة التفاهم بين الناس، ووسيلةً للتعليم والتعلّم وكسب العلوم والمعارف وغير ذلك.

والكلام نعمة عظيمة من نعم الله تعالى على الإنسان، ولكننا «نرى الإنسان ينطق ويُعبّر ويبيّن، ويتفاهم ويتجاوب مع الآخرين، فننسى بطول الألفة عظمة هذه الهبة، وضخامة هذه الخارقة، فيردّنا القرآن إليها، ويوقظنا لتدبّرها، في مواضع شتى»^(٣).

ثالثاً: المسؤولية عن الكلام:

يبين لنا القرآن الكريم كيف أنّ الإنسان محاسبٌ على كل ما ينطق به، ويتحدّث به إلى الآخرين، إنّ خيراً فخير وإنّ شراً فشرّ، وأنّ كلّ لفظٍ محسوب له أو عليه.

(١) التحرير والتنوير، ج ٢٧، ص ٢١٩. وانظر نفس المعنى في: الكشف، ج ٤، ص ٤٤٣. الجواهر الحسان

في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٢٤٠.

(٢) إرشاد العقل السليم، ج ٨، ص ١٧٦.

(٣) في ظلال القرآن، ج ٦، ص ٣٤٤٦.

قال تعالى: ﴿ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨] وقال: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كُنِينًا ﴿١١﴾ يَعْمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢].

فالقرآن الكريم يُقرّر مبدأ محاسبة الإنسان على كل قول ينطق به، بل على كل لفظ يتفوه به. فاللفظ هو «النطق بكلمة دالة على معنى ولو جزء معنى. بخلاف القول؛ فهو الكلام المفيد معنى»^(١).

وإنما حُصّ القول في الآية الأولى بالرقابة دون غيره من الأعمال، لما له من «أثر شديد في الإضلال، كالدعاء إلى عبادة الأصنام، ونهي الناس عن اتباع الحق، وترويج الباطل بإلقاء الشبه، وتغريز الأغرار، ونحو ذلك»^(٢).

«وحسبنا أن نعيش في ظلال هذه الحقيقة، وأن نستشعر ونحن نهم بأية حركة، وبأية كلمة، أن عن يميننا وعن شمالنا من يُسجّل علينا الكلمة والحركة؛ لتكون في سجلّ حسابنا، بين يدي الله الذي لا يضيع عنده فتيل ولا قطمير»^(٣).

ولا شك أن استشعار هذا المعنى في النفس له أثر في تقويم السلوك، مما ينعكس على الطريقة التي نكلّم بها الآخرين، وبالتالي على علاقتنا معهم.

ويبين لنا القرآن الكريم في موضع آخر، أن الكلام الطيب يقع أجره وثوابه على الله، فكما أن الإنسان يُعاقب على سوء كلامه، فإنه يُثاب على أدبه فيه.

قال تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۖ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۗ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ سُوْرٌ ﴿١٠﴾ [فاطر: ١٠].
وذكر بأن المراد من الكلام الطيب في الآية، كلام التوحيد والتحميد والذكر^(٤).

(١) التحرير والتنوير، ج ٢٦، ص ٢٥١.

(٢) المرجع السابق، ج ٢٦، ص ٢٥٢.

(٣) في ظلال القرآن، ج ٦، ص ٣٣٦٣.

(٤) انظر: التفسير الكبير، ج ١٣، ص ٣١. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٥٣.

والراجح أنه يتناول كل كلامٍ يمكن أن يُوصف بالطيب والأدب، من ذكرٍ لله، أو أمرٍ بمعروف ونهي عن منكر، أو حُسن تعاملٍ مع الآخرين، أو غير ذلك. ولا وجه لتخصيصه بنوع معين من الكلام الطيب.

والمعنى بنظره في الآية السابقة، يجد أنّ الله قدّم الكلام على العمل، إذ يصعد الكلام بنفسه، بينما يُرفع العمل بغيره. فما السرّ في ذلك؟ يقول الرازي ملتفتاً إلى هذا المعنى: «الكلام شريف، فإنّ امتياز الإنسان عن كلّ حيوان بالنطق، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]؛ أي بالنفس الناطقة. والعمل حركة وسكون، يشترك فيه الإنسان وغيره. والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يُمنع، ومنّ دونه لا يجد الطريق إلا عند الطلب. ويدلّ على هذا أنّ الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة، إنّ كان عن صدقٍ أمّن عذاب الدنيا والآخرة، وإنّ كان ظاهراً أمّن في نفسه ودمه وأهله وحرمه في الدنيا، ولا كذلك العمل بالجوارح»^(١).

وتؤيد السنة في كثير من نصوصها مبدأ محاسبة الإنسان على الكلام الذي ينطق به. وليس أدلّ على ذلك من استنكار الرسول ﷺ على معاذ، حين سأله: وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فأجابه قائلاً: «تكلّمتك أمك يا معاذ، وهل يُكبّ الناس في النار على وجوههم - أو على مناخرهم - إلا حصائد ألسنتهم»^(٢).

وظاهر هذا الحديث يدل على أنّ أكثر ما يدخل به الناس النار هو الكلام، فإنّ معصية النطق يدخل فيها الشرك وهو أعظم الذنوب عند الله عز وجل، ويدخل فيها القول على الله بغير علم، وهو قرين الشرك، وشهادة الزور التي عدّلت الشرك

(١) التفسير الكبير، ج ١٣، ص ٣١.

(٢) رواه الترمذي وقال عنه: حسن صحيح، وصححه الألباني. انظر: سنن الترمذي، كتاب الإيمان، باب حرمة الصلاة، حديث رقم ٢٦١٦، ج ٥، ص ١١. صحيح الترغيب والترهيب، ج ٣، ص ٥٧.

بالله، والسحر والقذف وغير ذلك من الكبائر والصغائر كالكذب والنميمة والغيبة وسائر المعاصي القولية، وكذا الفعلية لا تخلو غالباً من قولٍ يقترن بها يكون معيناً عليها^(١).

ومما يدل على هذا المعنى كذلك، قول الرسول ﷺ: «مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لِحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الْجَنَّةَ»^(٢). وقوله: «كُلُّ كَلَامٍ ابْنِ آدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهُ، إِلَّا أَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ نَهْيٌ عَنِ مَنَكْرٍ، أَوْ ذِكْرٌ لِلَّهِ»^(٣). وقوله: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ، يَنْزِلُ بِهَا فِي النَّارِ أَوْ يَبِينُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ»^(٤). وفي رواية: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ لَا يَرَى بِهَا بِأَسْأَ يَهْوِي بِهَا سَبْعِينَ خَرِيفاً فِي النَّارِ»^(٥). وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَ لِسَانِ كُلِّ قَائِلٍ، فَاتَّقَى اللَّهَ أَمْرُؤُ عِلْمَ مَا يَقُولُ»^(٦). ونُقل في هذا المعنى أَنَّ أَحَدَ الْحُكَمَاءِ قَالَ مَوْصِيّاً ابْنَهُ: يَا بَنِيَّ إِنَّمَا الْإِنْسَانُ حَدِيثٌ، فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ حَدِيثاً حَسَنًا فَافْعَلْ^(٧).



(١) أدب الدنيا في معاشره المسلمين، ص ٢٨.

(٢) أخرجه البخاري. انظر: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، حديث رقم ٦١٠٩، ج ٥، ص ٢٣٧٦.
(٣) رواه الترمذي وقال عنه: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن يزيد بن خنيس. وضعفه الألباني. انظر: سنن الترمذي، كتاب الزهد، حديث ٢٤١٢، ج ٤، ص ٦٠٨. السلسلة الضعيفة، ج ٣، ص ٥٤٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرفائق، باب التكلم بالكلمه يهوي بها في النار، حديث رقم ٢٩٨٨، ج ٤، ص ٢٢٩٠.

(٥) رواه الترمذي وقال: حسن غريب من هذا الوجه. وصححه الألباني. انظر: سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس، حديث ٢٣١٤، ج ٤، ص ٥٥٧. الجامع الصغير وزيادته، ج ١، ص ٢٥٠.

(٦) رواه البيهقي في شعب الإيوان والشهاب في مسنده. انظر: شعب الإيوان، رقم ٥٠٣٣، ج ٤، ص ٢٦٥.
مسند الشهاب، ج ٢، ص ١٦٩. وضعفه الألباني، وذكره في السلسلة الضعيفة، رقم ١٩٥٣، ج ٤، ص ٤٢٢.

(٧) رسائل الجاحظ، ج ١، ص ١٦٠.

المبحث الثاني

الكلمة الطيبة ودلالاتها في السياق القرآني

أولاً: الكلمة الطيبة في السياق القرآني :

الكلام هو القول المفيد الدال على معنى يَحْسُنُ السكوتُ عليه^(١). والناظر في القرآن الكريم، يجده شديد الحرص على الأسلوب الذي يُؤدِّي به الكلام، والطريقة التي يُطرح بها، ويجد أنه كثيراً ما يُوجّه نحو الكلمة الطيبة، واللين واللفظ في الخطاب. وقد ورد ذكر الكلمة الطيبة في القرآن الكريم في مقابل الكلمة الخبيثة، وذلك في سورة إبراهيم، وجاء ذلك في صورة بلاغية رائعة شُبهت فيها الكلمة بالشجرة. قال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْتِي أكلهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٧﴾ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٧].

ذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالكلمة الطيبة في هذه الآية، هو كلمة التوحيد؛ وهي: شهادة أن لا إله إلا الله، وهذا التفسير مروى عن ابن عباس^(٢). وذكر في معناها أقوال أخرى، فقليل: هي القرآن. وقيل: التسييح والتحميد والتنزيه. وقيل: هي كل كلمة حسنة فيها دعوة إلى الحق والإصلاح^(٣).

(١) شرح شذور الذهب، ص ٣٣.

(٢) انظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص ٥٨٢. معالم التنزيل، ج ٣، ص ٣٢. زاد المسير في علم التفسير، ج ٤، ص ٣٥٨. تفسير الجلالين، ص ٣٣٣.

(٣) انظر هذه الأقوال في: تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٣٤٧. جامع البيان، ج ١٣، ص (٢٠٣-٢٠٤). الجامع لأحكام القرآن، ج ٩، ص ٣٥٩. روح المعاني، ج ١٣، ص ٢١٣.

أمّا الشجرة الطيبة التي شُبِّهت بها الكلمة الطيبة في الآية، فالأصح أنها النخلة، لما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتى بقرآن عليه رطب فقال: «مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا»، قال: هي النخلة. «ومَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»، قال: هي الحنظل^(١). ويؤيده ما جاء في البخاري^(٢).

ووجهُ الشبه بين الكلمة الطيبة والمؤمن كما يقول ابن كثير: «أنَّ المؤمن مثله كمثل شجرة، لا يزال يوجد منها ثمر في كلِّ وقتٍ من صيفٍ أو شتاءٍ أو ليلٍ أو نهارٍ، وكذلك المؤمن لا يزال يُرفع له عملٌ صالحٌ آناء الليل وأطراف النهار في كلِّ وقتٍ وحين»^(٣).

وأما الكلمة الخبيثة ف قيل بأنها كلمة الكفر والشرك، وقيل: هي الدعاء إلى الكذب وتكذيب الحق^(٤). وقيل بأنها تشمل كل كلمة قبيحة^(٥).
وأما الشجرة الخبيثة التي شُبِّهت بها الكلمة الخبيثة، فذكر فيها عدة أقوال^(٦)، والأصح أنها الحنظل^(٧) لحديث أنس السابق.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب سورة إبراهيم، حديث رقم ٣١١٩، ج ٥، ص ٢٩٥. وضعفه الألباني.
(٢) روى البخاري عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «أخبروني بشجرة تشبهه أو كالرجل المسلم لا يتحاتُّ ورقها، ولا، ولا، ولا، وتؤتي أكلها كل حين» قال ابن عمر: فوقع في نفسي أنها النخلة، ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمان، فكرهت أن أتكلم، فلما لم يقولوا شيئاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «هي النخلة» فلما قمنا قلت لعمر: يا أبتاه، والله لقد كان وقع في نفسي أنها النخلة. فقال: ما منعك أن تكلم؟ قال: لم أركم تكلمون فكرهت أن أتكلم أو أقول شيئاً، قال عمر: لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا. انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب رقم ١، حديث رقم ٤٤٢١، ج ٤، ص ١٧٥٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٥٣١.

(٤) انظر: جامع البيان، ج ١٣، ص ٢١٠. معالم التنزيل، ج ٣، ص ٣٣. الجامع لأحكام القرآن، ج ٩، ص ٣٦١.

(٥) تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٣٤٧. فتح القدير، ج ٣، ص ١٠٦. روح البيان، ج ١٣، ص ٤١٥.

(٦) أنظرها في: معالم التنزيل، ج ٣، ص ٣٣.

(٧) الحنظل: نبات مرّ الثمر. لسان العرب، ج ١١، ص ١٨٣.

ويمكن الجمع بين التفسيرين السابقة لمعنى الكلمة الطيبة والكلمة الحبيثة، فيقال: إنَّ المقصود بالكلمة الطيبة كلُّ كلام طيبٍ حسن، ويدخل في ذلك التوحيد والتسبيح والتحميد ومخاطبة الآخرين بالحسنى. ولا شك أن كلمة التوحيد تأتي في مقدمة الكلام الطيب، وهي الأصل الذي يتفرع عنه كل كلام حسن، وإذا فقد الأصل فقد الفرع. والمقصود بالكلمة الحبيثة هي كل كلامٍ خبيث قبيح، ولا شك أن أقبح كلامٍ هو الكفر والشرك بالله، وهو كذلك الأصل الذي يتفرع عنه كل فُبح.

وعلى هذا المفهوم فإن «الكلمة الطيبة، هي كل كلمة جاءت من واردات الحق والخير. والكلمة الحبيثة، ما كانت من واردات الباطل والضلال والشر، وكلمة (لا اله إلا الله) هي مجمع كل كلمة طيبة، فمن لم تسكن إلى قلبه هذه الكلمة لا يجيء منه طيب أبداً»^(١).

وإذا أدركنا هذا المعنى وقفنا على سرّ الربط بين الشجرة والكلمة، سواءً كانت الطيبة أو الحبيثة. فالكلمة الطيبة تشبه الشجرة الطيبة، فهي ثابتة سامقة مثمرة، لا تززعها الأعاصير، ولا تعصف بها رياح الباطل، ولا تقوى عليها معاول الطغيان، وهي سامقة متعالية على الشر والظلم والطغيان، ثمرة لا ينقطع ثمرها، لأن بذورها تنبت في النفوس المتكاثرة أنا بعد أن.

وإنَّ الكلمة الحبيثة كالشجرة الحبيثة، قد تهيج وتتعالى وتتشابك، ويخيل إلى بعض الناس أنها أضخم من الشجرة الطيبة وأقوى، ولكنها تظل نافثة هشة، وتظل جذورها في التربة قريبة، حتى لكأنها على وجه الأرض، وما هي إلا فترة ثم نُجثتُ وتُستأصل من فوق الأرض، فلا قرار لها ولا بقاء^(٢).

(١) التفسير القرآني للقرآن، ج٤، ص١٧١.

(٢) في ظلال القرآن، ج٤، ص (٢٠٩٨-٢٠٩٩).

وكما أنّ الشجرة الطيبة أصلها ثابت في الأرض وفرعها باسق في السماء، فإنّ الكلمة الطيبة يبقى في الناس خيرها، ويطيب في المجتمع أثرها، ويحسن في الأمة جناها، ويصعد إلى السماء ثوابها. وكما يجني الناس من الشجرة الطيبة الثمار النافعة، فإنهم يجنون من الكلمة الطيبة كلّ جميل ونافع ومفيد، وفي ظلها يعيش الناس في وئام وسلام وتراحم وتعاطف.

وإذا كانت الشجرة الخبيثة تُجثُّ من الأرض وتُلقى بعيداً، فكذلك الكلمة الخبيثة ليس لها في الأرض مستقر، وليس لها إلى السماء مَصْعَد، بل تبقى مُلقاة في عنق صاحبها، دالة على خبثه، وفساد نيته^(١).

ثانياً: الألفاظ الدالة على معنى الكلمة الطيبة في السياق القرآني

بالنظر في القرآن الكريم، فإننا نجد أنه استخدم ألفاظاً أخرى غير الكلمة الطيبة، ولكنها تؤدي في معناها العام إلى نفس الغرض المقصود من الكلمة الطيبة، وأهم هذه الألفاظ:

١. القول الحسن

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣].

والحُسْنُ: «عبارة عن كلّ مُبْهَج مرغوب فيه»^(٢).

ومعنى ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي: «قولوا لهم الطيب من القول، وحاوروهم بأحسن ما تحبون أن يُحاوروا به»^(٣).

(١) أمثال ونهاج بشرية من القرآن العظيم، ج ١، ص (٩٠-٩١).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، ص ١١٨.

(٣) المحرر الوجيز، ج ١، ص ١٧٣. الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١٦.

وعلى هذا المعنى يكون في الآية كما يقول القرطبي: «حُضُّ عَلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَيَنْبَغِي لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ لِلنَّاسِ لِيَنَّا، وَوَجْهَهُ مَنْسَبًا طَلِقًا، مَعَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَالسَّنِيِّ وَالْمُبْتَدِعِ، مِنْ غَيْرِ مَدَاهِنَةٍ، وَمَنْ غَيْرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ مَعَهُ بِكَلَامٍ يَظُنُّ أَنَّهُ يَرْضِي مَذْهَبَهُ»^(١).

وعليه فإن الآية تشير إلى مبدأ مهم في التعامل مع الآخرين، لتكوين العلاقات الشخصية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بحيث تكون الكلمة الطيبة والقول الحسن والأسلوب الجميل هي الأساس في بناء تلك العلاقات، وتكون عناوين إنسانية في انفتاح الإنسان على الإنسان الآخر. لأن القول الحسن في اللفظ والمعنى يفتح القلب، وينعش الروح، ويقوي الروابط بين الناس^(٢).

ونلاحظ في الآية السابقة أن الأمر بإحسان القول جاء سابقاً للأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وكأنها الحسن في القول هو التهيئة للعبادة، والأرضية الصالحة لإقامة الصلاة وإعطاء الزكاة، وكأن من يحسن القول في حديثه مع الآخرين، يكون أقرب إلى حسن الإيمان، وحسن العبادة، وحسن الاقتراب من رحمة الله ورضوانه.

٢. القول المعروف

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّْا وَلَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعَهَا أَدَّى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ﴿البقرة: ٢٦٢-٢٦٣﴾.

والقول المعروف بشكل عام: هو الصواب الذي لا تنكره الشريعة ولا النفوس^(٣).

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١٦.

(٢) تفسير من وحي القرآن، ج ٢، ص (١١٤-١١٥).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ١٤، ص ١٧٨.

والقول المعروف في الآية هو الكلام الحسن والردّ الجميل على الفقير السائل^(١). وهذا إخبار من الله تعالى بأنّ هذا الكلام الجميل الذي فيه دعاءٌ وتأنيسٌ وترجئةٌ بما عند الله، خير من صدقة في ظاهرها صدقة وفي باطنها لا شيء^(٢). وورد بهذا المعنى عن رسول الله ﷺ أنه قال: « والكلمة الطيبة صدقة »^(٣).

وروى ابن أبي الدنيا عن عروة بن الزبير، قال: مكتوبٌ في الحكمة: لتكن كلمتك طيبةً، وليكن وجهك بسطاً، تكن أحبَّ إلى الناس ممن يُعطيهم العطاء^(٤). فالآية تُنبه على ضرورة أن تُحفظ كرامة الإنسان من أن تمسها كلمة جارحة، وتُوجّه المحسنَ إلى أن يُقدّم إحسانه في لطف وأدب، حتى يتقبّل الله منه ذلك، وحتى يكون محسناً حقاً.

٣. القول الكريم

قال تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣].
والقول الكريم الذي أمرنا الله أن نخاطب به الوالدين: هو اللين اللطيف^(٥). وعن ابن جريج: هو أحسن ما تجد من القول^(٦).

ومثال القول اللين، أن يقول لهما: يا أبتاه ويا أماه من غير أن يسميهما، كما قال عطاء^(٧).

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، ج ١، ص ٣٨٧.

(٢) فتح القدير، ج ١، ص ٢٨٤.

(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ١٦، حديث ١٠٠٩، ج ٢، ص ٦٩٩.

(٤) مداراة الناس، ص ٤٩.

(٥) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢، ص ٦٣٢. الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ٢٤٣.

(٦) جامع البيان، ج ١٥، ص ٦٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ٢٤٣. الدر المنثور، ج ٥، ص ٢٥٩.

وعن أبي الهذاج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ما في القرآن من برّ الوالدين قد عرفته، إلا قوله: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ ما هذا القول الكريم؟ فقال ابن المسيب: قول العبد المذنب للسيد الفظّ الغليظ^(١).

٤. القول الميسور

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا نُعْرِضَنَّهُ عَنْكُمُ إِبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾. [الإسراء: ٢٨].

والقول الميسور: هو القول السهل اللين^(٢). والذي فيه مسرة للمخاطبين وجبرٌ لخطأهم، وتيسيرٌ لمعسورهم^(٣).

ومعنى الآية مرتبط بما جاء قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَالْبَنِّ السَّبِيلِ وَلَا بُدُّرَ تَبْدِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦]. والمعنى: أنك أيها الإنسان إن أمسكت - لضيق ذات اليد - عن أن تؤدّي حق ذوي القربى والمساكين وأبناء السبيل، منتظراً سعة في الرزق من الله، فلا يمنعك هذا من أن تحسن إليهم بالكلمة الطيبة^(٤).

فالله سبحانه وتعالى يُوجِّهنا إلى أن نقول مع اعتذارنا عن الإعطاء - لضيق ذات اليد - كلاماً ليناً حسناً، لئلا يُحمل هذا التصرف منا على الشح أو قلة الاكتراث^(٥). ففي الآية تأديب من الله سبحانه وتعالى لعباده، إذا سألهم سائل ما ليس عندهم، كيف يقولون؟ وبم يردون؟ ولقد أحسن من قال:

لا يَعْدَمُ السَّائِلُونَ الْخَيْرَ أَفْعَلُهُ
إِمَّا نَوَالًا وَإِمَّا حُسْنَ مَرْدُودٍ^(٦)

(١) المرجعين السابقين، نفس الجزء والصفحة.

(٢) التفسير الكبير، ج ١٩، ص ٦٨. فتح البيان، ج ٤، ص ١٢٤.

(٣) التفسير القرآني للقرآن، ج ٤، ص ٤٧٦.

(٤) المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٧٦.

(٥) التحرير والتنوير، ج ١٤، ص ٦٧.

(٦) البيت لمحمد بن يسير. انظر: الشعر والشعراء، ص ٦٠٨.

٥. القول السديد

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].
يأمر الله المؤمنين في هذه الآية بأن يقولوا قولاً سديداً. والسداد: هو القصد إلى الحق والقول بالعدل^(١).

فالقرآن يُوجّه «المؤمنين إلى تسديد القول وإحكامه والتدقيق فيه، ومعرفة هدفه واتجاهه، قبل أن يتابعوا المنافقين والمرجفين فيه... ويوجههم إلى القول الصالح الذي يقود إلى العمل الصالح. فالله يرفع المسددين ويقود خطاهم ويصلح لهم أعمالهم جزاء التصويب والتسديد. والله يغفر لذوي الكلمة الطيبة والعمل الصالح؛ ويكفر عن السيئة التي لا ينجو منها الآدميون الخطاءون، ولا ينقذهم منها إلا المغفرة والتكفير»^(٢).



(١) تفسير النسفي، ج ٣، ص ٣١٧. تفسير البيضاوي، ج ٤، ص ٣٨٨.

(٢) في ظلال القرآن، ج ٥، ص ٢٨٨٤.

الفصل الثاني

الكلمة الطيبة والدعوة إلى الله تعالى

تُمثل الدعوة إلى الله تعالى الجانب الأهم في الاتصال الإنساني، لأنها تُعبر عن عملية مقصودة تهدف إلى التأثير في الآخرين، وكسب قلوبهم نحو الالتزام بتعاليم هذا الدين ومبادئه السامية. ونحاول في هذا الفصل أن نقف على دور الكلمة الطيبة في هذه العملية البناءة.

المبحث الأول : أهمية الكلمة في الدعوة إلى الله

للکلمة أهمية كبرى في الدعوة إلى الله تعالى، سواء كانت هذه الكلمة ملفوظة أو مكتوبة. ومنذ القِدَم بُعث الأنبياء والمرسلون مبلغين لرسالات الله بالكلمة الصادقة والقول البيّن. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَدِيقًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ۳۳].

فكلمة الدعوة «هي أحسن كلمة تقال في الأرض، وتصدق في مقدمة الكلام الطيب إلى السماء. ولكن مع العمل الصالح الذي يُصدق الكلمة؛ ومع الاستسلام لله الذي تتوارى معه الذات. فتصبح الدعوة خالصة لله ليس للداعية فيها شأن إلا التبليغ»^(۱).

وقد أدرك موسى عليه السلام أهمية الكلمة، ودورها في الدعوة إلى الله عز وجل، فكان ذلك من أهم المطالب التي طلبها موسى عليه السلام من ربه. قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ مِنِّ لِسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ [طه: ۲۵-۲۸]. ونلاحظ هنا أن موسى عليه السلام حين تحدّث عن اللسان ربط به جوهر رسالته، فقال: «يفقهوا قولي» لأنهم إذا لم يفقهوا قوله فقد انقضت الرابطة بينه وبينهم،

(۱) في ظلال القرآن، ج ۵، ص ۳۱۲۱.

لانعدام وسيلة الاتصال والتفاهم.

وحينما طلب ربُّ العزة من موسى عليه السلام أن يُعلن رسالته، وأن يبلغها إلى فرعون، لم يطلب موسى قوَّةً وسلاحاً ليخوض بها هذا الصراع مع أعتى طغاة عصره، وإنما طلب لساناً كامل البيان، ولم يكن لسانه كذلك، فطلب الاستعانة بأخيه الفصيح الطلق اللسان. ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ [القصص: ٣٤].^(١) وحين يكتمل ما لدى موسى من شخصية قوية، وعلم واع، وحجة دامغة، بما لدى هارون من طلاقة لسان في حسن العرض والصياغة البليغة، فهذا هو خير ما يحتاج إليه، وهو أيضاً خير ما يحتاج إليه أيُّ داعية في أيِّ عصر.^(٢)

«هذا وما زال الإنسان يُقاد إلى الله بالكلمة ما دامت له أذن تسمع وعينٌ ترى وعقلٌ يفكر، وما زال القول يوجهه ويأسره ويملك عليه أقطاره، وما زالت الكلمة تقود وتؤثر وتعمل عملها المذهل في النفوس، بل أصبحت اليوم هي القوة المسيطرة والفعَّالة، التي استُغلت فكانت أقوى من الجيوش وأمضى من الكتائب، وأصبح الغزو الثقافي والفكري اليوم، أقدر من الأسلحة وأفتك من البارود، وأقوى من القنابل والصواريخ»^(٢).

وإذا أصبح للكلمة هذه الدرجة من الأهمية في هذه الأيام، بعد تطوُّر وسائل إيصالها إلى الآخرين، فإن هذا يحتمُّ علينا إتقان فنِّ الكلمة، حتى نتمكن من إيصالها إلى كافة الناس على اختلاف أجناسهم ومواقعهم. وإذا كان الدعاة السابقون لم يألوا جهداً في توظيف إمكانياتهم في إيصال الكلمة إلى الآخرين عن طريق النشر والشعر والخطابة ونحوها من الوسائل المتاحة في زمنهم، فحريٌّ بنا في عهد وسائل

(١) أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، ص (١٧-١٨).

(٢) الدعوة إلى الله، ص ٢٤٢.

الإعلام الحديثة، أن تطور مهارتنا لتوظيف كل الوسائل المسموعة والمرئية في تبليغ هذا الدين والدعوة إليه.

المبحث الثاني : الكلمة الطيبة من أهم وسائل الدعوة إلى الله

مع أن الدعوة إلى هذا الدين هي دعوة إلى حقٍّ أبلج، إلا أننا نحتاج إلى أدبٍ في إيصالها للآخرين، فربَّ كلامٍ خرج من القلب فاستقر في القلب، وربَّ كلامٍ آخر خرج من اللسان فلم يتجاوز الأذان.

وكثيرة هي الآيات القرآنية التي تتحدث عن الدعوة، غير أن هناك آية قرآنية واحدة، نستطيع أن نجد فيها الأسس القويمة في التوجيه نحو استخدام الكلمة الطيبة في الدعوة إلى الله. هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥] حيث تشير الآية القرآنية إلى ضرورة استخدام الكلمة الطيبة في الدعوة من خلال ثلاثة أمور، هي: الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالحسنى. وفيما يلي بيان لهذه الأمور:

أولاً: الحكمة

تُطلق الحكمة بمعنى «إتقان الأشياء، أو إصابة الحق بالعلم والعقل»^(١). وقد تُطلق «على الكلمات البليغة المتضمنة معنى جليلاً في لفظٍ قليل»^(٢).

قال الجرجاني: «وقيل: كلُّ كلام وافق الحق فهو حكمة. وقيل: الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو»^(٣).

قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(١) ادع إلى سبيل ربك، ص ٥٧.

(٢) موسوعة أخلاق القرآن، ج ٣، ص ٨٥.

(٣) التعريفات، ص ١٢٤.

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿البقرة: ٢٦٩﴾. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿لقمان: ١٢﴾.

والحقيقة أن الحكمة وردت في القرآن الكريم بمعانٍ مختلفة^(١). غير أنه يمكن إرجاعها جميعاً إلى معنيين رئيسين، هما: العلم، وفعل الصواب. وهذا ما يؤكد الرازي بقوله: «واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به. فالمرجع الأول إلى العلم والإدراك المطابق، وبالثاني إلى فعل العدل والصواب»^(٢).

وقد نوّه القرآن الكريم إلى ضرورة استخدام الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى. وذلك في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿النحل: ١٢٥﴾.

والمراد من الحكمة في مجال الدعوة إلى الله بالكلمة، معرفة الكيفية التي يتم من خلالها استخدام الأسلوب المناسب في الكلام حسب طبيعة الشخص المدعو، ومراعاة ظروف الزمان والمكان، بما يضمن الوصول إلى شغاف النفوس لاستمالتها، وإلى مواطن العقول والضمائر لتحريكها وتسديد مسارها.

فمن مقتضيات الحكمة، إعطاء «المريض، الدواء المناسب في الوقت المناسب، وبالأسلوب الأمثل، وبالتالي فإن من الحكمة أيضاً أن نأخذ الشخص البعيد عن جادة الحق بالرفق، لأنه مريض في فكره وقلبه، فالضلالة دأؤه والإيثار دواؤه، والسبيل إلى ذلك الحكمة»^(٣).

وعليه فإن الحكمة هي المقوّد في مركبة الدعوة على طريق الأمان، وهي النور في

(١) انظر هذه المعاني في: جامع البيان، ج ٣، ص (٩٠ - ٩١). التفسير الكبير، ج ٧، ص ٧٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٣) آيات قرآنية، ج ٢، ص ٢٤٥.

ظلمات الجهل، والداعية الفاقدة للحكمة قد يكون ضرره أكبر من نفعه.

ولا شك في أن الحكمة بصورتها الرائعة قد تمثلت في رسل الله عليهم الصلاة والسلام، وأكملهم في ذلك هو محمد ﷺ، وكأن ذلك كان استجابة ربانية لدعاء إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - حين قالوا: ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٩].

والمتتبع لمسيرة الدعوة النبوية، يجد أن الحكمة كانت من أهم الصفات المميزة والمرافقة لها، من حيث اختيار الزمان والمكان المناسبين، واختيار الطريقة الحكيمة السليمة في التعامل مع الأشخاص والأحداث، مما كان له أثر واضح في توحيد القلوب على الدين، وبناء العلاقات بين الناس على أمتن الروابط وأقواها.

والأمثلة على حكمة النبي ﷺ في الدعوة كثيرة، نورد فيما يلي شيئاً منها:

- استمر النبي ﷺ في مكة أكثر من عشر سنوات يدعو إلى توحيد الله، ونبذ عبادة الأصنام، ومع ذلك كان يطوف حول الكعبة، وفيها ثلاثمائة وستين صنماً دون أن يتعرض لأيٍّ منها، حرصاً منه على عدم استثارة مشاعر المشركين، وتجنب المزيد من إيذائهم له. ولكن حين فتح ﷺ مكة، ودخلها بالنصر المين، طاف حول الكعبة، ثم أخذ يمرّ على الأصنام واحداً واحداً، ويطعنها بعود كان بيده، ويقول: «جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً، جاء الحق وما يبيد الباطل وما يعيد»^(١).

- ومن السلوك العملي للنبي ﷺ في تطبيق الحكمة ما كان بينه ﷺ وبين سهيل بن عمرو في صلح الحديبية. فعندما جلس سهيل مندوباً عن قريش ومفاوضاً للنبي ﷺ وبعد الاتفاق على شروط الصلح، دعا النبي ﷺ الكاتب وطلب منه أن يكتب:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب رقم ٣١، حديث رقم ١٧٨١، ج ٣، ص ١٤٠٨.

«بسم الله الرحمن الرحيم». فقال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم، كما كنت تكتب. فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبي ﷺ: «اكتب: باسمك اللهم». ثم قال ﷺ: «هذا ما قضى عليه محمد رسول الله»، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب: محمد بن عبد الله. فقال النبي ﷺ: «والله إني لرسول الله وإن كذبتُموني، اكتب: محمد بن عبد الله». فقال له النبي ﷺ: «على أن تُخلوا بيننا وبين البيت، فنطوف به». فقال سهيل: والله لا تتحدث العرب أننا أخذنا ضُغْطَةً^(١)، ولكن ذلك من العام المقبل، وعلى أن لا يأتيك منا رجل، وإن كان على دينك إلا رددته إلينا^(٢).

وهكذا قبل رسول الله ﷺ هذه الشروط كافة، على الرغم مما يبدو فيها من هضمٍ لكثيرٍ من حقوق المسلمين، وعلى الرغم من معارضة كثيرٍ من الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب. وكلُّ ذلك حرصاً منه ﷺ على عدم نشوب القتال بين المسلمين والمشركين، ورغبةً منه في أن يسود بينهم جوٌّ من السلم يتمكن فيه المسلمون من دخول مكة ودعوة أهلها إلى الإسلام^(٣).

أمَّا ما كان من أمر سهيل بعد ذلك، فقد أسلم وحسن إسلامه. وتذكر لنا كتب التاريخ، أنه بعد وفاة الرسول ﷺ ارتدَّ أكثر العرب حول المدينة ومكة، فكان أن خطب أبو بكر ﷺ في أهل المدينة خُطبة كان لها دور كبير في تثبيتهم. وقام سهيل خطيباً في أهل مكة بمثل خطبة أبي بكر ثبتت فيها أهل مكة^(٤).

(١) ضُغْطَةٌ: أي عَصراً وقهراً. يُقال: أخذتُ فلاناً ضُغْطَةً، إذا ضَيَّقتُ عليه لتُكرهه على الشيء. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ٩٠.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول صلح الحديبية وما جرى من اعتراض عمر بن الخطاب وكثير من الصحابة، انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب رقم ٦، ج ٢، ص (٩٧٤-٩٧٩).

(٣) آيات قرآنية، ج ٢، ص ٢٤٨.

(٤) انظر: وفيات الأعيان، ج ٧، ص ٨٣. شذرات الذهب، ج ١، ص ٢٦.

وهكذا أثمرت الحكمة في سلوك رسول الله ﷺ وأفعاله، وحوّلت أشدَّ أعداء الإسلام إلى أنصار له، مدافعين عنه.

ثانياً: الموعظة الحسنة

الوعظ: هو النصح والتذكير بالعواقب. وقيل: هو تذكير الإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب^(١).

والموعظة الحسنة: هي الترغيب الحسن، والعرض المشوق المبني على المنطق والعقل السليم، بالرفق والمداراة ولين الكلام، والتعريض دون التصريح، والتنبيه دون الزجر، فإن الرفق في الموعظة كثيراً ما يهدي القلوب الشاردة، ويؤلف بين القلوب المتنافرة^(٢).

قال تعالى في الحث على استخدام هذا الأسلوب في الدعوة: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]. وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣]. فالموعظة تكون حسنة ما دام صاحبها ملتزماً بأدب الكلمة، متجنباً ما يؤذي من الألفاظ النابية، والعبارات السيئة. مع الحفاظ التام على الحقيقة، والبعد عن الرياء والمداهنة. والحقيقة واحدة، بيد أنها تقع على لسان من يسيء التعبير عنها فينفر الناس منها، أو تقع على لسان واعظ حسن الموعظة، فيجمع القلوب حولها^(٣). وفي ذلك يقول الشاعر:

(١) لسان العرب، ج ٧، ص ٤٦٦.

(٢) آيات قرآنية، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٣) الدعوة في الإسلام عقيدة ومنهج، ص ٩٢.

في زُخرف القولِ تزيينٌ لباطلهِ والحقُّ قد يعتريه سوءٌ تعبيرِ
تقولُ هذا مجاجُ النحلِ تمدُّهُ وإنْ ذمَّتْ ثقلَ قِيءِ الزنابيرِ
مدحاً وذمّاً وما جاوزتْ وصفهَها حُسنُ البيانِ يُري الظلماءَ كالنورِ^(١)

وإذا نظرنا في المواعظ الحسنة، فإن القرآن الكريم يأتي في مقدمتها، لذا قال سبحانه وتعالى في وصف كتابه: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَسَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

والحقيقة أن القرآن الكريم أرشدنا إلى حُسن الموعظة من خلال الدعوة إلى استخدام القول اللين، وهو القول «المتسم بالرفق، الذي يتجنب فيه صاحبه الغلظة والفظاظة، وقسوة العبارة، ولا سيَّما في مواجهةِ عليّة القوم وذوي المكانة فيهم، فلا يحقرهم، ولا يُسِفُّه من شأنهم، وبهذا الأسلوب يمتلك زمام قلوبهم، ويضع فيها ما يريد من آراء وأفكار»^(٢).

أحسِنُ إلى الناسِ تستعبدُ قلوبهم فطالما استعبدَ الإنسانَ إحسانُ
وإنْ أساءَ مُسيءٌ فليكنْ لك في عُرُوضِ زَلَّتِهِ صَفْحٌ وَغُفْرانُ^(٣)

وبهذا بعث الله موسى وهارون -عليهما السلام- إلى فرعون. قال تعالى:

﴿أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِتَابِتِي وَلَا نُبَيِّأُ فِي ذِكْرِي﴾^(٤٢) ﴿أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾^(٤٣) ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْتَشِرُ﴾^(٤٤) [طه: ٤٢-٤٤].

وموسى عليه السلام هو صفيُّ الله من خلقه، وفرعون هو من هو في الطغيان والجبروت؛ فهو القائل: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، والقائل: ﴿مَا عَلَّمْتُ

(١) الأبيات لابن الخليل البغدادي. انظر: وفيات الأعيان، ج ١، ص ٣٣.

(٢) الدعوة في الإسلام عقيدة ومنهج، ص ٩٢. وانظر هذا المعنى في: التحرير والتنوير، ج ١٦، ص ١٢٤.

(٣) البيتان لأبي الفتح البستي. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ج ٥، ص ٢٩٥.

لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي ﴿ [القصص: ٣٨] ومع ذلك يأمر الله موسى وأخاه أن يقولوا له ﴿قَوْلًا لِّنَا﴾. وبين الله لنا في النص علة ذلك، وهي ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾. فإن القول اللين والكلمة الطيبة مظنة التأثير على السامع حتى يستجيب فيتذكر قلبه ويخشى الله.

ذَكَرَ فِي هَذَا السِّيَاقِ أَنَّ أَحَدَ الْوَعَاظِ وَعَظَ الْمَأْمُونِ فَأَعْلَظَ عَلَيْهِ وَعَنَفَهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَجُلَ ارْفُقْ، فَقَدْ بَعَثَ اللَّهُ مِنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ إِلَى مَنْ هُوَ شَرٌّ مِنِّي، فَأَمْرُهُ بِالرَّفُقِ، بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(١).

وفي توجيه موسى ﷺ، لمخاطبة فرعون بالقول اللين، حثُّ على الأخذ بالأسلوب الحسن في الدعوة، وتنبيهه على أن الداعية ينبغي أن يمتلئ صدره بالأمل، فيطرده لول اليأس من نفسه.

وبين الأمل في استجابة المدعو، والأسلوب المتبع في الدعوة ارتباط وثيق، فإن الداعية عندما ييأس من استجابة شخص قد يشدد ويقسو عليه، أما إذا كان يترأى له بريق من الأمل، فإن هذا يدفعه إلى التلطف في الكلام والدعوة.

وعلى الرغم من عدم استجابة المشركين للنبي ﷺ، وعلى الرغم من المشقة التي لحقت بالنبي الكريم، حتى أنه توجه إلى الله بقوله: ﴿يَكْرَبُ إِنَّ هَتُولَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨]. فإن الله يدعو نبيه إلى أن لا يملَّ أو يتعب وأن لا يجيد عن منهج الدعوة إلى الله بالكلمة الطيبة مهما كان من الطرف الآخر. قال تعالى: ﴿فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩]. فالله يدعو نبيه إلى الرفق بهم، ومقابلة جهلهم بالحلم، وسفاهتهم بالمغفرة والصفح. وأنهم كلما قالوا فحشاً وهجراً، قال لهم سلاماً ومغفرة، كما يقول سبحانه في وصف عباد الرحمن: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾

(١) البرهان المؤيد، ص ١٠٥.

[الفرقان: ٦٣]. وكما يقول جلّ شأنه لنبيه الكريم: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] ^(١).

