مجلة كلية القرآن والسنة

JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS
(KUIPS)

تصدر عن كلية القرآن والسنة – جامعة برليس الإسلامية-ماليزيا

دوريَّةٌ . علميَّةٌ . محكَّمةٌ

تُعنى ببحوث الدِّراسات القرآنيِّة والحديثيَّة واللغويَّة وما يتعلق بها

2

eISSN 2948-5215 VOL. (1)- Issue 2 July 2023 المجلد الأول -العدد الثاني يوليو

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ

وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾

[سورة الحشر: 7]

الآراء الواردة في بحوث المجلّة تُعبّر عن وجهة نظر أصحابها

جميع الحقوق محفوظة

© 2023 ناشر KUIPs ، جامعة برليس الإسلامية.

الترقيم الدولي eISSN:2948-5215

للمراسلة: باسم رئيس تحرير المجلّة؛ كلية القرآن والسنة، جامعة برليس الإسلامية.

واتساب: (+6014-5007408) بريد المجلّة الالكتروني: journalfqs@kuips.edu.my

© 2023 Penerbit KUIPs, Kolej Universiti Islam Perlis. All rights reserved. eISSN:2948-5215
Correspondence Managing Editor; Fakulti Al-Quran dan Sunnah, Kolej Universiti Islam Perlis, Taman Seberang Jaya Fasa 3,02000 Kuala Perlis, Perlis, Malaysia.

Malaysia Phone: +6014-5007408

E-mail: journalfqs@kuips.edu.my

Website: https://syskuipsv2.my/journalfqs/

هيئةُ التَّحرير

Editorial Board

رئيس التّحرير

أ. م. د. ياسر بن إسماعيل راضي.

نائب رئيس التّحرير

د. عبد الوهاب الحدّاد.

سكرتير التّحرير

أ. معاذ بن محمد غني بصري.

هيئة التّحرير

أ.م. د. أزويرا بن عبد العزيز.

أ.د. مجاهد مصطفى بهجت.

أ. د. عفاف عبد الغفور حميد.

د. أشرف حسن الدبسي.

د. أمير عادل مبروك الديب.

د. محمد لقمان بن مت سين.

أ. نور عفيفة بنت فاضل.

أ . وفاء عبد الجبار بن صاحب الدين.

أ. محمد حافظ بن دربن.

أ. فريزة حنان بنت محمد.

أ. مريم بنت روفي.

Editor-in-Chief

Prof. Madya Dr. Yasir Bin Ismail Radi.

Deputy Editor-in-Chief

Dr. Abdul Wahab Al Haddad.

Editorial secretary

En. Muaz Bin Mohd Ghani Basri.

Editorial Board

Prof. Madya Dr. Azwira Bin Abd Aziz.

Prof. Dr. Mujahid Mustafa Bahjat.

Prof. Dr. Afaf Abdul Ghafur Hamid.

Dr. Ashraf Hassan Mohamed Hassan.

Dr. Amir Adel Mabrouk Eldeib.

Dr. Muhammad Lukman Bin Mat Sin.

Pn. Nur Afifah Binti Fadzil.

En. Wafa Abdul Jabbar Bin Shohibuddin

En. Mohamad Hafiz Bin Darpen.

Pn. Fariza Hanan Binti Muhamad.

Pn. Maryam Binti Rofiee.

المراجعة اللغوية

د. حسام الدين عبد الله أحمد(اللغة العربية)

د. عبد الله صالح عبد الله. (اللغة الإنجليزية)

تدقيق الانتحال العلمي

د. خليل الله أمين أحمد.

Linguistic review

Dr. Hossameldin Abdalla Ahmed Mahmoud.

Dr. Abdallah Saleh Abdallah.

Plagiarism checking

Dr. Khalilullah Amin Bin Ahmad.

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY

الهيئة الاستشارية

أ.د. حكمت بشير ياسين	(السعودية)	أ. د. محمد روزيمي بن رملي.	(ماليزيا)
أ.د. أحمد بن محمد مفلح القضاة.	(الأردن)	أ.د. محمد أبو الليث الخير أبادي.	(الهند)
أ.د. أحمد محمد الشرقاوي.	(مصر)	أ.د. محمد عبد الرزاق أسود.	(سوريا)
أ.د. أسامة عبد الوهاب الحيّاني.	(العراق)	أ. د. محمد اسماعيلي علوي.	(المغرب)
أ. د. أحمد خالد شكري.	(الأردن)	أ.د. عبد الملك عبد الوهاب أنعم الحسامي.	(اليمن)
أ. د. مجدي حاج إبراهيم.	(ماليزيا)	أ.م. د. صالح بن عبد الله عسيري.	(السعودية)
أ.م.د. نور محمد عثماني.	(بنغلاديش)	أ.د. سوهيرين محمد صالحين.	(اندونيسيا)