وقد أشار القرآن الكريم إلى ما أثمره القول اللين من نجاح دعوة النبي محمد ﷺ وتأثيرها في الناس. قال تعالى: ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَلْقَلْبِ لَأَنفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فرسول الله ﷺ لم يكن فظاً؛ أي سبى الخلق خشن الكلام، ولم يكن غليظ القلب؛ أي قاسيه وشديده ^(٢). بل كان ﷺ رفيقاً داعياً إلى الرفق، فقال: « مَنْ يُحْرِمِ الرَّفْقَ يُحْرِمِ الْخَيْرَ » ^(٣).

وضرب الرسول ﷺ أروع الأمثلة في حُسن الخطاب ولين الكلام، ومن ذلك:

- أنه ﷺ كان بالموسم بمنى، يعرض نفسه على القبائل، فجاء إلى بطن منهم يقال لهم بنو عبد الله، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم نفسه، حتى إنه ليقول لهم: «يا بني عبد الله، إن الله عز وجل قد أحسن اسم أيكم» ^(٤)، يريد أن يتلطف لهم بالكلام.
- ومن مواقفه التي تدلّ على رفقته، ما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: السّام ^(٥) عليكم، قالت عائشة: ففهمتها، فقلت: وعليكم السّام واللعنة. قالت: فقال رسول الله ﷺ: « مهلاً يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله ». فقلت: يا رسول، أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله ﷺ: « قد قلتُ: وعليكم » ^(٦).

(١) التفسير القرآني للقرآن، ج ٧، ص ١٧٦.

(٢) محاسن التأويل، ج ٢، ص ٤٤٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب رقم ٢٣، حديث رقم ٢٥٩٢، ج ٤، ص ٢٠٠٣.

(٤) السيرة النبوية لابن هشام، ج ٢، ص ٢٧١. تاريخ الأمم والملوك، ج ١، ص ٥٥٦.

(٥) السام: الموت. لسان العرب، ج ١٢، ص ٣١٣.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رقم ٣٥، حديث رقم ٥٦٧٨، ج ٥، ص ٢٢٤٢.

• ومن لينه ورفقه أيضاً، موقفه من الأعرابي الذي بال في المسجد، فقام الصحابة إليه، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُزْرِمُوهُ»^(١)، ثم دعا بدلوٍ من ماء، فُصِبَّ عليه^(٢).

فقد كان ﷺ يدرك أن الكلمة اللينة العذبة، تسري في أعماق النفوس، كما تسري جرعة الماء البارد في أوصال الجسد الظامئ، وأنها تتلطف بالنفوس حتى تأسرها أسراً رقيقاً، فتأخذ بزمامها، وتجذبها إليها، وهي راضية مطمئنة.

ولكن مما تجدر الإشارة إليه هنا، أنه قد يضطر الإنسان في بعض الأحيان إلى التعامل بشدة، واتخاذ القرار الأكثر حزمًا من أجل مصلحةٍ يقدرها، ولا يكون ذلك متنافياً مع الأدب والرحمة. يقول الشاعر:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقسُ أحياناً على مَنْ يرحم^(٣)

وفي ذلك يقول الرازي: «اللين والرفق إنما يجوز إذا لم يُفَضَّ إلى إهمال حق من حقوق الله، فأما إذا أدى إلى ذلك، لم يجز. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]، وقال سبحانه للمؤمنين في إقامة حدِّ الزنا: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢]»^(٤).

ثالثاً: المجادلة بالحسنى

المجادلة: هي المناظرة والمخاصمة^(٥).

والمجادلة بالحسنى: «عبارة عن منازعة بين طرفين متعارضين، للوصول إلى الحق الذي يهدف إليه الداعي إلى الله تعالى»^(٦).

(١) لا تزرموه: أي لا تقطعوا عليه بوله. مختار الصحاح، ص ١١٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رقم ٣٥، حديث رقم ٥٦٧٩، ج ٥، ص ٢٢٤٢.

(٣) نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ١، ص ١٧١٤.

(٤) التفسير الكبير، ج ٤، ص ٥٢٩.

(٥) لسان العرب، ج ١١، ص ١٠٥.

(٦) ادعُ إلى سبيل ربك، ص ٧٧.

والمجادلة التي يراد من خلالها الدعوة إلى الله وإظهار دينه، ينبغي أن تكون بالتي هي أحسن، كما أمر الله تعالى بذلك في كتابه الكريم. قال تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمُ الْبَالِغَةَ إِذْ يَبْلُغُونَ أَهْلَ الْعِلْمِ وَمِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَكُن لَكَ بِهِ خَبْرٌ ۗ لَعَلَّكَ تَتَّقُونَ﴾ [النحل: ١٢٥]. وقال: ﴿وَلَا تَجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

قال ابن كثير: «أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن، برفق ولين وحسن خطاب»^(١).

كما ويبدو حسن الجدل «في موضوعيته، وبعده عن الانفعال، والقضايا التافهة التي لا تستحق بذل الجهد، وضياع الوقت، والإسراف في القول»^(٢).

والمجادلة فيها معنى المغالبة والمخاصمة^(٣). والنفوس مجبولة على حُبِّ الانتصار والغلبة، لذلك يلجأ كثير من الناس عند إلزامه بالحجة إلى المكابرة والمعاندة، وردّ الحق ورفضه. قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ۗ ثَانِي عَظْمِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۗ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٨-٩]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَكَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].

«والجدل بالحسنى هو الذي يطامن من هذه الكبرياء الحساسة، ويشعر المجادل أنّ ذاته مصونة، وقيمتها كريمة، وأنّ الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها،

(١) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٥٩٢.

(٢) الدعوة في الإسلام عقيدة ومنهج، ص ٩٩.

(٣) قال الراغب: «الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة». مفردات ألفاظ القرآن، ص ٨٩.

والاهتداء إليها، في سبيل الله، لا في سبيل ذاته ونصرة رأيه وهزيمة الرأي الآخر»^(١).

وكان الجدل بالحسنى هو أسلوب رسول الله ﷺ في دعوته، كيف لا؟ وهذا هو توجيه الله تعالى لنبيه الكريم. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا تَعْرِضَنَّهُمْ لِبَتِّغَاءِ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٨]. «أي قولاً سهلاً ليناً، كالوعد الجميل، أو الاعتذار المقبول»^(٢).

ومن موافقه ﷺ في ذلك: أنه لما جاءه عتبة بن ربيعة يعرض عليه المال والجاه والنساء والطب ثمناً لترك الدعوة، وعدم مخاطبة قريش بها، لم يثر في وجهه، بل جادله بالحسنى، فقال له بعد أن استمع له طويلاً: «أقد فرغت يا أبا الوليد؟» قال: نعم. قال: «فاسمع مني». فتلا عليه الآيات من سورة فصلت، ثم قال: «قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك». وهو في كل مرة يدعو بكينته لا باسمه تلطفاً في الخطاب^(٣).

وتعلّم الصحابة هذا الأدب في المجادلة من الرسول الكريم وطبقوه في مسيرتهم الدعوية. ومن صور هذا الأدب ما كان من مصعب بن عمير مع أسيد بن حضير. حيث كان رسول الله ﷺ قد بعث مصعب بن عمير إلى المدينة ليدعو الناس إلى الإسلام، فعلم بذلك أسيد بن حضير سيد بني عبد الأشهل بالمدينة، فتوجه إليه شاهراً حربته، يتوقّد غضباً على هذا الذي جاء يفتن قومه عن دينهم، ويدعوهم لهجر أهلتهم، ويحدثهم عن إله واحد لم يعرفوه من قبل. وقف أسيد أمامه هائجاً وأغلظ له في الكلام. فقال له مصعب بكل هدوء

(١) في ظلال القرآن، ج ٤، ص ٢٢٠٢.

(٢) فتح القدير، ج ٣، ص ٢٢١.

(٣) انظر تفاصيل هذه الحادثة في: السيرة النبوية لابن هشام، ج ٢، ص ١٣١. الاعتقاد، ص ٢٦٧.

وأدب ولطف: أو تجلس فتسمع، فإن سمعتَ خيراً قبلته، وإن كرهتَ شيئاً أو خالفك، أعفيناك عنه.

ولأن أسيد كان رجلاً عاقلاً، أجابه قائلاً: أنصفت. ثم ألقى حربته جانباً وجلس يصغي. ولم يكدمصعب يقرأ القرآن، ويبين له دعوة الإسلام، حتى كان لذلك وقعه في نفس أسيد، فقال من فوره: ما أحسن هذا القول وأصدقه! كيف يصنع من يريد أن يدخل في هذا الدين؟^(١)

وهكذا كان للكلمة الطيبة على لسان مصعب أكبر الأثر في نفس أسيد، مما شجعه على الاستماع لقوله، وبعد ذلك الاقتناع به وإعلان إسلامه، الأمر الذي ترتب عليه إسلام عشيرته من بعده. هذا ما صنعه أدب مصعب. وكم في المقابل من سوء أدب في عرض الدعوة جرّ على الإسلام مواقف مغايرة لذلك تماماً.

ولكن هناك من النفوس ما هي خبيثة مريضة، لا تنفع معها المجادلة والإقناع، ولا يمكن الوصول معها إلى نتيجة، كما أخبر الله تعالى عن قوم نوح: ﴿قَالُوا يَنْتُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأُنَا بِمَا تَعْدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ [هود: ٣٢]. وكما أخبرنا عن الذي جادل إبراهيم في ربه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرٰهٖمَ فِي رِيْبِهِ أَنْ ءَاتٰهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهٖمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرٰهٖمُ فَإِنَّكَ اللهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فمثل هذه الأصناف على قلوبهم حجاب كثيف، يحجب نور الهداية أن يصل إليها، ولا يستمعون لداعي الحق. إلا أن وجود مثل هذا الصنف من الناس لا يُعَلِّق باب الدعوة، فإن مهمة الداعي إلى الله هي أن يُبين للناس هذا الحق، ملتزماً في ذلك

(١) انظر حادثة إسلام أسيد بن حضير على يد مصعب في: السيرة النبوية لابن هشام، ج ٢، ص ٢٨٤.

الثقات، ج ١، ص ٩٦.

أدب الإسلام. أما قبول الآخرين لهذه الدعوة، فهو أمرٌ بيد الله سبحانه وتعالى، ونحن لسنا مسؤولين عنه.



الخاتمة

- بعد هذه الرحلة الممتعة مع (الكلمة الطيبة) وقبل الفراغ من هذا البحث، يجدر بي أن أقدم ملخصاً موجزاً، أضمنه النقاط الأساسية التي يمكن الخروج بها:
١. حرص الإسلام على الأسلوب الذي يُؤدّي به الكلام، والطريقة التي يُطرح بها، ووجه نحو الالتزام بالكلمة الطيبة في مخاطبة الآخرين، وكثيراً ما كان القرآن يحث على مخاطبة الآخرين بالكلمة الطيبة، والقول الحسن، والقول المعروف، والقول السديد، والقول الميسور، والقول الكريم.
 ٢. الكلمة الطيبة في مفهوم القرآن، هي كلُّ كلامٍ طيبٍ حسن، ويدخل في ذلك التوحيد والتسييح والتحميد ومخاطبة الآخرين بالحسنى. ولا شك أن كلمة التوحيد تأتي في مقدمة الكلام الطيب، وهي الأصل الذي يتفرع عنه كل كلام حسن. والكلمة الخبيثة هي كلُّ كلامٍ خبيث قبيح، ولا شك أن أقبح كلامٍ هو الكفر والشرك بالله، وهو كذلك الأصل الذي يتفرع عنه كل قُبْح.
 ٣. للكلمة أهمية كبرى في الدعوة إلى الله تعالى، ومنذ القَدَم بُعث الأنبياء مبلغين لرسالات الله بالكلمة الصادقة والقول البيّن. وكان للكلام الذي صاغ به الأنبياء حججهم دورٌ رائد في عملية المواجهة بين الحق والباطل. ووجه القرآن الكريم إلى ضرورة مراعاة أدب الكلمة في الدعوة من خلال ثلاثة أمور، هي: الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالحسنى.
 ٤. يوصي الباحث بضرورة تسليط الضوء على تراثنا الإسلامي، فهو تراث غني بمواقف الأدب والذوق، والعمل على دراسة هذه المواقف، للوقوف على النتائج الطيبة والملموسة لأثر هذه المواقف في الدعوة إلى الله تعالى.



فهرس المصادر والمراجع

١. إحياء علوم الدين ، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق: أبو حفص سيد بن إبراهيم بن عمران، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٥م).
٢. أدب الدنيا في معاشرمة المسلمين، حسين، محمد، (الإسكندرية: دار الدعوة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
٣. ادع إلى سبيل ربك، البيومي، مصلح سيد، (الكويت: دار القلم، ط٤، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ر، د.ت).
٥. أسلوب المحاورمة في القرآن الكريم، حفني، عبد الحلیم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٨٥م).
٦. الاعتقاد، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٤٠١هـ).
٧. أمثال ونماذج بشرية من القرآن العظيم، طاحون، أحمد بن محمد، (مصر: مكتبة التراث الإسلامي، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
٨. آيات قرآنية: ومضات من القرآن الكريم، آقبيق، غازي صبحي، (دمشق: دار الفكر، د.ر، د.ت).
٩. البرهان المؤيد، الرفاعي، أحمد بن علي بن ثابت، تحقيق: عبد الغني نكه مي، (بيروت: دار الكتاب النفيس، ط١، ١٤٠٨هـ).
١٠. بغية الطلب في تاريخ حلب، ابن أبي جرادة، كمال الدين عمر بن أحمد، تحقيق: سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٨٨م).
١١. تاج العروس، الزبيدي، محمد مرتضى، (دون معلومات نشر).

١٢. تاريخ الأمم والملوك، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ).

١٣. التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، (بيروت: مؤسسة التاريخ، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

١٤. التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ).

١٥. تفسير البيضاوي، البيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات حسونة، (بيروت: دار الفكر، د.ر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١٦. تفسير الجلالين، المحلّي والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر وجلال الدين محمد بن أحمد، (القاهرة: دار الحديث، ط١، د.ت).

١٧. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (بيروت: دار الفكر، د.ر، ١٤٠١هـ).

١٨. التفسير القرآني للقرآن، الخطيب، عبد الكريم، (د.م: دار الفكر العربي، د.ر، د.ت).

١٩. التفسير الكبير، الرازي، فخر الدين محمد بن محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ر، د.ت).

٢٠. تفسير النسفي، النسفي، عبد الله بن أحمد، (دون معلومات نشر).

٢١. تفسير من وحي القرآن، فضل الله، محمد حسين، (بيروت: دار الملاك، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

٢٢. الثقات، ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).

٢٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بيروت: دار الفكر، د.ر، د.ت).

٢٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، (القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٢هـ).

٢٥. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ر، د.ت).
٢٦. الحقايق في محاسن الأخلاق، الفيض الكاشاني، تحقيق: إبراهيم الميانجي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٢٧. الدر المنثور، السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٩٩٣م).
٢٨. الدعوة إلى الله، الواعي، توفيق يوسف، (مصر: دار اليقين، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
٢٩. الدعوة في الإسلام عقيدة ومنهج، الطويل، السيد رزق، (دون معلومات نشر).
٣٠. رسائل الجاحظ، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
٣١. روح البيان، البرسوي، إسماعيل حقي، (د.م: دار الفكر، د.ر، د.ت).
٣٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، أبو الفضل محمود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ر، د.ت).
٣٣. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ).
٣٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، محمد بن ناصر الدين، (الرياض: دار المعارف، ط١، ١٩٩٢م).
٣٥. السلسلة الضعيفة، الألباني، محمد بن ناصر الدين، (الرياض: مكتبة المعارف).
٣٦. سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ر، د.ت).
٣٧. سنن الترمذي، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ر، د.ت).

٣٨. السيرة النبوية، ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجليل، ط ١، ١٤١١هـ).
٣٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، در، د.ت).
٤٠. شرح شذور الذهب، ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: عبد الغني الدقر، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط ١، ١٩٨٤م).
٤١. شرف الكلمة، راغب، نبيل، (د.م: مكتبة المحبة، در، د.ت).
٤٢. شعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٠هـ).
٤٣. الشعر والشعراء، ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق: محمد عبد المنعم العريان، (بيروت: دار إحياء العلوم، ط ٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٤٤. الصحاح، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (القاهرة: د.ط، ط ٣، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
٤٥. صحيح ابن حبان، ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
٤٦. صحيح البخاري، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير/الليامة، ط ٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٤٧. صحيح مسلم، مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، در، د.ت).
٤٨. طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناجي، (الجزيرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ٢، ١٩٩٢م).

٤٩. العقد الفريد، ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ر، د.ت).
٥٠. فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٥١. فتح التقدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (بيروت: دار الفكر، د.ر، د.ت).
٥٢. فضائل الصحابة، ابن حنبل، أحمد، تحقيق: وصي الله محمد عباس، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
٥٣. في ظلال القرآن، قطب، سيد، (بيروت/القاهرة: دار الشروق، ط١١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
٥٤. الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
٥٥. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، (بيروت: دار صادر، د.ر، د.ت).
٥٦. اللطائف والظرائف، الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، (بيروت: دار المناهل، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٥٧. محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
٥٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٥٩. مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تحقيق: محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان، طبعة جديدة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٦٠. مداراة الناس، ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
٦١. مسند الشهاب، الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
٦٢. مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ).
٦٣. معالم التنزيل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٦٤. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت: دار المعرفة، د.ر، د.ت).
٦٥. موسوعة أخلاق القرآن، الشرباصي، أحمد، (بيروت: دار الرائد العربي، ط١، ١٩٧٩م).
٦٦. نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، تحقيق: الباز العريني، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٦٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٦٨. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق/بيروت: دار القلم/الدار الشامية، ط١، ١٤١٥هـ).
٦٩. وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة، د.ر، ١٩٦٨م).



فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٢٢٩	الملخص.....
٢٣٠	المقدمة.....
٢٣٢	الفصل الأول: الكلمة الطيبة في القرآن الكريم
٢٣٢	المبحث الأول: الكلمة مصدر نعمة أو مصدر نقمة.....
٢٣٢	أولاً: أهمية الكلمة وخطورتها.....
٢٣٦	ثانياً: الكلمة منحة إلهية.....
٢٣٦	ثالثاً: المسؤولية عن الكلام.....
٢٤٠	المبحث الثاني: الكلمة الطيبة ودلالاتها في السياق القرآني.....
٢٤٠	أولاً: الكلمة الطيبة في السياق القرآني.....
٢٤٣	ثانياً: الألفاظ الدالة على معنى الكلمة الطيبة في السياق القرآني.....
٢٤٣	١. القول الحسن.....
٢٤٤	٢. القول المعروف.....
٢٤٥	٣. القول الكريم.....
٢٤٦	٤. القول الميسور.....
٢٤٧	٥. القول السديد.....
٢٤٨	الفصل الثاني: الكلمة الطيبة والدعوة إلى الله تعالى
٢٤٨	المبحث الأول: أهمية الكلمة في الدعوة إلى الله.....
٢٥٠	المبحث الثاني: الكلمة الطيبة من أهم وسائل الدعوة إلى الله.....
٢٥٠	أولاً: الحكمة.....
٢٥٤	ثانياً: الموعظة الحسنة.....
٢٥٨	ثالثاً: المجادلة بالحسنى.....
٢٦٣	الخاتمة.....
٢٦٤	فهرس المصادر والمراجع.....
٢٧٠	فهرس الموضوعات.....



من أدلة تفضيل العربية في القرآن



حسن بن غرم العمري

المحاضر في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى

- من مواليد عام ١٤٠١ هـ بمدينة النماص.
- تخرج في كلية اللغة العربية في جامعة الملك خالد عام ١٤٢٤ هـ.
- نال شهادة الماجستير في النحو والصرف من جامعة أم القرى عام ١٤٣١ هـ بأطروحته: "بناء المسائل النحوية بعضها على بعض في كتاب (همع الهوامع) للسيوطي".
- يحضّر لدرجة الدكتوراه في النحو والصرف بجامعة أم القرى.
- البريد الإلكتروني : hgalamri@gmail.com

المُلخَص

العنوان: من أدلة تفضيل العربية في القرآن.

يدور جدل من قديم حول كون العربية أفضل اللغات، ولا يزال هذا الجدل مستمرًا إلى يومنا هذا، فالناس في هذا على ضربين: مدّعٍ تفوقها بحجة أن الله اختارها لكتابه الكريم، ورافض لهذا الادّعاء.

ومن هنا جاء هذا البحث لينظر في القرآن الكريم ويتأمل بعض آياته، مثبتًا تفوق العربية، وتميُّزها على بقية اللغات من خلال أدلة عقلية مستنبطة من القرآن الكريم، دون الدخول في هذا الجدل، أو استدعاء منطلقات الفريقين، أو مناقشة الأقوال ومنازعتها.

وحرّص البحث على أن تكون الأدلة المثبتة لفضل العربية من القرآن وحده، تأكيدًا لهذا التفوق، وإمعانًا في إثبات هذا المعنى، وتقريره.

وقد توصل البحث إلى ثمانية أدلة تثبت للعربية الفضل، وهي على النحو التالي:
الدليل الأول: اختيار الأفضل في جنسه لإنزال القرآن.

الدليل الثاني: احتفاء القرآن بعربيته.

الدليل الثالث: عموم رسالة النبي ﷺ للثقلين.

الدليل الرابع: الشناء على القرآن.

الدليل الخامس: تحدي القرآن للثقلين.

الدليل السادس: نفي العجمة عن القرآن مع وصفه بالبيان.

الدليل السابع: تفصيل القرآن.

الدليل الثامن: تيسير القرآن.

وقدّم لهذه الأدلة بمقدّمة وأتبعَتْ بخاتمة، وذيّلتُ بفهرسين للمصادر والموضوعات.

أسأل الله أن ينفع به، وصلى الله على نبيِّنا محمد وآله وصحبه.

المقدمة

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلّم على من لا نبي بعده، أما بعد:

فقد حظيت اللغة العربية بمزية جليّة، تتمثّل في اصطفاء الله لها من بين سائر اللغات لتكون وعاء كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واختيار خاتم الرسل ﷺ عربياً مبيّناً، فارتبطت العربية بهذا الحبل المتين.

ولأجل تخصيصها بهذه المهمة الجليلة استقر في يقين كثير من المسلمين تفضيلها على غيرها من اللغات، وغدا هذا اعتقاداً عندهم، وهو ما صرّح به أكثر أهل العلم، لغويين وغيرهم، متقدمين ومحدثين^(١)، ولعله من أقوى أسباب استنهاض همّة جمع من غير العرب ليكونوا من علماء هذه اللغة، ومن المنظرين المبرزين لها، بعد أن شغفوا بها، واستوقفتهم خصائصها، وأسرار صناعتها، يقول ابن جنّي: «إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة؛ وجدت فيها من الحكمة والدقّة، والإرهاق والرقة ما يملك عليّ جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر»^(٢).

غير أن هذا الاعتقاد لقي منازعة عند بعضهم، فأنكر أن تكون لغة أفضل من لغة، يقول الإمام ابن حزم: «...وقد قال قوم: العربية أفضل اللغات؛ لأنه بها نزل كلام الله تعالى، قال عليّ: وهذا لا معنى له؛ لأن الله ﷻ قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولاً إلا بلسان قومه، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، وقال تعالى:

(١) هذا التفضيل للعربية بهذا الاعتبار مستفيض، سواء في كتب التفسير، أم في مقدمات بعض الكتب التي تناولت العربية وقضاياها، أم فيما عُقد من أبواب وفصول لهذا المعنى بعينه، أم في أبحاث منشورة في بعض المجلات، أم في غير ذلك.

(٢) الخصائص ٤٨/١، والغلوة: الغاية في سباق الخيل، والمعنى: أن جمال هذه اللغة يدينه من غاية السحر.

﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾، فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه، وقد أنزل التوراة، والإنجيل، والزبور، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية، وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية، فتساوت اللغات في هذا تساويًا واحدًا، وأما لغة أهل الجنة وأهل النار فلا علم عندنا إلا ما جاء في النص والإجماع، ولا نص ولا إجماع في ذلك»^(١).

ثم إن بعض المحدثين المتخصصين في علم اللغة، ذهبوا هذا المذهب، فقالوا بألا مزية للغة على أخرى، حتى العربية، وبنوا رأيهم هذا على مبدأ من مبادئ علم اللغة الحديث، ينكر التفاضل بين اللغات، وهو مبدأ أنتجته الدراسات اللغوية الغربية، ثم شاعت هذه الفكرة، وكثر القائلون بها، وقد رأيت مقالات عدة وصفحات متعددة في الشبكة العنكبوتية يتحدث فيها أبناء العربية عن أنه لا فضل لعربيتهم على غيرها، وأنها كسائر لغات العالم، بل ربما اشتط بعضهم ففضل غيرها عليها، فهل كان من حق العربية على أبنائها وأهل القرآن الذي نزل بها أن يتلقوا هذا المبدأ بألسنتهم، فيشيعوه في دراساتهم ومحاضراتهم، ويعلموه أبناء جيلهم، دون أن يجتبروا صحته؟ أمّن السهل التخلي عن هذا الاصطفاء الذي خصّ الله به لغتهم لأجل مبدأ نظري لم يبرهن عليه، رغم الثناءات الكثيرة جدًا على العربية من قبل المستشرقين الذين عرفوا مكانتها بله علماء العربية؟!!

لست في هذا البحث معنيًا بمناقشة هذا المبدأ ومُعتمده، كما أنني لست معنيًا بمناقشة ابن حزم فيما قال، ولا بإيراد أقوال العلماء ونصوصهم حول فضل العربية، ولا بعرض أدلة أي من الفريقين، مثبتة فضل العربية، ونفاته، ولا بنقل نصوص المستشرقين المثين على العربية بما هي أهله.

غير أنني تأملت آيات الكتاب العزيز، وربطت بعضها ببعض، واستنبطت منها

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٣٤.

أدلة أرى أنها تثبت تفوق العربية على غيرها، وتشهد بفضلها على ما سواها، ولم أعتمد في هذه الأدلة على غير القرآن الكريم؛ ليكون ذلك أقطع في الدلالة، وأقوى في الحجة، وقد وجدت من العلماء من ذكر بعض هذه الأدلة أو أشار إليها كما سيَتَّضح أثناء البحث.

ومن هنا فإن هدف هذا البحث هو: إثبات فضل العربية، وتفوقها من خلال النظر العقلي في آيات القرآن الكريم، وقد اجتمع لي ثمانية أدلة، على النحو التالي:

الدليل الأول: اختيار الأفضل في جنسه لإنزال القرآن.

الدليل الثاني: احتفاء القرآن بعربيته.

الدليل الثالث: عموم رسالة النبي ﷺ للثقلين.

الدليل الرابع: الثناء على القرآن.

الدليل الخامس: تحدي القرآن للثقلين.

الدليل السادس: نفي العجمة عن القرآن مع وصفه بالبيان.

الدليل السابع: تفصيل القرآن.

الدليل الثامن: تيسير القرآن.

وفيما يلي عرض هذه الأدلة، وبيان وجه دلالتها، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على نبيِّنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.



الدليل الأول: اختيار الأفضل في جنسه لإنزال القرآن

اختار الله ﷻ جبريل الكليلاً من بين الملائكة لمهمة الوحي والنزول بالقرآن من السماء إلى الأرض، فقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقد أثنى الله ﷻ على جبريل في القرآن الكريم في آيات متعددة، وذكره في معرض الثناء عليه بما يؤكّد عظمة هذا الملك وفضله، فقال: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧]، وخصّه وميكائيل بالذكر بعد التعميم بذكر الملائكة، فقال: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، ووصفه بالأمانة في تحمّله الوحي ونزوله به، فقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وأكد ذلك مع صفات أخرى تدل على شرفه، وعلو منزلته، ورفعة مكانته عند خالقه، فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير].

واختار - سبحانه - لهذا القرآن من بين البشر عامة والأنبياء خاصة رسوله محمداً ﷺ النبي الأكرم، والرسول الأعظم، ليوحي إليه به، فيبلغه الناس، وليكون مؤيداً له في رسالته، فخصّه به معجزةً من بين سائر النبيين، وقد أخبر الله عن نبيه المصطفى بما يفضّله على غيره، ويرفع مكانته، ويعلي منزلته، فخصّه بفضائل لم يؤتتها نبياً قبله، وأثنى عليه ثناءً كثيراً، في آيات كثيرة^(١)، وورد من الأحاديث الصحيحة ما يدل على فضله على سائر البشر في الدنيا والآخرة^(٢).

(١) ينظر - مثلاً - مطلع سورتي النجم، والقلم، وسور الضحى، والشرح، والكوثر، وغيرها، كما أن الله أضاف نبيه إلى نفسه إضافة تشريف بلفظ (عبده) في خمسة مواضع...
(٢) منها أحاديث الخصوصية له، التي تدل على أنه أعطي ما لم يعط نبياً قبله، ومنها ما يدل على أنه أول من يبعث، وأنه صاحب الشفاعة، والحوض، والمنزلة الوحيدة في الجنة، وأنه سيد الناس =

واختار من بين الأمم أمة الإسلام، فخصّها بحمل هذا القرآن، وأكرمها به، وقد نصّ على خيريتها بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. واختار خير الزمان لإنزال القرآن، فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، بل اختار له أكرم ليلة وأعظمها، فقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (٢) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ [القدر].

«ولا ريب أننا إذا أخذنا في الاعتبار وجود لغات عدة وقت التنزيل بدا لنا فضل العربية وشرفها على سائر اللغات، وتكريم الله باختيارها لغةً لكتابه الأخير»^(١). وبالنظر إلى هذا الاختيار والاصطفاء من الله تعالى لما هو أكرم وأفضل في جنسه مما سبق ليقترن بكلامه الكريم، يكون الاستدلال به على فضل العربية من وجهين: الأول: أن العربية ألصق بالقرآن من أي شيء آخر، فإنها الملازمة له منذ التكلم به إلى أن يُرفع، بل هي جزء منه، ومكوّن من مكوّناته، وليست شيئاً منفصلاً عنه كما هو حال غيرها مما ذكر، فالكلام لا يكون إلا بلغة، وإذا كان الله ﷻ قد اختار جبريل الطيّب الأفضل في جنس الملائكة لإنزال القرآن، واختار محمداً ﷺ الأفضل في جنس البشر لتبليغه، واختار أمته الفضلى في جنس الأمم لحمله، واختار شهر رمضان وليلة القدر الأفضلين في جنس الزمان لنزوله فإن كون العربية أفضل في جنس اللغات من باب أولى؛ لأن إنزال القرآن وتبليغه قد انقضيا، لكن ارتباطه بلغته مستمرٌّ لا ينقضي، فاختيار الأفضل لما هو جزء من القرآن ملازم له مستمر معه لا ينفك عنه أولى من اختيار الأفضل مما هو منفصل من القرآن، مستقل عنه.

الثاني: أن الله تعالى ذكر تنزيل هذا القرآن باللسان العربي في سياق ذكره لمن هو

= يوم القيامة.

(١) الفصحى لغة القرآن لأنور الجندي ص ٣١.

أفضل في جنسه تعظيماً لهذا القرآن، فقال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَاهُ لِنَزِيلٍ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١١٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿الشعراء﴾، فلو لم يكن اللسان العربي أفضل الألسنة ما كان في ذكره مزيد تعظيم، وكان يكفي ذكر من نزل به، ومن نزل عليه، فلما ذكر جبريل عليه السلام وهو الأفضل في جنس الملائكة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم بل خصَّ قلبه وهو الأفضل في جنس الأعضاء^(١)، وذكر في هذا السياق اللغة التي نزل بها دلٌّ على فضلها على جنسها، كما فُضِّلَ النازل به والنازل عليه على جنسيتها.

وقد يُستشكل على هذا الاستدلال بكون جبريل عليه السلام هو الموكَّل بالنزول بالوحي عامةً، فليست مَهْمَتُهُ مقصورة على النزول بالقرآن، وإذا كان كذلك لم يكن في ذكره دليل على فضل العربية، لنزول غير القرآن بغيرها، والجواب عن هذا: أنه ليس المقصود الاستدلال بهذا على قصر مَهْمَةِ جبريل على النزول بالقرآن دون غيره من الكتب، إذ ليس الأمر كذلك، وإنما المقصود تقرير كون جبريل الموكَّل بالوحي هو الأفضل في جنسه، ثم ضم هذا المعنى إلى تفضيل غيره مما له صلة بالقرآن على جنسه، فتفضيل جبريل على جنسه مقرون بتفضيل النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأُمَّته والزمان الذي نزل فيه القرآن على أجناسهم، ويكون مجموع ذلك هو الدليل على فضل العربية بالنظر إلى جنسها.



(١) «...ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب» صحيح البخاري ٢٠ / ١ (الحديث ٥٢).

الدليل الثاني: احتفاء القرآن بعربيته

اشتمل القرآن على عدد كبير من الآيات في معرض الثناء عليه، وبيان أوجه فضله، وصفات تميّزه، والناظر في تلك الآيات يجد أنها جعلت من معايير عظمته ومقاييس رفعتة أن كان عربياً، فالله جل جلاله «أخبر أنه أنزله عربياً في سياق التمدّح والثناء على الكتاب بأنه مبين لم يتضمن لبساً، عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، وذلك يدل دلالة ظاهرة على شرف اللغة التي أنزل عليها»^(١).

ومع أن الاستدلال على فضل العربية وعظم مكانتها باختيار القرآن لها لتكون لغته بيّن جليّ، إلا أن احتفاءه بعربيته أعظم دلالةً وأبلغ في تفضيل العربية على غيرها، إذ جعلت أساساً من أسس عظمته هو، وامتدح بكونه عربياً، وأكد هذا المعنى بنفي غير العربية من الألسنة الأعجمية عنه.

ففي قوله تعالى: ﴿الرَّ تَلَكَّ ءَايَتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿[يوسف]، وصف - سبحانه - هذا الكتاب بـ(المبين)، كما جعل من أوصافه كونه (عربياً)، ويقول: ﴿حَمْرَ ۝١﴾ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٢﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿[فصّلّت]، فامتدحه بكونه منزلاً من عنده، وبكونه مفصّلاً، وبكونه قرآناً عربياً، ومعلوم أن هذا القرآن ليس خاصاً بالعرب بل أنزل للناس جميعاً، والآيات الدالة على ذلك كثيرة جداً، منها قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، فوصفه بالعربية جانب من جوانب عظمته، وهكذا يتكرر

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية لنجم الدين الطوفي ص ٢٣٦.

هذا المعنى في عدد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾ [طه: ١١٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٧) ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر]، وقوله: ﴿حَمِّمُوا﴾ (١) ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (٢) ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف: ١٢]، ذكر التوراة والقرآن ووصف كلاهما بما تميّز به، فكان من أوصاف القرآن التي يمتدح بها أنه بلسان عربي، وخصّ بهذا الوصف مع الوصف بالتصديق من بين أوصاف كثيرة جليّة للقرآن!

ويقول الله تعالى: ﴿وَلِنُنزِلَهُ لِنَزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٣) ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (١٤) ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (١٥) ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء]، وهذا الموضوع - خاصة - يظهر فيه معنى احتفاء القرآن بعربيته جلياً، فإن الله تعالى لما أراد بيان عظمة هذا القرآن ذكر من الصفات ما يقرّر هذا المعنى ويؤكّده، فأخبر أنه هو بنفسه تولى تنزيله، واختار الروح الأمين من بين الملائكة لينزل به، واختار النبي محمداً ﷺ من بين الأنبياء لينذر به، واختار اللسان العربي ليتكلم به، ثم زاد على ذلك بوصف اللسان العربي بالبيان.

وقد يُظن أن هذا الاستدلال بآيات سورة الشعراء - خاصة - على تفوق العربية هو الدليل السابق نفسه، ولكن الأمر ليس كذلك، إذ لا يلزم من تكرار الدليل الواحد تكرار وجه الاستدلال به، والفرق بين الاستدلاليين بهذا الدليل على تفوق العربية: أن الأول يراد منه الاستدلال على تفضيل العربية على جنسها بذكر هذا اللسان العربي في سياق من ذكره الله وهو مفضّل على جنسه، وأما هذا الدليل

فالمراد منه الاستدلال على تفضيل العربية بما ذكره الله من معايير تعظيم هذا القرآن، وهي: كونه من عند الله، وكون من تولى النزول به هو جبريل، وكون من تولى النذارة به هو محمدًا ﷺ، وكون اللغة التي نزل بها هي اللغة العربية، وإلا يكن ذلك فلا فائدة من ذكر هذا اللسان العربي ووصفه بالمبين في معرض تعظيم هذا القرآن.

وهذا الدليل مرتّب على الدليل السابق؛ لأنه إذا ثبت كون اللسان العربي خير الألسنة - في الدليل السابق - فإنه يكون من مقاييس عظمة هذا القرآن في هذا الدليل.

كما أن هذا الدليل مؤكّد للدليل السابق؛ لأنه إذا تبين من هذه الآيات كون اللسان العربي من مقاييس عظمة القرآن الكريم تأكّد أن ذكره في سياق المفضّلين على جنسيهما تفضيل له على جنسه.

فهذه الآيات الأخيرة تدل على أن القرآن عظيم بالنظر إلى كونه منزلاً من رب العالمين، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء، ٨٢]، ثم بالنظر إلى أمور أخرى، منها معيار منزلة جبريل بين الملائكة، ومعيار منزلة النبي محمد ﷺ بين الرسل، ومعيار منزلة اللسان العربي بين الألسنة.

يقول الرازي في تقرير هذا الدليل: «إنما وصف الله القرآن بكونه عربياً في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات»^(١).



(١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٩٧/٢٧.

الدليل الثالث: عموم رسالة النبي ﷺ للثقلين

من الأشياء التي خص الله بها النبي محمدًا ﷺ أن بعثه للناس كافة، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ [سبأ: ٢٨] ، وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وإذا كان الله ﷻ قد بعث كل رسول إلى قومه بلسانهم، فإنه بعث النبي محمدًا ﷺ إلى الإنس والجنّ عامّة بالعربية، يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُذَكِّرَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤]، ويقول في مقابل ذلك: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى: ٧]، ويقول: ﴿ الرَّكَّةَ كَتَبْنَا لِيُذَكِّرَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [إبراهيم: ١]، ويقول: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ [الجن: ١]، وآيات أخرى تدل على أن هذا القرآن بيان للناس أجمعين، مرّ ذكر بعضها في الدليل السابق.

فجعل هذه اللغة أداة رسالة النبي محمد ﷺ العامّة، والكتاب الذي أنزل معه على الإنس والجن كافة - وإن كانت العربية في أصلها خاصة بالعرب - مع اقتصار رسالة كل نبي غيره ولغته على قومه خاصة دليل على تفضيل العربية على غيرها، لما يلزم على ذلك من كون كل لسان تابعًا للعربية، لا العكس، ومن استغناء العرب عن لغة غيرهم في عبادتهم لله التي ما خلق الجن والإنس إلا لها، مع عدم استغناء غير العرب عن العربية، يقول الإمام الشافعي: «إذا كانت الألسنة مختلفة بها لا يفهمه بعضهم عن بعض فلا بدّ أن يكون بعضهم تبعًا لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع... بل كلُّ لسان تبع للسانه (يعني النبي ﷺ)، وكل أهل دين قبله فعليهم اتّباع دينه»^(١).

فإنزال الله تعالى القرآن العظيم لعموم الثقلين، وإرساله النبي الكريم ﷺ

(١) الرسالة ص ٤٦.

بالرسالة الخالدة وكلاهما باللغة العربية دليل على تفضيلها على غيرها من اللغات؛
لحملها الرسالة العامة لجميع المكلفين على اختلاف لغاتهم، وكون جميع الخلق
تابعين في ألسنتهم لهذا اللسان.



الدليل الرابع: الثناء على القرآن

القرآن كلام الله، واللغة العربية أداة ذلك الكلام، ولا يتصور انفصال العربية عن القرآن؛ لامتزاجها به، فقد أصبحت جزءاً منه، فإذا امتدح القرآن بشيء فللعربية نصيب من ذلك المدح، ونجد مصداق ذلك في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١﴾﴾ [الحجر]، فالآية بيّنة في تكفّل الله ﷻ بحفظ القرآن، لكن ذلك استلزم حفظ لغته، ولا يتحقّق حفظه إلا بحفظها، ولذا كانت هي اللغة الوحيدة التي عاشت هذا التاريخ الطويل كله، فلا نجد لها نظيراً، وما يوجد من لغات اليوم أقصر عمراً بكثير من عمر العربية، وما نشأ مع العربية من لغات في أول أمرها لا وجود له اليوم، ولم يكن ذلك ليتحقّق لولا حفظ الله لكتابه الذي أنزله بها.

والآيات التي امتدح بها القرآن كثيرة جداً، لكنني أقصر على بعض ما يتضح معه الثناء على العربية استلزماً؛ لكونها جزءاً منه.

يقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا نَقَّشَ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فهل قشعريرة جلود المؤمنين عند سماع أحسن الحديث - القرآن - إلا لما تصوره وفهموه من ألفاظ هذه اللغة وما حملته من معان؟!!

ويقول سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣]، فأحسن القصص على الإطلاق هو قصص القرآن الموحى إلى أكرم الخلق باللغة العربية!

ويقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾﴾ [الجن]، ويقول: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ

﴿مُيَّبِتٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة]، ويقول: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرَهُنَّ مِنْ رَبِّكُم وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ ﴿١٧٤﴾ [النساء]، وفي هاتين الآيتين الأخيرتين وصف للقرآن بالإبانة، ولا شك أن لغته وسيلة ذلك على ما سيأتي تفصيله.

ويقول ﴿عَلَّكَ﴾: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، ويلاحظ من هذه الآية مدى قوة تأثير القرآن حتى فيما لا روح له، وفي تقييد ذلك الأثر للجبل بكونه حاصلًا له لو نُزِّلَ عليه هذا القرآن بعينه ما يدل على خصوصيته، إذ لم يقل (لو أنزلنا قرآنًا)، ولغته جزء منه.