Advisory Board

Prof. Dr. Hikmat Basheer Yaseen. (Saudi Arabia).	Prof. Dr. Muhamad Rozaimi bin Ramle. (Malaysia).
Prof. Dr. Ahmad bin Muhammad Muflih Al Qudat. (Jordan).	Prof.Dr.Muhammad Abu Laith Alkhair Abadi. (India).
Prof.Dr.Ahmad Muhammad Al Sharqawi . (Egypt).	Prof.Dr.Muhammad Abdul Razak Aswad. (Syria).
Prof. Dr. Usamah Abduwahab Al-Haiiani . (Iraq).	Prof. Dr. Moulay Mhamed Ismail Alaoui. (Morocco).
Prof. Dr. Ahmad khaled shukri. (Jordan).	Prof. Dr. Abdulmalek Abdulwahab Anaam Alhusami. (Yaman).
Prof. Dr. Majdi Haji Ibrahim . (Malaysia).	Assoc. Prof. Dr. SALEH ABDULLAH ASIRI. (Saudi Arabia).
Assoc.Prof.Dr.NOOR MOHAMMAD OSMANI (Bangladesh).	Prof. Dr. Sohirin Mohammad Solihin (Indonesia).

شروط النّشر

1. أن يكون البحث المقدّم في تخصص القرآن والسنة واللغة العربية وما يتعلق بها من دراسات.
2. أن يتسم البحث بالجدّية والأصالة العلميّة.
3. أن تتسم الدراسة بسلامة المنهج والمقصد، وصحيح الاجتهاد.
4. أن يتسم البحث بسلامة اللغة المقدّم بها البحث سواء اللغة العربية أو اللغة الإنجليزية.
5. أن لا يكون البحث قد نُشر من قبل أو قُدّم للنشر في مجلّة علميّة أخرى، ويُقدِّم الباحث إقراراً خطياً بذلك.
6. أن لا يزيد عدد الباحثين المشاركين عن اثنين، ومع الباحث الرئيس يكون العدد: (٣).
7. أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (40) صفحة، ولا يقل عن (15) صفحة.
8. يُكتب مستخلص البحث في حدود (150 - 200) كلمة؛ وباللغتين: العربية والانجليزية، ويشمل الآتي: هدف الدِّراسة، وسبب اختيارها، ومختصر منهج الدِّراسة، وأهم نتيجتين لها، ثم (4-5) كلمات مفتاحيّة.
9. أن تتضمن الخاتمة: أهم نتائج الدّراسة، وليس سرداً لمحتويات البحث أو تَكراراً لمستخلصه.
10. يُكتب متن البحث بمقاس خط: (16)، ونوع خط:(Traditional Arabic)، والتباعد بين الأسطر: (1.15).
11. تُكتب العناوين الرئيسة والفرعية للبحث بمقاس: (14) **مُسْوَدّة**:(**BOLD**)، ونوع خط:(Calibri).
12. تُكتب الهوامش السُفلية بمقاس: (12)، وتُرقّم بين قوسين كالآتي: (1): .....
13. تُرقّم الهوامش السُفلية مستقلّة مع كل صفحة لا متسلسلة ومجتمعة في نهاية البحث.
14. تُكتب التوثيقات في الهوامش مختصرة كالآتي: (**تفسير الطبري**، 370/4). (**اسم الكتاب مسودًا**).
15. تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني مضبوطة بالشكل ويفضّل نسخة مصحف المدينة النبوية -على برنامج الوورد، وليس نسخة النشر الحاسوبي. بحجم: (16) مع توثيق الآيات بحجم (12)، واستعمال الأقواس المزهّرة الخاصة بالآيات كالتالي: ﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [هود:51].
16. تكتب متون الأحاديث النبوية بمقاس (16)، وإما أن تضبط بالشكل كلها أو يترك التشكيل فيها كلها. (والحذر من النسخ واللصق من البرامج التّقنيّة دون تحقيق أو تدقيق).
17. تُخرّج الأحاديث بالمنهجية المعلومة: **صحيح البخاري** (**اسم الكتاب مسودًا**)، كتاب: ....، باب:.. برقم:(...)، 2/23. أو **مسند أحمد** (**اسم الكتاب مسودًا**)، برقم: (7618)، (57/13).
18. توثّق المعلومات من المواقع الإلكترونية كالآتي: هبة حلمي الجابري، **قيام الليل دأب الصالحين** (**عنوان البحث مسودًا**)، الألوكة، (https://www.alukah.net/).