بل إن في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۗ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۗ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤] إشارة إلى ارتباط تأثير القرآن بكونه عربيًا، فإنه لما قابل العربي بالعجمي أخبر عن هذا القرآن الذي جعل عربيًا بتأثيره في الناس - جميعًا - فهو للمؤمنين هدى، وشفاء، ولغير المؤمنين عليهم عمى، وهذا التأثير للقرآن من المعاني التي تكررت فيه، يقول تعالى: ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۗ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ ﴿٨٢﴾ [الإسراء]، ويقول: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنَهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ۗ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ ﴿١٣٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة]، فهذا القرآن نفسه هداية للمؤمنين وشفاء لهم ويزيد في إيمانهم، وهو عذابٌ على الكافرين وزيادة في ضلالهم ونفورهم، ولغته وسيلة في تحقيق ذلك.

ومن أوضح الآيات التي تستلزم الثناء على العربية لثنائها على القرآن قول الله

تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، فإن كون هذا القرآن قد أعلى الله منزلته، وجعله مهيمناً على كل كتاب قبله، وناسخاً له، وهو منزل باللسان العربي يقضي بأن يكون لهذا اللسان حظ ظاهر من ذلك الفضل، وتلك المنزلة.

ويدخل في هذا المعنى ما حُصِّ به القرآن من أسماء تدل على تعظيمه والثناء عليه، كتسميته بـ(الفرقان)، ونحوه.

والآيات الواردة في الثناء على القرآن كثيرة، وهو ثناء يستلزم الثناء على اللغة التي حملته، ومثال ذلك لو قيل لشاعر: شِعْرُكَ هذا من أجمل الشعر! لم يكن هذا المدح للشعر مقتصرًا على مدح نفس الشاعر التي أبدعته، وقدرتها على التصوير، ومراعاة الأحوال، وترتب المعاني في تلك النفس، بل إن اللغة التي استخدمها الشاعر ستنال حظها من المدح، وكما يقول ابن جني عن عناية العرب بألفاظ لغتها إمعانًا في العناية بمعانيها وحرصًا على الوصول إلى غاياتها: «فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقًا إلى إظهار أغراضها ومراميها، أصلحها ورتبها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد»^(١)، فكذلك لما أريد للقرآن أن يحمل المعاني العظام اختير له اللغة القادرة على حمل رسالته، وكون هذا القرآن المثني عليه الثناء العطر، الممدوح بصفات لا تكون في غيره حتى الكتب السماوية قد اختيرت له لغة العرب من بين سائر اللغات لينزل بها - دليلٌ على فضلها على غيرها، وتفضيلها على ما سواها؛ لحلولها منزلة لم تحلَّها لغة أخرى، وبلوغها درجة لا تتحقق لغيرها، من جهة ما يلزم على ثناء الله على القرآن من الثناء على لغته بما لا نظير له في اللغات الأخرى، بل لم يرد في الثناء

(١) الخصائص ١/٢١٦-٢١٧.

على غيرها شيء لا على سبيل الاستلزام ولا على سبيل غيره؛ فلاكتسابها من الثناء المستلزم على ثناء الله على القرآن المنزل بها ما لم يحظ به فرد من أفراد جنسها؛ واكتسابها من مدح الله لكتابه العزيز الذي اختيرت له فأصبحت بألفاظها وتراكيبها ونحو ذلك من أحوالها جزءاً منه ما لا وجود له في غيرها - لأجل ذلك علت منزلتها؛ وجاوزت نظيراتها من اللغات.

أوليس ثناء الله على كتابه المنزل بها وما استلزم من الثناء عليها تفضيلاً لها على غيرها مما لم يكن له شيء من ذلك؟



الدليل الخامس: تحدي القرآن للثقلين

تحدى الله ﷻ الخلق أن يأتوا بمثل القرآن أو بمثل بعضه، وعمم بالتحدي من دونه في أكثر من آية، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ [يونس]، وفي انقطاعهم عن معارضة التحدي دليل عجزهم، ف«لولا أنهم حين سمعوا القرآن وحين تُحَدِّثُوا إلى معارضته سمعوا كلامًا لم يسمعوا قط مثله، وأنهم رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبًا منه لكان محالًا أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه، وقرعوا فيه، وطولبوا به»^(١)، وإذا كانوا عاجزين عن الإتيان بسورة من مثله فعجزهم عما هو أكثر من ذلك من باب أولى.

ومن ثم أخبر الله تعالى عن عجز الجن والإنس قاطبة -وليس العرب وحدهم- فقال: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ [الإسراء].

وفي كون هذا القرآن مهيمنا على جميع الكتب قبله، وحنة على الثقلين كافة، ومستمرًا إلى قيام الساعة ثم يجيء التحدي مع ذلك كله بالعربية خاصة دليل على تفوقها على سائر اللغات منذ بدء التحدي إلى أن يُرفع القرآن.

ويتأكد هذا المعنى بأن الكتب التي أنزلها الله ﷻ على أنبيائه قبل محمد ﷺ كلها من عند الله ثم لم تحمل هذا التحدي الذي جاء به القرآن عربيًا؛ يقول الباقلاني في معرض كلامه عن إعجاز القرآن: «وقد بينا قبل هذا أنه لم يكن ذلك معجزًا لكونه عبارة عن الكلام القديم؛ لأن التوراة والإنجيل عبارة عن الكلام القديم، وليس

(١) دلائل الإعجاز للجرجاني ص ٣٨.

ذلك بمعجز في النظم والتأليف»^(١)، بينما القرآن معجز في نظمه وتأليفه.

وإذا كان أوضح صور إعجاز القرآن هو الإعجاز البياني وقد نزل متحدثاً أهل البيان في بيانهم ثم «لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حكَّ بيافوخه السماء موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخذيت القُروم فلم تملك أن تصول»^(٢) كان عجز غيرهم من باب أولى^(٣)، ومن ثم كان هذا دليلاً على فضل العربية التي كانت قادرة على أن يُفرض بها التحدي على الخلق أجمعين رغم اختلاف أزمتههم وأمكنتهم ولغاتهم.



(١) إعجاز القرآن ص ٢٦٠، المقصود من إيراد هذا النص هو التنبيه على معنى: (أن القرآن العربي هو الكتاب الوحيد الذي نزل متحدثاً، مع أنه والتوراة والإنجيل ونحوهما من الكتب السماوية من عند الله، لكنه لم يرد التحدي في غير القرآن العربي)، مع صرف النظر عن الأمر العقدي والجدل الكلامي في نص الباقلاني.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩.

(٣) ينظر إعجاز القرآن ص ٢٥٠.

الدليل السادس: نفي العجمة عن القرآن مع وصفه بالبيان

يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل].

هذه الآية دالة على تميز اللسان العربي وتفوقه، وذلك أنه لما ردَّ الله ﷻ بالدليل العقلي على المشركين بأن الذي كانوا يزعمونه يعلم النبي ﷺ القرآن أعجمي، في حين أن هذا القرآن عربي لم يقتصر الرَّدُّ على مجرد نفي العجمة عن القرآن، وتكذيب ما قاله المشركون، بل زاد على ذلك بوصف اللسان العربي بالإبانة دون اللسان الأعجمي، ولو كان المقصود نفي هذه الكذبة فحسب لكان يكفي أن يكون الكلام: (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي)، فيحصل بذلك الرد على زعمهم، فلما خصَّ اللسان العربي بالبيان في مقابل اللسان الأعجمي دلَّ على فضل العربية، يقول ابن فارس في (باب القول في أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها) بعد أن أورد آيات سورة الشعراء - ومنها ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ - : «فوصفَه جَلَّ ثناؤه بأبلغ ما يوصف به الكلام، وهو البيان... فلما خصَّ جَلَّ ثناؤه اللسان العربي بالبيان علم أن سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه»^(١).

وإذا كان الله ﷻ قد امتدح القرآن الكريم بالإبانة في عدة مواضع، منها قوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ [يس]، وكانت الوسيلة لتحقيق تلك الإبانة - التي هي من صفات القرآن الظاهرة المترتبة على لغته - كونه باللسان العربي كان ذلك دليلاً على فضله وتفوقه، ولا سيَّما أن الله عز وجل وصف اللسان نفسه بأنه مبين.

ويتأكد هذا الفضل بتسمية القرآن اللسان العربي بالعربي، واللسان غير العربي

(١) الصاحبي ص ١٢.

بالأعجمي؛ لدلالة مادة (ع ر ب) على معنى الوضوح والإبانة والإفصاح^(١)، ودلالة مادة (ع ج م) على ضد ذلك، يقول ابن جني: «ألا ترى أن تصريف (ع ج م) أين وقعت في كلامهم إنما هو للإبهام وضد البيان، من ذلك: العَجَمَ لأنهم لا يفصحون...ومنه (جرح العجماء جبار)؛ لأن البهيمَة لا تفصح عما في نفسها...»^(٢)، فارتقى اللسان العربي عن غيره لإفصاحه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ۖ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾^(١٩٩) بعد قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء] تأكيد على ما سبق في صدر هذا الدليل، من وصف اللسان العربي بالإبانة في مقابل عجمة غيره، كما أن فيه إشارةً إلى فضل العربية بالنظر إلى ذكره عدم إيمان المشركين بهذا القرآن مع كونه عربياً منزلاً على عربي، فإذا كانوا لم يؤمنوا به مع أنه خليق بالإيمان به لكونه باللسان العربي المبين وأنه ليس منزلاً على أعجمي فالألاً يؤمنوا به لو نزل على بعض الأعجمين من باب أولى.



(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٢٩٩.

(٢) الخصائص ٣/٧٧-٧٨.

الدليل السابع: تفصيل القرآن

من أوصاف القرآن الظاهرة المتكررة في الثناء عليه كونه مفصلاً، يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢]، ويقول: ﴿الرَّكِيبُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ، ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، ويقول: ﴿أَفَعَيِّرُ اللَّهَ أَتَّبَعِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، ويقول: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قيّد تحقيق صفة التفصيل للقرآن بكونه منزلاً بالعربية، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، فيبين - سبحانه - أنه لو أنزل القرآن بغير العربية لاعترضوا عليه بعدم تفصيله، فجعل صفة التفصيل مقابلة للعجمة، فدل امتناع تفصيل القرآن لوجود جعله أعجمياً - لو كان كذلك - على أن حصول التفصيل الثابت لهذا القرآن متحقق عن طريق العربية، وهذا دليل تفوق لها على غيرها، ولو قيل مكان الآية: (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا جعل عربياً) لم يظهر منه تفصيل اللسان العربي، وإنما يكون مجرد اعتراض منهم على كونه بغير لسانهم، فلما جعل اعتراضهم متجهاً إلى عدم تفصيله حين يكون أعجمياً دل على أن تفصيله المتصف به مرتبط بكونه عربياً، يقول ابن قتيبة في تفسيره لهذه الآية: «أي: هلاً فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أي أنزلت عربية مفصلة بالآي، كأن التفصيل للسان العرب»^(١).

ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في مطلع السورة نفسها: ﴿كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [٢]، فقرن بين وصف آيات هذا الكتاب بالتفصيل والعربية.

(١) تفسير غريب القرآن ص ٣٨٩-٣٩٠.

وقد يُعترض على هذا الاستدلال بأن الله - تعالى - وصف التوراة بالتفصيل مع كونها بغير العربية، فقال: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، وقال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، والجواب عن هذا: أن التفصيل المذكور في التوراة هو في وظيفة التوراة بتفصيلها كل شيء من الحلال والحرام، وما أمر الله به ونهى عنه^(١)، وليس وصفًا للتوراة نفسها بأنها مفصلة بل هي مفصلة، وأما القرآن فهو نفسه مفصل.

كما أن ما ذكر من تفصيل التوراة لم يربط بلغتها، ولم يرتب عليها، وإنما جاء ذكر التفصيل مجردًا من علاقته باللغة، بينما وصف القرآن بالتفصيل جاء مرتبًا على كونه بالعربية.

ثم إن الاستدلال هنا إنما هو بالنظر إلى القرآن نفسه فيما لو اختلفت لغته؛ فنزل أعجميًا، ومقارنته مع نزوله عربيًا، فنزوله بالعربية حقق له صفة التفصيل، ولو نزل بغير العربية ما تحققت له تلك الصفة، وليس الاستدلال قائمًا على مقابلة القرآن بغيره من الكتب، فكونه أفضلها والمهيمن عليها ثابت من أدلة أخرى، كما أن الكلام ليس على وجود التفصيل في التوراة، فكون هذا الصفة قد تحققت للتوراة - لو تحققت - وهي بغير العربية لا يشكل على الاستدلال بها في القرآن، فالتوراة شيء، والقرآن شيء، وليس يلزم من كون كل منهما مفصلاً - لو قيل إن التوراة مفصلة - أن مستوى التفصيل فيهما واحد، كما أن تحقق ذلك للتوراة بغير العربية لا يلزم منه تحققه للقرآن بغيرها.

(١) ينظر تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) ١٣/١٠٦، ١٠٧.

وبهذا يُعلم أن الاستدلال هو بالنظر إلى مقارنة القرآن بلغته التي نزل بها به لو نزل بغيرها.



الدليل الثامن: تيسير القرآن

يسّر الله تعالى القرآن، وأكد هذا المعنى مرارًا، فقال في عدة آيات من سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾.

ومن المتقرر أن الله تعالى أنزل هذا القرآن للناس أجمعين، وليس مقصوراً على العرب، وقد مرّ عدد من الآيات الدالة على هذا المعنى^(١)، ومع ذلك كان من وسائل تيسيره للناس أن نزل بالعربية، وهذا ما يدل عليه القصر في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ [مريم]، وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدخان].

والاستدلال بهذا القصر على تفوق العربية يحتمل وجهين:

الأول: أن يكون تيسير القرآن محصوراً في لسان النبي العربي ﷺ، فيكون المعنى في الآيتين بعد ثبوت وصف التيسير للقرآن: (وما يسرناه إلا بلسانك)، أي لم يتحقق هذا التيسير إلا لكونه عربياً، ثم بين علة التيسير، وهي البشارة والندارة والتذكير، فينحصر هذا التيسير لهذه الأسباب في اللسان العربي، دون غيره؛ اصطفاً له من بين سائر الألسنة، يقول ابن كثير: «أي إنما يسرنا هذا القرآن الذي أنزلناه سهلاً واضحاً بيّناً جليلاً بلسانك الذي هو أفصح اللغات وأجلاها وأحلاها وأعلاها»^(٢).

الثاني: أن يكون تيسير القرآن باللسان العربي محصوراً في التعليل المذكور، من البشارة والندارة والتذكير، فيكون المعنى: (وما يسرناه بلسانك إلا لتبشر به المتقين -عموماً- وتنذرهم، ولتذكيرهم)، فينحصر نزول القرآن باللسان العربي في هذه

(١) ينظر دليلاً (احتماء القرآن بعربيته) و(عموم رسالة النبي ﷺ للثقلين).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/٢٦٣.

الأسباب، وعليه يكون المعنى أن غيره من الألسنة غير قادر على القيام بهذه المهمة، وتحقيق البشارة والندارة والتذكير.

وعلى أيّ المعنيين فالدليل على تفضيل اللسان العربي قائم.



الخاتمة

وبعد، فما عرضته في هذا البحث الموجز هو محاولة لربط الآيات الواردة فيه بعضها ببعض، وفهم دالاتها فيما يتصل بمنزلة العربية، وتفوقها على قريناتها من اللغات، الأمر الذي أهلها لتكون لغة الوحي المعجز ببيانه.

ويمكن تلخيص ما سبق عرضه في البحث وما توصل إليه من نتائج فيما يلي:

- أن اختيار الله عز وجل لغة العرب لتكون لغة القرآن الكريم دليل على تفوق هذه اللغة على غيرها من اللغات، من جهة أن الله تعالى قرن كونه هذا القرآن منزلاً باللسان العربي بكونه اختار لهذا القرآن ما هو أفضل في جنسه ليقترن به، كاختيار جبريل عليه السلام من بين الملائكة للنزول به، واختيار خاتم الرسل محمد عليه السلام من بين البشر لتبليغه، واختيار أمة الإسلام من بين الأمم لحمله، واختيار شهر رمضان من بين الشهور، وليلة القدر من بين الليالي زماناً لنزوله.

- أن امتداح القرآن بكون العربية لغته، والثناء عليه لكونه نزل بها دليل على فضلها على غيرها.

- أن كون رسالة النبي محمد عليه السلام جاءت لعموم الثقيلين باللغة العربية مع اختلاف لغاتهم دليل على فضلها.

- أن الثناء على القرآن وخاصة فيما كان للغته أثر فيه يستلزم الثناء على تلك اللغة، في حين أنه لم يُثنَ على غيرها من اللغات، وفي هذا تفضيل لها على غيرها.

- أن كون القرآن العربي جاء متحدثاً للثقيلين كافة إلى قيام الساعة على اختلاف لغاتهم دليل على فضل لغته العربية على كافة اللغات، إذ كانت هي الحاملة لذلك التحدي.

- أن نفي العجمة عن القرآن والتصريح بكونه نزل باللسان العربي ثم تخصيص هذا اللسان بوصف البيان دليل على تفوق العربية.
 - أن ترتيب صفة التفصيل التي امتدح بها القرآن في غير موضع منه على كونه منزلاً باللغة العربية دليل على فضل تلك اللغة.
 - أن قصر صفة التيسير التي وُصف بها القرآن على كونه منزلاً بلغة النبي محمد ﷺ العربية دليل على فضلها على غيرها.
- وأستطيع بعد هذه الأدلة التي أوردتها البحث أن أطمئن إلى تفضيل العربية، وإن صرح بعض العلماء بخلاف ذلك، وأن أجزم بأن المبدأ الذي ينكر تفاضل اللغات لا يتناول العربية، ولا يأتي عليها، مع صرف النظر عن مدى صحته فيما يخص اللغات الأخرى.
- وأن الأدلة المذكورة كافية - حسب ظني - لإزالة شك من لا يزال يشك في تفوق لغة القرآن على غيرها، وحاملة له على أن يعتقد فضلها؛ فإن هذه الأدلة - كما تبين أثناء عرضها - ليست مجرد إشارات نادرة، أو لمحات عابرة، بل هي معاني واضحة جلية قررها القرآن الكريم غير مرة، وتضافرت الآيات في التأكيد عليها، وقد حرصت على ذكر قدرٍ وافٍ منها إثباتاً لهذا المعنى، وترسيخاً له.
- فالله أسأل أن يبارك لنا في القرآن العظيم، ويعلمنا منه ما جهلنا، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٢. إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق السيد أحمد صقر، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة ١٩٩٧م.
٣. تفسير غريب القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، تحقيق السيّد أحمد صقر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.
٤. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي فخر الدين، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٥. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى ٧٧٤هـ، تحقيق سامي محمد سلامة، طبعة دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٦. جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبري، المتوفى ٣١٠هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٧. الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ، اعتنى به محمد زهير بن ناصر الناصر، طبعة دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٨. الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني، المتوفى سنة ٣٩٢هـ، تحقيق محمد علي النجار، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة ١٩٩٩م.
٩. دلائل الإعجاز لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ أو ٤٧٤هـ، تحقيق محمود محمد شاكر، طبعة مطبعة المدني، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
١٠. الرسالة للإمام المطّلي محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تصنيف أحمد بن فارس، عنيت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية، ١٣٢٨هـ، ١٩١٠م
١٢. الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور محمد خالد الفاضل، طبعة مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م
١٣. الفصحى لغة القرآن لأنور الجندي، طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م
١٤. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى ٣٩٥هـ، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر.



فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٢٧٣	المخلص.....
٢٧٤	المقدمة.....
٢٧٧	الدليل الأول: اختيار الأفضل في جنسه لإنزال القرآن.....
٢٨٠	الدليل الثاني: احتفاء القرآن بعربيته.....
٢٨٣	الدليل الثالث: عموم رسالة النبي ﷺ للثقلين.....
٢٨٥	الدليل الرابع: الثناء على القرآن.....
٢٨٩	الدليل الخامس: تحدي القرآن للثقلين.....
٢٩١	الدليل السادس: نفي العجمة عن القرآن مع وصفه بالبيان.....
٢٩٣	الدليل السابع: تفصيل القرآن.....
٢٩٦	الدليل الثامن: تيسير القرآن.....
٢٩٨	الخاتمة.....
٣٠٠	فهرس المصادر والمراجع.....
٣٠٢	فهرس الموضوعات.....

استخدام النمذجة الرياضية في التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية لطلاب المدارس والحلقات النموذجية



د. محمود عبد الجليل عبد المولى روزن

المدرس بقسم علوم الأغذية كلية الزراعة - جامعة الإسكندرية

- من مواليد عام ١٤٠٠ هـ بمحافظة البحيرة بمصر .
- تخرج في كلية الزراعة بجامعة الإسكندرية بمدينة الإسكندرية عام ١٤٢٢ هـ.
- نال شهادة الماجستير من قسم علوم الأغذية كلية الزراعة بجامعة الإسكندرية عام ١٤٢٦ هـ، كما نال شهادة الدكتوراه من قسم علوم الأغذية كلية الزراعة بجامعة الإسكندرية عام ١٤٣١ هـ.
- حاصل على الشهادة العالية في القراءات من معهد القراءات التابع للأزهر الشريف، ومجاز بالقراءات العشر، مقرئ وباحث في علوم القرآن، ومشرف على عدد من المدارس القرآنية بجمهورية مصر العربية.
- من أعماله المنشورة: " زاد المجيز والمجاز في القراءة والإقراء"، "تنقيح المنظومات العلمية بين حاجة الدارسين والتوقف في الاستدراك على العلماء"، "تعسف القراء: صورته ومضاره وأسبابه وعلاجه".
- البريد الإلكتروني: dr.mah2010@Yahoo.com

المُلخَص

يُعَدُّ التخطيط الدقيق من أهمِّ معايير الحكم على جودة العمل المؤسسيِّ، وحين يكون هدف المؤسسة - أيَّ مؤسسة - خدمة القرآن الكريم وعلومه؛ فإنَّها أحقُّ من غيرها ببذل المجهود للوصول إلى الكمال البشريِّ في دقَّة التخطيط. وإنَّ مشكلة التخطيط الزمنيِّ للمحفوظات القرآنية تُوجِبُ على المؤسسات القرآنية البحث عن حلول غير تقليدية لها. ويحاول هذا البحث أن يستخدم النمذجة الرياضية لصياغة نموذجٍ تقريبي يُمكن استخدامه في التخطيط الزمنيِّ الدقيق، وترسيم مناهج المحفوظات القرآنية في المدارس والحلقات التي تطمح للنموذجية. ويؤصِّل البحثُ للتخطيط الدقيق للمحفوظات القرآنية، مُقترِحًا معادلةً إجماليةً ضابطةً مَصوغةً بناءً على دراسة العوامل المؤثرة على مقدار ما يمكن للطلاب حفظه يوميًّا، ويُقدِّم ثلاثَ مُعادلاتٍ رياضيَّة تناسبُ ثلاثَ فئاتٍ من الطلاب ذوي قدراتٍ تحصيلية متفاوتة، وهي خلاصةٌ عدَّة محاولات تجريبية للتعديل والتحسين والتطوير. كما يُقدِّم البحثُ النموذجَ بمعادلاته وتطبيقاته في صورة برنامجٍ حاسوبيٍّ سهل الاستخدام.



المقدمة

الحمد لله على عطائه الممتد، حمدًا بعدد كلماته التي لا تنفد، والحمد لله على تيسير الحمد؛ فلا يوفِّي تتابع المحامدِ تتابع المحامد، ولكن حسب المريد قوله جل ذكره: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبد الله المصطفى ونبيه المصطفى ﷺ وعلى آله وصحبه ومن اتبعوهم بإحسان على طريق الحق والهدى. ثم أما بعد:

فقد اختصَّ الله ﷻ الأمة الخاتمة بخصائص لعلَّ من أهمها أن تكفل بحفظ الكتاب الذي أنزل على نبيها ﷺ حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. فلا عجب أن سبب الله ﷻ الأسباب وهيأها لهذه المهمة: ﴿وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: أربعة مواضع؛ أولها: ١٧]، هذا التأكيد بالترار متواتر الأثر في الواقع؛ إذ اشتغل طوائف من خيار علماء الأمة - سلفًا وخلفًا - بتعليم القرآن وتحفيظه؛ فلم يخل زمان ولا مكان منهم من لدن جيل الصحابة إلى وقت الناس هذا، وإلى أن يشاء الله ﷻ.

وقد امتاز العصر الحاضر بالعمل المؤسسي المنظم في خدمة القرآن الكريم وعلومه، بحيث يمكن القول بأن تحفيظ القرآن الكريم صار علمًا واضح المعالم والقواعد محدّد الآفاق؛ الأمر الذي يُساعد على التععيد والتأصيل لكثير من مسائله، والأمر الذي من شأنه أن يُشجّع البحوث البيئية الجادة لعلم التحفيظ، والتي تُزوّج بينه وبين فروع أخرى من العلوم التي قد لا يبدو بينه وبينها قريب صلة. وبعد أن أضحى استخدام التقنية وعلوم الحاسب في خدمة التحفيظ من المُسلّمات؛ صار يُطمح في المُستقبل القريب - بإذن الله - إلى المُزوجة بينه وبين علوم الإحصاء واقتصاديات التربية والتعليم، وفسولوجيا المخّ ونظريات الذكاءات المُتعدّدة... وغير ذلك.

إنَّ حفظ القرآن الكريم له خصوصيةٌ، فلا يُقاس على غيره من الموادِّ التعليمية؛ لأسبابٍ كثيرةٍ؛ من أهمِّها: ضرورة أن يحفظ كلُّ مُسلمٍ قدرًا من القرآن، وضرورة أن تقوم الأمة - على وجه الإجمال - بواجب الحفظ الكفائي للقرآن الكريم كاملاً، بكلِّ وجوه ذلك الحفظ: حفظ الاستظهار والرواية، وحفظ الفهم والدراية، وحفظ التطبيق والرعاية. فهو يختلفُ بذلك عن المحفوظات الأخرى التي غايتها - في كثيرٍ من الأمر - أن يستظهرها الطالبُ لينالَ درجةً أو ليُحصِّلَ تقديرًا علميًّا، ثم ينساها بمجرد أن ينتقل إلى غيرها. ومن خصوصية حفظ القرآن أنه مُيسَّرٌ بتيسير الله ﷻ، ولكن ذلك لا يعني ترك الأخذ بالأسباب التي ترقى بالأمة إلى تحقيق الإتقان في خيرِ عملٍ؛ ألا وهو تعلُّم القرآن وتعليمه؛ فإنَّ حققت الإتقان - على الوجه الوجيه - في هذا الشأن العظيم، فهي حريَّةٌ أن تُحقِّقه في غيره.

ولأنَّ الرياضيات - كفرع هامٍّ من فروع العلم - مبنيةٌ على مُستوياتٍ تفكيريةٍ عليا، كان لها أكبر الأثر فيما نلمسه من رفاهية علمية في فروع المعرفة شتى، ولأنَّ الرياضيات مُرتبطةٌ بالدقَّة والنظام في أرقى صورهما = فقد كان من البديهي أن تتَّجه إليها قرائح الباحثين عن حلول لمشاكل مُعقَّدة تنتمي إلى مجالاتٍ معرفية متباينة، باستخدام آليات متعددة من أشهرها ما يُعرف بالتمذجة الرياضية.

وجرياً على هذا العُرف العلمي؛ فإنَّ مشكلةً من كُبرى المشكلات التي يُواجهها العاملون في حقل التحفيظ القرآني قد تُساعدُ النمذجة الرياضية في حلِّها، هذه المشكلة هي: التخطيط الزمني للمناهج والمحفوظات القرآنية.

مشكلة الدراسة:

يواجه كثيراً من العاملين في حقل تعليم القرآن وتحفيظه وتخطيط مناهجه؛ مشكلةٌ عدم دقَّة التخطيط الزمني (الإجمالي/ الشهري/ اليومي) للمحفوظات القرآنية للطلاب. هذه المشكلة - في تقدير الباحث - ناتجةٌ عن أسبابٍ؛ من أهمِّها:

- ضيق الوقت المتاح للتعليم القرآني، إذ إنَّ النسبة الكبرى من الطلاب المتسبين للتعليم القرآني في معظم البلدان العربية والإسلامية غير مُتفرِّغين له، فهم ينتسبون إلى تعليمٍ نظاميٍّ ما، فلا يبقى إلا قليلٌ من الوقت للتعليم القرآني.
- سوء تخطيط هذا الوقت القليل من قِبَل واضعي المناهج والقائمين على إدارة الحلقات.

- غياب الدراسة العلمية المبنية على التنظير الصحيح والتجربة المُحكَّمة؛ التي تُتيح تخطيط كميَّة المحفوظات لكلِّ طالبٍ تخطيطاً سليماً؛ فلا تلزمه بأقلِّ مما يستطيع؛ فتُضيق عليه أوقاتاً جَدَّ ثمينة، ولا تُثقل كاهله بما ينوء به؛ فتدفعه دفعاً إلى التفلُّت من التعليم القرآني، وإن انتهى فإلى غير إتقان.
- وإجمالاً؛ فإنَّ للمشكلة درجتين:

الأولى: ألا يوجد تخطيطٌ للمحفوظات؛ فلا يُعرفُ كم يجب أن يحفظ الطالب خلال مُدَّةٍ معيَّنة، ولا متى سينتهي من ختم القرآن الكريم.

الثانية: وجود تخطيطٍ إجماليٍّ تقريبيٍّ، لكنَّه غير مبنيٍّ على افتراضاتٍ منطقية مثل: تقدُّم معدل الحفظ مع السنِّ، والفروق الفردية بين الطُّلاب، وكثافة الفصول والحلقات، وكفاءة المعلمين... وغير ذلك. وهذا كائنٌ في المؤسسات التي يوجد بها بعضُ النظام، ولكنها لم ترقَ بعدُ إلى النمذجة الكاملة.

وينتج عن المشكلة الرئيسة مشاكلٌ أخرى كثيرةٌ؛ منها: زيادة عدد الطُّلاب المتسربين من التعليم القرآني، وإهمال تدريس المناهج الشرعيَّة الضرورية للتربية الإسلامية الصحيحة، وعدم قدرة المعلمين على إدارة الوقت بكفاءة، وعدم وجود معايير علمية دقيقة للتقويم... وغير ذلك مما سيأتي مُفصَّلاً - بإذن الله - في ثنايا البحث.

تساؤلات الدراسة:

- ١- هل يمكن أن تساعد النمذجة الرياضية في حلّ مشكلة التخطيط الزمني للمحفوظات في الحلقات القرآنية؟
- ٢- ما العوامل المؤثرة على مقدار الحفظ اليومي لطلاب الحلقات القرآنية؟
- ٣- ما الصياغة الرياضيّة للعوامل المؤثرة على مقدار الحفظ اليومي لطلاب الحلقات القرآنية؟ وما شكل المعادلات الرياضية لفئات الطلاب المختلفة؟
- ٤- هل يمكن تطويع ذلك النموذج لاستخدامه في تطبيقات مختلفة؟
- ٥- ما هو البرنامج الحاسوبيّ المثاليّ الذي يترجم النموذج، ويُعبّر عنه، ويجعله سهل الاستخدام للمشرفين والمُعَلِّمين؛ وخصوصاً مَنْ لا يجيد الرياضيات إجادةً تامّةً؟
- ٦- هل لاستخدام هذا النموذج - والبرنامج الحاسوبيّ الصادر عنه - أثرٌ إيجابيٌّ على تقدّم مستوى الطلاب، وعلى تمكّن المُعَلِّمين والمشرفين في الحلقات القرآنية من التخطيط الزمني الدقيق للمحفوظات؟

حدود الدراسة:

أُجريت الدراسة في الفترة الزمنية من شهر ٧/٢٠٠٧م، وحتى شهر ٧/٢٠١٢م، بالحلقات والمدارس القرآنية التابعة لإدارة نشاط التعليم القرآني بمؤسسة الخير للإغاثة الإنسانية، بمحافظة البحيرة بجمهورية مصر العربية.

الدراسات السابقة:

لم أقف - في حدود اطلاعي - على دراسات في استخدام النمذجة الرياضية للتخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية، بل ولا في أيّ مجالٍ يتعلّق بالعمل القرآنيّ، فلم أقف - في حدود اطلاعي - إلا على شذراتٍ متفرّقاتٍ في تحديد مقدار المحفوظات والعوامل التي يتوقّف عليها، لا تتجاوز مجتمعةً ثلاث صفحات

في كتابي: المدارس والكتاتيب القرآنية (ص ٢٨-٢٩)، مهارات التدريس في الحلقات القرآنية (ص ١٨٨-١٨٩) لفضيلة الشيخ الدكتور علي الزهراني حفظه الله. وأما الدراسات عن النمذجة الرياضية وتطبيقاتها في بعض مجالات التربية والتعليم فكثيرة، وسنذكر بعضها في المبحث المخصص للحديث عن النمذجة الرياضية، بإذن الله.

منهج الدراسة:

أتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في دراسة الأسباب التي قد يكون لها تأثير في معدل حفظ الطلاب، ثم استخدم المنهج الرياضي في التعبير عن هذه الأسباب من خلال صياغة نموذج رياضي يجمعها ويوضح العلاقة بينها، ثم استخدم المنهج التجريبي في اختبار صحة النموذج وتعديله وتطويره، وسيأتي مزيد توضيح للمنهجية التجريبية التي أتبعها الباحث عند الحديث عن صياغة النموذج في الفصل الثاني بإذن الله.

وبصفة عامة؛ التزم الباحث تخريج الآيات والأحاديث والآثار، فإن كان الحديث في أحد الصحيحين اكتفى بالعزو إليه، وإن أخرجه غيره. كما التزم بتوثيق النقول؛ فإن لم يكن النقل حرفياً صدر ذكر المصدر بقول: (يُنظَر:...). وكل ما فيه ذكر أعداد صفحات أو أسطر من القرآن الكريم في معادلات النموذج الرياضي أو البرنامج الحاسوبي؛ فوفق طبعة المدينة برواية حفص عن عاصم، وعدد صفحاتها ستمائة وأربع صفحات.

خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة في مقدمة وفصلين وخاتمة:
المقدمة: وفيها بيان لمشكلة الدراسة وتساؤلاتها وحدودها، والدراسات السابقة في الموضوع، ووصف لمنهج الدراسة وخطتها.

الفصل الأول: في تعريف النمذجة الرياضية والتخطيط وما يتعلق بهما. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النماذج الرياضية؛ مفهومها، وفوائدها، وكيفية بنائها، واستخداماتها المقترحة في المؤسسات القرآنية

المبحث الثاني: التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية.

الفصل الثاني: النموذج الرياضي المقترح للتخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تحليل المشكلة، ودراسة العوامل المؤثرة عليها.

المبحث الثاني: الصياغة الرياضية للعوامل المؤثرة على المشكلة.

المبحث الثالث: تطبيقات النموذج.

المبحث الرابع: تحويل النموذج إلى برنامج حاسوبي.

المبحث الخامس: أثر استخدام النموذج على الطلاب والمعلمين والمشرفين.

المبحث السادس: ملحوظات وتنبهات عامة حول النموذج والبرنامج.

الخاتمة والتوصيات: وفيها إجمالٌ لأهمّ النتائج التي توصل إليها البحث، وتوصياتٌ مبنيةٌ على تلك النتائج.

والله أسأل أن يجعلنا ممن وفقهم لخدمة كتابه، وتعلمه وتعليمه، وتدبره والعمل به. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين^(١).

(١) لا يفوتني أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير لمن ساهم في إتمام هذا البحث، وفي مقدمتهم:

- الأستاذ الشيخ: شعبان محمد عبد الوارث؛ مدرس أول الرياضيات بالمدارس الثانوية بجمهورية مصر العربية؛ لتفضله بمراجعة الجزء الخاص بصياغة النموذج الرياضي.
- الأختان الفاضلتان: نرmin محمد الغندور، ومبروكة ناجح بدر... المشرفتان بالمدارس القرآنية بمؤسسة الخير؛ لمساهمتها في ملء بيانات المتابعة وتفريغها، وتدقيق العمليات الحسابية.
- الإخوة المهندسون: أمير مكرم محمد، محمد عصام مبارك، ومصطفى محمد محمود... خبراء البرمجة؛ لمشاركتهم في تصميم البرنامج الحاسوبي وتنفيذه.

الفصل الأول

في تعريف النمذجة الرياضية والتخطيط وما يتعلق بهما

المبحث الأول

النماذج الرياضية؛ مفهوماً، وفوائدها، وكيفية بنائها، ومعايير تقويمها،

واستخداماتها المقترحة في المؤسسات القرآنية

(١/١) النمذجة : Modeling

النمذجة هي فنُّ بناء النماذج، ويمكن تعريف النموذج Model بأنه: اتجاه عقلي يتولد من مجموعة من المفاهيم والعلاقات المتداخلة ترتبط مع العالم الواقعي. والنموذج تمثيل لهذا الواقع وتبسيط له يحتاج إلى قدرة على الإبداع والابتكار لتشكيله^(١).

فالنموذج تقريبٌ رمزيٌّ مبسّطٌ للحقيقة، ويشمل الجوانب المهمة التي تساعد على فهمٍ وضبطٍ أفضلٍ للظواهر المدروسة، وإن كان غير تامٍّ لأنّه لا يمثل الحقيقة كلها^(٢).

وإذا؛ فالنموذج تجریدٌ للنظام يتكوّن من مُعطياتٍ مُستقاةٍ منه، قد تقلُّ وقد تكثرُ، وقد تكون دقيقةً بديهيةً، وقد تكون تقريبيةً أو مُخمّنة. تُستخدم تلك المعلومات لإجراء تجارب افتراضية مُتخيّلةٍ على النظام؛ يصعب -أو يستحيل- إجراؤها في الواقع، إذ إنّ التجريبَ في الواقع من شأنه أن يُحدث تغيّراتٍ غير مُتحملة، أو قد يكون بطيئاً يحتاج زمنًا طويلاً لتجريبه، وقد يكون هذا التجريب

(١) Administration of Public Education. P.60.

(٢) ينظر: النمذجة في مجال التخطيط التربوي (ص ٦٦).

مُكَلَّفًا، ثمَّ هو - في النهاية - قد يصدق وقد لا يصدق، وبذلك يضطرُّ المُجَرَّب إلى إعادة الكُرَّة^(١).

ومثال لذلك: النماذج الاقتصادية التي يُدرَس من خلالها التأثيرُ المُحتمَل لتطبيق سياسةٍ اقتصاديةٍ مُعيَّنة، فتطبيقها بدون دراسةٍ نموذجيةٍ لآثارها المُحتملة قد يؤدي إلى نتائج كارثية تعصف بالكيانات الاقتصادية، بل بالنظم الاقتصادية لدُولٍ بأسرها. ومن هنا؛ لجأ المهتمُّون بتلك الدراسات إلى محاولة صياغة نماذج تُعبِّر عن الواقع، ليستبدلوا بالممارسات الواقعية غير المنضبطة والمُكَلَّفة؛ تجارب افتراضيةٍ لا تتطلَّب في حالة فشلها أكثر من تعديل للنموذج أو تطوير له.

إنَّ استخدام النموذج يؤدي إلى فحص الفرضية التي بُني على أساسها، ويمكن إعطاء حكم على فرضية ما من خلال نتيجة تطبيق النموذج العملي. وعلى كلِّ؛ فإنَّ التعبير عن النظريات في صورة نماذج ثمَّ دراسة تلك النماذج يؤدي إلى نمو المعرفة^(٢).

وقد يُظنُّ أنَّ النمذجة تناسب العلوم التجريبية أكثر منها للعلوم الإنسانية؛ كالتربية والتعليم، ولكنَّ الواقع يقول بأنَّ هناك ظواهر ومشكلات في موضوع التربية والتعليم يمكن - بكل تأكيد - تبسيطها إلى مُدخلاتٍ وعملياتٍ ومُخرجاتٍ، ومن ثمَّ؛ تشكيلها كنماذج تستعمل فيها سلسلة من المعادلات لدراسة تلك الظواهر، وما من فرعٍ من فروع العلم والمعرفة إلا يمكن استخدام النماذج فيه بصورة أو بأخرى. ومن فروع التربية والتعليم التي استُخدمت فيه النماذج بكثرة: علم اقتصاديات التربية والتعليم، إذ يُعطي دلالاتٍ صادقةً عن التكاليف التعليمية

(١) ينظر: النمذجة والمحاكاة (ص ١٣).

(٢) A Primer on Simulation and Gaming. P.25-26.

والتربوية، وهذا من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى الاعتماد على الاقتصاد والرياضيات في بناء النماذج التربوية والتدريسية وتطويرها^(١).

كما يمكن أن تستخدم النماذج بكافة أنواعها في تدريس العلوم المختلفة^(٢).

(٢/١) أنواع النماذج:

تُقسَّم النماذج بعدة اعتباراتٍ تقسيماتٍ كثيرة^(٣)؛ ما يُهمُّنا منها في هذا المقام تقسيمها إلى:

▪ نماذج مادية فيزيائية Physical Models : وهي التي تبنى باستخدام موادَّ محسوسةٍ مثل بناء نموذج لطائرةٍ أو سفينةٍ في مرحلة التصميم، وذلك لاختبار تأثير العوامل المختلفة على هيكلها، وكالمجسمات التي تُستخدم لمحاكاة قطاع من المجموعة الشمسية بكواكبها ونجومها؛ لدراسة تأثير تداخل مدارات الأجرام على دورانها.

▪ نماذج الكمبيوتر Computer Models : وهي نماذج تستخدم فيها إمكانيات الكمبيوتر المختلفة لمحاكاة الواقع Simulation.

▪ نماذج رياضية Mathematical Models : ويُستخدمُ لبنائها علاقات رياضية، في صورة مُعادلات أو دوالٍ أو جداولٍ أو رسومٍ بيانية.. إلخ

(١) ينظر: النمذجة في مجال التخطيط التربوي (ص ٦٧).

(2) Models in Science Education: Applications of Models in Learning and Teaching Science. P: 35.

(٣) ينظر: النمذجة والمحاكاة (ص ١٣-١٤)، النمذجة في عملية التخطيط التربوي (ص ٧٤-٧٩)، كما ينظر:

Models in Science Education: Applications of Models in Learning and Teaching Science, P. 35-45.

http://en.wikipedia.org/wiki/Mathematical_model.

وفيما يأتي تفصيل القول في النماذج الرياضية.

(٣/١) النمذجة الرياضية Mathematical Modeling

الرياضيات من أهم فروع العلم، وعليها ينبنى كثيرٌ من التطبيقات في شتى المجالات الحياتية. ومن أهم تطبيقات الرياضيات في فروع العلوم المختلفة ما يُسمّى بالنمذجة الرياضية Mathematical Modeling. والنمذجة الرياضية هي علم (فنّ) بناء النماذج الرياضية^(١).

ويعرّف النموذج الرياضي Mathematical Model بأنه: علاقة رياضية بين ظاهرة واقعية والعوامل المرتبطة بها^(٢). أو هو وصف لنظام أو ظاهرة ما باللغة والمفاهيم الرياضياتية^(٣).

وبعبارة أكثر تفصيلاً؛ فإنّ النماذج الرياضية هي نماذج تقوم على استخدام العلاقات والمفاهيم الرياضية في بنيتها لتصف ظواهر أو مشكلاتٍ بدلالة متغيراتها ومدخلاتها المختلفة والعلاقات السببية بينها، ويعبر عن ذلك في صورة علاقات رياضية، يمثل كلٌّ رمزٍ رياضيٍّ فيها واحداً من المتغيرات المؤثرة في الظاهرة أو المشكلة موضع الاهتمام، وغالباً ما يأخذ النموذج الرياضي شكل معادلة رياضية أو متباينة أو مصفوفة أو رسوم بيانية أو غير ذلك^(٤).

النموذج الرياضي يتضمن جانباً أو أكثر لظاهرة ما، وكلما كانت الجوانب المضمّنة فيه أكثر؛ كان النموذج أقرب لتمثيل الواقع. إذا؛ النموذج الرياضي صورة

(1) Mathematical modeling: The interaction of culture and practice. Hodgson et al, P: 167.

(٢) ينظر: أساليب حديثة في تعليم الرياضيات (ص ٥٥)، الأعداد وتطبيقاتها الرياضية والحياتية (ص ٢٩).

(٣) ينظر: (٣) http://en.wikipedia.org/wiki/Mathematical_model.

(4) Mathematical modeling : A new approach to teaching applied mathematics. Burghes & Borrie. P: 82.

مبسّطة لأهم خواصّ الموقف الواقعي، ولا نستطيع - غالباً - بنموذج رياضيّ مهما كان دقيقاً أن نجعله يتضمن كل تعقيدات الموقف الطبيعيّ، إلا أن حذف بعض العوامل المحيطة قليلة الأهمية قد لا يؤثر في دقّة تعبير النموذج عن الظاهرة^(١). فالتركيز على المتغيرات الرئيسة في الظاهرة أو المشكلة المبحوثة يعدّ نوعاً من التبسيط المطلوب أحياناً.

(٤/١) مواصفات النموذج الصحيح:

يمكن تلخيص الشروط التي يجب أن تتوفر في النموذج الرياضيّ ليكون صحيحاً؛ فيما يلي:

- وجود عدد محدّد من المتغيرات.
- القدرة على تعريف هذه المتغيرات بشكل واضح ودقيق.
- إمكان قياس هذه المتغيرات أو ملاحظتها بدقة.
- إمكان تكوين علاقة رياضية بين المتغيرات.
- أن تكون العلاقة السببية بين الظاهرة المدروسة وتلك المتغيرات واضحة^(٢).

(٥/١) فوائد استخدام النماذج الرياضية وأهميتها:

لاستخدام النماذج الرياضيّة فوائد كثيرة جداً بقدر ما لها من تطبيقات في شتّى فروع العلوم التطبيقية والإنسانية والتربوية والسياسية وغيرها. وبصفة عامّة؛ فإنّ من أهمّ فوائد النمذجة الرياضيّة^(٣):

(١) ينظر: أثر استخدام النمذجة الرياضية في تنمية مهارات التفكير الإبداعي (ص ٢٣).
(٢) ينظر: مدى فاعلية بعض النماذج الرياضية في التنبؤ بإتقان تلاميذ الصف الأول الثانوي لمادة الرياضيات (٨٩)، تطوير مناهج الرياضيات في مرحلة التعليم العام (ص ٩٠).
(٣) ينظر: أثر استخدام النمذجة الرياضية في تنمية مهارات التفكير (ص ٢٩-٣٣).

- المساعدة في تبسيط المشكلات والظواهر وتوضيحها وتحليلها لمكوناتها، فتُصبح مفهومة بعد أن كان يتعذر رؤيتها. وتتضمن النماذج استخدام الأساليب الرياضية في التعبير عن المشكلات، وتنظيم المعلومات بما قد لا يُدرَك بالتعبير اللفظي؛ فضلاً عن كَوْنِ التعبير الرياضي أدقَّ، لأنَّه يتحدَّثُ بِلُغَةٍ جَدِّ دَالَّةٍ هي لغة الأرقام والمعادلات.
- يُوفَّر استخدام النماذج الرياضيّة الوقوف على الخطأ الافتراضي قبل حدوثه في الواقع، وفي هذا فوائده؛ من أهمّها: التصحيح المبكّر للأخطاء، وتوفير الوقت والجهد، وتجنُّب المخاطر الكارثية غير المُحتملة.
- يمكن استخدام النماذج لمحاولة فهم الواقع، ثمَّ البناء على هذا الفهم لاستشراف المستقبل، وفي استشراف المستقبل من الفوائد: تجنُّب المفاجآت، أو على الأقل الاستعداد لها، والتعامل معها بمنطق الفعل لا ردّ الفعل، وتشوُّف ما سيكون عليه المستقبل فتعدُّ له عُدَّتَه، والانطلاق مما هو كائنٌ إلى ما يجب أن يكون^(١). وفي الاستشراف إيقاظٌ للهمّة بتمثيل الغاية، وفي هذا أعظم الحافز لكلِّ مُجدِّ، ولعلَّ في الحديث المُتكرَّر عن الجَنَّةِ في الوَحْيَيْنِ مثلاً واضحاً على أهمية الاستشراف في تنمية الحافز نحو الإنجاز.
- إحداث اتجاهات مناسبة نحو استخدام الرياضيات في سياقات تطبيقية. وفي هذا تنميةٌ للمستويات العليا من التفكير؛ كالتحليل والتركيب والتقويم.
- تنمية الإبداع وتعزيزه، وتحسين الاتجاه نحو حل المشكلات بأسلوب علمي.
- تعزيز الاتجاه نحو استخدام التقنية؛ إذ إنَّ النماذج من السهل برمجتها، وبذلك نضمن الاستفادة من إمكانات الحواسيب والعقول الإلكترونية، وأهمّها:

(١) ينظر: الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم (ص ٤٧-٤٩).

الدقة والسرعة والسعة التخزينية والقدرة على معالجة البيانات المعقدة. وتساعد النمذجة الرياضية في توظيف تكنولوجيا الحاسبات وظهور البرامج الإحصائية الهائلة؛ التي تساعد بدورها في التنبؤ المشروط المنضبط، واستشراف المستقبل.

• تتيح النمذجة الرياضية ربط الفروع المعرفية التي قد لا يبدو-للوهلة الأولى - أن بينها ارتباطاً، وفي هذا من الثراء المعرفي ما فيه.

(٦/١) خطوات بناء النموذج الرياضي:

بناء النماذج الرياضية يحتاج إلى علم وفن. وعلى بائي النموذج أن يتوخى فيه تبسيط الحقائق لكي يُتيح إمكانية التحليل المنظم للظاهرة المدروسة. وعملية بناء النموذج هي عملية متكاملة، تؤدي أجزاءها بعضها إلى بعض، وتحتاج إلى فهم عميق لطبيعة العلاقات بين المتغيرات، وكيفية الوصول إلى ربطها، وحل المشكلة عن طريق حل معادلاتها المكونة للأسس التي يركز عليها النموذج. وقد اقترح كثير من الباحثين في النمذجة الرياضية وتطبيقاتها عدّة تصميمات لخطوات النمذجة الرياضية، تتفق جميعها في الخطوط الرئيسة، وإن اختلفت قليلاً في بعض التفاصيل الفرعية. ويمكن تبسيط كيفية بناء النموذج الرياضي في الخطوات السبع الآتية^(١):

الخطوة الأولى: التعرف على المشكلة أو الظاهرة المدروسة، والتعريف بها بمصطلحات محددة واضحة؛ بحيث يؤدي هذا التعريف إلى تصنيفٍ كفيٍّ ونوعيٍّ للمتغيرات، وتحديد العلاقة بينها، فَيُبيّن ما تأثيره إيجابيّ وما تأثيره سلبيّ، وما يؤثر

(١) يُنظر: Mathematical Modeling. Stefan Heinz, P. 1-31.
Guide to Mathematical Modeling. P.43.
Mathematical modeling: A new approach to teaching applied mathematics . P: 82-86.

تأثيرًا مباشرًا وما يؤثر تأثيرًا غير مباشر، وما يُحدث أثرًا عظيمًا مما يُحدث أثرًا يمكن التغاضي عنه... إلخ. كما يدخل في تصنيف المتغيّرات تحديد المتغيّرات ذات القيمة المعلومة (المتغيرات المضبوطة) من المتغيّرات مجهولة القيمة (المتغيرات غير المضبوطة)، وكذلك تحديد المتغيّرات الداخلية والمتغيّرات الخارجية، فالمتغيّرات الخارجية هي التي تؤخذ قيمتها من خارج النموذج، أمّا المتغيّرات الداخلية فتستنبط قيمتها من خلال حل المعادلات التي يتضمّنهما النموذج.

الخطوة الثانية: افتراض النموذج، ولا يكون إلا بعد تحديد المتغيّرات، ولا يكفي لتحديد المشكلة مجرد تصنيف المتغيّرات وتقسيمها، وإنّما يلزم تحديد العلاقات بين تلك المتغيّرات، وبتحديد تلك العلاقات نكون قد نجحنا في تحديد المشكلة وصياغتها صياغة واقعية صحيحة.

الخطوة الثالثة: تحويل الصياغة الواقعية إلى صياغة رياضية في صورة نموذج رياضيّ للمشكلة، من خلال معادلات رياضية تظهر طرفين متعادلين على جانبي المعادلة. ومن تلك المعادلات: معادلة الخطّ المستقيم، ومعادلة الخطّ غير المستقيم، والقطع المكافئ... وغير ذلك. هذه المعادلات تكون أدوات فحص للعلاقات سالفة الذكر. ويراعى في تلك المعادلات أن يُعبّر برمز عن كل متغيّر من المتغيّرات المؤثرة في المشكلة أو الظاهرة؛ والتي سبق اعتبارها وتصنيفها في الخطوتين السابقتين. ولا تقتصر هذه الصياغة الرياضية على شكل المعادلة بل قد تكون متباينة أو مصفوفة... إلخ.

الخطوة الرابعة: معالجة النموذج رياضياً باستخدام الطرق الجبرية أو التفاضل أو التكامل، أو باستخدام برامج الحل بالكمبيوتر، أو باستخدام المحاكاة الحاسوبية، أو غير ذلك من الوسائل المناسبة.

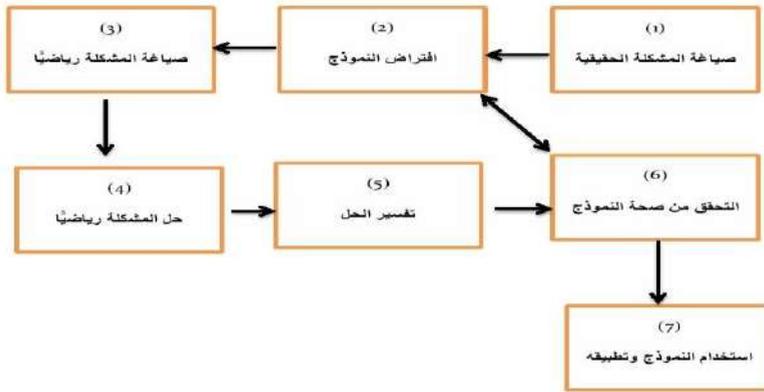
الخطوة الخامسة: تفسير الحل الرياضي، وتوضيح دلالة هذا الحل، وما معناه في الواقع؟

الخطوة السادسة: التحقق من صحة النموذج، واختبار مدى قدرة النموذج على تمثيل الواقع، بمقارنة النتائج المشاهدة بنتائج حلّ النموذج. وهل يمكن تطبيق القيم على الواقع؟ وهل الحلول الرياضية مُقنعة؟ وهل حقّق النموذج الهدف منه؟ وهل يمكن تحسين النموذج بإضافة متغيّراتٍ أُهملت في الصياغة الأولى؟ فإن كانت النتائج غير مُرضية فيُعاد النظر في الصياغة مرة أخرى بالرجوع إلى الخطوة الثانية، وتطوير النموذج، بإلقاء الضوء على المزيد من المتغيرات المُهمّلة قليلة الأهميّة بهدف دمجها في النموذج الأصلي؛ للحصول على نموذج معدّل يعطي نتائج أفضل، كما يُنظر في توسيع مجال استخدامه بحيث يصلح لمواقف جديدة؛ من خلال دراسة علاقة النموذج بنماذج أخرى في نفس المجال.

أمّا إن كانت النتائج مُرضية ومتطابقة مع الواقع أو قريبة منه؛ فننتقل للخطوة السابعة.

الخطوة السابعة: استخدام النموذج وتطبيقه فيما صُمم وصيغ من أجله، مع إعداد التقرير بالنتائج المُتحصّل عليها، وتوضيح ما يجب توضيحه، وتحديد التفاصيل التي يجب ذكرها ليصير التقرير مُفيداً.

والشكل التالي (رقم ١) يُلخّص هذا التصميم:



شكل (١): خطوات النمذجة الرياضية^(١)

وفي هذا الشكل: تمثل الحقول التي على اليمين (١، ٦، ٧) عالم الواقع أو العالم الحقيقي، ويُمثل الحقلان على الشمال (٣، ٤) العالم الافتراضي أو عالم الرياضيات، وأمَّا الحقلان الأوسطان (٢، ٥) فيظهرُ فيهما التفاعل والتداخل بين عالم الواقع والعالم الافتراضي.

(٧/١) معايير تقييم النموذج، ومحاذير استخدامه:

أول ما يُقاس به النموذج هو درجة تمثيله للحقيقة، ودرجة الفائدة منه. فعلى باني النموذج أن يتوخَّى فيه تبسيط الحقائق؛ لكي يسمح بإمكانية التحليل المنظم للظاهرة المدروسة التي سيطبق عليها النموذج، فإن فشل في وصفها أو التنبؤ ببعض متغيراتها؛ فيجب الابتعاد عنه، إذ إنَّه لن يؤدي إلى توقُّع العلاقات الكامنة والحقيقية بين أجزاء الظاهرة، هذا التوقع الذي يُعتبر الأساس الأول لعمل النموذج، ولذا؛ فبناء النماذج يحتاج إلى مهارة خاصة^(٢).

(١) المصدر: Mathematical modeling: A new approach to teaching applied mathematics. P: 82.

(٢) النمذجة في مجال التخطيط التربوي (ص٧٢).

- وبصفة عامة؛ يجب على بائي النموذج ومستخدمه أن يتوقف عند هذه التنبيهات :
- لا تُشوّه الحقيقة لتناسب النموذج؛ فالمفروض أن النموذج مبني على جملة مُعطياتٍ من الواقع، لا العكس.
 - النماذج أدوات تجريبية تُصمّم لهدف معيّن، ودرجة الاستفادة منها تعتمد على درجة الوعي بها وبحدود استخدامها، وإنّ استخدامها في غير موضعها يؤدي إلى نتائج عكسية تُفقد فائدتها؛ فالنموذج يُعتبرُ خاصّاً بما وُضع له، ومن الخطأ تعميمه بدون دراسة.
 - يجب التعامل مع نتائج النموذج بشيءٍ من التحفّظ حتّى يتأكّد انطباقه التام على الواقع.
 - لا تستتج أشياء فيها وراء مجال صدق فرضية النموذج.
 - احتفظ بالعلاقة الواضحة التي تميّز بين النموذج والواقع.
 - كن مرناً في تطوير النموذج كلّما تطلّب الأمر ذلك. واعلم أنّ النموذج قد يُساعد في التخطيط لإيجاد واقع أفضل، فإن وُجد هذا الواقع صار لزاماً أن يتطوّر النموذج ليواكب الواقع الجديد الذي كان هو أحد أسباب الوصول إليه، فالنموذج الذي سيوصل الإنسان إلى القمر وأقرب الكواكب للأرض (مكوك الفضاء) لن يكون -غالباً- بصورته هو النموذج المناسب للوصول إلى حدود المجرة، فاعتبر.
- (٨/١) بعض تطبيقات النمذجة الرياضية في مجال التربية والتعليم:
- أجري العديد من الدراسات لاستخدام النمذجة بأنواعها -ومنها النمذجة الرياضية- في مجال التربية والتعليم، وقد أجمع الباحثون على أنّ النماذج أدوات حيوية مثيرة ودافعة لعملية البحث بشكل عام، ولزيادة المعرفة بشكل خاص،

وأدى ذلك إلى التوجُّه لمثل هذا النوع من الأدوات، واستخدامه في عمليات استقصاء المعرفة^(١).

وفي العالم العربيّ ظهرت دراساتٌ طبَّقتْ نماذجَ في مجال التخطيط التربوي، ومنها:

١- دراسة عبد الوهاب خياطة وفريد البستاني عام ١٩٦٧ بعنوان: النماذج الاقتصادية وتطبيقها لتقويم حاجات التربية والتعليم في الجمهورية العربية السورية.

٢- دراسة صليبا روفائيل عام ١٩٨١ بعنوان: النماذج الكميّة في تخطيط مستقبل التربية في الوطن العربي.

٣- دراسة أنمار الكيلاني عام ١٩٨٥ بعنوان: تطوير نموذج لاتخاذ قرار تربويّ بشأن قبول الطلبة في مرحلة التعليم العالي.

٤- دراسة نسيم الصناع عام ١٩٨٩ بعنوان: تطوير أنموذج رياضي لدراسة الإنتاجية في الجامعات الأردنية للسنوات ١٩٨٧-١٩٨٨م وحتى عام ٢٠٠٠م.

٥- دراسة امتثال السقا عام ١٩٩٥، بعنوان: تطوير أنموذج لتحديد الأولويات في مجال التخطيط التربوي ثمَّ الأولويات المُلحَّة والعاجلة. وقد استطاعت الدراسة تطوير أداة عمليّة ليستخدمها صانع القرار^(٢).

٦- دراسة عصام الجبة عام ١٩٩٤ بعنوان: مدى فاعلية بعض النماذج الرياضية في التنبؤ بإتقان تلاميذ الصف الأول الثانوي لمادة الرياضيات.

(١) النمذجة في مجال التخطيط التربوي (٨٠).

(٢) الدراسات من (١-٥) مُستفاد من بحث: النمذجة في مجال التخطيط التربوي (ص ٨٢-٨٤)، ولم يتسنَّ للباحث الوقوف على بعضها.

٧- دراسة أحمد الرفاعي عام ٢٠٠٦ بعنوان: أثر برنامج في النمذجة الرياضية في تنمية استراتيجيات ما وراء المعرفة وسلوك حل المشكلة ومهارات التدريس الإبداعية.

٨- دراسة كريمة أحمد عام ٢٠٠٨ بعنوان: استخدام النماذج الرياضية في حل المشكلات التطبيقية في الرياضيات لدى تلاميذ الحلقة الثانية من التعليم الأساسي.

٩- دراسة مبارك أبو مزيد عام ٢٠١٢، بعنوان: أثر استخدام النمذجة الرياضية في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب الصف السادس الأساسي بمحافظات غزة^(١).

وأما في مجال العمل القرآني المؤسسي بصفة عامة والتعليم القرآني بصفة خاصة فهناك تطبيقات كثيرة مقترحة، سوف نوردتها في توصيات البحث بإذن الله.



(١) الدراسات (٦-٨) مستفادة من رسالة الباحث مبارك أبو مزيد، المذكورة برقم (٩)، ولم يتمكن الباحث من الاطلاع على بعضها.

المبحث الثاني

التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية وأهميته

(١/٢) معنى التخطيط في اللغة:

الخَطُّ: الطريقُ، يقال: الزَمَ ذلك الخَطَّ، ولا تظلم عنه شيئاً. وَخَطَّ الشيءَ يُخَطُّه خَطًّا: كتبه بقلمٍ أو غيره.

والخُطَّةُ كالحَطِّ؛ كأنها اسم للطريقة. والخُطَّةُ: الأمر؛ يقال: سُمِّتْهُ خُطَّةً خَسْفٍ، وَخُطَّةً سُوءٍ. وفي حديث الحديبية: «لا يسألوني خُطَّةً يُعْظَمون فيها حرمان الله إلا أعطيتهم إياها»، وفيه أيضاً: «... فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةً رَشِدًا»^(١)؛ أي: أمرًا واضحًا في الهدى والاستقامة.

ويقال: في رأسه خُطَّةٌ: أي أمرٌ ما، وحاجةٌ قد عزم عليها. وقيل: في رأسه خُطَّةٌ: أي جهلٌ وإقدام على الأمور^(٢).

والخطة: نظامٌ يضعه أولو الأمر لما يُستقبل من شؤون الحياة العامة في الاقتصاد والتصنيع والتعليم وأنواع الإنتاج كافة، يقولون: الخطة الخمسة والخطة العشرية. جمع خطط...

والتخطيط: وضع خُطَّةٍ مدروسة للنواحي الاقتصادية والتعليمية والإنتاجية وغيرها للدولة^(٣).

(١) أخرجه البخاري: كتاب الشروط؛ باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط. (ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢). وقال الحافظ شارحًا: خُطَّةٌ؛ بضم الخاء المعجمة؛ أي: خصلة. ينظر: فتح الباري (٥/٤٠٨).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢/١٥٤)، لسان العرب (٣/١٤١-١٤٣): مادة خ ط ط.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط (ص ٢٤٤). ولا يصعب على المدقق أن يلاحظ أن الكلمة قد اعترأها بعض التطور الدلالي، فالخطة بمعنى التدبير المحكم المدروس ربما لم ترد بوضوح في المعاجم القديمة، وإن كان يمكن حملها على المجاز، والأمر مُقارب، والله أعلم.

(٢/٢) معنى التخطيط في الاصطلاح:

عرّف البعض التخطيط بأنه: رسم الصورة المستقبلية للمجتمع من خلال تحديد العمل الذي ينبغي إنجازه لتحقيق أهداف مُعيّنة خلال فترة زمنية معينة^(١). والتخطيط: هو وضع خطة الشيء ورسم منهجه، وقيل: وضع خطة تنفذ في أجل محدّد^(٢).

وقيل: عملية وضع الأهداف وتحديدها، وإيجاد الطرق الموصلة إليها^(٣). ومن أوجز هذه التعريفات وأوفاهها: التخطيط آلية للتحكم بالحدث^(٤). فالحدث فعلٌ له ركنان: فاعل ومفعول، كما أنّ له كيفيةً وبُعدين لا ينفكُّ عنهما: البُعد المكانيّ والبُعد الزمنيّ. والتخطيط المُتقن يُتيح توصيف كلِّ ما سبق ورسمه بدقة، يترتّب عليها التحكم التامّ - بعد مشيئة الله وتوفيقه - في نتيجته.

(٣/٢) التخطيط الزمّني:

يُعنى التخطيط الزمّني بإدارة البُعد الزمّنيّ من الخُطة بناءً على المُعطيات الأخرى المُتعلّقة بالحدث، فهو يُحدّد الزمن اللازم لتحقيق هدفٍ مُعيّن، سواءً أكان هذا الهدف هو غاية ما يطمح إليه المخطّط، أو كان مرحلةً جزئيةً من هدفٍ أكبر وأكثر شمولاً.

(١) يُنظر: التخطيط في ضوء القرآن الكريم، بحث منشور بمجلة العلوم الإسلامية العدد الحادي عشر، ١٤٣٣هـ، (ص ٩١).

(٢) المعجم العربيّ الأساسي، نقلاً عن إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٢٩٢).

(٣) Management: the Competitive Edge, Edmud Gray, and Larry Smeltzer, New York, Macmillan Publishing Co., 1989, P.151. نقلاً عن

إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٢٩٣). وينظر:

Planning and Educational Administrator. Beeby, C.E. Paris: UNESCO 1980, P.207.

(٤) إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٢٩٣).

(٤/٢) المحفوظات القرآنية:

المحفوظات القرآنية تعني: مقدار ما يحفظه الطالب من القرآن الكريم. ويُعبّر عن المحفوظات التي حَفِظَهَا الطالبُ فعلاً بالمحفوظات السابقة أو الماضي، ويجب أن يُحَظَّطَ لمراجعتها وتعاهدتها بدقّةٍ واستمرار؛ لأنَّ عدم التعاهد يؤدي إلى النسيان. أمَّا القدرُ الجديد الذي يُضيفه الطالبُ إلى محفوظاته فيُسمَّى بالجديد، ويسمّيه الكثيرون بـ(اللوح)؛ نسبةً إلى اللوح الخشبي الذي كان وسيلة الحفظ الرئيسة حتى وقتٍ قريبٍ، إذ كان الحافظُ يكتب عليه النَّصَّ لحفظه، فصارَ علماً على المقدار الجديد الذي يُضيفه الطالب لمحفوظاته.

(٥/٢) التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية:

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نُعرِّف التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية بأنه: وضع الخطط الزمنية لمعدّلات التحفيظ ومقاديرها؛ وذلك بتحديد كمية المحفوظات التي يجب أن يحفظها الطالب خلال مدة زمنية معيّنة.

ويُتيح هذا التخطيط تحديد كمية المحفوظات خلال شهرٍ أو فصلٍ أو عام دراسيٍّ أو أيّة مُدَّةٍ أخرى. كما يُتيح تحديد التاريخ الذي يجب أن ينتهي فيه الطالب من حفظ القرآن الكريم كاملاً.

ويُقصد بالتخطيط الزمني الإجمالي: وضع المراحل الزمنية الرئيسة مُحدّداً فيها الوقت الذي يُفترض أن ينتظم الطالبُ خلاله في الحلقة ليُتمَّ ختم القرآن الكريم حفظاً وتجويداً.

أمَّا التخطيط الشهري (الأسبوعي): فيُعرف من خلاله كمية المحفوظات (عدد الصفحات) التي يُفترض أن يحفظها الطالب خلال شهر (أسبوع) مُحدّد.

أمَّا التخطيط اليومي: فيُحدّد من خلاله طول اللوح، أو عدد الأسطر التي يجب أن يحفظها الطالب في يومٍ ما.

(٦/٢) تصنيف المؤسسات والحلقات القرآنية بمعيار التخطيط الدقيق:

يُقصد بالمؤسسات: أي كيان مُنظَّم له هيكل إداريٌّ واضحٌ، لكلِّ فردٍ به مسؤولياته وواجباته وحقوقه وصلاحياته المحددة، ويكون للمؤسسة رسالة واضحةٌ محدَّدة، فإن كانت هذه الرسالة مُتعلِّقةً بخدمة القرآن الكريم وعلومه بصورة أو بأخرى جاز أن نُطلق عليها مؤسسة قرآنية.

ومن أهمِّ ما تتنباه المؤسسات القرآنية من أهداف ورسالاتٍ: تعليم القرآن الكريم؛ تحفيظاً وتجويداً وإقراءً، علمًا وتربيةً وعملاً ودعوةً.

وينبثق عن هذه المؤسسات محاضنٌ تربويَّة، ومراكز ومدارس لتعليم القرآن الكريم، يُطلق عليها غالباً: المدارس القرآنية، التي تُقسَّم إلى فصولٍ أو حلقاتٍ يضمُّ كلُّ منها مجموعة من الطلاب أو المُتعلِّمين المتجانسين سنًّا وجنسًا ومُستوىً تحصيليًّا.

وفي غير هذا النظام النموذجيِّ قد يَنشأ بعضُ المراكز الأهلية التي تتبنَّى تعليم القرآن، ويُطلق عليها في بعض البلدان: الكتاتيب أو الخلاوي أو غير ذلك. ويكون القائم على إدارتها بعض الجمعيات الأهلية أو متطوِّعٌ أو مجموعةٌ من المُتطوِّعين. وقد يضمُّ المركز (الكتَّاب أو الخلوة... إلخ) حلقةً واحدة أو أكثر، وقد يكون له مكانٌ مُستقلٌّ أو يُقام داخل أحد المساجد.

وبصفة عامة؛ يمكن تقسيم الحلقات القرآنية بثلاثة اعتبارات كما يلي:

أولاً: باعتبار تفرُّغ الطالب؛ إلى:

(أ) حلقات نظامية: وهي التي يتفرَّغ فيها الطالب للحفظ ودراسة المناهج الشرعية والثقافية المُكمِّلة. ومثال لها: المحاضن التربوية (الحضانات أو دُور رياض الأطفال دون سنِّ المدرسة الابتدائية)، والمعاهد القرآنية المتخصصة في تعليم القرآن وعلومه. وهذه قد تتبنَّها الحكومات فتكون لها صفة رسمية، وتُعدُّ لها

مناهج وزارية، وتكون خياراً دراسياً قسيمياً لأنواع التعليم الأخرى. وقد لا تتبناها الحكومات ولكنها تعترف بها كخيارٍ تعليميٍّ في مراحل التعليم الأساسي، ومن عَجَبٍ؛ أن ذلك غاية ما يُطمحُ إليه في البلاد الإسلامية التي يُسمحُ فيها لمدارس اللغات الأجنبية - على اختلاف مشاربها - بما لا يُسمحُ للمدارس الإسلامية الخاصة، وإلى الله المُشْتَكى.

(ب) حلقات مُوازية: حيث يلتحق الطالب بالحلقة مع التحاقه بدراسة نظامية أخرى، فيدرس بالمدارس النظامية التي تكون حكوميةً غالباً، ثم بعد انقضاء اليوم الدراسي بها يلتحق بإحدى الحلقات لحفظ القرآن الكريم. والوقت المتاح لخصّة القرآن قصير نسبياً. وحلُّ مشكلة الوقت في هذه الحلقات يتوقّف أساساً على قدرة القائمين عليها، وبراعتهم في التخطيط الدقيق للبرامج الزمنية، ومهاراتهم في إدارة الوقت إدارةً علميةً عمليةً منهجيةً.

ثانياً: باعتبار وقت الدراسة من العام؛ إلى:

(أ) حلقات دائمة: وتستمرُّ الدراسة بها طول العام، وقد تكون نظاميةً أو مُوازية، ويلتحق بها الطالب أساساً بغرض حفظ القرآن الكريم كاملاً. وهذه يلزمها - أكثر من غيرها - التخطيط الدقيق للمحفوظات القرآنية وغيرها من المناهج.

(ب) حلقات موسمية: وغالباً ما تكون صيفيةً، وفي مواسم الإجازات الطويلة نسبياً؛ حيث يستغلُّ الطالب (أو وليُّ أمره) وقت العطلة ليحفظ ما يتيسَّر له من القرآن الكريم. والواقع أن التخطيط فيها يكون اجتهادياً إلى حدِّ كبير. ولو أحسن التخطيط لها لأثمرت طيبَ الثمرة، ولأحدثت جميل الأثر، برغم قصرِ الوقت المتاح لها من العام.

ثالثاً: باعتبار نظام الحلقة العلمي والإداري؛ إلى:

(أ) حلقات نموذجية: ويكون للعمل فيها شكلاً مؤسسيّ ذو هيكل إداري وتنظيمي واضح: مُعلّم حلقة - مشرف حلقات - مشرف عام - مدير فرع - إداريون..إلخ. وتتميز هذه الحلقات - غالباً - بوجود تخطيط علمي وإداري. ويُعتبر معيار تخطيط الوقت والمناهج والمحفوظات من أهمّ المعايير - إن لم يكن أهمّها على الإطلاق - في تقييم درجة نموذجية هذه المؤسسات القرآنية.

(ب) حلقات عشوائية: غير نموذجية، يقتصر فيها الهيكل الإداري - غالباً - على المُعلّم أو المُحفّظ، فهو الذي يقوم بالتدريس والإشراف والإدارة.. وغير ذلك.

(ت) حلقات بينية التنظيم: وهي الحلقات التي يوجد بها بعض النظام ولكنها لم تصل بعد إلى النموذجية، وتتدرّج من كونها أقرب للعشوائية إلى كونها أقرب للمثالية.

(٧/٢) أهمية التخطيط:

للتخطيط فوائد لا تُحصى؛ إذ يمكن القول بأنّ التخطيط أهمّ ما يلزم كلّ عامل؛ بل كلّ إنسانٍ يطمح لإقديرٍ من النجاح، فالتخطيط ينظّم الوقت ويُرشّد الجهد، ويهيئ النفس لما يستقبلها من مواقف، ويوقف السائر على السبل المطروقة المُعبّدة، والسبل الجائرة التي قد تستنفد حياته في غير طائل، كما يجعله أكثر استعداداً للطارئ وأفضل تصرّفاً فيه إذا وقع. لذا؛ فإنّ التخطيط ليس ترفاً فكرياً، ولا أوراقاً تُسوّد لتوضع كالديكور في الملفات إرضاءً للمراجعين والمفتشين، وليس التخطيط - كما يراه بعض المُعلّمين والموظّفين - تَعَتُّاً يمارسه الرؤساء والمدبرون مع مرؤوسيه، ولا إثقلاً لكاهلهم بأعباءٍ إضافية. فما العبء إلا التخبُّط في سراديب العشوائية المُظلمة!

وفيما يأتي نُفصّل بعض ما أجمال:

✓ التخطيط مقدّمة النجاح: السنن الكونية مُرتّبة على المقدمات، والأسباب قائمة على المسبّبات، فالتخطيط السليم أساس لنجاح أي عمل، وإنّ غيابه يؤدي إلى التخبط والضياع، لذا؛ فإنّ النجاح يتطلب تحديد الأهداف، والتخطيط لها، والسعي الدؤوب من أجل تحقيقها، فهو سنة ربانية كونية ملازمة لكل نجاح وتقدّم؛ على مختلف جبهات التقدم الحضاريّ والنهوض الإنساني. والذي لا يُفكّر بالمستقبل لن يكون له مستقبل. ولذلك قال (آلين لاكين) الخبير في إدارة الوقت: «الفشل في التخطيط هو تخطيط للفشل»، وإنّ خبراء إدارة الوقت متفقون على أنّ سبب نجاح الناجحين هو تخطيطهم الدقيق، إنهم يفكرون بأهدافهم ومن ثمّ يرسمون خطّاً توصلهم إليها. وهذا أسهل مما تتصوّر، فعندما تبدأ في تحديد أهدافك ثم تخطط للخطوات الموصلة إليها تشعر بأنك في موقع التحكم، وإنّ ذلك الشعور العميق في كونك مسيطراً على مسيرة حياتك يجعلك مرتاحاً تماماً لمعرفتك أنّ ما تنجزه يوماً بيوم هو ما يقربك للوصول لأهدافك^(١).

✓ التخطيط علامة على تطوّر المجتمع: إذا نظرنا بشكل واقعيّ لحاضر ما يُسمّى بـ(دول العالم الثالث) نرى بوضوح أنّ التخطيط في حياة الأفراد غير موجود، وإن وُجد لا يتجاوز الأيام والأسابيع القليلة، أمّا في الدول المتقدمة نرى أنّ التخطيط سمة أساسية لتطوّر أفراد المجتمع ومؤسساته وحكومته؛ فالواقع يزداد سوءاً على سوءٍ في الدول النامية لأنّ المجتمع عبارة عن مجموعة أفرادٍ تجمعهم ثقافة ونظامٌ، فإذا انعدمت النظرة المستقبلية لأفراده لا يتقدم المجتمع -ككلّ- بشكل طبيعيّ^(٢).

(١) ينظر: إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٢٩٤-٢٩٥).

(٢) ينظر: إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٢٩٥-٢٩٧).

في التخطيط استشراق المستقبل: لا نبالغ إذا قلنا: إن أكثر من نصف آيات القرآن تتحدث عن المستقبل بصورة أو بأخرى، فالقرآن يُوجّه أنظار المسلم منذ أوّل أيام الدعوة للغد، سواء أكان ذلك الغد القريب خلال السنوات القادمة، كالبشارة التي زفّها الله ﷻ للمسلمين بهزيمة الكفار يوم بدر؛ بقوله تعالى: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]، وإخبار المسلمين بانتصار الروم بقوله تعالى: ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ٢-٤] ، أو كان ذلك الغد البعيد وهو الحياة الآخرة، وذلك في آيات عديدة جداً تتحدث عن يوم البعث والحساب، وحال المؤمنين في الجنة، وحال المشركين في النار. وإنّ كتاب الله في مجمله: في أخباره وأوامره ونواهيه= يُخَصِّرُ الإنسان المؤمن حياة المستقبل، فيلفت انتباهه في هذه الدنيا لغده: ﴿يَأْتِيهَا الزَّيْتُ عَامَئًا أَتَقُولُ اللَّهُ وَلَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨] ؛ مُنْبَهًا ومُبينًا طرق الوصول إلى النعيم المستقبلي، وطرق الوصول إلى الجحيم المستقبلي. والمسلم الذي يريد النعيم لا بد أن يُجَدِّد مساره ويُحَطِّط له؛ ليصل إلى بر الأمان في منتهى رحلته الدنيوية. فالنظرة المستقبلية أساسية في ديننا، وسواءً كان ذلك في أمور الدين أو أمور الدنيا^(١).

يصف (ماريون هينز) في كتابه (إدارة الوقت الشخصي) التخطيط بأنه: خريطة تدلّك على الأحداث المستقبلية التي يجب أن تقوم بها لإنجاز أهدافٍ ونشاطاتٍ هامة في حياتك، ويشير إلى أنه يوفر لك أمرين أساسيين لانتظام حياتك؛ أولاً: يخبرك كيف تصل مما أنت عليه الآن إلى ما تود أن تصل إليه، ثانياً: يحدد ما هو مطلوبٌ من وقت وجهد وموارد مختلفة للوصول إليه، ومن خلال عملية التخطيط هذه تدرك متى تبدأ شيئاً ما من أجل إتمامه على الوقت، وماذا يتطلب القيام به^(٢).

(١) ينظر: إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٢٩٩-٣٠١).

(2) Marion E. Hanes, Personal Time Management. Merlo Park, California, Crisp Publications, 1997, P.22.

التخطيط استباق الخيرات ومبادرة الأعمال: إنَّ الأخذ بزمام المبادرة يعني القيام بما يستوجبه الوصول للنتائج المرجوة من أسباب لازمة، بشكل سريع قبل حصول غير المرغوب فيه أو اعتراض مُعَوَّقٍ يُحَوِّلُ دون تحقيق المبتغى، وهو جزءٌ من مفهوم قوله تعالى: ﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتَ﴾ [البقرة: ١٤٨، والمائدة: ٤٨]، وإنَّ الذين يُظهرون نجاحًا في حياتهم، وفي تحقيق أهدافهم؛ تجدهم أصحاب مبادرة في كلِّ تصرفاتهم، وترى أنَّهم دائمًا ما يكونون جزءًا من حلِّ المشكلة؛ لا جزءًا من المشكلة نفسها.

(٨/٢) مستويات التخطيط الزمني:

ينطلق المرء وفق معتقده وقناعاته، ويترسَّم خطاه في ضوء ما يؤمن به، والمقصود بالإيمان - ها هنا - اليقين المستقرُّ في القلب، هذا اليقين وتلكم القناعات تشكِّلُ الرؤية الكليَّة التي يرى المرء نفسه فيها ويسعى لتحقيقها، ففي ضوءها يتحدَّد هدفه ورسالته في حياته، وبالتالي يتحدَّد مجمل ما يأتي وما يدعُ، وما يُحبُّ وما يُبغضُ.. إلخ. وبناءً على تفاصيل تلك الرسالة الإجمالية تكون مستويات التخطيط:

(١) التخطيط المرحلي: وهي خُطَّةٌ إجماليةٌ لمرحلة ما من مراحل المرء، قد تطول وقد تقصر نسبيًّا، ومثال ذلك: مرحلة الدراسة الثانوية أو مرحلة الدراسة الجامعية ونحو ذلك. وقد يكون من المفيد أن تُقسَّم مراحل الطلب لطلاب القرآن الكريم وعلومه إلى: مرحلة ما قبل الدراسة النظامية، وهي غالبًا من سنِّ الثالثة إلى سنِّ السادسة، ومرحلة الصفوف الثلاثة الأولى من الدراسة الابتدائية، ثمَّ مرحلة الصفوف الثلاثة الأخيرة من الدراسة الابتدائية. ويُحطَّطُ للطالب أن يكون قد انتهى من حفظ القرآن كاملاً وأُجيز بقراءته بإحدى الروايات - على الأقلِّ - قبل أن يلتحق بالمرحلة المتوسطة من التعليم النظامي (المرحلة الإعدادية). وعادةً تكون سنُّه - آنئذٍ - اثنتي عشرة سنَّةً إلى أربع عشرة سنَّةً.

=نقلًا عن: إدارة الوقت (ص ٣٠٢-٣٠٣).

(٢) **التخطيط السنوي:** وهي خطةٌ لعامٍ واحدٍ، يُحدّد فيها المرء مجموعةً من الأهداف الجزئية التي تُساعد في تحقيق الأهداف المرحلية. فمثلاً: يُخطّط للطفل أن يتقن القراءة من المُصحف خلال العام الأوّل من التحاقه بالحلقة النموذجية، وأن ينتهي فيه من حفظ جزء (عمّ يتساءلون).

(٣) **التخطيط الشهري:** وفيها يُحدّد ما يجب إنجازه خلال شهرٍ واحدٍ؛ حتى يتأتّى له أن يُحقّق ما خطّط لتحقيقه خلال العام، وهو أكثر تفصيلاً من التخطيط السنوي. فمثلاً يقال: إنّ متوسط حفظ الطفل الذي سنّه خمسة أعوام في اليوم الواحد سطران، فيكون جملةً ما يجب حفظه في الشهر خمسة وأربعين سطرًا؛ أي ثلاث صفحات.

(٤) **التخطيط الأسبوعي:** ويبيّن ما يُراد إنجازه خلال الأسبوع، وذلك من خلال دراسة مُتطلّبات الأهداف الحالية، ومُعطيات الواقع.

(٥) **التخطيط اليومي:** إنّ نتيجة التخطيط العملية تظهر في الاستعمال الأمثل والأحكام للوقت اليومي، وإنّ ذروة إنتاج الفرد تكمن في يومه الذي يعيشه، وقد عرّفت الحياة الناجحة بأنّها: النجاح في كلّ يوم، فالحياة مجموعة من الأيام، والنجاح في الحياة - إجمالاً - انعكاسٌ لمجموعة مُتصلة من النجاحات اليومية^(١).

(٩/٢) الحاجة إلى التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية:

يمكنك أن تقف على الحاجة الملحة للتخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية لطلاب المدارس والحلقات القرآنية حين ترى الفوائد الجمّة للتخطيط التي سبق ذكرها، فما بالك حين تُضيف إليها جملةً من الفوائد الأخرى؛ منها:

▪ **التخطيط السليم يُساعد الطالب على الانتهاء من حفظ القرآن في سنٍّ مبكّرة:** فالملحوظ أنّ عدم تخطيط الأحمال الدراسية وتحديد المحفوظ يؤدي إلى

(١) ينظر: إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة (ص ٣٦٥-٣٦٩).

غموض في الرؤية لدى مُعلِّم الحلقة والمُشرف والإدارة، بل إنَّ كثيرًا من المُعلِّمين لا يستطيعون إدراك الأسس التي يقوم عليها تخطيط الأحمال الشهرية والسنوية والإجمالية. وبمعالجة كل هذا يستطيع الطفل أن يختم القرآن في سنٍّ مبكِّرة، وفي ذلك عدَّة فوائد فرعيَّة:

❖ **ثبات المحفوظ:** لأنَّ ما حُفِظ في الصغر يسهل تذكره واستحضاره، وإن طال بالطالب العُمُر، وصدق القائل: التعليم في الصغر كالنقش على الحجر. وفيه استغلال أعوام الحفظ الذهبيَّة للطالب: وهو - بعد - طفلٌ صغيرٌ ما زال ذهنه خاليًا من هموم الكبار.

❖ **تأهيل الطالب للترقِّي في طلب العلوم الشرعية الأخرى:** فقد أثبتت التجربة أنَّ وليَّ الأمر حين يرى أنَّ ابنه قد فُتِحَ له في مجال العلم الشرعيِّ؛ فغالبًا ما يتحمَّس لتفريغه لطلب العلوم الشرعية.

❖ **كما يُتيح الختم المبكِّر للقرآن الكريم أن ينفِغ الطالب لدراسته النظامية ابتداءً من المرحلة المتوسطة التي تتطلَّب جهودًا وأوقاتًا مُضاعفةً في الاستذكار إذا قُورنت بالمرحلة الابتدائية.**

■ **حفظ أوقات الطُّلاب وأعمارهم من التبدُّد والضياع:** وما ثروة الأمة إلا مجموع أنفاس أبنائها، فكلُّ نفسٍ يذهب في غير ما فائدةٍ فإنَّها هو رُزءٌ يُرزؤه الإسلام. وانظر إلى سليمان عليه السلام كأنَّه استبطأ العفريت حين قال: ﴿أَنَا أَنِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]؛ فلم يجر جوابًا حتى أجابه الذي عنده علم من الكتاب بقوله: ﴿أَنَا أَنِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]. وقد يتعجَّب المرء: هل الفارق الزمنيُّ بين الحاليِّ يستدعي هذا التنافس؟ نعم؛ إنَّها الأعمار، وكرَّها توقَّفت نتيجةُ المُساجلةِ بين سليمان عليه السلام وبلقيس على هذا الفارق الزمنيِّ الضئيل. وفيه تعليمٌ لكلِّ ذي مسئوليةٍ؛ صغيرة كانت أم كبيرة: إذا كان في مقدورك

أَنْ تَفْعَلَ أَمْرًا مِنْ أُمُورِ الْبِرِّ فِي دَقِيقَةٍ؛ فَمَنْ الْعَبَنَ أَنْ تَفْعَلَهُ فِي دَقِيقَتَيْنِ. فَمَا بِالْكُمْ بِخَيْرٍ عَمَلٍ بِنَصِّ حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»^(١).

■ **استكمال الدورة الطبيعية للمؤسسة:** فالمؤسسة التعليمية – أية مؤسسة – لا بد أن يكون لها خطآن واضحان، أو على درجة معقولة من الوضوح: **الخطأ الأول:** السنن التي يلتحق فيها منتسبوها بها، **والثاني:** السنن التي يفترض أن يتخرجوا فيها بعد إتمام ما يجب أن يحصلوه من علوم. وإن كل طالب لا يتخرج في الوقت الذي كان يجب أن يتخرج فيه فإنما هو عبء على المؤسسة، لأنه يشغل مكانًا ليس مكانه. وعندما تضع مؤسسة تعليمية نموذجية في اعتبارها زيادة عدد الطلاب المقبولين بها سنويًا؛ للوفاء بالزيادة المطردة في أعداد المواليد من ناحية، وللوفاء بالزيادة الناتجة عن نمو الوعي من ناحية أخرى = فإنها تضع في اعتبارها أن الطالب لن يمكث فيها إلى ما لا نهاية، بل يجب أن يأتي يومٌ يتخرج فيه، فإن بقي مدة إضافية لتأخر دراستي؛ فإن لهذا التأخر حدودًا مقبولة، إن تجاوزها أمسى عبئًا ماديًا وأدبيًا على المؤسسة. ومن هنا؛ تجد بعض المؤسسات التي يهملها الشكل دون المضمون تتساهل في التقويم؛ فتنتجح من لا يستحق ليخلي مكانه لغيره! ثم إذا نحن مُتسائلون عن أسباب تدهور التعليم في أوطاننا!!

■ **التخطيط عنوان على جدية المؤسسة القرآنية ونموذجيتها:** ولك أن تتخيل ولي الأمر الذي لا يلبث إلا شهرين أو ثلاثة شهور – على أقصى تقدير – ليجد بين يديه بلاغًا وإعلامًا من المؤسسة باليوم الذي يفترض أن يتم فيه ولده حفظ القرآن.

■ **التخطيط يُيسر إعداد الرؤية الكلية والخطط طويلة المدى والخطط قصيرة المدى** وتسهيل عمل المعلمين والمشرفين والإداريين.

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه (ح ٥٠٢٧).

■ التخطيط يُيسّر عملية التقويم المؤسسيّ بجميع عناصرها من إدارة ومشرفين ومعلمين وطلاب وغير ذلك، ولا شك أنّ ذلك يُفيد في تحديد الإيجابيات وتعزيزها، والوقوف على أوجه القصور والخلل وعلاجها، كما يُفيد في إدارة نظام المكافآت بعدالةٍ يستشعرها كلُّ فردٍ بالمؤسسة، فعلى سبيل المثال: يمكن حساب مكافآت المعلمين والمشرفين المرتبطة بالجودة عن طريق تحديد نسبة الإنجاز (معامل الإنجاز) خلال فترة ما، وهي تساوي: الإنجاز الفعلي مقسومًا على الإنجاز المفترض مضروبًا في مائة.

معامل الإنجاز (نسبة الإنجاز) = الإنجاز الفعلي / الإنجاز المفترض × ١٠٠
والسبيل لمعرفة الإنجاز المفترض هو التخطيط الدقيق.

■ تسهيل تحديد الاحتياجات الداخلية للمؤسسة لفترات زمنية طويلة نسبيًا: ابتداءً بالمباني والتوسّعات، ومرورًا بالكوادر البشرية المدربة وبالكتب والمناهج والمصاحف والأدوات وترتيبات الحفلات الختامية... ونحو ذلك.

■ تربية المُعلّمين والمشرفين والطلاب على الدقّة والنظام والاستفادة المثلى من الأوقات، وتدريبهم على التقويم الذاتي، وحثّهم على تطوير الذات بالأساليب والوسائل المختلفة، ومنها الاطلاع على الجديد في مجال التربية والتعليم، وتنمية مهاراتهم في فنّ التخطيط. وحين يعتادون هذه الأمور وتصير لهم ديدنًا؛ سيكونون - بإذن الله - قادرين على نقلها لطلابهم، فعُيُونُ الطلاب معقودَةٌ بتصرّفات مُعلّميهم، وما يتعلمونه منهم اقتداءً؛ أضعافٌ أضعافٍ ما يتعلمونه منهم أقوالاً ومواعظٌ، وبهذا يُمكن أن يتخرّج الفرد المسلم المتكامل الذي تتخيّله وتطمح إليه أديّات التربية الإسلامية.

(١٠/٢) مضارٌّ عدم التخطيط الزمنيّ الدقيق للمحفوظات في المدارس والحلقات القرآنية:

ينتج عن عدم التخطيط الدقيق للمحفوظات مشاكل كثيرة؛ منها:

- تسرب الطلاب: ويُقصد بالتسرب أن يترك الطالب الحلقة قبل إتمام حفظ القرآن الكريم كاملاً، فلو ترك الحلقة وقد حفظ تسعة وعشرين جزءاً يُعدُّ مُتسرباً.
- عدم تناسب المحفوظ مع عُمر الطالب: وهي مشكلةٌ لا يدركها إلا مَنْ عاناها، إذ إنَّ الطالب الذي لا يحفظُ ما يتناسبُ مع عُمره في الوقت الذي يرى فيه أنداده أو مَنْ هم أصغر منه قد سبقوه بكثير في المحفوظات = فإنه قد يفقد رغبته في الحفظ، وقد يتفلَّت خجلاً من المقارنة بينه وبينهم. كما أنه يُمثَّل عبئاً إضافياً على المعلِّم الذي يضطر إلى إفراده عن المجموعة، ومعلومٌ أنَّ الطالب المنفرد يحتاج أوقاتاً أطول ومجهوداً أكبر مما يحتاجه وهو في مجموعة.

- عدم القدرة على التعامل مع الفروق الفردية بين الطلاب.

- عدم وجود موعد محدد أو تقريبي لإتمام الحفظ. وينتج عن ذلك: عدم ثقة أولياء الأمور في كفاءة القائمين على التحفيظ، نظراً لأنَّ أبناءهم لا يتقدّمون، فيلجأ أولياء الأمور إلى نقلهم إلى حلقاتٍ أخرى، فتجد الطالب كثير التنقل بين الحلقات لا يكاد يستقرُّ له قرارٌ، ومعلومٌ أنَّ التنقل - وحده - كافٍ لفشل الطالب في ختم القرآن، وداعيةٌ لتفلُّت ما حَفِظَهُ.

- وينتج عن المشكلة السابقة: الصورة الذهنية السيئة التي يرسمها أولياء الأمور للحلقة. وهي تُزهِدُ أولياء الأمور في إلحاق أولادهم بالتعليم القرآني، والبديل: إمَّا مدارس التعليم ذات المناهج التغريبية، وإمَّا الشارع!

- تراخي المعلمين وعدم جدية أدائهم؛ لأنَّهم غيرُ مُطالبين بنتائج شهرية أو فصلية أو سنوية مُحدَّدة وواضحة، ومن أسس علم الإدارة: أن غياب الرؤية والهدف داعيةٌ للتراخي والتساهل.

• عدم وجود معايير محددة لتقييم أداء المعلمين، إذ إنَّ المعيار الرئيسي الذي يبنى عليه ما سواه غير موجود.

• صعوبة إدارة وقت الحلقة؛ وخصوصاً في الحلقات الموازية التي لا يتاح فيها وقتٌ طويلٌ للتحفيظ؛ لأنَّ الطالب يقضي معظم وقته في مؤسسة التعليم النظامي، ثم يذهب إلى الحلقة الموازية وقتاً قليلاً؛ فضلاً عن أنه يكون مُستهلك الطاقات مكدود الذهن. ومما يزيد الأمر صعوبة؛ ما ابتلي به كثيرٌ من أوطاننا العربية: ما يُسمَّى بالدروس الخصوصية، وهو بدوره نظام تعليم موازٍ أو كما يُقال: (تعليم الظل!)، فيُصبح لدينا في هذه البلدان نظامان موازيان للتعليم: الأول (غير شرعي): الدروس الخصوصية. والثاني: (فريضة كفاية أو عينية) التعليم الديني. ويزداد الوقت ضيقاً في فصل الشتاء إذ النهار قصيرٌ. وتحلُّ طالباً ينتهي من دراسته النظامية قبيل العصر، متى يستريحُ من عناء يومٍ دراسيٍّ حافلٍ؟ ومتى يذهب إلى المُدرِّس الخصوصية؟ وكم يبقى له من وقتٍ ليذهب إلى حلقة القرآن؟! فإن لم يتمكن القائمون على الحلقات من إدارة الأوقات القليلة المتاحة لهم؛ فلا يتصور أنَّ طالباً سيتمكن من ختم القرآن، إلا من رحم ربي ووفق.

• وبالفشل في التخطيط للمحفوظات القرآنية؛ فقد حُكِمَ بالفشل - تبعاً - على التخطيط الزمني الصحيح للمناهج الشرعية التي هي ضرورية لتعليم الطالب - على الأقل ما لا يسعُ المُسلم جهله. وقد تلجأ بعض المحاضن التربوية والمؤسسات القرآنية والحلقات إلى تقليل وقت هذه المناهج أو إلغائها؛ لأنها تعتبر أنَّ مسؤوليتها الأولى هي تعليم القرآن وتحفيظه. وهذا الاعتقاد يحتاج لإعادة النظر؛ لأنَّ المنهج النبوي في تعليم القرآن يُعلي من شأن التربية على منهج القرآن لا مجرد حفظ حروفه. وقد عبَّر عن هذا المنهج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بقوله: « كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ لَمْ نَتَعَلَّمْ مِنَ الْعَشْرِ الَّتِي نَزَلَتْ بَعْدَهَا

حتى نعلم ما فيه. قيل لشريك: من العمل؟ قال: نعم^(١). ثم أكد الإمام القرآني أبو عبد الرحمن السلميّ هذا المعنى بقوله: «أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم إذا تعلّموا عشر آياتٍ لم يُجاوزوهنَّ إلى العشر الأخرِ حتّى يعملوا ما فيهنَّ، فكنا نتعلّم القرآن والعمل به، وسيرتُ القرآنَ بعدنا قومٌ يشربونه شُرب الماءِ، لا يُجاوز تراقيهم»^(٢). والآثار في هذا الباب كثيرةٌ، وفيما ذُكر الكفاية بإذن الله.

(١١/٢) الحكم الشرعيّ للتخطيط:

إذا كان تغيير واقع الأمة، والنهوضُ بها إلى الأفضل = واجباً على كلِّ مُستطيع بقدره، وكان هذا النهوض لا يتم إلا بأمور من أهمها التخطيط السليم؛ فإنّه عملاً بالقاعدة الأصولية: (ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب)^(٣) = صار واجباً على الأمة في مجموعها أن تُتقن التخطيط لكل صغيرة وكبيرة من الأعمال، وصار واجباً على العلماء والدعاة والمُربيين أن يغرّسوا هذه القيمة غرساً، ويرعوها ويتعاهدوها في جمهور المسلمين، وخصوصاً الشيبية والأطفال.

وإنَّ الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً صواباً، والصواب بمعنى الإتيان والإحسان، ومن الإتيان أن يُؤدّى العمل في الزمان والمكان المناسبين وبالكيفية الصحيحة، وهذا كلّهُ لن يتأتى إلا من خلال التخطيط السليم^(٤).

وقد أرشدنا النبي ﷺ في غير ما حديث؛ إلى الإحسان والإتيان في كلّ شيء؛ فمن ذلك قوله ﷺ: «إنَّ الله يُحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»^(٥)، وقوله:

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (ح ٥٠٧٢)، والحاكم في المستدرک (ح ٢٠٤٧)، وقال: صحيح الإسناد ولم يُخرجاه.

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/٢٦٩).

(٣) قال ابن تيمية رحمه الله: «... فيها لا يتم الواجب إلا به - كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك - فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين» مجموع الفتاوى (٢٠/١٦٠).

(٤) ينظر: التخطيط في ضوء القرآن الكريم (ص ٩٥).

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن عائشة وحسنه الألباني في صحيح الجامع (ح ١٨٨٠).

«إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِيُحَدِّدْ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ وَلِيُرِّخَ ذَبِيحَتَهُ»^(١).

قال الحافظ ابن رجب: «...ولفظ الكتابة يقتضي الوجوب عند أكثر الفقهاء والأصوليين»^(٢) وقال: «وهذا الحديث يدلُّ على وجوب الإحسان في كلِّ شيءٍ من الأعمال، لكنَّ إحسانَ كلِّ شيءٍ بحسبه..»^(٣).

وإن كان هذا التخطيط ممَّا تُحْفَظُ به الأوقات التي هي أعلى من الأموال، وكان حفظ المال أحد الكُلِّيَّات الخمس لمقاصد الشريعة^(٤) = فإنَّ القول بوجوب التخطيط ليس ضرباً من المبالغة.

وقد ربط النبي ﷺ الوقتَ بالنَّفْسِ في قوله: «نعمتانِ مغبونٌ فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ»^(٥).

ومن أجهل ما قيل في شرح الحديث؛ ما نقله الحافظ ابن حجر عن الطَّيِّبِ قال: «ضرب النبي ﷺ للمكَلَّف مثلاً بالتاجر الذي له رأس مال، فهو يبتغي الربح مع سلامة رأس المال، فطريقه في ذلك أن يتحرَّى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحدق لئلا يُغبنَ، فالصحة والفراغ رأس المال، وينبغي له أن يعامل الله بالإيمان ومجاهدة النفس وعدو الدين؛ ليربح خيرَي الدنيا والآخرة»^(٦).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة (ح ١٩٥٥).

(٢) جامع العلوم والحكم (ص ٣٦١).

(٣) جامع العلوم والحكم (ص ٣٦٢).

(٤) قال الشاطبي: «ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة» الموافقات: (٢/ ٢٧٠).

(٥) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب: ما جاء في الرِّقَاق، وأن لا يعيشَ إلا عيشَ الآخرة (ح ٦٤١٢).

(٦) فتح الباري (١١/ ٢٥١).

كما جمع النبي ﷺ بين الوقت والمال والنفس في قوله: «لا تزول قدما عبدٍ حتى يُسأل عن أربع: عن عُمرِهِ: فيمَ أفناه؟ وعن عِلْمِهِ: ما فعل به؟، وعن مالِهِ: من أين اكتسبه، وفيمَ أنفقهُ؟ وعن جِسْمِهِ: فيمَ أبلاه؟»^(١).

والرسول ﷺ - وهو الأسوة لكلِّ مؤمنٍ - يُحطِّطُ لمستقبل الدعوة، فيُبايع الأوس والخزرج ببعثتين، ثمَّ يُعدُّ للهجرة إعدادًا مُحْكَمًا، سيظلُّ صفحة مُشرقةً في التاريخ، وما ذلك إلا لأنه لا يُحطِّطُ لحياة شخصٍ، وإنما لمستقبل دينٍ وأمةٍ.

(١٢/٢) من نماذج التخطيط الزمني في القصص القرآني:

من أشهر الأمثلة وأوضحها على التخطيط: قصة رؤيا الملك وتأويل نبي الله يوسف - عليه السلام - لها^(٢)، فقد وضع من خلال هذا التأويل خُطَّةً ونظامًا استمر تطبيقه خمس عشرة سنة، على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مدتها سبع سنوات، وهي مُحدَّدة العالم، فيها كلُّ عناصر الخُطَّة الاقتصادية المتكاملة كما يراها الاقتصاديون المعاصرون:

- خطة الإنتاج (النشاط الإنتاجي): الزراعة.
- مدة الإنتاج: سبع سنين.
- مستوى الإنتاج: دَابٌّ؛ يعني عادةً، فكأنه يوصيهم بالمواظبة على الإنتاج، واستغلال كلِّ أوقاتهم فيه.

- إدارة الفائض: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ [يوسف: ٤٧].
- ترشيد (تقييد) الاستهلاك: بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا نَأْكُلُونَ﴾ [يوسف: ٤٧]، فكأنه يقول لهم: اقتصدوا في طعامكم. قال ابن كثير: «مهما استغللتم في هذه السبع السنين الخصب فاخزنوه في سنبله، ليكون أبقى له، وأبعد عن إسراع الفساد إليه،

(١) رواه الترمذي، وصححه الألباني في صحيح الجامع (ح ٧٣٠٠).

(٢) ينظر: سورة يوسف الآيات (٤٣-٤٩).

إلا المقدار الذي تأكلونه، وليكن قليلاً قليلاً لا تسرفوا فيه؛ لتتفخوا في السبع الشداد»^(١).

المرحلة الثانية: ومدتها سبع سنوات أيضاً، وأهم معالمها:

• ترشيد الاستهلاك أيضاً، بما يمكن أن نسميه - بلغة الاقتصاد المعاصر - سياسة التقشّف الاقتصاديّ.

• الاستعداد لإعادة الاستثمار عن طريق إبقاء جزء من رأس المال: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٨]؛ فكأنه يقول لهم: لا تفرطوا في بعض الحبوب والبذور؛ بل حافظوا عليها وحصنوها بعيداً عن فائقكم؛ لتعيدوا غرسها في الوقت المناسب لذلك.

المرحلة الثالثة: وهو عام الغيث والرخاء، ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]، أي: يُغاثون بالمطر، فيبذرون الحبوب المُحصّنة في سنبليها، وغيرها من البذور، فيحصدون ويعصرون الزيت والفاكهة، ونحوها. ومن الأسس العريضة التي يمكن استنباطها من هذه الخطة الخمس عشرية ما يأتي:

(١) الاستشراف المستقبلي: وانظر إلى إخبارهم بالمناخ بعد سبع سنين كيف سيكون جافاً، ثم كيف سيغاث الناس في العام الخامس عشر الذي سيكون مطيراً. فقد بنى تخطيطه على الاستشراف الذي كان مصدره العلم، وهو علم تأويل الرؤيا، وكذلك يجب أن تبني الأمة القويّة تخطيطها على الاستشراف المستقبليّ المبنيّ على العلم والدراسة الواعية، وإن اختلفت آليات ذلك العلم وتفاصيله باختلاف الحال والمكان والزمان.

(١) تفسير ابن كثير (٤/٣٩٣).

(٢) التعاون على مستوى الأمة: فالوصول بالمجتمع المصري، وما حوله من البدو؛ إلى برِّ الأمان = يستلزم أن يعمل كلُّ أفراد المجتمع عملاً دؤوباً، كلُّ بحسبه وطاقته، يدلُّك على ذلك ضمائر الجمع: تزرعون - حصدتم - ذروه - تأكلون - قدمتم - تحصنون. والله أعلم.



الفصل الثاني

النموذج الرياضي المقترح

للتخطيط الزمني للمحفوظات في الحلقات القرآنية

المبحث الأول

تحليل المشكلة ودراسة العوامل المؤثرة عليها

إنَّ التخطيطَ الزمنيَّ الدقيقَ لأيِّ عملٍ يستوجبُ أن تُحدَّدَ بدقةً بالغية مهامُ اللحظةِ الراهنةِ، وما يجب على المرءِ عمله الآنَ ليتمكَّنَ من إنجازِ القدرِ الشهريِّ فالسنويِّ فالمرحلي من أهدافه، ومتى ما لم يستطع ذلك؛ فقد أضرع من رأس ماله - الذي هو عُمرُه - ما هو في متناوله منه، فالغدُ ليس ملكه، والأمسُ لم يعد له.

والسؤال الذي يجب أن يبدأ منه المُخطِّطُ للمحفوظات القرآنية: ما المقدار المناسب الذي يستطيع الطالبُ حفظه في هذا اليوم؛ بحيث لو زاد عنه ناء به فأخلَّ بإتقانه ضبطاً وجوداً، ولو نقص عنه غبَّته وقته وعُمره؟

وهذا السؤال يؤدي به إلى سؤال آخر: ما العوامل التي تتحكَّم في هذا المقدار؟ وعبارةً أخرى: ما المُتغيِّرات التي تؤثر على هذا المقدار بالزيادة أو النقصان؟

وبالاطلاع على ما كتبه العلماء^(١)، وبالنظرِ والممارسة العملية لمدة تزيد على إحدى عشرة سنةً في مجال التعليم القرآني؛ يمكن القول بأنَّ هذه العوامل كثيرة؛ غير أنَّها يمكن أن تصنَّف تحت أربعة عوامل رئيسة تؤثر تأثيراً واضحاً في القدر الذي يستطيع الطالب حفظه في اليوم، وعوامل أخرى فرعية قد يُمكن إهمال تأثيرها، وإليك البيان:

(١) ينظر: المدارس والكتاتيب القرآنية (ص ٢٨-٢٩)، مهارات التدريس في الحلقات القرآنية (ص ١٨٨-١٨٩).

(١) سن الطالب: يفترض أن هناك تناسباً طردياً بين قدرة الحفظ اليومي للطالب وبين عمره، فمثلاً: إذا كان الطالب يستطيع أن يحفظ سطرين^(١) في اليوم وهو ابن خمس سنين؛ فإن الطالب نفسه يستطيع أن يحفظ ثلاثة أسطر يومياً وهو ابن ست سنين، وهكذا. ويجب أن يُتنبه - ها هنا - إلى الفترة التي مكثها الطالب في التعليم القرآني؛ فلا يستوي طالبان في العاشرة من عمرهما: أحدهما مُلتحقٌ بالحلقة منذ ثلاث سنوات أو أربع، والآخر لم يلتحق بالحلقة إلا منذ شهرين، فإن فرضنا أن كفاءة تحصيلها الدراسي واحدة؛ فإن الطالب الأول يستطيع أن يحفظ قدرًا أكبر بصورة محسوسة مما يستطيع الطالب الثاني أن يحفظه. ولا يكفي لستويا أن يكون الطالب الثاني مجيداً للقراءة والكتابة؛ فإن للمصحفِ رسمه الخاص الذي قد يحتاج وقتاً ما للتعود عليه؛ لاختلافه عن الرسم الإملائي الشائع، كما أن الذاكرة تتسع وتتفتح مخازنها بالاستعمال المُتكرّر، وهو ما يتأتى للطالب الأول الذي اعتاد الحفظ؛ ولا يتأتى للآخر.

وجديرٌ بالذكر؛ أن قدرة الطالب على الحفظ تزداد طردياً مع تقدمه في العمر، ولكن ليس إلى غير نهاية؛ إذ إن الإنسان قد تقلُّ قدرته على الحفظ بعد سنٍ مُعيّنة،

(١) كل ما ذكر ويُذكر فيه السطر أو الصفحة أو غير ذلك من أرقام وحسابات، فهو وفق طبعة المدينة، فهي الطبعة التي اعتمدت عليها كل معادلات النموذج المذكورة بعد، وتميز هذه الطبعة بأمر؛ من أهمها: أن الجزء - عادةً - عشرون صفحة، إلا الجزء الأول والأخير، فالأول لإفراد صفحة لسورة الفاتحة، وصفحة للآيات الخمس الأولى من سورة البقرة، فجاء الجزء في اثنتين وعشرين صفحة، وأما الجزء الأخير؛ فلكثرة الفواصل والسُور فيه فقد جاء في اثنتين وعشرين صفحة أيضاً، فجملة صفحات هذه الطبعة (٦٠٤) صفحة. كما يمتاز بأن الصفحة دائماً تبدأ بفاتحة آية وتنتهي بفاصلة. كما يتميز بميزة ثالثة يحتاج إليها هذا النموذج بشدة، وهي أن الإصدار الرقمي للمصحف الحاسوبي موافق لطبعة المدينة تلك، مما قد يسهل ربطه برمجية النموذج فيما بعد؛ بإذن الله.

ولكنّها تظلُّ صادقة في نطاق العُمُر الذي يجب أن يكون الطالب قد انتهى فيه من حفظ القرآن الكريم كاملاً في الحلقات النموذجية التي يلتحقُ الطلابُ بها في سنِّ مُبَكَّرَةٍ، إذ لا تزيد سنُّ الطالب عند الختم - غالباً - عن خمس عشرة سنة.

(٢) كفاءة التحصيل الدراسي للطالب: فإنَّ الله ﷻ قد خلقنا مُتفاوتين في ملكاتنا ومواهبنا وقدراتنا العقلية، ثمَّ إنَّ البعض قد تتوافر له عوامل التربية المناسبة منذ صغره، فتصقل مواهبه وتتفجَّر طاقاته، وآخرون لا يحظون بمثل هذه التربية فتضمحلُّ قدراتهم، وتخبو مواهبهم.

(٣) متوسط الوقت المتاح للحفظ يوميّاً: وهو يختلف بين الحلقات النظامية والمُوازية، كما يختلف بين الحلقات الدائمة والصفية. وقد سبق بيان ذلك في الفصل الأول. ويجب التنويه بأنَّ المقصود بمتوسط الوقت المتاح للحفظ يوميّاً لا يعني الوقت المُحدَّد لِحِصَّة القرآن، إذ قد يكون هذا الرقم خادعاً في الحلقات التي بها عددٌ كبيرٌ من الطلاب، فقد يكون الوقت المتاح لجلسة القرآن ساعتين، وعدد الطلاب في الحلقة خمسة عشر طالباً، فيكون مُتوسِّط الوقت (نظريّاً) المتاح لكلِّ طالبٍ ثماني دقائق. فإن افترضنا أن مدة جلسة القرآن في حلقة أخرى ساعة ونصف، وعدد الطلاب عشرة؛ فإن الوقت النظريّ المتاح لكلِّ منهم تسع دقائق. ولا شكَّ أن تدريس القرآن يختلفُ عن تدريس غيره؛ إذ إنَّ المعلمَ مُطالبٌ بأن يقرأ النصَّ الجديد للطلاب قراءة نموذجية، ثمَّ يعرضه كلُّ طالبٍ عليه مُشافهَةً، إضافةً إلى تسميع محفوظات الأمس، وكذا تسميع قَدْرٍ من المحفوظات السابقة (الماضي). فالوقت المتاح لكلِّ طالبٍ يتأثّر بعدد الطلاب في حِصَّة القرآن ما لا يتأثّر في سواها من الحصص التعليمية الخاصّة بالموادِّ والمقرّرات الأخرى^(١).

(١) يقول الدكتور علي الزهراني حفظه الله: «ولمّا كان تعلُّم القرآن يختلف عن غيره من العلوم؛ لأنه يتم بالتلقي والمشافهة، فإن كثرة التلاميذ في الحلقة القرآنية تعتبر من مُعوقات التعلم والتربية، =

وقد يُوفّر التعليم التعاوني وتعليم الأقران بعض الوقت، إلا أنه لا يصلح مع أطفال ما قبل المدرسة، وأطفال الصفوف الابتدائية الأولى، فضلاً عن أنه يحتاج إلى أن يكون المُعلِّمُ ذا مهاراتٍ مُعيَّنة، وهذا يدفعنا للانتقال للعامل التالي:

(٤) كفاءة المُعلِّم ومهاراته وخبراته: فكلما كان المُعلِّم أكفأ مهارياً وعلمياً وتربوياً؛ كان أقدر على الاستفادة من الوقت وإدارته بمنهجية، وتوظيف الإمكانيات المتاحة له، والتغلب على ما يعترضه من مُشكلاتٍ إدارية وفنيّة. ومن أهم ما يُحدث فرقاً بين مُعلِّمٍ وآخر: القدرة على التنوع الدراسي، واستيعاب الطّلاب ذوي القدرات التحصيلية المنخفضة، والقدرة على الاستفادة من مهارات التعليم التعاوني، والقدرة على توظيف الوسائل التعليمية والتقنيات الحديثة، والقدرة على التعزيز بالصورة البَنَاء... إلى غير ذلك من المهارات التي تُحفز هؤلاء الطّلاب إلى اكتشاف مكونات مواهبهم، وتفجير ينابيع طاقاتهم.

(٥) عوامل أخرى: مرتبطة بأسرة الطالب، ومُستواها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، والحالة النفسيّة الآنية للطالب التي قد تختلف من يومٍ ليوم، ومتوسط عدد أيّام تغيب الطالب عن الحلقة، وعدد أيّام الانقطاع المؤقت عن الحلقة إن وُجد، وهل الأسرة مُتعاونة في استدراك قوّته أثناء فترات غيابه تلك؟..

=لأنّ المعلم لن يستطيع أن يؤدي رسالته التربوية على الطريقة الصحيحة؛ ولذا فالواجب أن يكون عدد التلاميذ في كلّ حلقة مُحدّداً حتى يستطيع المعلم سماع قراءتهم جميعاً، ومتابعتهم وتقويم قراءتهم وتصحيح أخطائهم؛ لأنّ تحديد عدد التلاميذ يعطي لكل واحد فرصة القراءة على المعلم، بينما كثرة التلاميذ في الحلقة تعيق عملية التعلم، وتقلل من عطاء المُعلِّم... قال ابن عبدون: ويجب للمؤدّب ألا يُكثر من الصبيان، ويمنعون من ذلك... فإنه لن يستطيع أن يعلمهم شيئاً على ما ينبغي» مهارات التدريس في الحلقات القرآنية (ص ٣٩٠).

ومن خلال تجربة الباحث؛ فإنّ عدد الحلقة يجب ألا يزيد عن ثمانية عشر طالباً بحالٍ، وهو عدد كثيرٌ، ولكنه أقصى ما يُتسامح فيه، وخصوصاً إذا كان الطلاب منفردين عن بعضهم، فيحتاج كل منهم إلى أن يسمع من الشيخ غير ما يسمعه زميله. والله أعلم.

وتصنيف الحلقة الذي يُجَدِّد أمورًا كثيرةً من أهمها: مدى إتاحة الوسائل التعليمية والتقنية ومجالات الأنشطة، ومدى كفاءة النظام الإشرافي والقائمين عليه، وكثافة الحلقات، ونظام الإجازات، وهل الإجازة يوم في الأسبوع أم يومان؟ وهل هما منفصلان أم مُتَّصِلان؟ ووقت الحلقة من اليوم: هل تُعقد صباحًا، أم بين العصر والمغرب، أم بعد المغرب؟... ومن العوامل - كذلك - طبيعة المحفوظ؛ فإنَّ بعض السور التي بها متشابه لفظيٌّ كثيرٌ قد تحتاج لوقتٍ أطول في ضبطها، مثل سورة (البينة)، وسورة (المرسلات)، وسورة (الرحمن)....

إلى غير ذلك من العوامل التي يمكن إدخالها ضمناً تحت أحد العوامل السابقة، أو يمكن إهمال تأثيرها في التوصيف الرياضي المبدئي للنموذج.

(٦) والخاصة: إنَّ العوامل الأربعة الرئيسيَّة التي تتحكَّم في القدر الذي يُمكن للطالب أن يحفظه هي: عُمر الطالب، وكفاءة التحصيل الدراسي له، وكفاءة مُعلِّم الحلقة، ومتوسِّط الوقت المتاح للطالب يوميًّا، فيزداد القدر الذي يُمكن للطالب أن يحفظه يوميًّا بزيادة واحد أو أكثر من تلك العوامل.

(٧) أما علاقة هذه المُتغيِّرات بالبعد الزمني؛ فإنَّ كفاءة التحصيل الدراسي تزداد بتقدُّم عُمر الطالب، وبطول المدَّة التي مكثها في التعليم القرآني. أما طول وقت الجلسة القرآنية، وكفاءة مُعلِّم الحلقة: فيُفترض أنها ثابتان، لا علاقة لهما بتقدُّم عُمر الطالب، أو الفترة التي مكثها في الحلقة. ومن ذلك نستطيع أن نستنتج أنَّ ثمة علاقةً خطيَّةً^(١) بين قدرة الطالب على الحفظ وبين تقدُّمه في العُمر، واستمرار انتظامه في الحلقة.



(١) تبسيطاً؛ فإنَّ العلاقة الخطية هي علاقة بين متغيَّرين أو أكثر بحيث يتأثر أحدهما بصورة منتظمة إذا تغيَّر الآخر بصورة منتظمة.

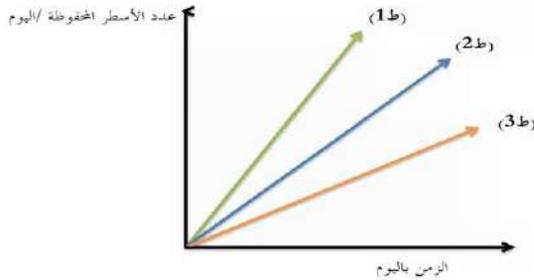
المبحث الثاني

الصياغة الرياضية للعوامل المؤثرة على المشكلة

وللتيسير؛ سوف نعرض التدرُّج للوصول للصياغة الرياضية المُعبرة عن المقصود في صورة خطواتٍ متتابعة.

الخطوة الأولى: الصياغة الأولى:

افترض النموذج أن تقدُّم الطالب في العمر ومواظبته على الحلقة؛ يزيد المقدار الذي يستطيع حفظه يومياً بصورة خطية منتظمة؛ يمكن تمثيلها بالشكل البياني التالي:



شكل (٢): العلاقة بين كمية محفوظ الطالب والزمن الذي قضاه في الحلقة القرآنية

ويُظهر الشكل ثلاثة طلاب [رُمزَ لهم بالرموز: (١ط)، (٢ط)، (٣ط)] متفاوتين في قدراتهم الحفظية، كلُّهم تزداد قدرته على الحفظ زيادةً خطيةً منتظمةً بتقدُّم الزمن، فيمكن التعبير عن ذلك بخطِّ بيانيٍّ مستقيمٍ؛ معادلته هي:

$$ص = م س .$$

حيث يُعبَّرُ الرمز (ص) عن عدد الأسطر التي يمكن للطالب حفظها في اليوم الواحد عند زمنٍ معيَّن (س)، ويُعبَّرُ الرمز (س) عن عدد أيام العمل التي مرَّت على الطالب منذ التحاقه بالحلقة.

أمَّا ميل الخطِّ المستقيم^(١) (م): فهو يُعبَّر عن مُحصِّلة العوامل المؤثرة على قدرة الطالب على الحفظ. فميل الخطِّ المستقيم يتناسبُ طردياً مع مُحصِّلة تلك العوامل. وبالنظر إلى الشكل (٢) يتَّضح أنَّ الطالب (ط١) هو الأعلى من حيث القدرة على الحفظ، يليه الطالب (ط٢)، فالطالب (ط٣)^(٢).

الخطوة الثانية: افتراض قيمة (م) النظرية:

سبق أن أوضحنا أنَّ تحديد القيمة (م) لكلِّ طالبٍ مُرتبطٌ بعدة عوامل، سنركِّز منها على العوامل الأربعة الأكثر أهمية، وهي:

عمر الطالب عند التحاقه بالحلقة، وسنرمز له بالرمز(ع).

الكفاءة التحصيلية المعتمدة على ذكاء الطالب وقدرته التحصيلية، وسنرمز لها

بالرمز (ذ).

وكفاءة المعلم، وسنرمز لها بالرمز (ك).

ومتوسط الوقت المُتاح للطالب في جلسة القرآن، وسنرمز له بالرمز (و).

إذاً؛ يتَّضح أنَّ (م) تتناسب طردياً مع سنِّ الطالب عند الالتحاق، ومعدَّل

الذكاء (ذ)، وكفاءة المعلم (ك)، ومتوسط الوقت (و).

ويمكن صياغة ذلك التناسب رياضياً:

$$m = \alpha \times \text{ذ} \times \text{ك} \times \text{و} \times \text{ع}$$

(١) ميل الخطِّ المستقيم قياسٌ لمدى انحداره، وبعبارة أخرى؛ فميل الخطِّ المستقيم يعبَّر عن النسبة بين ارتفاعه الرأسيِّ وامتداده الأفقي، وهذا له علاقةٌ بقياس الزاوية التي يصنعها الخطُّ المستقيم عند تقاطعه مع المستوى الأفقي (محور السينات) ومع المستوى الرأسيِّ (محور الصادات).

(٢) يلاحظ في الشكل (٢) أنَّ المستقيم المعبَّر عنه بـ(ط١) أكثر ميلاً من المستقيم (ط٢)، وهذا بدوره أكثر ميلاً من المستقيم (ط٣)؛ لأنَّ المسافة التي يقطعها المستقيم الأول (ط١) في اتجاه المستوى الرأسي (محور الصادات) أكبر إذا قورنت بالمستقيمين الآخرين. ومن هنا يُمكن القول إنَّ الطالب المُعبَّر عنه بالمستقيم الأول (ط١) ذو قدرة أكبر على الحفظ من الطالبين الآخرين، والثاني منها (ط٢) ذو قدرة على الحفظ أكبر من زميله الثالث.

وهو ما يمكن ترجمته إلى المعادلة الآتية:

$$م = ث \times ذ \times ك \times و \times ع .$$

حيث (ث) ثابت التناسب^(١).

وبمعرفة مفردات تلك المعادلة؛ يمكن حساب قيمة (م) النظرية، وهي قيمة تظلُّ افتراضية؛ حتى يُثبتها الواقع ويؤكدها، أو ينفيها؛ وعندئذ يُنظر مرةً أخرى في القيم المفترضة لبعض تلك المفردات هل هي مناسبة أم تحتاج إلى تعديل.

الخطوة الثالثة: حساب قيمة (م) تجريبياً:

لحساب قيمة (م) التجريبية، تستخدم المعادلة ص = م س .

فعندما تكون قيمة (ص) معلومة عند (س) المقابلة لها، تُصبح القيمة الوحيدة المجهولة في المعادلة السابقة هي قيمة (م)، وبالتعويض المباشر نحصل عليها. و(ص) - كما سبق التوضيح قريباً - هي عدد الأسطر الذي يمكن للطالب حفظها في اليوم، بعد فترة محدّدة من التحاقه بالحلقة، هذه الفترة المحدّدة باليوم هي التي يُعبّر عنها بالرمز (س).

أمّا عدد الأيام التي مرّت على الطالب منذ التحاقه بالحلقة إلى اليوم الذي تدوّن فيه الملاحظة؛ فهي أيّام معلومة يمكن تحديدها بسهولة بمعرفة تاريخ التحاق الطالب بالحلقة، وأمّا متوسط عدد الأسطر التي يمكن للطالب حفظها فيمكن معرفتها من واقع سجلات متابعة التسميع، ومن واقع الاختبار العمليّ.

(١) يقال: إن كميّتين متناسبتين طردًا (أو طردبًا) عندما تكون زيادة كل منهما مرتبطة بزيادة الأخرى بنسبة ثابتة أو عدد ثابت، يسمّى هذا العدد الثابت بثابت التناسب. ويُرمز للتناسب الرمزيّ بالرمز (α) .

هذه البيانات تُسجَّل لكل طالب منفردًا بصورة دورية منتظمة: مرّة كل شهرين، ولمدة لا تقل عن سنة، ليتسنى دراسة تأثير بعض العوامل الموسمية على مستوى الطالب.

وبمعرفة القيمتين (ص)، (س) تُحسب قيمة (م) للطالب باستبعاد بعض التقديرات واضحة الانحراف والشذوذ عن الخطّ المستقيم الممثل للعلاقة، ومنها تُحسب قيمة (م) المتوسطة لكل طالب.

والمعادلة الآتية تستخدم لحساب قيمة (م):

$$(م) = \text{فرق الصادات} / \text{فرق السينات}^{(1)}$$

$$(م) = (ص ٢ - ص ١) / (س ٢ - س ١)$$

فيُختار أي قيمتين من قيم (ص) المُدوّنة للطالب، ويُعوّض بقيمتي (س) المقابلتين، فيحصل على قيمة (م).

ولمزيد من الدقّة تؤخذ القيمة المتوسطة الناتجة بعد استبعاد القيم واضحة الشذوذ، والتي قد تكون بسبب عاملٍ طارئٍ كغياب مُتّصل للطالب أو نحو ذلك من الأسباب.

وفي الشكل التالي نعرض نموذجين عمليّين من واقع الدراسة التجريبية لكيفية تفرغ البيانات المجمعة وحلها.

والنموذجان المعروضان يمثلان طالبين؛ أحدهما جيد المستوى (شكل ٤/أ)، والثاني متوسط المستوى (شكل ٤/ب).

(١) ميل المستقيم المار بالنقطتين ذواتي الإحداثيات (س١، ص١)، (س٢، ص٢) يساوي فرق الكميّتين الصادين مقسومًا على فرق الكميّتين السينين؛ يعني $م = (ص٢ - ص١) / (س٢ - س١)$ ، فلو افترضنا للتوضيح أن المستقيم يمرُّ بنقطتين ذواتي إحداثيات (١، ٢)، (٤، ٨) فإنَّ $س١ = ١$ ، $ص١ = ٢$ ، $س٢ = ٤$ ، $ص٢ = ٨$ ، وعليه يمكن حساب ميل هذا المستقيم كالآتي: $م = (٨ - ٢) / (٤ - ١) = ٦ / ٣ = ٢$.

صحيفة متابعة المحفوظ

بيانات الطالب		الاسم	تاريخ الالتحاق بالحلقة: ٢٠١١/١١/٢٠
بيانات الحلقة		السنة: ٥٠٠٠٠٠٠٠	متوسط النسبة العامة للغياب: ٤٪
بيانات المتابعة		مدرس الحلقة: ٥٠٠٠٠٠٠٠	متوسط زمن جلسة القرآن ٢٠ ساعة
بيانات المتابعة	تاريخ المتابعة	من: ٢٠١١/١١/٢٠	مدة المتابعة بالأيام ٣٦٥
ملحوظات يجب ذكرها		تم تحسين الطالب (جيد المستوى) متوسط عدد الطلاب بالحلقة ١٨ طالباً	
عدد الأيام المنقضية حتى يوم التدوين (س)	متوسط عدد الأسطر التي يحفظها الطالب في اليوم (ص)		
٣٦٥	١,٧٥		
٤٤٤	٢,٠٦		
٤١٥	٢,٣٢		
٥٤٦	٢,٦٥		
٦٠٧	٢,٩٣		
٦٦٨	٣,٢٣		
٧٣٠	٣,٧٥		

ملحوظات عامة:

- تملأ هذه الصحيفة بواسطة المشرف العام للحلقات.
- تجمع البيانات لمدة عام كامل، بمعدل مرة كل شهرين.
- تكتب البيانات بالقلم الحاف، ويمنع الشطب أو الكشط.

توقيع جامع البيانات

شكل رقم (٤/أ) صورة صحيفة المتابعة لأحد الطلاب جيّدي المستوى (من واقع الدراسة العملية التطبيقية)

الخامس والثمانون بعد الأربعمائة)؛ أي بعد شهرين آخرين.... وهكذا حتى آخر ما دُوِّن بعد ٧٣٠ / سبعمائة وثلاثين يومًا؛ أي مع نهاية العام.

وفي المقابل فإنَّ مقادير الحفظ المدوَّنة في هذه الأيام كانت على الترتيب: ١, ٧٥, ٠٦, ٢, ٣٢, ٢, ٢, ٣٢ سطرًا باليوم.

ولحساب قيمة (م) من أول مُدَوَّنَتَيْن:

$$(م) = (١, ٧٥ - ٢, ٠٦) / (٣٦٥ - ٤٢٤) = ٠, ٣١ - ٠, ٥٩ = ٠, ٠٠٥٢٥$$

وهكذا؛ يُستكمل حساب باقي النقاط، ويؤخذ المتوسط العام.

وجدير بالذكر؛ أنَّ مقدار المحفوظ اليوميِّ للطالب أو المجموعة المُتَابَعَة لا يُسَجَّل في يومٍ واحدٍ؛ وإنما - ولزِيْدٍ من الدقَّة وتلافي الأخطاء الشخصية - يُسَجَّل على مدار أسبوعٍ كاملٍ، ويؤخذ المتوسط العام، فمثلاً: القيمة التي سُجِّلت عند اليوم ٣٦٥ هي قيمة متوسطة لمتابعة أسبوع كامل يبدأ من اليوم ٣٦٢ / الثاني والستين بعد الثلاثائة، وينتهي باليوم ٣٦٨ / الثامن والستين بعد الثلاثائة.

وبالتوازي مع ذلك؛ يُجرى تصنيف البيانات المجمَّعة للطلاب وتقسيمها، على أساس عُمر الطالب، وتاريخ التحاقه بالحلقة، ونسبة الغياب، وكفاءة المدرسين وخبرتهم، والمستوى التقريبي للطلاب، وقد استأنس له بعدة أمور منها: مستوى التحصيل الدراسي للطلاب في المدارس النظامية، تقارير المتابعة السابقة، حُكْم المدرِّسين ذوي الخبرة على مستوى الطلاب. وإجمالاً: قُسم الطلاب إلى فئات: فئة متوسطة، وفئة جيِّدة، وفئة المتميِّزين، وهناك فئات أخرى - كفئة المتأخرين دراسياً وذوي الإعاقة البصرية أو السمعية - لم تُجمَّع عنهم بيانات كافية.

ثم بعد ذلك تُقارن قيمة (م) في كلِّ مجموعة مُتجانسة من الطلاب، وتستبعد القيم واضحة التباين عن باقي القيم، ثم يؤخذ المتوسط العام لكلِّ فئة، وفي ضوءه نكون قد حدَّدنا قيمة (م) التجريبية لكلِّ فئة من فئات الدراسة.

وتُفيد تلك القيمة المحسوبة في تخطيط المحفوظات لكلِّ طالبٍ تتشابهُ حاله مع طلابِ الفئة التي تمَّت عليها الدراسة.

بعد ذلك يُدرس التأثيرُ المنفرد لكلِّ عاملٍ من العوامل المذكورة على قيمة (م) المحسوبة لكل فئة؛ فيُدرس مثلاً تأثير زمن جلسة القرآن، وتأثير كفاءة المعلمين وغير ذلك، وهو ما يُتيح لمن يريد استخدام النموذج أن يُعوّض بالقيم المُستقرأة لكلِّ عاملٍ، والمُستفادة من واقع بيئة الدراسة، والخاصة بكلِّ طفلٍ، فيحصل من حلِّ المعادلة النهائية على مجموعة من القيم الواسعة الدقيقة التي تُناسب السواد الأعظم للطلاب في بيئة الحلقة.

وللتسهيل؛ فإنه يُمكن تبسيط النموذج؛ مع احتفاظه بقدرٍ عالٍ من الدقة؛ إذا ركّزنا في حساب قيمة (م) على مُتوسّط الوقت المُتاح للطلاب خلال جلسة القرآن (و)، ومُعدّل ذكاء الطالب (ذ)، وذلك إذا افترضنا أنّ الحلقة تقبل الطلاب في سنٍّ مُعيّنة لا تختلفُ من طالبٍ لآخر، كأن تُشترط الحلقة ألا تقل سنُّ الطالب عند الالتحاق عن خمس سنوات ولا تزيد عن ست سنوات، فيصبح أفراد الدراسة متجانسين في هذا العامل، فيمكن التغاضي عن اعتبار العامل (ع)، أمّا إن كان الواقع غير ذلك، فإنَّ تأثير عُمر الطالب عند التحاقه بالحلقة على قيمة (م) يحتاج إلى دراسة أخرى قائمة على الأسس نفسها الموصوفة في هذا النموذج.

وأما العامل (ك) المتعلّق بكفاءة المُعلّمين؛ فإننا نفترض قيمته واحداً صحيحاً، وهي كفاءة المعلم الجيدة التي تستبعدُ المُعلّمين محدودي الكفاءة، وفي الوقت نفسه لا نفترض في المُعلّم قدراتٍ خارقةً، على أن يُراعي القائم بالدراسة التجريبية ذلك؛ فيستبعد النتائج المُتحصّل عليها من حلقات المعلمين ضعيفي الأداء، وحلقات المعلمين شديدي التميّز والكفاءة.

فإن تأتّى حذف هذين العاملين (ع، ك) في الدراسة التجريبية بقي له أن يدرس تأثير العاملين (و)، (ذ)، على قيمة (م)، ثمَّ يُعمّمها في بيئة الدراسة. والعامل (و) لا يحتاج إلى تخمين؛ بل يُمكن حسابه بدقّة، بقسمة متوسط وقت جلسة القرآن على عدد طلاب الحلقة المنتظمين.

وأما العامل الثاني، وهو (ذ) - المُعبّر عن مستوى التحصيل الدراسي للطالب المرتبط بمعدّلات ذكائه أو بمعامل Intelligence Quotient (IQ)^(١) = فإننا نفترض مبدئياً أنّ ذكاء الطالب يقع في المنطقة المتوسطة للذكاء البشري، وعليه نستطيع حساب قيمة (م) ابتدائية للطالب بمجرد التحاقه بالحلقة، ثمَّ تجرّب هذه القيمة خلال فترة معيّنة ولتكن أربعة شهور، فإن اتّضح للمعلّم والمشرف أنّ مستوى الطالب أعلى من ذلك أو أقلّ؛ فتصحّح قيمة (م) له بناءً على المعطيات الجديدة.

وعليه؛ فإنّه يمكن اختصار المعادلة السابقة: $م = ث \times ذ \times ك \times و \times ع$.

لتصبح على الصورة:

$$م = ث \times و \times س$$

بشرط أن يكون هناك معادلة مختلفة تناسب كلّ مستوى تحصيلي.

ومن خلال الدراسة التجريبية التي أجراها الباحث خلال الفترة الزمنية من شهر ٧/٢٠٠٧ وحتى شهر ١٠/٢٠١٠ على نحو ٦٧١ طالباً، وبعد استبعاد عددٍ من الاستمارات المجمّعة، اختصر العدد إلى ٥١٤ طالباً، وبحلّ النموذج أمكن

(١) نسبة الذكاء Intelligence Quotient (IQ) هي الدرجة المتوسطة المُتحصّل عليها من مجموعة اختبارات مُصمّمة بطريقة مُعيّنة لقياس الذكاء، يمكن من خلالها معرفة درجة الذكاء بشكل تقريبي. قام بابتكاره العالمان الفرنسيان ألفريد بينيه وتيودور سيمون عام ١٩٠٥، ثمَّ طوّر عدة مرّات بواسطة علماء وباحثين في علم النفس التربوي. وعادة؛ يُعتبر الرقم ١٠٠ (مائة) هو متوسط الذكاء عند الإنسان، وكلما زادت تلك الدرجة اعتُبر الشخص عبقرياً.

الوصول لقيمة تجريبية، ثم طُبِّقَتْ وَحُسِّنَتْ أكثر من خمس مرَّات خلال هذه الفترة الزمنية، فجاء النموذج في النهاية في ثلاث معادلات لِيُناسب ثلاث فئات من الطَّالِب:

المعادلة الأولى: للطلاب متوسطي المستوى:

$$\text{ص} = 0,33, 0 \text{ و } \text{س} \dots\dots\dots \text{المعادلة رقم (1)}$$

وَنُدْرِكُ بمدلولات الرموز:

(ص): هي عدد الأسطر التي يجب أن يحفظها الطالب في اليوم.

(و): متوسط الوقت (بالساعات) ⁽¹⁾ المتاح للطالب خلال جلسة القرآن.

(س): عدد أيام العمل التي قضاها الطالب منذ التحاقه بالحلقة ⁽²⁾.

المعادلة الثانية: للطلاب ذوي القدرات التحصيلية المرتفعة نسبياً (الجيد):

$$\text{ص} = 0,47, 0 \text{ و } \text{س} \dots\dots\dots \text{المعادلة رقم (2)}.$$

المعادلة الثالثة: للطلاب شديدي التميُّز والموهوبين في حفظ القرآن؛ وقد

اقترح لهم نموذج أولي ⁽³⁾ هو:

(1) فمثلاً: إذا كان وقت جلسة القرآن ساعتين، وعدد الطلاب في الحلقة عشرين، فإن الوقت المتاح لكل طالب هو ستُّ دقائق، وهو ما يعادل 1, 0 من الساعة، فالتعويض عن قيمة (و) في هذه الحالة سيكون ب (1, 0). أمَّا إن كان وقت الجلسة ساعتين ونصفًا وعدد الطلاب بها خمسة عشر طالبًا فإنَّ الوقت المتاح للطلاب عشر دقائق يعني (17, 0) من الساعة تقريبًا، وهو الذي يُعوَّضُ به في المعادلة.

(2) المقصود بعدد أيام العمل أي بعد استبعاد الإجازات، فالأسبوع يُحتسب بخمسة أيام أو ستة حسب عدد أيام الإجازة، والشهر يُحتسب بستة وعشرين يومًا أو اثنين وعشرين أو غير ذلك حسب أيام الإجازة، وهكذا.

(3) لم يحط هذا النموذج بنفس القدر من الدراسة والتجريب والتعديل والتطوير الذي حظي به النموذجان السابقان، وذلك لأنَّه من الصعوبة بمكان وجود عدد كافٍ من أمثال هؤلاء الطلاب النوابع الأقران لتكوين مجموعة تجرى عليها الدراسة، فتمَّت الدراسة على أعداد متفرقة تحفظُ بالطريقة الفردية لا بطريقة المجموعات، وهو ما يجعل الحكم على النموذج قاصرًا.

ص = ٠,٧٧, ٠ وس المعادلة رقم (٣).

أمثلة توضيحية لحل النموذج:

المثال الأول:

في حلقة تعمل خمسة أيام في الأسبوع، وطول جلسة القرآن بها ساعتان، ومتوسط عدد الطلاب المنتظمين فيها ثمانية عشر طالباً، وبافتراض أن الطلاب متوسطو التحصيل والذكاء، فإنه باستخدام المعادلة:

ص = ٠,٣٣, ٠ وس يمكن تخطيط محفوظات هؤلاء الطلاب، كما يلي:

لحساب قيمة (و)؛ يُقسم وقت جلسة القرآن (ساعتان) على عدد الطلاب (١٨):

$$\frac{18}{2} = 11, 11 \text{ ساعة تقريباً.}$$

$$\text{ص} = ٠,٣٣ \times ٠, ١١ \text{ س.}$$

$$= ٠,٠٣٧ \text{ س.}$$

عدد أيام العمل الفعلية = ٥×٥٠ (أسبوعاً) = ٢٥٠ يوماً.

عدد الأسطر التي يجب أن يحفظها الطلاب في اليوم، بعد مرور عام كامل من

التحاقهم بالحلقة = $٠,٠٣٧ \times ٢٥٠$ = سطرًا واحدًا في اليوم.

ومع نهاية عامه الثاني:

$$٠,٠٣٧ \times ٥٠٠ = ١,٨٥ \text{ سطرًا تقريباً.}$$

ومع نهاية العام الخامس ($٥ \times ٢٥٠ = ١٢٥٠$ يوماً):

$$٠,٠٣٧ \times ١٢٥٠ = ٤,٦ = ٤ \text{ سطرًا في اليوم تقريباً... وهكذا.}$$

المثال الثاني:

في حلقة تعمل ستة أيام في الأسبوع وطول جلسة القرآن بها ساعتان، وعدد

الطلاب بها خمسة عشر طالباً من الطلاب متوسطي الذكاء والتحصيل، فيمكن

تخطيط محفوظاتهم باستخدام المعادلة الأولى على النحو التالي:

قيمة (و) = $15/2 = 7.5$ ساعة.

عدد أيام العمل السنوية = $6 \times 50 = 300$ يوم تقريباً.

فمع نهاية العام الأول لالتحاقهم بالحلقة يُفترض أن يكون متوسط حفظهم

اليومي = $133 \times 0.033 \times 0.32 = 1.32$ سطرًا في اليوم.

ومع نهاية العام الثاني يكون = $133 \times 0.033 \times 0.64 = 2.64$ سطرًا في

اليوم.

ومع نهاية العام الخامس يكون = $133 \times 0.033 \times 1500 = 6.6$ سطرًا

في اليوم.

المثال الثالث:

في المثال السابق رقم (٢) لو افترضنا أن الحلقة من الطلاب ذوي القدرات

التحصيلية المرتفعة نسبيًا، فإنه يمكن تخطيط المحفوظات باستخدام المعادلة رقم

(٢)، فمع نهاية العام الخامس يكون متوسط حفظهم في اليوم = 133×0.047

$9.4 = 1500 \times 0.047$ سطرًا.

وهذا المتوسط أعلى من زملائهم في المثال السابق بثلاثة أسطر تقريباً في اليوم،

مع الأخذ في الاعتبار أنهم أقران في السن ويتنمون للمؤسسة نفسها، وأن كفاءة

معلمهم واحدة.



المبحث الثالث

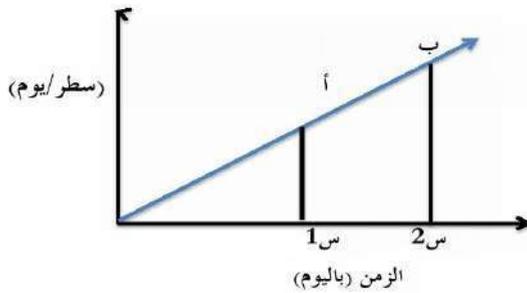
تطبيقات النموذج

لا تقتصر الفائدة المتحصّلة من هذا النموذج على الحساب الدقيق لكمية المحفوظات اليومية للطالب في الحلقات القرآنية كما سبق ولكن يمكن استخدامه في أغراض أخرى مباشرة أو غير مباشرة، وإجمالاً فإنّ النموذج يُمكن استخدامه في أربعة أغراض:

أولاً: حساب المقدار اليومي الذي يجب أن يحفظه الطالب عند عُمر معيّن: وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل في نهاية المبحث الثاني بما يُعني عن الإعادة والتكرار.

ثانياً: تحديد كمية المحفوظات لمدة معيّنة (الشهرية / السنوية):

وذلك من خلال تطبيق قواعد التكامل لحساب المساحة المحصورة بين المستقيم المُعبر عن مُستوى الطالب (أو المجموعة المتجانسة من الطلاب)، وبين بداية تلك الفترة ونهايتها (انظر الشكل التالي رقم ٥):



(شكل رقم ٥) التمثيل الرياضي لكمية المحفوظات القرآنية التي يمكن للطالب

أن يحفظها خلال مدة معيّنة

بتكامل المعادلة: ص = م س ...

في الفترة من (س ١) إلى (س ٢) [حيث: (س ١) تعبر عن مبتدأ الفترة الزمنية، (س ٢) تعبر عن انتهاءها] = يمكن حساب المساحة تحت المنحنى (وهي مساحة الشكل شبه المنحرف أب س ٢ س ١)، وهي تمثل عدد الأسطر المحفوظة خلال الفترة المحددة.

وناتج هذا التكامل أن:

مساحة الشكل (أب س ٢ س ١) = (م س ٢ - م س ١) / ٢ .
فلو افترضنا أن هذه الفترة تمثل شهراً معيناً فإنَّ التخطيط الزمني خلال هذا الشهر يمكن حسابه بالمعادلة المذكورة، والقول ينطبق على التخطيط السنوي أو الفصلي أو غير ذلك من أنواع التخطيط.

مثال توضيحي:

من المعادلة رقم (٢): ص = ٠,٠٤٧ و س .
فلو افترضنا أن قيمة (و) = ١,٠ ساعة، فإن المعادلة تصبح على الصورة:
ص = ٠,٠٤٧ و س .

ولحساب عدد الأسطر التي يمكن حفظها خلال السنة الثالثة لالتحاق الطالب (المجموعة) بالحلقة [وهي الفترة التي تتراوح من اليوم ٦٠١ إلى اليوم ٩٠٠، باعتبار أن عدد أيام العمل الفعلية ٣٠٠ يوماً في السنة]، فإنها =
[٠,٠٤٧ × (٩٠٠) - ٠,٠٤٧ × (٦٠١)] / ٢ = ١٠٥٥ سطرًا.
وبالقسمة على ١٥ يكون الناتج ٧٠ صفحة؛ أي ثلاثة أجزاء ونصفاً، أي أنه من المفترض أن يحفظ الطالب (المجموعة) خلال السنة الثالثة لالتحاقه ثلاثة أجزاء ونصفاً.

ثالثاً: تحديد اليوم الذي يُفترض أن يختم فيه الطالب:

إنَّ عدد صفحات المصحف المطلوب حفظها هي ٦٠٠ أو ٦٠٤ صفحة، وذلك حسب طبعة المدينة، وتتميز هذه الطبعة بأنَّ كل صفحة تحتوي على خمسة عشر

سَطْرًا ، وعليه؛ فَإِنَّ عدد أسطر القرآن الكريم = $600 \times 15 = 9000$ سطرٍ (تسعة آلاف سطر). وهي جملة ما يُرادُ حفظه.

أَمَّا عدد أَيَّام العمل الفعلية مقدار ثابت يمكن حسابه، كَمَا مَرَّ معنا في الأمثلة قبلُ، فيصبح المطلوب الآن تحديد عدد الأيام اللازمة لحفظ تسعة آلاف سطرٍ، التي هي القرآن كاملاً.

وبقواعد التكامل المحدد من الفترة (س ١) وهي الزمن صفر، إلى الفترة (س ٢) وتمثّل اليوم الذي يُنتهى فيه من الحفظ، وهي المراد حسابها؛ إِذَا:

$$\text{عدد أسطر المصحف} = [م(س٢) - صفر] / ٢ .$$

ومنها:

$$9000 = م(س٢) / ٢ .$$

$$م(س٢) = 18000 .$$

فلو افترضنا مثلاً أن (م) - كما في المثال السابق - تساوي ٠,٠٠٤٧، فإن:

$$(س٢) = 1957 \text{ يوماً من العمل الفعلي.}$$

وعلى افتراض أن في السنة ثلاثمائة يومٍ من العمل الفعلي؛ فإن هذه المدة تعادل

٢٣٨١ يوماً، يعني ستّ سنواتٍ ونصفاً تقريباً.

فإن فرض أن الطفل يلتحق بالتحفيظ في سنّ الرابعة من عُمره، فإنه سيختم

القرآن حفظاً - بإذن الله - وهو في الصفّ الرابع الابتدائي.

ويُراعى أن يُضاف لهذه المدة شهران أو ثلاثة أشهرٍ كنوعٍ من التأمين تحسباً لآيّة

طوارئ، ثم يلتزم معلّم الحلقة ومشرفوها بتحقيق هذا التخطيط.

وقد وُجدَ أن هذا التخطيط الاسترشادي يُفيد في التزام المُعلّمين، ويرفع من

مهاراتهم في إدارة وقت جلسة القرآن، إذ يضع نصب أعينهم هدفاً واضح المعالم

يجب تحقيقه. ومتى ما وُضع هذا الهدفُ وأُثبت في سجلّ الطفل، وبلّغ به وليُّ أمره؛

صار تحقيقه مسئوليةً مشتركةً بين الإدارة والمُشرفين والمعلمين وأولياء الأمور والطالب. ومهما التزم كلُّ بما عليه كان تحقيقُ الهدف ميسورًا بإذن الله. بل إنَّ التجربة أثبتت أنَّ جهود الجميع تتضافرُ لتأخذ الأمر كنوعٍ من التحديِّ المحمود، ويبعدُ - والأمر هكذا - ألا يصلوا إلى غايتهم.

رابعًا: تحديد كفاءة المُعلِّمين.

ويمكن استخدام هذا النموذج الاسترشادي - بعد تجريبه وتصحيحه - في حساب كفاءة أداء المعلمين كما يلي:

كفاءة الأداء = [مقدار المحفوظات الفعليّ / مقدار المحفوظات المحسوب (المخطَّط من خلال النموذج)] $\times 100$.

ويُفترض أن يكون الناتج 100٪، وهذا يدلُّ على التزام المعلمين بالخطة، وحسن إدارتهم للوقت، وحسن إدارتهم للعملية التدريسية والتربوية ككل.

فلو قلَّ عن ذلك؛ فإنَّ التقصير سيكون واقعًا في أحد العناصر التي تؤثر على قيمة (م)، فإن كانت العناصر الثلاثة الأخرى متحقِّقة؛ فيبقى أنَّ أداء المعلم هو الذي قلَّ عن المتوسط الطبيعيِّ له.

أما لو زاد الناتج عن 100٪ - مع الثبات الظاهريِّ للعوامل المؤثرة على قيمة (م) وأهمُّها متوسط وقت جلسة القرآن - فهذا يعني أن أداء المعلم يتطوَّر، وأنَّ مهاراته تتنامى، وكلما كانت الزيادة أكثر وضوحًا كانت دليلًا على أنَّ مقومات المعلم العلمية والمهارية والتربوية جيدةً.

ويعني ذلك ضمناً أن أداء الطالب - هو الآخر - يتحسنُّ ويتطوَّر بما يفوق ما هو مُتَظَرٌّ منه، وهذا بدوُّه يستوجب المكافأة والتشجيع المناسبين.

ويمكن من خلال هذه المعادلة حساب المكافآت أو الاقتطاعات وربطها بجودة الأداء بدقَّة متناهية مرتبطةً بلغة الأرقام.

مثال توضيحي:

أظهر استخدام البرنامج في تخطيط محفوظات إحدى الحلقات خلال شهرٍ معيّن أنّه يجب أن يقوم طلاب المجموعة بحفظ ثلاثين صفحةً. وبعد نهاية الشهر أتّضح للمشرفين - من خلال متابعتهم - أنّ الطلاب تمكّنوا من حفظ ثلاث وثلاثين صفحةً، وعليه؛ فإنّ كفاءة معلّم تلك الحلقة يمكن حسابها بالمعادلة:

$$\text{كفاءة المعلّم (ك)} = 100 \times 30 / 33 = 90.9\%$$

مما يعني أنّ المعلّم القائم بالتدريس للحلقة شديد التميّز، ويستحق مكافأة إضافية بنسبة ١٠٪.

وفي المثال نفسه؛ لو افترضنا أنّ المتابعة الواقعية أظهرت أنّ الطلاب لم يحفظوا سوى ثمانٍ وعشرين صفحةً؛ فتكون:

$$\text{كفاءة المعلّم} = 100 \times 30 / 28 = 107.1\%.$$



المبحث الرابع

تحويل النموذج إلى برنامج حاسوبي

بعد الانتهاء من صياغة النموذج في صورته النهائية، حُوِّلَ إلى برنامج حاسوبي مكتوب بلغة (السي شارب)، يعمل على أنظمة التشغيل الشائعة، وهو برنامج خفيف الحجم تبلغ مساحته على القرص (٣٨٤ كيلو بايت). والبرنامج يُمكن من حساب التطبيقات الأربعة المشار إليها آنفاً، ولا يتطلب استخدامه إلا أن تُدخل البيانات بصورة صحيحة من واقع العمل. وهذه صورٌ لثلاث نوافذ من البرنامج:



شكل (٦/أ): الشاشة الافتتاحية للبرنامج الحاسوبي



شكل (٦/ب): الشاشة الثانية للبرنامج (شاشة التطبيقات)



شكل (٦/ج): شاشة الخطط الزمنية

المبحث الخامس

أثر استخدام النموذج على الطلاب والمعلمين والمشرفين

استُخدمت المعادلات المُتَحَصَّل عليها من النموذج في التخطيط الزمني للمحفوظات خلال ثمانية عشر شهرًا (ابتداءً من ٢٠١١/٢ وحتى ٢٠١٢/٧) لسبع مجموعاتٍ من الطَّالِب (ثلاث مجموعات من كلِّ من الفئة الأولى والثانية، ومجموعة واحدة من الفئة الثالثة)، متوسط عدد الطلاب المنتظمين في كلِّ منها ثمانية عشر طالبًا، مقارنة بثلاث مجموعات ضابطة (مجموعة من كلِّ فئة) تحفظت تحت الظروف نفسها؛ ولكن لا يُحطَّط لمحفوظاتها باستخدام النموذج. فكانت الملحوظة العامة زيادة محفوظات الطَّالِب المخطَّطة محفوظاتهم باستخدام النموذج - بصفة عامَّة - مقارنة بطلاب المجموعة الضابطة. والجدول التالي يُظهر هذه النتائج تفصيليًّا:

الطلاب		كمية المحفوظات (بالصفحة)					
الزمن من بداية الاختبار	الفئات	الفئة الأولى		الفئة الثانية		الفئة الثالثة	
	المجموعات	المخطَّط لها	المجموعه	الضابطة	المجموعه	الضابطة	المجموعه
بعد ٦ أشهر	٢٣, ١	١٨, ٣٣	٣١, ٧	٢٥, ٥	٥٢	٤٠, ٢	
بعد ١٢ شهرًا	٥١	٣٩, ٧٣	٧٠, ٦٦	٥٦	١١٥, ٥	٨٨, ٥٣	
بعد ١٨ شهرًا	٨٢, ٤	٦٦	١١٦, ٥٦	٩٢, ٨	١٩٠, ٤	١٤٩, ٢	

شكل (٧): جدول يُبيِّن أثر استخدام النموذج على مستوى الطلاب

وبقراءة الأرقام المتحصّل عليها يمكننا أن نلاحظ أنّ طُلاب الفئّة الأولى (الطلاب متوسّطي المستوى) الذين خطّطت محفوظاتهم باستخدام النموذج؛ قد تمكنوا من حفظ ما يزيد قليلاً عن أربعة أجزاء (٤, ٨٢ صفحة) في الوقت الذي حفظ فيه زملائهم في المجموعة الضابطة تحت الظروف نفسها ستاً وستين (٦٦ صفحة). وفي الفئّة الثانية (الطلاب جيّدي المستوى) تفوّق الطلاب المُخطّط لـ محفوظاتهم باستخدام النموذج عن زملائهم في المجموعة الضابطة بأربع وعشرين صفحة تقريباً، وهو ما يقارب جزءاً وربع الجزء في خلال ثمانية عشر شهراً هي مدة الاختبار. أمّا الفئّة الثالثة (الطلاب المتميّزين) فقد تفوّق الطلاب المُخطّط لـ محفوظاتهم عن زملائهم في المجموعة الضابطة بما يزيد قليلاً عن أربعين صفحة يعني جزأين كاملين.

ولك أن تتخيّل الفارق بعد ثلاث سنوات أو أربعة، وهو ما يعني أنّ الطالب المُخطّطه محفوظاته بهذه الصورة المحسوبة يمكن أن يختم القرآن قبل زميله غير المُخطّطه محفوظاته بما لا يقلّ عن سنتين كاملتين.

ويُلاحظُ أنّه كلّما زاد مستوى الطالب كانت استفادته من التخطيط أكبر، والسبب في ذلك قد يرجع إلى أنّ التخطيط يستثير مواهب هؤلاء الطلاب المتميّزين ويُفجّر طاقاتهم الإبداعية، وأمّا في الظروف التي لا تشجّع ذلك، ولا تضعه في حسابها نجد أن مواهب هؤلاء الطلاب وملكاتهم تميل إلى الاضمحلال والضمور. وهذا يجعلنا أكثر يقيناً بأهميّة التخطيط المبكر لـ محفوظات الأطفال، فلا يُترك حتى إذا ضمرت ملكاته، وذويت مواهبه قيل: هلّمّ نستكشفه!

أثر البرنامج على المعلمين والمشرفين:

الانطباع العام لأربعة عشر معلّمًا وثلاثة مشرفين كان كما يلي: أجمع المعلمون والمشرفون على أنّ للنموذج تأثيراً إيجابياً ملموساً على تنمية مهارات تخطيط

المحفوظات، وأنه يُسهَّل عليهم تحديد المقدار الصحيح من المحفوظات لطلابهم، وأنه أفادهم في وضع معيارٍ عمليٍّ رقميٍّ للتقويم سواءً تقويم الطلاب أو التقويم الذاتيٍّ لأنفسهم. ولكنَّ بعض المعلمين قد اشتكى من صعوبة استيعاب بعض القوانين الرياضية التي قام عليها النموذج في بعض تطبيقاته، كقوانين التكامل في حساب الخطط الزمنية، ولكنَّهم في الوقت نفسه لم يشكوا من أيَّة صعوبة في استخدام البرنامج الحاسوبيِّ، فقد أجمع الكلُّ على أنه سهل الاستخدام. وبصفة عامَّة؛ فإنه يجب تدريب المعلمين والمُشرفين على استخدام النموذج وتوضيح الأسس التي بُنيَ عليها، ليكون استخدامها لهم عن فهم، لا عن تقليدٍ مُجرَّد.



المبحث السادس

ملحوظات وتنبيهات عامة حول النموذج والبرنامج

(١) النموذج الموصوف يناسب البيئة التي أُجريت فيها الدراسات التجريبية، ويناسب البيئات الشبيهة بها، لذا فإنَّ استخدامه في بيئاتٍ أخرى وظروفٍ أخرى يتطلَّب مزيداً من الحذر، كما يتطلَّب التأكد من صدق تمثيله وانطباقه على البيئة الجديدة، فإن تطلَّب تعديلاً أو تطويراً، كان ذلك ميسوراً. والتطوير سيكون - غالباً - تعديلاً طفيفاً في قيمة (م). كما قد يكون تعديلاً بإدخال معادلاتٍ جديدة تُناسبُ فئاتٍ أخرى غير الفئات الموصوفة؛ كالشباب وكبار السنِّ من الراغبين في الانتظام بالمدارس القرآنية وحلقات التحفيظ المُعدَّة لهم. كما قد تُعدَّل معادلات البرنامج لتُصبح معادلة من الدرجة الثانية لا الأولى لتناسب الخطَّ التصاعديَّ لمستوى التحصيل عند بعض الأطفال الذين يُظهرون نُموّاً في القدرات التحصيلية أشبه بالمتوالية الهندسية منه إلى المتوالية الحسابية.

(٢) وبناءً على الملحوظة الأولى؛ نوَّكِّد القول بأنَّ المقصود الأول لهذا الطرح هو الاستنباط الرياضيَّ للمعادلة الأساسية: (ص = م س)، والاقتراح الإجمالي للعوامل المؤثرة على قيمة (م)، أمَّا تحديد قيمة (م) التجريبية، وما يؤثر فيها تأثيراً جذرياً وما لا يؤثر، فذلك يحتلُّ الاختلافُ ما اختلفت العوامل المذكورة، وما أكثرها! وفي بيئة ما؛ قد يكون بعض العوامل التي أهملت في هذا البحث ذا تأثيرٍ يفوق بعض ما اعتُبر فاعئتمدَ واعتدَّ به.

وبعبارةٍ أخرى؛ فإنَّ البحث يقترحُ أداةً قد تكون مفيدةً - بإذن الله - في تحسين الأداء في مؤسسات التعليم القرآنيِّ، بغضِّ النظر عن بعض التفاصيل التي أفرزتها التجربة في بيئة معيَّنة لها ظروفها التي قد لا تتفق وبيئة بعض من يروم تطبيق النموذج.

(٣) إنَّ ناتج حلّ النموذج - في الغالب - يحتوي على كسورٍ تقريبية قد لا تتوافق مع فواصل الآيات، فناتج حلّ المعادلات يقول بأنَّ على الطالب أن يحفظ سطرين ونصفًا مثلاً، والآية طولها أربعة أسطر، ولهذا؛ فإنَّ التطبيق العمليّ يكون بوضع الخطة الإجمالية للشهر، ثمَّ للأسبوع؛ مع عدم الالتزام الحرفيِّ بخطة اليوم، بل يُمكن استعمال المرونة بالتركيز في يومٍ على فقرة القراءة الجماعية فيخصَّص لها - على سبيل المثال - نصف ساعة بدلاً من عشرين دقيقة، ويُقطع فارق الدقائق العشر من فقرة التسميع، على أن يُعوَّض هذا الفارق في اليوم التالي؛ فتكون فقرة التسميع أطول بعشر دقائق تُقطع من وقت القراءة الجماعية، وقسَّ على هذا. وعموماً؛ فالمُعَلِّم الكفءُ يستطيع التعامل مع ذلك بسهولةٍ ويُسرِّ عن طريق مرونة التخطيط وتنوع النشاطات.

(٤) يُراعى دائماً في التخطيط الشهريِّ والسنويِّ والإجماليِّ أن تُضاف فترة زمنية تحسُّباً للطوارئ والمفاجآت، فإن كان حل النموذج يُخبرنا - مثلاً - بأنَّ الطالب يحتاج شهرين لحفظ جزءٍ من القرآن فيجب إضافة وقتٍ ما للشهرين عند وضع الخُطط الفعلية احتياطاً. هذا الوقت يُقدَّر بنحو ٤-٧٪.

(٥) إنَّ حلَّ النموذج يُراعي الأوفق في التعليم القرآني ككلِّ، وليس الأمثل لجلسة القرآن وحدها، بمعنى أنَّه من الحكمة النظرُ إلى عملية تعليم القرآن في ضوء المنهج النبويِّ في التعليم، حيث كان النبيُّ ﷺ يُعلِّم أصحابه خمساً خمساً وعشراً عشراً، ويُستفاد من ذلك أنَّه كان يحدُّ حداً لكلِّ حافظٍ حسب طاقته^(١)، إلا أنَّ ذلك

(١) قال أبو عمرو الداني: « فأما تلقين الأستاذ لمن يُلقنه، فليكن تلقينه على مقدار ما يظهر له من لُبِّه ويقظته، وتمكَّن ذلك في صدره ورسوخه في قلبه فإنَّ الناس متفاوتون في ذلك، فإن رأى أنَّه يقوم بخمسٍ لِقْنَه إياه وإن علم أنَّه لا يقوم إلا بدون ذلك فليلقنه ما يحتمل من آية أو آيتين أو ثلاث، على مقدار طول الآي وقصرهن، وإن رأى أنَّه يحتمل أزيد من خمس زاده في التلقين إلى أن يبلغ به العشر، ثم لا يزيده على ذلك وإن احتمله وقام به، لأن ذلك غاية في التلقين، ولم =

مرهونٌ بتعلُّم ما في الآيات من العلم والعمل. وربِّما كانت سِنَّ الطفولة المبكرة غير مناسبة لتعلُّم الأحكام الشرعية العملية التفصيلية، ولكنَّ ذلك لا يعني أن يترك الطفل هملاً؛ فيظنُّ أنَّ مسؤولية المعلِّم أو المحضن القرآني أن يُحفظ القرآن وحسب، وقد يظنُّ هؤلاء أنَّهم بذلك قد أدَّوا ما عليهم. بل يجب أن يوقن بأنَّ الاهتمام بالتربية الإسلامية الصحيحة قد تكون أهمُّ من الحفظ الزائد عن الحفظ الواجب، فلا تُغفل المناهج التربوية الإسلامية في التخطيط لحسابِ جلسة القرآن، بل يجب - تحت كلِّ ظرفٍ - أن يُهتَمَّ بتقسيم الوقت بين جلسة القرآن وبين جلسة التربية، بل إنَّ ربط ما يتلى أثناء جلسة القرآن بالتوجيه التربوي المتكامل من آكد ما يجب على معلِّم القرآن فعله وإجاداته.

وإنَّ طالباً يمكث حتى يُتَمَّ حفظ القرآن سبع سنين، ويتعلَّم الآداب الشرعية التي لا غنى للمسلم عنها = هُوَ أفضل من طالبٍ آخر أتَمَّ حفظ القرآن في خمس سنوات، ثمَّ ترك الحلقة قبل أن يتعلَّم ما تعلَّمه الأول. فلا يظنُّ أحدٌ أنَّه بتخصيص الساعات الطوال لجلسة القرآن قد أدَّى ما عليه، ولكن لا بد من التوازن بين جلسة القرآن، وبين وقتِ المناهج الشرعيَّة الأساسيَّة. ويجب على المخطِّط أن يتنبَّه إلى حقيقة أنَّ معظم أولياء الأمور يفرِّغون بعض أوقات أبنائهم لحفظ القرآن، فإنَّ حَفِظَه؛ بادرَ وليُّ الأمر بتفريغه للدراسة النظامية، بغضِّ النظر عن كونه حَصَلَ ما يلزمه - كمسلمٍ - من أساسيات العلوم الشرعيَّة أم لم يفعل. وليتنبَّه - كذلك - إلى أنَّ المحاضن القرآنية صارت المصدر الوحيد - في كثير من البلدان الإسلامية - لتعليم

= يبلغنا أنَّ النبيَّ ﷺ لَقَنَّ أحداً من أصحابه فوق عشر آيات. وقد روينا عن غير واحد من الصحابة والتابعين وخالفهم من أئمة المسلمين، أنهم كانوا يلقنون الآية والآيتين والثلاث والخمس، ويأخذون على أصحابهم في العرض الخمس والعشر والعشرين والثلاثين والخمسين. والذي أستحسنه أنا في التلقين أن لا يُزاد فيه على خمس شيئاً؛ لأنه أثبت في الصدر وأخف على الملقن، مع ورود الآثار بالحض على ذلك» [شرح القصيدة الخاقانية (ص ١٧١)].

الكفاية من العلم الشرعي، فيجب أن تضطلع بتلك المهمة العظيمة، والله الموفق إلى سواء السبيل.

(٦) لا يلزم أن يكون المعلم أو المشرف الذي سيستخدم هذا النموذج خبيراً في الرياضيات، ولكن يجدر به أن يعرف الأسس التي بُني عليها؛ ليكون قادراً على تطويره وتحسينه إذا دعت الحاجة.

(٧) من الطموحات التي يُسعى إليها لتطوير النموذج أن يتم ربطه ببعض اختبارات الذكاء التي تقيس معدل الذكاء العام للأطفال بصورة تقريبية مبنية على قواعد علمية يعرفها المتخصصون، ثم تدمج القيمة الرقمية المتوسطة المتحصل عليها باستخدام تلك المقاييس في معادلات النموذج بعد اختبارها.



الخاتمة والتوصيات

الحمد لله على منّهِ وإنعامه، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه وإكرامه، على أن يسرّ فأتّم هذا العمل، ونسأله ﷻ أن يجعله خالصاً لوجهه صالحاً ومقبولاً. وبعد؛ فيمكن إجمال أهمّ النتائج المُتحصّل عليها من هذه الدراسة في النقاط الآتية:

١. تعريف النمذجة الرياضية، وأهميتها وفوائدها وكيفية بنائها وتصميمها، وبعض تطبيقاتها المقترحة في مجال عمل المؤسسات القرآنية.

٢. بيان أهمية التخطيط والاستشراف وضرورته في الأعمال المؤسسية الجادة.

٣. إلقاء الضوء على مشكلة التخطيط الزمنيّ للمحفوظات في الحلقات القرآنية، وأبعادها وأسبابها، ومظاهرها ومخاطرها.

٤. بيان الفائدة المرجوة من التخطيط الزمنيّ الدقيق للمحفوظات في الحلقات القرآنية.

٥. اقترح البحث نموذجاً رياضياً عاماً من ثلاث معادلاتٍ مستنبطة من النظر والتجريب، تساعد هذه المعادلات الرياضية في التخطيط الزمنيّ الدقيق للمحفوظات في الحلقات القرآنية. كما قام الباحث بتفصيل الأسس التي عليها بنى هذا النموذج، وكيفية صياغته وحلّه، وتجريبه وتطويره.

٦. قدّم البحث أربعة تطبيقاتٍ يمكن أن يكون النموذج مفيداً فيها بصورة طيّبة. فبالإضافة لاستخدامه في الحساب الدقيق لمقادير الحفظ اليومية والشهرية والسنوية؛ يمكن استخدامه للتنبؤ بموعد انتهاء الطالب من ختم القرآن الكريم حفظاً، كما يمكن استخدامه في حساب كفاءة أداء المعلمين في الحلقات القرآنية.

٧. صيغ النموذج المقترح بتطبيقاته المختلفة في برنامج حاسوبيّ يسهل استخدامه على المعلمين والمشرّفين، وإن لم يكونوا من المجيدين للرياضيات إجادة تامّة.

٨. جُرب النموذج في التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية على سَبْعِ مجموعاتٍ من الطلاب، فأثبت النموذج فائدةً، وأظهر تحسُّناً ملحوظاً في كمية محفوظات الطلاب مقارنة بزملائهم الذين لم يُستخدم معهم النموذج.

٩. أبدى المعلِّمون والمشرفون الذين أُتيح لهم استخدام البرنامج انطباعاً إيجابياً عنه.

١٠. أوضح الباحث بعض التنبيهات والملاحظات المهمة ليكون النموذج أداة واقعيةً عند استخدامه وتطبيقه.

١١. وفي ضوء تلك النتائج يتقدّم الباحث ببعض التوصيات للمهتمين بالدراسات القرآنية، وخصوصاً تعليم القرآن وتحفيظه:

التوصية الأولى:

إجراء دراساتٍ موسَّعةٍ حول النموذج المقترح لتطويره وتحسينه؛ من أجل الوصول إلى نموذجٍ عامٍّ يأخذ في اعتباره متغيراتٍ أخرى أهملها هذا النموذج، ذلك النموذج العامُّ الدقيق المبنِي عن دراساتٍ مُتوازيةٍ لأكبر عدد ممكن من المؤسسات القرآنية حول العالم؛ من شأنه أن يُقدِّم مساعدةً صادقةً للقائمين على تخطيط المحفوظات القرآنية في المدارس النظامية والحلقات القرآنية على اختلاف مُستوياتها وأنواعها وبيئاتها، وعلى اختلاف المتسبين إليها عُمرًا وجنسًا وقدراتٍ.. إلخ. فإن قُدِّرَ لمثل هذا النموذج الظهور - بإذن الله - فقد فرَّغَ أذهانَ المشتغلين بالتربية لمسئولية لا تقلُّ أهميَّةً، وهي تخطيط المناهج الشرعية تخطيطاً علمياً عملياً، يتخرَّج من خلاله الفرد المسلم المتمحِّق بالقرآن الكريم روايةً ودرايةً ورعايةً.

التوصية الثانية:

إعادة النَّظر في التخطيط الزمني للمناهج القرآنية (القرآن الكريم والعلوم شديدة الالتصاق به: كالتجويد والتفسير)، ومناهج التربية الإسلامية في المدارس؛

ليُخطَّط للطالب قدرٌ مناسبٌ من المحفوظات، مع العمل على التكامل المعرفي المتوازن الذي يُراعي ارتباط فروع المعرفة الإسلامية من جهة، كما يُراعي سنَّ الطالب من جهة أخرى. والواقعُ في هذا طرفانٍ ووسط: فبعضُ المؤسسات تُغفل هذا التكامل المعرفيَّ تمامًا؛ مُحاولَةً التركيز على الحفظ ليتسنى للطالب الانتهاء منه في سنٍّ مبكرٍ، وهو ما حكاه البعضُ مذهبًا لبعض المغاربة فلا يجمعون مع حفظ القرآن غيره من العلوم، يقولون:

وفي تراذف العلوم المنع جا إن توأمان استبقالن يخرجا

وعلى الطرف الآخر: يُحاول البعض أن يُعلِّم الطالب السورة من القرآن حفظًا وتجويدًا (وما يتعلَّق به من مسائل كالوقف والابتداء) وتفسيرًا (وما يتعلَّق به من مسائل كأسباب النزول والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ.. إلخ)، ولغةً وإعرابًا وتصريفًا.. إلخ دون أن يُراعي سنَّ الطالب والوقت المتاح للتعليم القرآني. ولا شكَّ أن التوسُّطَ بين النزعتين خيرٌ.

التوصية الثالثة:

دراسة كيفية الاستفادة من النمذجة الرياضية في العمل القرآني المؤسسي بصفة عامَّة. إنَّ التحديات التي تواجهها المؤسسات التعليمية في مجال تدريس القرآن الكريم وعلومه = تفرض على القائمين عليها من العلماء المخلصين أعمال الذهن والفكر في ابتكار آليات ووسائل تُعالج بها مشكلاتها، وتواجه صعوباتها المتعددة التي يلمسها كلُّ ممارسٍ مُهتمٍّ بهذا العمل الشريف، هذه الصعوبات التي تختلف باختلاف البيئات، وتنوع الثقافات، كما تختلفُ بقدر المسافة المقطوعة في كلِّ بلدٍ نحو المؤسسة النمذجية المثالية، فالبلدان التي ما زالت في أول الطريق تختلف مشكلاتها عن البلدان التي قطعت بونًا شاسعًا.

وعموماً؛ فإنَّ النمذجة الرياضية يُمكن أن تُفيد في حلِّ كثيرٍ من المشكلات التي تُقابل العاملين في مجال التربية عامَّةً، والتربية الإسلامية خاصَّةً. وهذه بعض المسائل المقترحة التي يمكن محاولة استخدام النمذجة الرياضية في تنفيذها:

(١) التنبؤ بأعداد الطلاب الراغبين في الالتحاق بالتعليم القرآني، وربطها بالمستوى الحالي للمؤسسات القرآنية، أو بأعداد المُتخرجين في آخر عام دراسيٍّ أو أكثر.

(٢) التنبؤ بمقدار الاختلاف -زيادةً أو نقصاناً- في أعداد الطلاب المتحقين بالتعليم القرآني نتيجة تغيُّر عامل أو أكثر من العوامل المتحكمة في منظومة التعليم النظاميِّ الرسميِّ.

(٣) التنبؤ بأعداد الطلاب الراغبين في الالتحاق بالتعليم القرآني، وعلاقته بعدد مدراس اللغات أو المدارس الاستثمارية أو المدارس الأجنبية في نطاق بيئة الدراسة.

(٤) التنبؤ بنسبة التسرب من التعليم القرآني، وعلاقتها بالعوامل التربوية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

(٥) التنبؤ بحجم الوقف الخيريِّ والتبرعات المتوقع توجيهها للمؤسسات القرآنية خلال فترة مستقبلية مُعيَّنة، وارتباطه بالمستوى الاقتصادي لبيئة المؤسسة ومستوى العمل الدعويِّ بتلك البيئة، وكفاءة التعليم القرآني بالمؤسسة^(١).

(١) الحديث عن التمويل ومصادره والوقف الخيري من أكثر الأحاديث ذات الشجون في العمل المؤسسي، وقد سبَّب عدم التحكُّم في التمويل ومصادره وعدم التحكم في إدارة الوقف بالصورة النموذجية في إفشال مئات - إن لم يكن آلاف - الأعمال الخيرية الناجحة التي كانت سبباً في هداية آلاف البشر، وتعليمهم أمور دينهم. وفي ظنيَّ أنَّه آن الأوان ليُعاد النظر في ملفِّ هذه القضية بدراسات علمية جادَّة.

(٦) التخطيط الزمني للمحفوظات للفئات المختلفة من الطلاب، وخصوصاً من ذوي التحصيل الدراسي المنخفض.

(٧) التخطيط الزمني للمحفوظات وعلاقته بأنواع الإعاقات ومستوياتها.

(٨) التنبؤ باتجاهات الطلاب نحو التعليم العالي وعلاقتها بالسّن الذي يختم فيه القرآن.

(٩) التنبؤ بمتوسط تكلفة كلّ تلميذ تحت ظروف تدريسية مختلفة، وهو يرسم بدقة المراحل الزمنية التي يمكن لمؤسسة ما أن تقطعها للوصول نحو الصورة المثالية. وفكرة هذه النموذج قريبة إلى حدّ بعيد من النموذج الأوربي المسمّى: (RRPM)، وهو نموذج التنبؤ بمتوسط المصادر المطلوبة لكلّ طالب (Resource Requirement Prediction Model)، خلال عام أو فترة زمنية مُعيّنة. ولا شكّ أنّ تحديد هذا الرقم يُفيد في رسم السياسات المالية للمؤسسة، وخصوصاً في تحديد المبالغ المالية (المصروفات) التي يجب تحصيلها من الطالب خلال السنة الدراسية. ومعلوم أنّ مقدار المصروفات التي تُحصّل من الطلاب تتحكّم في قرار الأسرة: هل تُلحق أولادها بالتعليم القرآني أم لا؟ وخصوصاً إذا كانت الأسرة تعول أكثر من طالب. وحدّ التأثير في القرار الأسريّ جديرٌ بدراساتٍ مخصصة في كل بلد، هذه الدراسات من أوضح المجالات كتطبيقاتٍ للنمذجة الرياضية المبنية على علوم الرياضيات والإحصاء والاقتصاد، وغيرها من فروع علوم الاجتماع. والغرض من مثل هذه الدراسة المُتَشعّبة الوصول إلى تحديد دقيقٍ للحدّ الحرج للمصروفات التي تُحصّلها المؤسسة من الطلاب بصفتها إحدى أهمّ مصادر التمويل، بحيث تحافظ على قرارٍ أسريّ إيجابيّ فيما يتعلّق بالتعليم القرآنيّ، وفي الوقت نفسه تُحقّق أعلى مساهمة ممكنة في نفقات التعليم والمتطلبات المالية للمؤسسة.

(١٠) نماذج التنبؤ الخاصة بالهيئة التدريسية الدائمة، ومُعدّل الإحلال والتقاعد، وخصوصاً في المؤسسات التي تكثر فيها نسبة المعلّمت من الإناث، نظراً لاختلاف طبيعة ارتباطهنّ بالعمل بعد الزواج، فيجب التنبؤ بنسبة الميل إلى التقاعد بعد الزواج سواء كان هذا الميل مؤقتاً أو دائماً، ومدة المؤقت منه، وارتباط ذلك بالعوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في بيئة الدراسة. ومثل هذا النموذج يعالج - بإذن الله - مشكلة ملموسة في كثير من البلدان، حيث يكثر إقبال الإناث على التعليم القرآني - دراسةً وتدرّيساً - بأضعاف أضعاف أعداد الذكور، ولكنهنّ يتقاعدنّ بعد الزواج كثيراً، وبعد الخطبة إحياناً.

تلك عشرةٌ مُقترحاتٍ، وأضعافها مما يضيق المقام عن ذكره، يُمكن استخدام النمذجة الرياضية في المساعدة في حلّها. وبعض تلك النماذج المقترحة يُدرس بالفعل من قِبَل بعض الباحثين.

التوصية الرابعة:

يَقترحُ الباحث عقد حلقات نقاشٍ وندواتٍ مُوسَّعةٍ حول الموضوع، يُدعى إليها خبراءٌ وباحثون في هذا الفرع من العلم؛ وخصوصاً ممن لهم اهتمام بتطبيقاته في مجال التربية والتعليم، وخبراء في اقتصاديات التربية، وعلم النفس التربويّ، والإحصاء، والبرمجة، وغير ذلك من العلوم ذات الصلة = لبحثٍ ما يُمكن أن يُقدّمه هذا الفرع من العلم لخدمة العمل القرآنيّ المؤسسيّ.

وفي الختام؛ أسأل الله العليّ العظيم أن يجعلني من الداعين إليه على صراط مستقيم، ومن وفقهم لخدمة كتابه الكريم، وللعمل به ظاهراً وباطناً... وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

- أثر استخدام النمذجة الرياضية في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب الصف السادس الابتدائي بمحافظات غزّة، مبارك مبارك أبو مزيد، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، فرع غزّة، ٢٠١٢م.
- إدارة الوقت بين التراث والمعاصرة، د. محمد أمين شحادة، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- أساليب حديثة في تعليم الرياضيات، مجدي إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم، محمود أحمد عبد السلام، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم اللغة العربية، الجامعة الوطنية للغات الحديثة في إسلام آباد، باكستان، ٢٠٠٠م.
- الأعداد وتطبيقاتها الرياضية والحياتية، فريد أبو زينة، دار المسيرة، عمّان، ٢٠٠٧م.
- التخطيط في ضوء القرآن الكريم، د. عثمان فوزي علي، بحث منشور بمجلة العلوم الإسلامية: العدد الحادي عشر، (ص ص ٧٧-١٣٢)، ١٤٣٣هـ.
- تطوير مناهج الرياضيات في مرحلة التعليم العام في المملكة الأردنية الهاشمية في ضوء النمذجة الرياضية، ضياء الجراح، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، مصر، ٢٠٠٠م.
- تفسير ابن كثير (= تفسير القرآن العظيم)، الحافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب الحنبلي، تعليق: د. ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.
- السنن الكبرى، الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.
- شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني التي قالها في القراء، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: غازي بن بنيدر الحربي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.
- صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة دار التقوى للتراث، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، طبعة دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- المدارس والكتاتيب القرآنية: وقفات تربوية وإدارية، كتاب البيان الصادر عن مجلة البيان، مؤسسة المنتدى الإسلامي، ١٤١٧هـ.
- مدى فاعلية بعض النماذج الرياضية في التنبؤ بإتقان تلاميذ الصف الأول الثانوي لمادة الرياضيات، عصام الجبة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٤.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- مهارات التدريس في الحلقات القرآنية، د. علي بن إبراهيم الزهراني، مكتبة الدار، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

- الموافقات في أصول الشريعة، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، بشرح الشيخ عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- النمذجة في مجال التخطيط التربوي، د. أنمار مصطفى الكيلاني، د. محمد عيد ديراني، بحث منشور بمجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية(١)، ص ٦٥-٨٨ (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- النمذجة والمحاكاة، د. عدنان ماجد بري، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م، نسخة إلكترونية.
- ثانياً: المراجع الأجنبية:

- **A Primer on Simulation and Gaming.** Barton, R.F. (1970), Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall Inc., P.25-26.
- **Administration of Public Education.** Kenzevich, Stephen. J. (1975) 2d ed. New York: Haper and Row, P.60.
- **Guide to Mathematical Modeling.** Edward D. & Hamsun M. (1990). CRC, Boca. Raton, Florida. P.43.
- **Mathematical Modeling.** Stefan Heinz. (2011). Springer Heidelberg Dordrecht London New York, P. 1-31.
- **Mathematical modeling: A new approach to teaching applied mathematics.** Burghes. D.N. & Borrie, M.S. (1979). Physics Education, 14: 82-86.
- **Mathematical modeling: The interaction of culture and practice.** Hodgson, S.M., Rojano, T., Sutherland, R. & Ursini, S. (1999). Educational Studies in Mathematics, 39: 167-183.
- **Models in Science Education: Applications of Models in Learning and Teaching Science.** Funda Ornek. (2008). International Journal of Environmental & Science Education, 3 (2): 35 – 45.
- **Planning and Educational Administrator.** Beeby, C.E. Paris: UNESCO, 1980, P.207.

لائحة الأشكال والجداول

الصفحة	العنوان	الرقم
٣٢١	خطوات النمذجة الرياضية.....	١
	العلاقة بين كمية محفوظ الطالب والزمن الذي قضاه في	٢
٣٥٠	الحلقة القرآنية.....	
٣٥٣	نموذج لصحيفة متابعة مقادير الحفظ.....	٣
	صورة صحيفة المتابعة لأحد الطلاب جيّدي المستوى (من	أ/٤
٣٥٥	واقع الدراسة العملية التطبيقية).....	
	صورة صحيفة المتابعة لأحد الطلاب متوسطي المستوى (من	ب/٤
٣٥٦	واقع الدراسة العملية التطبيقية).....	
	التمثيل الرياضي لكمية المحفوظات القرآنية التي يمكن	٥
٣٦٣	للطالب أن يحفظها خلال مدة معينة.....	
٣٦٨	الشاشة الافتتاحية للبرنامج الحاسوبي.....	أ/٦
٣٦٩	الشاشة الثانية للبرنامج (شاشة التطبيقات).....	ب/٦
٣٦٩	شاشة الخطط الزمنية.....	ج/٦
٣٧٠	جدول يُبيّن أثر استخدام النموذج على مستوى الطلاب.....	٧

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الملخص	٣٠٥
المقدمة	٣٠٦
الفصل الأول: في تعريف النمذجة الرياضية والتخطيط وما يتعلق بهما	٣١٢
المبحث الأول: النماذج الرياضية؛ مفهومها، وفوائدها، وكيفية بنائها، ومعايير تقويمها، واستخداماتها المقترحة في المؤسسات القرآنية	٣١٢
Modeling (١ / ١) النمذجة	٣١٢
أنواع النماذج (٢ / ١)	٣١٤
النمذجة الرياضية Mathematical Modeling (٣ / ١)	٣١٥
مواصفات النموذج الصحيح (٤ / ١)	٣١٦
فوائد استخدام النماذج الرياضية وأهميتها (٥ / ١)	٣١٦
خطوات بناء النموذج الرياضي (٦ / ١)	٣١٨
معايير تقييم النموذج، ومحاذير استخدامه (٧ / ١)	٣٢١
بعض تطبيقات النمذجة الرياضية في مجال التربية والتعليم (٨ / ١)	٣٢٢
المبحث الثاني: التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية وأهميته	٣٢٥
معنى التخطيط في اللغة (١ / ٢)	٣٢٥
معنى التخطيط في الاصطلاح (٢ / ٢)	٣٢٦
التخطيط الزمني (٣ / ٢)	٣٢٦
المحفوظات القرآنية (٤ / ٢)	٣٢٧
التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية (٥ / ٢)	٣٢٧
تصنيف المؤسسات والحلقات القرآنية بمعيار التخطيط الدقيق (٦ / ٢)	٣٢٨
أهمية التخطيط (٧ / ٢)	٣٣٠
مستويات التخطيط الزمني (٨ / ٢)	٣٣٣

٣٣٤ الحاجة إلى التخطيط الزمني للمحفوظات القرآنية
٣٣٧ مضاراً عدم التخطيط الزمني الدقيق للمحفوظات في المدارس القرآنية
٣٤٠ الحكم الشرعي للتخطيط
٣٤٢ من نماذج التخطيط الزمني في القصص القرآني
	الفصل الثاني: النموذج الرياضي المقترح للتخطيط الزمني للمحفوظات في
	الحلقات القرآنية
٣٤٥
٣٤٥ المبحث الأول: تحليل المشكلة ودراسة العوامل المؤثرة عليها
٣٥٠ المبحث الثاني: الصياغة الرياضية للعوامل المؤثرة على المشكلة
٣٦٣ المبحث الثالث: تطبيقات النموذج
٣٦٨ المبحث الرابع: تحويل النموذج إلى برنامج حاسوبي
٣٧٠ المبحث الخامس: أثر استخدام النموذج على الطلاب والمعلمين والمشرفين
٣٧٣ المبحث السادس: ملحوظات وتنبهات عامة حول النموذج والبرنامج
٣٧٧ الخاتمة والتوصيات
٣٨٣ فهرس المصادر والمراجع
٣٨٦ لائحة الأشكال
٣٨٧ فهرس الموضوعات



ثانياً : التقارير

المؤتمر الثاني العالمي للقرآن الكريم المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم

المنعقد بالعاصمة البحرينية المنامة

من السبت إلى الثلاثاء : ١٧ - ٢٠ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ

الموافق : ٢٧ - ٣٠ أبريل ٢٠١٣م

يشهد العمل القرآني المبارك في العالم الإسلامي اليوم ازدهاراً كبيراً، ونشاطاً حثيثاً، ساعدت وسائل التكنولوجيا والاتصال والإنترنت على تسريع وتيرته، وإثراء مسيرته. ومن بين أهم المبادرات الطموحة في خدمة عملية تعليم القرآن الكريم وتطويرها، ما قامت به الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم لإطلاق المؤتمر العالمي الأول لتعليم القرآن الكريم قبل ثلاث سنوات في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية.

وقد كان لمملكة البحرين شرف استضافة وتنظيم المؤتمر العالمي الثاني لتعليم القرآن الكريم، بشراكة بين المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ووزارة العدل والشئون الإسلامية والأوقاف بمملكة البحرين، والهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم التابعة لرابطة العالم الإسلامي.

أهداف المؤتمر:

- ١- النهوض بمؤسسات القرآن الكريم وتطوير أساليبها في الإدارة والتعليم.
- ٢- دراسة مشكلات وعوائق التعليم القرآني وطرق علاجها.
- ٣- إبراز المنهج النبوي في التعليم القرآني و تطوير المناهج المعاصرة.
- ٤- تبادل الخبرات بين الهيئات والمؤسسات المعنية بالتعليم القرآني.
- ٥- تكوين رؤية مستقبلية لآلية التعاون بين المشاركين.

محاوَر المؤتمَر:

تتوزع بحوْث المؤتمَر على أربعة محاور أساسية، وعدد من الموضوعات على النحو الآتي:

المحور الأول: أسس المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم.

وموضوعاته:

- الإخلاص وترسيخ الإيمان من خلال التعليم القرآني.
 - التدبر والعمل بكتاب الله ووسائل غرسها في النفوس.
 - الجودة والإتقان في تعلُّم القرآن الكريم وتعليمه.
- المحور الثاني: أساليب المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم.**

وموضوعاته:

- التلقي والمشافهة.
- الكتابة والتدوين.
- التيسير ومراعاة أحوال الناس.
- الحث على التنافس والتسابق.

المحور الثالث: آثار المنهج النبوي - في تعليم القرآن الكريم - في الأمة.

وموضوعاته:

- حفظ القرآن الكريم عبر العصور كما أنزل مقروءاً ومكتوباً.
- حفظ أمة الإسلام واجتماع كلمتها.
- حفظ اللغة العربية وانتشارها.
- بناء الشخصية الإسلامية الوسطية (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً).
- تقديم نموذج أخلاقي متكامل للعالم كله.

المحور الرابع: استعراض الجهود المؤسسية والفردية المعاصرة في تطبيق المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم.

وموضوعاته:

• الجهود المؤسسية في هذا المجال.

• الجهود الفردية في هذا المجال.

• الصعوبات والحلول.

بحوث المؤتمرات وأعماله

المحور الأول: أسس المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم:

١ - الإيمان وأثره في تعلُّم القرآن الكريم وتعليمه، أ.د. فهد بن عبد الرحمن

الرومي.

٢ - أصول التعليم القرآني في المنهج النبوي، أ.د. عبد السلام مقبل المجيدي.

٣ - بيان القرآن الكريم: رؤية منهجية في الفهم والتدبر والعمل، د. مأمون

عبدالرحمن الزاكي.

٤ - التدبر والعمل بكتاب الله ووسائل غرسها في النفوس، أ.د. عبد الكريم

إبراهيم صالح.

المحور الثاني: أساليب المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم:

٥ - حفظ القرآن الكريم عبر العصور كما أنزل مقروءًا ومكتوبًا، د. أيمن

رشدي سويد.

٦ - أساليب المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم، أ.د. عبد الهادي حميتو.

٧ - طرق تلقي القرآن عن النبي وأثرها في المحافظة على النص القرآني

والاستقامة على منهجه الرباني، أ.د. محمد أحمد بوركاب.

٨- أساليب المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم: الكتابة والتدوين نموذجاً،
د. أحمد قاسم كسار.

٩- تعليم الوفود إلى المدينة المنورة القرآن الكريم (عرض وتحليل)، أ.د. غانم
قدوري الحمد.

١٠- التلقي والمشافهة، أ.د. سامي عبد الفتاح هلال.

١١- الترغيب في تعلم القرآن وتعليمه في الأحاديث النبوية، أ.د. أحمد خالد
شكري.

المحور الثالث: آثار المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم في الأمة:

١٢- العناية الإلهية، والعناية النبوية لدستور البشرية، د. محمد مأمون بن
عبدالكريم عبدالعزيز كاتبي.

١٣- مصحف الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين، أ.د. عدنان محمد
زرزور.

١٤- من ثمار المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم: القراء من الصحابة
والتابعين في القيروان، د. الهادي محمد روشو.

١٥- الشخصية الإسلامية الوسطية ودورها في معالجة المشكلات السلوكية
والأخلاقية بالمجتمع وفق الهدي القرآني والنبوي، أ.د. حمود فهد القشعان.

المحور الرابع: آثار المنهج النبوي في تعليم القرآن الكريم في الأمة:

١٦- جهود الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم في تطبيق المنهج النبوي في
التعليم القرآني، د. عبد الله بن علي بصفر.

١٧- حلقات تحفيظ القرآن الكريم بالسند المتصل إلى النبي (حلقات السند)
وتجربة دولة الكويت فيها، د. ياسر إبراهيم المزروعى.

- ١٨ - تجربة (تبيان) الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه في خدمة القرآن الكريم، أ.د. محمد بن سريع بن عبدالله السريع.
- ١٩ - تطور تعليم القرآن الكريم في الهند وجهود الجامعة الإسلامية إشاعة العلوم، أكل كوا، غلام محمد الوستاني.
- ٢٠ - التفاعل بين المعلم والمتعلم وضرورة توظيفه في التعليم القرآني، د. محند أو إدير مشنان.

- ٢١ - جهود المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية في تطبيق المنهج النبوي في تحفيظ القرآن الكريم وإتقان تلاوته، د. زهير شكر محمود.

البيان الختامي وتوصيات المؤتمر

أوصى المؤتمر بالتعاون مع الهيئات والمؤسسات القرآنية فيما يلي:
أولاً: المجال العلمي:

- تعميق الإيمان بالله والإخلاص له سبحانه في تعلم القرآن وتعليمه، لما لذلك من أثر في إعداد جيل قرآني فريد ينهض بأعباء الرسالة، ونشر هذا الدين في الآفاق.
- العناية بالمناهج العلمية التي تبرز مفهوم التدبر، ووسائله ومظاهره وعوائقه، وإيراد نماذج من كيفية تدبر الرسول ﷺ وصحابته الكرام والسلف الصالح للقرآن الكريم.

- العناية بالتلقي والشافهة للقرآن الكريم، فليس لإنسان لم يُشافه بأصوات القرآن أستاذاً مُتقناً أن يأتي إلى نصوص الأئمة المجودين فيستنطقها ويستنبط منها أشياء لم تخطر ببال أصحابها.

- الاهتمام بفهم معاني كلمات القرآن الكريم؛ لأنه وسيلة للتدبر، فلا تدبر بدون فهم، ودعوة الجهات القائمة على طباعة المصحف الشريف لوضع معاني مفردات القرآن الكريم بهامشه، وأخذها من المصادر الموثوقة.

• العناية برسَم القرآنِ الكريمِ وضبطه؛ ففيه الرُّدُّ على الشبهاتِ المثارَةِ حولِ القرآنِ الكريمِ، ومنها: إثارةُ الشبهةِ في كُتُبِ الوحيِ من الصحابةِ الكرامِ رضي اللهُ عنهم.

ثانياً : المجالُ التربويُّ والتعليميُّ :

• إبرازُ مظاهرِ العنايةِ الإلهيةِ بالقرآنِ الكريمِ، ومنها: الأمرُ بتحكيمةِ: ﴿وَأَنْ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَقْتُنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩].

• متابعةُ المنهجِ النبويِّ في القراءةِ والإقراءِ للصحابةِ رضي اللهُ عنهم، وترشيدُ المناهجِ السائدةِ تأصيلاً، وتقويماً، وتسديداً، لمعالجةِ طرْفِ الغلوِّ والجفاءِ في حملِ القرآنِ الكريمِ.

• الاهتمامُ بتعليمِ القرآنِ الكريمِ للصغارِ اقتداءً بما جرى في الصدرِ الأولِ، وتشجيعاً لما تحقَّقه حلقاتِ الصغارِ من قوةٍ في الحفظِ والتجويد.

• الاستفادةُ من تقنياتِ العصرِ الحديثِ في المساعدةِ في إقراءِ القرآنِ الكريمِ وتعليمه، والرجوعُ إلى القراءِ الضابطينَ في ذلك.

• نشرُ سيرِ قراءِ القرآنِ الكريمِ من جيلِ الصحابةِ الكرامِ إلى وقتنا الحاضرِ؛ للوقوفِ على جهودِهِم في تعليمِ القرآنِ الكريمِ وأثَمَ ثمارِ المنهجِ النبويِّ في التعليمِ القرآنيِّ.

• الاهتمامُ بالطرقِ التعليميةِ في مؤسساتِ التعليمِ القرآنيِّ، وتوجيهِ البحوثِ العلميةِ والأكاديميةِ، وخصوصاً الميدانيةِ منها نحوَ المجالِ التربويِّ الخصبِ والمثمرِ والتشجيعِ على طباعتِها ونشرِها.

• تدريبُ معلمي القرآنِ الكريمِ على الوسائلِ التقنيةِ في التعليم؛ للرفعِ من كفاياتهم، وصقلِ مهاراتهم، من أجلِ ترقيةِ التعليمِ القرآنيِّ وعقدِ الدوراتِ التدريبيةِ في ذلك.

• العنايةُ بالمكوناتِ التعليميةِ (المعلم، والمتعلم، والمادةِ الدراسية) وإيجادِ قدرٍ من التكاملِ بينها، سعياً إلى رفعِ مستوى التعليم، وتجاوزِ عقباتِ التعلم.

• أن يكتبَ الحافظُ القرآنَ الكريمَ كاملاً بالرسمِ العثمانيِّ؛ لما له من فوائدَ من تقويةِ الخطِّ، وضبطِ الكتابةِ لكلماتِ القرآن، وشغلِ حواسِّ الحافظِ به، وعملِ الجوائزِ والمسابقاتِ في ذلك.

• أن يحرصَ حافظُ القرآنِ الكريمِ على إتقانِ قراءته، والسعيِّ لنيلِ الإجازةِ القرآنيةِ من المشايخِ المتقنينِ المتصلةِ أسانيدهم بالنبيِّ ﷺ خاصةً في هذا الزمنِ الذي شاعَ فيه اللحنُ بتلاوةِ القرآنِ الكريم، والسعيِّ إلى تصديقِ الإجازاتِ القرآنيةِ من الجهاتِ المعتمدةِ في إقراءِ القرآنِ الكريم.

• تشجيعُ الجهودِ الإبداعيةِ في تعليمِ القرآنِ الكريم.

ثالثاً : مجالُ التعاونِ والتكاملِ:

• دعوةُ الجهاتِ الرسميةِ المعنيةِ بالتعليمِ في الدولِ العربيةِ والإسلاميةِ لاعتمادِ مادةِ القرآنِ الكريمِ (تلاوةً وحفظاً) مادةً مستقلةً ضمنَ المقرراتِ الدراسيةِ في مختلفِ المراحلِ التعليميةِ، وتعيينِ المعلمينِ المؤهلينَ لتدريسها.

• إقامةُ مسابقاتِ قرآنيةِ تُعنى بفهمِ القرآنِ الكريمِ على غرارِ التي تهتمُّ بحفظه وتجويده وترتيله، وإقامةِ مسابقاتِ لحفظِ أحاديثِ النبيِّ ﷺ المبينةِ لكلامِ الله تعالى.

• التوسعُ في الكلياتِ والمعاهدِ المتخصصةِ؛ لتخريجِ الأكفيا من معلمي القرآنِ الكريمِ ومشرفي الحلقاتِ ومديري المراكزِ والمعاهدِ القرآنيةِ، وحثُّ الجامعاتِ الإسلاميةِ على ذلك.

- حث الجمعيات القرآنية على إقامة اختبارات للحفاظ عن طريق لجانٍ مستقلة؛ حرصاً على التأكد من جودة الحفظ وإتقانه.
 - إقامة الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم بالتعاون مع الجهات المختصة في الأمة الإسلامية أسبوعاً عالمياً سنوياً للقرآن الكريم، لتكثيف البرامج القرآنية في مختلف الدول، خاصة التي حُرِّمَ أبناؤها من تعلُّم كتاب الله.
 - إنشاء الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم صندوقاً إسلامياً عالمياً لأهل القرآن، لدعم حفاظ القرآن الكريم، ومعاهده، وكلياته، وتقديم المنح الدراسية لإكمال الحفاظ دراستهم في مختلف مراحلها، وعونهم فيما يحتاجون إليه، إكراماً لحملة كتاب الله تعالى.
 - التوسع في إقامة المؤتمرات والملتقيات المحلية والإقليمية والعالمية المتعلقة بالقرآن الكريم وتعلُّمه وتعليمه، وعلومه.
 - رعاية الحفاظ والمجازين تربوياً وتعليمياً في بلدانهم والعناية بهم، وخاصة النوابع منهم.
 - إقامة ملتقيات تنسيقية في الدورات المكثفة لحفظ القرآن الكريم، وفي قنوات القرآن الكريم الفضائية، وإذاعات القرآن الكريم.
- رابعاً: مجال الإعلام:
- حث العلماء والمتخصصين في التعليم القرآني على إعداد برامج إعلامية؛ لإبراز جهود السلف الصالح في تعليم القرآن الكريم.
 - التركيز على البرامج المرئية القرآنية المتميزة لنشر كتاب الله الكريم وعلومه للمسلمين في مختلف أنحاء العالم بأسلوب مشوق ومفيد.

• إقامة مراكز إعلامية في المدن الإسلامية النشطة في مجال القرآن الكريم لخدمة البرامج القرآنية وبنّائها في وسائل الإعلام المناسبة.

• بث الوعي في العالم الإسلامي بأهمية توظيف الحفاظ، وخاصة المجازين، وتدريبهم على إمامة المساجد، والتعريف بالأحكام الشرعية في ذلك انطلاقاً من قوله ﷺ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ».

هذا والجدير بالذكر أنه تم خلال المؤتمر تدشين وتوزيع (دليل أوعية تعليم القرآن الكريم حتى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م) الذي بادر مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي إلى إعداده بمناسبة إقامة المؤتمر.

وقد ضمّ الدليل بيانات (١٦٣٣) وعاء لما أنتجه الفكر الإنساني في مجال تعليم القرآن الكريم، من: كتب ورسائل جامعية ومقالات ومخطوطات وأوراق وملتقيات إضافة إلى مختارات من برامج إلكترونية ومواقع إلكترونية وقنوات فضائية، وغيرها.



المؤتمر العالمي الأول لتدبر القرآن الكريم تدبر القرآن الكريم وأثره في حياة الأمة

تنظيم: الهيئة العالمية لتدبر القرآن الكريم

بتعاون مع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

ومركز تدبر للدراسات والاستشارات - الرياض

ومركز الدراسات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي - جدة

ومركز إجادة للاستشارات والدراسات القرآنية - مكة

في مدينة الدوحة بقطر

ما بين ٢٣-٢٦ شعبان ١٤٣٤ هـ - الموافق ٢-٥ يوليو ٢٠١٣ م

أهداف المؤتمر:

- ١- تعزيز مفهوم التدبر لدى فئات الأمة المختلفة.
- ٢- بيان آليات تفعيل التدبر في علاج مشكلات الأمة المتنوعة.
- ٣- إظهار التجارب التدبرية التي أدت إلى إحياء الأمة.
- ٤- تأسيس أرضية للانطلاق بمشروع تدبر القرآن ونقله إلى مختلف الآفاق والفئات.

٥- إتاحة الفرصة للباحثين في المجال، كي يدلوا بدلوههم في هذا المضمار.

٦- مناقشة استراتيجيات حياة الأمة ونهضتها من خلال تدبر القرآن.

محاور المؤتمر:

المحور الأول: تدبر القرآن الكريم: المفهوم والغاية والمنهج.

- مفهوم تدبر القرآن.

- غاية تدبر القرآن.

- منهج تدبر القرآن.

المحور الثاني: أثر تدبر القرآن الكريم في الارتقاء بالأمة.

- نماذج تدبر القرآن الكريم عند السلف الصالح.

- تدبر القرآن الكريم ومقاصد الشريعة.

- تدبر القرآن الكريم وصناعة الشخصية المسلمة.

- تدبر القرآن الكريم خطاب وعمل للجميع.

المحور الثالث: تدبر القرآن وأثره في حياتنا (الجانب العملي).

- تدبر القرآن الكريم وتطبيقاته العملية .. نماذج واقعية.

- تدبر القرآن الكريم وتطوير مناهج التربية والتعليم في المؤسسات

والجامعات.

- تدبر القرآن الكريم وتطوير التعليم والدعوة في المراكز والمساجد.

- تدبر القرآن الكريم وإصلاح المجتمع المسلم.

المحور الرابع: تدبر القرآن وآليات معالجة المشكلات المعاصرة.

- ضوابط تنزيل المشكلات على نصوص الوحي.

- نماذج من المشكلات المعاصرة ومعالجتها في ضوء تدبر القرآن الكريم.

- دراسات مقترحة للمشكلات المعاصرة من خلال تدبر القرآن الكريم.

وصاحب المؤتمر حلقة نقاش حول الوسائل الإعلامية لنشر مفهوم تدبر القرآن

الكريم، وحلقة نقاش حول البرنامج والوسائل الدعوية لنشر تدبر القرآن الكريم.

بحوث المؤتمر وأعماله:

المحور الأول: تدبر القرآن: المفهوم، والغاية، والمنهج

م	عنوان البحث	اسم الباحث
١	تدبر القرآن مفهومه ، وأهميته ، ووسائله ، وشماره	د. عبد الواسع الغشمي
٢	تدبر القرآن الكريم حقيقته وأهميته في إصلاح الفرد والمجتمع	د. عبد القادر سليمان
٣	المنهج النبوي في تدبر القرآن الكريم	د. صالح يحيى صواب
٤	تدبر القرآن الكريم المصطلح والوسائل	د. عبدالله موسى أبو المجد
٥	التدبر مفهومه اكتسابه إشكالياته	د. عبدالله علي جوان
٦	تدبر القرآن الكريم ووسائله وموانعه	د. عبد الله إبراهيم المغلاج
٧	الفهم الخاطيء في تدبر القرآن وأسباب الوقاية منه	د. إبراهيم محمد عبده
٨	مناهج علماء المتشابه اللفظي في توجيه الآيات	د. صالح الشثري
٩	مقاصد القرآن الكريم وصلتها بالتدبر	أ/ علي البشر الفكي
١٠	منهجيات في تدبر الأمثال	د. فلوثة الراشد
١١	منهج القرآن الكريم في ظل جدلية النص والعقل والواقع	أ/ يونس ملال
١٢	الغاية الإيمانية في تدبر الآيات القرآنية	د. فاطمة عبد الله صالح
١٣	قراءة تدبرية للمفاهيم الخاطئة للعلاقة الزوجية	د. ربيع محمد

المحور الثاني: أثر تدبر القرآن في الارتقاء بالأمة

م	عنوان البحث	اسم الباحث
١٤	نماذج تدبر القرآن الكريم عند السلف الصالح	أ/ محمد الصاوي
١٥	توظيف المقاصد الشرعية في تدبر القرآن الكريم	د. العربي الادريسي
١٦	تجدد معاني القرآن وأثره في حياة الأمة	أ/ أبوبكر البخيت
١٧	أثر تدبر القرآن في صياغة الشخصية المسلمة واستقامتها	د. صالح سنين
١٨	القرآن الكريم بين مقاصد تدبره وتدبر مقاصده	أ/ خباب الحمد
١٩	تدبر القرآن الكريم وصناعة الشخصية المسلمة	د. فرج حمد سالم
٢٠	تدبر القرآن ودوره بالنهوض الحضاري بمجتمع السلف	د. محمد عطا الله
٢١	مفهوم التلقي والقراءة والتدبر في ضوء نقد نظريات التلقي	د. باسل خلف
٢٢	توظيف المقاصد في تدبر القرآن الكريم	د. يوسف البدوي
٢٣	تدبر القرآن الكريم وصناعة الشخصية المسلمة	د. سعيد الصوافي
٢٤	أثر تدبر القرآن في بناء شخصية الصحابة	د. خلود الحواري
٢٥	أثر تدبر القرآن في صناعة الشخصية المسلمة (الصحابة أنموذجاً)	د. سمية إبراهيم
٢٦	تدبر القرآن الكريم وصناعة الشخصية المسلمة سياسياً	د. بدر الدين الشيخ

د. مبارك المصري	أثر تدبر القرآن الكريم في الفقه المقاصدي	٢٧
د. خالد الديان	تدبر القرآن وأثره على العسكريين	٢٨
د. صالح عسكر	تدبر القرآن الكريم بين الانفعال والفعل	٢٩
د. أحمد الشقاوي	الكنز المنشود (تدبر سورة الفاتحة)	٣٠
د. محمد المتار	الإدراك المقاصدي محدد من محددات تدبر القرآن	٣١
د. نبيل الجوهري	رسم المصحف وتدبر القرآن الكريم	٣٢
د. رشيد كهوس	نماذج تدبر القرآن الكريم عند السلف الصالح- التدبر السنني	٣٣
د. كمال محمد قالمي	نماذج تدبر القرآن الكريم عند السلف الصالح	٣٤
د. محمد درويش	تدبر القرآن ودوره في تربية العقلية المسلمة-سورة البقرة نموذجًا	٣٥
د. عبد الجبار القباطي	صناعة الخشوع	٣٦
د. محمد رمضان	منهج القرآن في بناء شخصية الفتاة المسلمة (قصة ابنتي الرجل الصالح)	٣٧
د. محمد الجندي	التكوين العقدي لشخصية المسلم في ضوء تدبر قصص إبراهيم في القرآن	٣٨
د. أشرف محمود	أثر المقاصد في تدبر النص القرآني	٣٩

المحور الثالث: تدبر القرآن وأثره في حياتنا

م	عنوان البحث	اسم الباحث
٤٠	تدبر القرآن الكريم ودوره في تكوين المسؤولية المهنية للمعلم	د. عبدالرحمن الجهني

٤١	استراتيجية ابن باديس في تدبر القرآن الكريم	د. محمد زرمان
٤٢	أهمية التدبر في بناء نظريات قرآنية في العلوم الاجتماعية	د. فاطمة الزهراء
٤٣	المنهج البلاغي وأثره في تدبر القرآن الكريم	د. عويض العطوي
٤٤	أثر تدبر القرآن في منهج المصلحين (عرض لنموذجين)	أ/ نبيل الشامي
٤٥	منهج مقترح لتعليم تدبر القرآن في ضوء النظريات الحديثة	د. منى محمد
٤٦	مشروع تقعيد التلاوات التدبرية الموجودة لدى النشء	أ/ حفصة محمد سعد
٤٧	تدبر القرآن الكريم وتطوير مناهج التربية والتعليم في الجامعات الفلسطينية	د. طلال خلف د. ناهض فورة
٤٨	معلم القرآن والأسس النفسية في منهج التدبر	د. هاشم الأهدل
٤٩	أثر معلم القرآن الكريم في تعليم التدبر	د. إبراهيم الحميضي
٥٠	أثر القراءات القرآنية في تعميق تدبر القرآن وفهمه	د. تقي الدين عبدالباسط
٥١	الخلوة بين التقليد والتجديد	د. مأمون عبد الرحمن
٥٢	أثر تدبر القرآن في التعريف بالإسلام	أ/ عبدالرحمن السيد

المحور الرابع: تدبر القرآن وآليات معالجة المشكلات المعاصرة

م	عنوان البحث	اسم الباحث
٥٣	قواعد في تدبر القرآن الكريم	د. محمد محمود كالو
٥٤	أسباب نجاح آليات تدبر القرآن في العلاج النفسي الديني ومعالجة المشكلات المعاصرة	د. محمود فتوح محمد
٥٥	أثر الورد اليومي في تدبر القرآن وتحقيق آثاره	د. محمد عبداللطيف عبد العاطي
٥٦	موانع تدبر القرآن عند مدارس القراءات المعاصرة للنص وعلاجها	أ/ محمود علي أحمد صالح
٥٧	فقه الواقع وأثره في معالجة المشكلات المعاصرة	د. سامي رفعت الأشقر
٥٨	كيفية مواجهة الصدمات النفسية من خلال تدبر سورة مريم	د. فوزية صالح الخليفي
٥٩	دراسة إجرائية حول تفعيل منهجية تدبر القرآن الكريم	د. رقية العلواني

البيان الختامي وتوصيات المؤتمر:

خلص المؤتمر إلى جملة من التوصيات العلمية والعملية، استخلصتها لجنة التوصيات بالمؤتمر، من خلال توصيات الباحثين، ومقترحات الحضور، وكانت على النحو التالي:

أولاً: شكر وتقدير لدولة قطر ممثلةً بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، لإشرافها وتعاونها في إقامة المؤتمر العالمي الأول لتدبر القرآن الكريم.

- ثانياً: التوصية بعقد المؤتمر بصفة دورية كل سنتين.
- ثالثاً: إعداد خطة استراتيجية عملية؛ لتعزيز ثقافة تدبر القرآن في مجتمعات المسلمين على اختلاف لغاتهم.
- رابعاً: تحويل ما طرح من البحوث والتجارب إلى مشاريع عمل.
- خامساً: إنشاء قاعدة بيانات تجمع المؤسسات والأفراد المعنيين بتدبر القرآن الكريم.
- سادساً: إنتاج برامج إعلامية متخصصة بالتدبر ودعمها، والاهتمام بشكل أخص بمواقع التواصل الاجتماعي.
- سابعاً: إنشاء جائزة دولية في مجال تدبر القرآن الكريم.
- ثامناً: تصميم حقائب تدريبية متنوعة في مجال تدبر القرآن الكريم، والاستفادة في ذلك من خبراء التربية، ومراكز التدريب.
- تاسعاً: تأسيس مجلة علمية محكمة متخصصة في النشر العلمي لبحوث تدبر القرآن الكريم.
- عاشراً: التواصل مع الجهات المعنية بالتعليم؛ لإقرار مناهج متخصصة في تدبر القرآن الكريم.
- حادي عشر: إنتاج تطبيقات متنوعة لتقريب ثقافة التدبر، على الأجهزة الحديثة بمختلف أنواعها.
- ثاني عشر: طبع ونشر الكتب والبحوث والرسائل العلمية المتخصصة بتدبر القرآن الكريم.
- ثالث عشر: الدعوة إلى إنشاء مراكز وجمعيات متخصصة في تدبر القرآن الكريم.

المؤتمر العالمي للقرآن الكريم في عصر العولمة
جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية : كلية أصول الدين
بروناي - دار السلام

يومي ١١ - ١٢ سبتمبر ٢٠١٣ الموافق ٥ - ٦ ذو القعدة ١٤٣٤

إن القرآن الكريم هو المصدر الأول الصالح لكل زمان ومكان لهداية البشرية كلها في مختلف مجالات الحياة، وهو الكتاب الأوحد الذي يرسم لهم المعالم الصحيحة للوصول إلى السعادة الأبدية، فأى محاولة فهم أو إصلاح تتجاوزته فمآلها إلى الفشل والخسران.

ومن أجل تفعيل هدايته الشاملة الكاملة في عصر العولمة على الصورة التي تتناسب مع جمال هذا الكتاب وكماله وعظمته، وإعادة سيادة الأمة الإسلامية إلى ما كان عليه السلف الصالح؛ فإن على المسلمين اليوم بصفة عامة والباحثين المعنيين بالدراسات القرآنية والإسلامية بصفة خاصة أن يجددوا قراءاتهم بصفة مستمرة لهذا الكتاب الأعظم؛ كل بما يتناسب مع قدراتهم وإمكاناتهم المتاحة لهم.

ومن هذا المنطلق - بالإضافة إلى وجود تحديات عالمية معاصرة متكررة تحاول النيل من قدسية القرآن الكريم- تشرفت كلية أصول الدين في جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية بتنظيم هذا المؤتمر العالمي؛ إسهاماً منها في خدمة كتاب الله تعالى.

أهداف المؤتمر:

أولاً: جمع العلماء والمفكرين حول مائدة القرآن الكريم لعرض أحدث ما توصلوا إليه في الدراسات القرآنية في مختلف العلوم والمعارف الإنسانية التي ترفع مكانة هذا الكتاب العظيم.

ثانياً: ربط الأمة بالقرآن الكريم وتجديد العهد به وترسيخ القيم الإيمانية والسلوكية والأخلاقية والتربوية في أنفسهم؛ وصولاً إلى تحقيق عالمية الأسوة الحسنة التي تعزز ثقة المسلم المعاصر بدينه.

ثالثاً: إبراز الدور الريادي للدول والمؤسسات في العناية بالقرآن الكريم من خلال التعرف على السنن الكونية في العالم المتغير، التي أشار إليها القرآن الكريم وربط تقدم الأمة بها.

رابعاً: تطوير الوسائل العلمية والمعرفية في دراسة القرآن الكريم والكشف عن الطرق الحديثة في تعليمه مع تطويع التقنية الحديثة لنشر تعاليم هذا الكتاب العظيم. خامساً: استنهاض همم المتخصصين في القرآن الكريم وجميع المهتمين بالدراسات القرآنية لوضع الضوابط العلمية والمعرفية القرآنية لاستخراج مقومات النهضة الإنسانية المثلى.

سادساً: توضيح مظاهر الإعجاز العلمي في العلوم التجريبية من خلال القرآن الكريم.

سابعاً: إبراز هيمنة الدراسات القرآنية المتنوعة وأثرها الإيجابي في ترشيد معالم الفكر والثقافة والحضارة الإنسانية.

ثامناً: إيجاد الوسائل الفعالة المستفيدة من القرآن الكريم في مواجهة التحديات العصرية ومحاربة أعداء كتاب الله تعالى
محاور المؤتمر:

أولاً: القرآن الكريم والقراءات:

- ١- القراءات: تاريخها، علومها، أعلامها، فقهها وتعليمها قديماً وحديثاً.
- ٢- جامعات القرآن الكريم، كلياته، مراكزه التقليدية والحديثة في العالم العربي والإسلامي.

- ٣- المقارئ الإلكترونية المنتشرة في العالم.
 - ٤- الجمع الصوتي للقرآن الكريم.
 - ٥- قنوات القرآن الكريم الفضائية والإذاعية.
 - ٦- كيفية نشره من خلال الوسائل الحديثة.
- ثانياً: القرآن الكريم: تفسيره وكيفية تفعيل هدايته:
- ١- تفسير القرآن الكريم : مولده ونشأته، علومه وأعلامه، اتجاهاته ومناهجه، كيفية الاستفادة منه وتطويره بما يتناسب مع عصر العولمة.
 - ٢- كيفية التعامل مع عناصر القرآن الكريم الأساسية من خلال العقيدة والشريعة والأخلاق، وتبليغها إلى الأمة.
 - ٣- المنهج الأمثل في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى.
 - ٤- هدايات القرآن الكريم وكيفية تفعيلها في جميع مجالات الحياة؛ للدلالة على عالميته في كل زمان ومكان.
- ثالثاً: القرآن الكريم وإعجازه العلمي:
- ١- الكتب والبحوث والمقالات في الإعجاز العلمي.
 - ٢- مناهج العلماء القدامى والمحدثين في بيان الإعجاز العلمي.
 - ٣- اهتمام الدول والمؤسسات والهيئات بالإعجاز العلمي.
 - ٤- المنهج الأمثل في خدمة الإعجاز العلمي.
 - ٥- أثر الإعجاز العلمي في تبليغ رسالة الإسلام في عصر العولمة.
- رابعاً: القرآن الكريم وعلاقته بالعلوم الأخرى:
- ١- السنة النبوية وعلومها.
 - ٢- السيرة النبوية ومنهجية الكتابة فيها.

- ٣- العقيدة وعلم الكلام والمنطق.
- ٤- علم مقارنة الأديان.
- ٥- الأخلاق والتصوف.
- ٦- الفقه وأصوله.
- ٧- اللغة العربية ولوازمها.
- ٨- علم التاريخ.
- ٩- العلوم الكونية.
- ١٠- علوم التقنية الحديثة، وغيرها من العلوم والمعارف الإنسانية التي تخدم القرآن الكريم.

خامساً: القرآن الكريم والحضارة الإنسانية:

- ١- حقيقة الحضارة وعناصرها الأساسية في القرآن الكريم.
- ٢- الوسائل المنهجية للقرآن الكريم في تكوين الإنسان الحضاري المتكامل.
- ٣- التكامل بين العمل الدنيوي والأخروي.
- ٤- التكامل بين الحياة المادية والروحية.
- ٥- التضامن والتكافل الاجتماعي المنشود.
- ٦- لزوم تطوير أساليب الحوار والتخاطب بين الأمم والجماعات.
- ٧- وجوب تكوين الأسرة ورعاية حقوق المرأة.
- ٨- ضرورة توحيد الأمة وإيجاد الحلول لعلاج مشكلاتها.
- ٩- اهتمام القرآن الكريم بالأخوة الإنسانية العالمية ورعاية مصالحها فرداً وجماعة.
- ١٠- إقامة الحدود وأثرها في تربية الإنسان ورعاية أمنه واستقراره.

سادساً: القرآن الكريم والتحديات العصرية:

- ١ - المحاولات المتكررة لإخماد نور القرآن الكريم ؛ مادة ومنهجاً.
- ٢ - الباطنية وأثرها في محاربة تعاليم القرآن الكريم.
- ٣ - الصهيونية وخطرها على سيادة القرآن الكريم.
- ٤ - التنصير وخطره على رسالة القرآن الكريم.
- ٥ - العلمانية ونفوذها في أمة القرآن الكريم.
- ٦ - الليبرالية وتهديداتها المتواصلة لتضليل الأمة القرآنية.
- ٧ - الحركات الاستشراقية وآثارها في الدراسات القرآنية.
- ٨ - الوسائل الفعالة المستفاد من القرآن الكريم في الرد على أعداء الإسلام وتفنيدهم حول مائدة القرآن الكريم.

سابعاً: القرآن الكريم والدعوة إلى الله تعالى:

- ١ - أهمية الدعوة إلى الله تعالى على المنهج القرآني.
- ٢ - أصول الدعوة وفقهها ضرورة حتمية لخدمة القرآن الكريم.
- ٣ - أعلام الدعوة القرآنية ومناهجها في الإصلاح والتجديد.
- ٤ - كيفية الاستفادة من مناهج الدعوة في القرآن الكريم وتطبيقها على واقعنا المعاصر.
- ٥ - دعوة القرآن الكريم إلى تزكية النفس.

بحوث المؤتمر وأعماله:

اليوم الأول:

- ١ - القراءات المتداولة في العلم الإسلامي - دراسة تحليلية - السودان نموذجاً، جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم، ولاية الجزيرة، السودان، د. صالح سنين يعقوب.

- ٢- أساليب معاصرة في تحفيظ القرآن الكريم، مدارس إمتياز يابسن ترنجانو الماليزية نموذجاً، مدرسة إمتياز كما من الثانوية، ماليزيا، د. عبد العزيز صديق عبد الله.
- ٣- الإمام حمزة الزيات من أعلام القراءات، كلية القرآن، جامعة الإنسانية، ماليزيا، د. الجيلي مصطفى أحمد عمر.
- ٤- علم توجيه القراءات : تاريخه ومصادره، قسم القراءات، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د. سالم بن غرم الله الزهراني.
- ٥- المؤسسات التعليمية الأكاديمية بالمملكة العربية السعودية ودورها في خدمة القراءات، قسم القراءات بجامعة الطائف، د. عبد الله حماد القرشي.
- ٦- منهج القرآن الكريم في التدرج (تحريم الخمر نموذجاً)، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، د. محمد حمد كنان ميغا.
- ٧- أساليب وعلاج النسيان في ضوء القرآن الكريم، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، عبد الماجد محمد ولي.
- ٨- المنهج النبوي في بيان الكتاب العزيز، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، د. علي جابر الثبتي.
- ٩- منهج التقويم في القرآن الكريم عند أئمة مفسري الصحابة رضي الله عنهم وتابعيهم، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الباحة، السعودية، د. عبد الرحيم بن الحقيب الغامدي.
- ١٠- أساليب الحوار في القرآن الكريم ومواصفاته، مركز البحوث والدراسات العلمية، الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية، زليتن، ليبيا، د. محمد إبراهيم الكشر.

١١- تحديات الإعجاز العلمي للقرآن في عصر العولمة، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، (د.إرشاد الحق عبد الله الأفغاني، د.عبد الرحمن عبيد حسين، د. عدنان محمد يوسف، سيد أحمد ترمذي سيد عمر، نور حسنيزا بنت إبراهيم).

١٢- الإلوري ومجهوداته في ترجمة القرآن الكريم إلى لغة يوربا في نيجيريا، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا نيلاي، (الغزالي الحاج أحمد المختار، د. زين العابدين حاجب، د. زين الرجال عبد الرزاق).

١٣- شروط الإمام ابن الجزري في رجال كتاب النشر في القراءات العشر، قسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.أمين بن إدريس فلاته.

١٤- المنهج القصصي في القرآن الكريم في مجادلة النصارى، دراسة تحليلية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، (إي إروان سن تري الندوي، زهدي محمد أمين).

١٥- منهج الشيخ محمد كرم شاه الأزهري في تفسيره "ضياء القرآن"، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، سيكتر ايج، اسلام آباد، باكستان، ضياء الحسينين.

١٦- التطبيقات المعاصرة لمناهج الدعوة في ضوء القرآن الكريم، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، د. لمياء بنت سليمان الطويل.

١٧- جامعة القرآن الكريم-بيان دور الجامعة في نشر القرآن الكريم وعلومه، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، د. حمزة حسن سليمان أورثشي، د. قاسم بشرى حميدان.

- ١٨- جهود جمهورية السودان في نشر القراءات، كلية أصول الدين، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، د. جمعة أحمد همد آدم.
- ١٩- تأصيل ألفاظ التحمل والأداء من القرآن والسنة، جامعة جازان، السعودية، د. عبد الرحمن بن عمر المدخلي.
- ٢٠- علاقة علوم القرآن بعلوم الحديث، مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، د. عامر إسماعيل داود.
- ٢١- من معالم المنهج القرآني في عرض السيرة النبوية (المرحلة المكية أنموذجاً)، كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد، أبها، السعودية، د. محمد ظافر الشهري.
- ٢٢- أثر القرآن الكريم في نشر الدعوة الإسلامية في الصين من خلال ترجمة معانيه، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، د. يونس عبد الله ما تشينغ بين الصيني.
- ٢٣- مكانة السنة من القرآن وموقف المستشرقين منها، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد، أبها، د. أحمد علي الجندودي.
- ٢٤- الحركات الاستشراقية وأثرها في الدراسات القرآنية، كلية أصول الدين، جامعة الإنسانية ماليزيا، د. رضا عويس حسن سرور.
- ٢٥- الوحي القرآني بين استراتيجية التجهيل والإنصاف الغربي، باحث في الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، محمود عبد العزيز راضي.
- ٢٦- موقف الحركة الليبرالية الإسلامية من القرآن الكريم، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، (نور العاشقين بنت الحاج مرشدي، د. سليمان إبراهيم الباروحي، د. أحمد فريد فايد سعيد).

٢٧- الوسائل المنهجية للقرآن الكريم في تكوين الإنسان الحضاري المتكامل،
قسم الإعداد العام، كلية المجتمع، جامعة الجوف، السعودية، د. عبد
الحميد محمود غانم.

٢٨- منهج القرآن الكريم في بناء الفكر الإنساني: دراسة تأصيلية، قسم القرآن
والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا، ماليزيا، د. ثابت
أحمد أبو الحاج.

٢٩- قرآنا الكريم أساس الحضارة الإنسانية، قسم التأليف والتنسيق والبرامج،
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، د. حمزة حسن صالح.
٣٠- نحو منهج أمثل لترجمة معاني القرآن الكريم، قسم الكتاب والسنة، جامعة
أم القرى، مكة المكرمة، أ.د. غالب بن محمد الحامضي.

٣١- ترهيب القرآن من الكسب الحرام، كلية أصول الدين، جامعة السلطان
الشريف علي الإسلامية، (محمد سعيد الصاوي، د. سليمان إبراهيم
الباروحي).

اليوم الثاني:

١- الإمام يحيى بن المبارك اليزيدي المقرئ: جهود وآثار، كلية الدعوة وأصول
الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د. نواف بن معيض الحارثي.

٢- الإرشادات الطبية الوقائية في القرآن الكريم: دراسة تحليلية، كلية دراسات
القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، د. كبير غوجي.

٣- التعليم المبرمج عند علماء القراءات، كلية الدراسات الإسلامية، تايلاند،
د. بشير مهدي علي محمد.

٤- المنهج الصوفي ودوره في إصلاح آليات التعامل مع كتاب الله تعالى، جامعة
السلطان الشريف علي الإسلامية، السيد عبد الحميد علي المهدي الأهدل.

٥- بعض الدلالات التربوية لآيات الحدود في القرآن الكريم وتطبيقاتها في تحقيق أمن المجتمع في عصر العولمة، كلية التربية، جامعة الملك خالد، السعودية، د. عبد الله بن زايد الشعشاعي.

توصيات المؤتمر العالمي للقرآن الكريم في عصر العولمة:

١. القرآن الكريم معين لا ينضب، وهو أكبر وأصدق موسوعة علمية وُجدت على ظهر الأرض، فعلى العلماء الاعتناء باستخراج كنوزه في شتى مجالات العلوم الدينية والدنيوية والإنسانية، النظرية والعملية.

٢. تكوين لجان علمية لمراجعة الترجمات السابقة لمعاني القرآن الكريم، والعمل على كتابة ترجمة صحيحة لمعاني القرآن، يراعى فيها: صحة الكلام المترجم أولاً رواية ودراية. وأن يكون المترجم عارفاً معرفة تامة بأوضاع اللغتين المترجم منها، والمترجم لها بأسرارهما، وخصائصهما، ودلالاتهما، مع التزام الصدق والأمانة في النقل، بعيداً عن الهوى، والأغراض الخاصة.

٣. ضرورة التكامل المعرفي بين دارسي القرآن والقراءات، ودارسي الحديث النبوي، في الجامعات والمعاهد العلمية النظامية والأهلية، وضرورة اهتمام أعضاء هيئات التدريس بترسيخ مبدأ التكامل بين القرآن والسنة. والعناية بتدريس القراءات القرآنية المتواترة والشواذ لطلاب العلم في مختلف المجالات الشرعية والعربية، وإضافة مقرر دراسي للحفاظ لكل التخصصات بجميع الجامعات مهما كانت تخصصاتها، طالما كانت هذه الجامعة في بلد إسلامي.

٤. تدبر آيات القرآن هو المنطلق الذي ينبغي على الدعاة والمصلحين أن ينطلقوا منه، فهو الأساس الذي تُعرف منه مقاصد الشريعة، وفي آياته وقصصه أثر كبير في

دفع الناس إلى مكارم الأخلاق وتحري الحلال، وفيها رفع لمعنويات الدعاة، وتثيبتهم على طريق الحق.

٥. ضرورة الاستفادة من التطورات والتقنية الحديثة في خدمة القرآن الكريم والعلوم الشرعية، وتزويد فصول تعليم القرآن الكريم بالوسائل التعليمية المناسبة، وتكاتف الجهود لتطبيق المعالجة الآلية للغة العربية.

٦. حث المؤسسات الحكومية والأهلية على التعاون فيما بينها، والعمل مع المختصين بالقرآن الكريم ودراساته، على إنشاء مؤسسة إسلامية عالمية، تستقطب الكفاءات القرآنية، وتكون مهمتها بلورة الطرق المناسبة لخدمة القرآن الكريم، من إقامة الندوات والمؤتمرات ونشر البحوث، والتنسيق مع الجهات المعنية بالقرآن الكريم، ووضع الخطط المستقبلية لخدمة القرآن الكريم وعلومه.

٧. ضرورة اهتمام العلماء بإبراز دور الوحيين؛ القرآن الكريم والسنة النبوية، في بناء الفكر والحضارة الإنسانية بناءً سليماً، ودورها في إصلاح المجتمعات والقضاء على مظاهر الفساد من التعامل بالربا وشرب الخمر وغيرهما. وبيان المنهج القرآني والنبوي في حماية الأعراض، وحفظ أمن المجتمعات الإنسانية.

٨. تطوير الدراسات القرآنية بما يتوافق مع حاجات العصر ومعطياته، والعناية بتدريس مادة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، وإخراجها من حيز الدراسات النظرية، وإعداد مختبرات علمية مناسبة تخدم دراسة هذا الفن، وتعزز إيمان الطلبة بقدرة القرآن على مواجهة تحديات العولمة، ونشر قيم الإسلام في أصقاع المعمورة.

٩. العمل على إنشاء موسوعة علمية متخصصة للرد على الشبهات المتعلقة بالقرآن الكريم، والتي يثيرها المستشرقون وغيرهم، مع الاعتماد على أساليب القرآن في

توضيح الشبهات ورد المفتریات، والعمل من خلال هذه الموسوعة على إبراز أهمية الحوار وأدابه في القرآن الكريم والسنة النبوية.

١٠. وفي الختام يوصي المؤتمر برعاية أهل القرآن من العلماء والمتعلمين، من خلال التوسع في إنشاء معاهد تحفيظ القرآن الكريم وتدریس القراءات في مختلف البلدان الإسلامية، وتكثيف المؤتمرات والملتقيات القرآنية ورعايتها رسمياً، وتيسير سبل الزيارات الميدانية بين معلمي القرآن والقراءات للتعارف وتبادل الخبرات، والسعي لإنشاء صندوق خيري يخصص ريعه للأنشطة القرآنية.

١١. ضرورة إنشاء مركز الكتاب والسنة في جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية يكون رابطة إسلامية عالمية مع الاستفادة من تطورات التقنية الحديثة.





ثالثاً : الملخصات باللغة الانجليزية

AL-mukhalisy Mushaf Written 353 H =964 AD

Descriptive and Analytical study

Prof. Ghanim O. Al-Hamad

This research deals with studying al-mous'haf which was written by AL-Mukhalisy in 353 H = 964 AD . This study is descriptive , it consists of four sections. The first section gives an introduction about al mous'haf ,its date and its writer. The second section is about the way of writing the words in al-mous'haf and its grammatical marks. The third section describes the beginning of al-Soras, Verses breaks and the chapters in the Quran. The fourth one refers to the artistic motifs and decorations in al Mous'haf.

At Last this research ends with a conclusion of the main results , one of them is the similarity between the Quranic text in al-mous'haf (which passed One thousand years on writing it) and all the other familiar mous'hafs which are well-known today. And praise be to Allah, the Lord of the worlds.

The History of the New Understanding of The Quran

A critique study

Dr. Hassan Mohammed Al-Asmari

This research talks about the history of the new understand -ings of the quran concept, through the comparison between the reading and "construing "Ta'weel" to understand the meaning in a particular way" and the commentary because the comparison explains the meaning of these three concepts, reading, Ta'weel and commentary.

When concerning the concept of reading independently, we can ask what are the tools do reciters of the contemporary readings make use of: the ideologies they follow which affected their conceptions and their ideas. Towards the text of the revelation "The Holy Quran" and what are the applications they applied.

The research started by the first part that deal with the explaining the concept of reading the Holy Quran texts.

The research talks about that previous comparison which gets going from the famous scholars who study the Quranic texts.

The research shows that; the religion field is one of those fields that deal with the commentary concept.

The scholars studying the field of commentary usually deal with the concept of "Ta'weel" and the concept of thinking that deals with the reading.

The second part of the research deals with the modern and the contemporary history for these three concepts: commentary, construing "Ta'weel" and the reading.

According to these three concepts each group of scholars intended a particular aim: The commentary group concerned about reformation of the Muslims nation by connecting them with the Holy Quran. The "Ta'weel" group concerned about facing the invading cultures. And the understanding group concerned about opening the way for the Quranic text and the Prophet's Sayings through new concepts.

And because the subject is about the History of the New Understanding, the research showed the thinking sources that the contemporary readings group can consult these sources.

The last part deals with showing some models and examples that explain the truth of the contemporary readings.

Notices of Al-Imam Al-Dani about Reciters' Illusions

In his book "Jamee Albayan"

Dr. Basem Hamdi Alsayed

The book "Jamee ALBayan-Statement's Collector in the Seven Readings- " of Imam Abu Amr Al Dani is one of the most important and comprehensive book compiled in the "Seven Readings"; and While reading the book, the researcher therein found a lot of rules and issues that are truly in need of study and meditation to take advantage of them, and from that, its admonitions on Readers' illusions; he decided to write a research on Imam Abu Amr Al Dani's admonitions on readers' illusions through his enjoyable book "Jamee ALBayan "exposition and study; and that for the importance of this issue in clearing up God's preservation to his Great Book; where he destined to this Book from the nation's savants who correct what happened as illusion in reports and books of Readings (Qera_at), and the Imam Al Dani is interested in this aspect and has particular compilations in it, the researcher has also counted the positions in which he warned on illusion and they reached "342" positions.

It is of a great scientific subject with a lot of interests, matchless and interesting things that hardly exist except in this subject.

The researcher has introduced the theme into two demands: (the first: A brief translation of Imam Abu Amr Al Dani and a brief introduction to the book "Jamee ALBayan", and the second: Definition of the most important research's terms" illusion, mistake , and error").

Then he proceeded in explaining the approach of Imam Abu Amr Al Dani and his way of treating readers' illusions in a separate topic. Thereafter he elucidated in three topics the most important themes where he admonished on readers' illusions in the units of the major book, "Jamee ALBayan" Namely: (chapter of attribution, chapter of assets, and chapter of letters' spreading out) with quoted examples and their studies.

And then he concluded the research with the most important outcomes and recommendations that show the importance of caring of gathering researchers' admonitions from the readers for what happen as illusions from some readers, in order to enable a scientific , objective and comparative study.

Allah bestows Success.

***The good word and its influence on Da'wa
(spreading the word of Allah) on the light of Quran***

Dr.Odeh Abed Odeh Abdullah

Islam has paid more attention to the way of speaking and the way people speak to each other. It encouraged us to use good, thoughtful and righteous words while talking to others. Qur'an

also highlighted the importance of being polite while spreading Islam and that can be through wisdom, good advice and constructive argument. This study aims at emphasizing the importance of good word and its effect on people especially while doing Dawa (invitation to Islam). The core of the study is to raise a real awareness of this aspect.

**Some Evidence of Preference the Arabic Language
in the Holy Quran**

Dr. Hassan Bin Ghorm Al-Amri

There is an argument about why the Arabic language is the best of all the languages. This argument is still continuing until now. The people are of two types according to this concept.

One type says: It is the best because Allah Almighty has chosen it to be language of the Holy Quran. The other group refuses this opinion and for this reason comes this research to look through the Holy Quran and its Holy verses proving the outstanding and the distinguishing of the Arabic language.

The researcher desired that the evidence should be taken from the Holy Quran, so he should eight evidences about this subject:

The first evidence: The Arabic Language is the best because the Holy Quran has come down with it.

The second: The entertainment of the Holy Quran by the Arabic Language.

The third: Prophet's message is general for all: people and Jinn.

The fourth: The praise of the Holy Quran for the Arabic Language.

The fifth: The challenge of the Holy Quran to both : people and Jinn.

The sixth: The Holy Quran isn't Non-Arabs.

The seventh: The elaboration of the Holy Quran.

The eighth: Easiness and Facility of the Holy Quran.

There is an introduction for these eight evidences, followed by a conclusion. At the end there are two indexes showing the sources and the subjects.

Using The Mathematical Model in the Time Planning for The Holy Quranic Memorization

Dr. Mahmoud Abduljaleel Rouzen

The accurate planning is considered to be one of the most important criteria to govern the quality of institutional work. When the goal of the institution - any institution - is to serve the Holy Quran and its Sciences; it must be more effective to reach full proficiency.

The problem of time planning for the Holy Quran memorization is required to search unconventional solutions to it. This research tried to use mathematical modeling to formulate an approximate model that can be used for accurate planning and formulation of Holy Quran memorization curriculums in Quranic schools, which aspires to the ideal. The research is rooting for accurate planning; proposing three mathematical equations which fit three different categories of students in academic achievement. It is the result of several attempts to development and improvement. The research also gives the model and its applications in the form of easy-to-use software program.



ABSTRACTS OF THE ARABIC PAPERS

Consultative Staff

- 1- Prof. Ibrahim bin Saeed Al-Dousari.**
Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- 2- Prof. Ibrahim bin Suleiman Al-Hwaimel .**
Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- 3- Prof. Ahmad Eesa Almaasarawi.**
Islamic Researches Complex (Alazhr – Egypt).
- 4- Prof. Ahmad Khaled Shukri.**
University of Jordan (Faculty of Sharia).
- 5- Prof. Hekmat bin Bashir Yaseen .**
Prof. Academic chair for Quranic studies : King Abdul-Aziz University.
- 6- Prof. Suleiman bin Saleh Al-Qarawe.**
King Faisal University.
- 7- Prof. Alshahed Alboushekhi.**
Foundation For Scientific Researches & Studies (Morocco)
- 8- Prof. Abdul-Aziz bin Abdul-Fattah Qari .**
Holy Quran college, Islamic University (formerly).
- 9- Prof. Abdulhadi Hamito.**
Prof. of higher education (Morocco).
- 10- Prof. Ali bin Ibrahim Alzahrani.**
Islamic University (Madinah).
- 11- Prof. Ali bin Suleiman Al-Obeid.**
Vice pres, of Prophet Mosque Affairs.
- 12- Prof. Ghanem Qadoure Al-Hamad .**
Tikrit University Iraq.
- 13- Prof. Fahd bin Abdulrahman Alromi.**
King Saud University.
- 14- Prof. Mohammad bin Saide bin Mohammad Al-Ameen**
Islamic University (Madinah).
- 15- Prof. Mohammad Mohammad Abu Musa.**
Umm Al-Qura University.

Publication Guidelines And Regulations

Definition:

- Al-Imam Al-Shatibi Institute for Quranic Studies–Journal is a refereed scientific periodical that aims at publishing researches and scientific works related to Quranic studies.
- This Journal is published twice a year.

The Journal Objectives:

To encourage the scientific research related to Quran by publishing the researches and studies that have the rules of the scientific research.

- To secure the communication between those who concern a lot about Quranic studies through evaluation and exchange of experiences.
- To encourage a reasonable scientific dialogue through the internet and other communication means.

The materials that can be published in the magazine:

- 1-The original scientific researches and studies related to Holy Quran that haven't published before, which are genuine and modern and scientific addition and correct method. And not taken from a research that has got a scientific degree.
- 2-The study and the authentication of heritage manuscripts related to Quran and Quranic sciences, Which have a scientific addition.
- 3-Translation of valuable scientific researches related to Quran and Quranic sciences .
- 4-Reviews and Introductions of books.
- 5-Final reports about scientific researches financed by the society or the others.
- 6-Reports of conferences and forums and other scientific activities related to topics of the magazine.
- 7-Summaries of outstanding universities theses related to the journal topics.
- 8-Editor staff can introduce matters and invite scholars and scientists to write about these matters.

Publication Regulations:

- 1-Works related to items(1,2,3)should not exceed (50)pages and works mentioned In (4,5,6,7)should not be more than (10)

Pages, for (8) it doesn't submit to confinement and it can be divided to no number .

2-Arrangements of the topics is subject to technical factors.

3-The scientific materials published in the magazine submit to scientific arbitration familiar in arbitration magazines, particularly that came in (1,2,3). The staff can put the practical rules for it.

Responsibilities of the researcher and his rights:

- 1- To take into consideration the rules of the true scientific research.
- 2-A researcher should submit his research in(4)hand copies using a computerdisc. The printing area (12×19cm).Point size (17) and (13) for footnotes and references and the title(18-20) bold, instead of this, two electronic copies of the research can be sent through the magazine's email (word) and (pdf) .
- 3- Pointing to research origins must be within the same page .
- 4-References and origins should be put at the end of the research and arranged alphabetically according to titles of books.
- 5-The work should conclude the research origin, drawings and graphs and a conclusion which contains the results and recommendations and Arabic and English summaries and its translation in English, each one not more than one page and a summary (CV) for the researchers.
- 6- A researcher will be provided with 10 copies of his work and (2) copy of the publication in which the work has appeared.
- 7-The researcher will be given a reward for his work.
- 8-The researcher can publish his work again after six months from its publication,and he must refer to it in the magazine .
- 9-The researcher is responsible for checking and correcting his work from any mistakes and errors.
- 10-The researcher should be acquainted with the summary of the arbitrators reports.
- 11-The magazine isn't responsible for sending back researches that are not suitable for publishing.
- 12-The researcher has no right to call upon nonbeing of his research publishing after sending it to arbitration.



Definition:

-Specialized Teaching, Educational Institution concerns of Holy Quran and its sciences. The Institute is under supervision of The Charitable Association for Reciting the Holy Quran Jeddah Province .

The Objectives :

- 1-Preparing Holy Quran teachers, scientifically, educationally and skill - fully.
- 2-Publishing of researches and Quranic studies.
- 3-To revive reciting and reading norm and graduate Quranic students.
- 4- Teaching the rules and the grammar of Holy Quran reading and reciting.
- 5-Preparing the staff of Holy Quran association administratively and skillfully.

The Institute Departments:

1- Department of Educational Programmes:

This is specialized department in presenting academic learning programmes which takes part in preparing and rehabilitation of those who are distinguished in the field of teaching the Holy Quran. This department consists of:

- 1- Diploma of preparing Holy Quran teachers.
- 2- Recitings Diploma Programme.
- 3- The comprehensive rehabilitation Programme for Holy Quran teachers.
- 4- The comprehensive rehabilitation Programme for Holy Quran centers' supervisors.
- 5- Educational administration Diploma.

2- The Quranic Studies and Information Centre:

Specialized centre deals with publishing Quranic studies and helps knowing information related to Quran and its

sciences. This centre includes: The Institute Journal Unit, Information unit, scientific research unit and scientific publishing unit.

3- Training Centre :

This centre deals with preparing and training the whole staff : teachers, and supervisors according to their specializations. It aims to raise and to improve the performance and offering some services to other Holy Quran Associations.

4- The Department of Quranic Recitings:

This department supervises upon reciting centres aiming to graduate skillful reciters of Holy Quran.

5- The Department of Electronic Teaching :

This aims to use modern technology in teaching Holy Quran and giving the chance to those who want to benefit from the institute teaching programmes from all over the world through the internet.

6- Quranic Courses Department :

This department aims to raise the standard of the performance and to make teachers of Quran skillful by learning and attending courses in: Tajweed science, Readings and Methodology. It also aims to teach all the society groups the rules of Tajweed and the grammar of reciting Holy Quran.

7- Female Department :

It contains a preparing diploma for women's teachers of Holy Quran, Diploma of women's teachers for Kindergarten, reciting and certificates section, courses and training section and electronic learning section.

Journal of Al-Imam Al-Shatibi Institute For Quranic Studies



A scientific Journal concerns of Researches and Scientific works related to Holy Quran And Quran sciences

Published Twice a year

16th Issue : Dhul-Hijja , 1434 AH , October 2013 AD

Eighth year

Editor in Chief ✦

Prof . Suleiman bin Ibrahim Al -Aaed

Vice Editor in Chief ✦

Salem bin Saleh Alammari

Managing Director ✦

Dr. Khalid bin Yousef Al -Wasel

Ministry of Islamic Affairs,
Endowments Call and Guidance
The Charitable Association For Reciting
The Holy Quran - Jeddah Province
Al-Imam Al-Shatibi Institute



Journal of Al-Imam Al-Shatibi Institute For Quranic Studies

A scientific Journal Concerns of Researches
Scientific Works Related to Holy Quran
And Quran Sciences

Published twice a year

Topics of Issue

- AL-mukhaliṣy Mushaf Written 353 H =964 AD : Descriptive and Analytical study.
- The History of the New Understanding of Quran: A critique study.
- Notices of Imam Abi Amro Al-Dani about Reciters' illusions, in his book "Jamee Albayan".
- The good word and its influence on Da'wa (spreading the word of Allah) on the light of Quran.
- Some Evidence of Preference the Arabic Language In The Holy Quran.
- Using The Mathematical Model in the Time planning for the Holy Quranic Memorization.

Published by :
The Quranic Studies and Information Centre
Al-Imam Al-Shatibi Institute