19.توثّق المعلومات من الدوريات كالآتي: د. أحمد شرشال، **الوصل والوقف وأثرهما في بيان معان التنزيل (عنوان البحث مسودًا)**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النّشر العلمي– جامعة الكويت، العدد:(40)، 2000، ص17.

20.تُكتب في فهرس المصادر مراجع البحث كاملة ومرتبة هجائياً، مع **تسويد اسم الكتاب (BOLD)**.

ومثاله: **مشكل إعراب القرآن**، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت:437هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط:2، 1405هـ).

21.تقدّم المصادر وتكتب بطريقتين: اللغة العربية، ثم تحويلها إلى الحروف اللاتينية بالنقل الحرفي:(Transliteration)

ومثاله: البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. ***Sahih al-Bukhari*.** Beirut: Dar Tuq al-Najat, 1422AH.

22.يُقدّم البحث بصيغتين: مايكروسوفت وورد Microsoft Word، وصورة PDF، ويرسل إلى بريد المجلة الآتي: journalfqs@kuips.edu.my

أما **البحث المقدّم باللغة الإنجليزية**: فتنطبق عليه الشروط السالفة الذكر، إلا في نوع الخط ومقاسه: فنوع الخط لنص البحث ومتنه: Times New Roman ومقاسه: (12)، ونوع الخط لهوامش البحث نفسه: Times New Roman ومقاسه: (10). وتكتب المصادر وفق نظام: Chicago.

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY

محتويات العدد

كلمة التّحرير. -

- منهجُ الإمامِ ابنِ الدَّقُوقيّ في كتابه الحواشي المفيدة في شرح القصيدة 01

حسام الدين عبد الله أحمد محمود

- استدراكات ابن وهبان المِزّي (ت: 768هـ) من خلال كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار أئمة الخمسة الأمصار الذين انتشرت قراءتهم في سائر الأقطار (جمعًا ودراسة) 36

رجاء بنت محمد يعقوب الهوساوي.

- جبر الخواطر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية) 82

سلطان بن فهد بن علي الصطامي

- مقاصد حفظ كتاب الله وتدبره 114

سعد الدين منصور محمد، رضوان جمال الأطرش

- أسس تحقيق الأمن المجتمعي في القرآن الكريم 137

الجيلالي بوزيري

موقف ابن جني من اللهجات العربية في كتابه الخصائص، (مسائل التصريف أنموذجًا). 169

منصور مصلح منصور حسون

كلمة التّحرير

الحمد لله الكريم المنّان، والصلاة والسلام على النبي الهاشميّ العدنان، وعلى آله وصحبه أولي المناقب والعرفان، ومن سار على نهجه واستن بسنته إلى يوم لقاء الرحيم الرحمان، وبعد:

فإنَّ تأريخ البحث العلمي والكتابة في أمتنا قديمٌ قِدم نزول القرآن الكريم حفظًا وتدوينًا، وما زالت الأمة في عطاءٍ مستمرٍ في خدمة كتاب الله وسنة (ﷺ)، ولن تتوقف-بإذن الله وعونه- مادامت آية: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ تُتلى، ومادامت الأقلام المخلِصة مستديمة، والعقول النيّرة معطاءة.

ومهما امتلأت المكتبات بالتآليف، والخزانات العلميّة بالمخطوطات، ودور النشر بالإصدارات؛ فهي قطرة من بحر علوم الوحْيَين، ومعارف المصدرَين الأولَين، ولا تزال أمتنا المسلمة في حاجة مُلِحّة للدراسات الجادّة والبحوث القيّمة التي تنهض بها من كبوتها، وتستفيق بها من سباتها، وتصحو بها من غفلتها.

وإنَّ من فضل العلم وآثاره وَفرة المجلات العلميّة المحكّمة في الجامعات العالمية الإسلامية وغيرها، وإنَّ من المجلات الناشئة التي شقّت طريقها بعون الله وتوفيقه ومن العدد الأول لهذا العام1444هـ - 2023م؛ مجلة كلية القرآن والسنة الصادرة عن جامعة برليس الإسلامية بدولة ماليزيا -حرسها الله وبلاد المسلمين من كل سوء ومكر وفتنة- وها هي تُصدر عددها الثاني من سنتِها الأولى وقد تألّقت فيه بحوث ستة؛ خمسة منها في مجال الدّراسات القرآنيّة، وبحث في أعلام اللسان العربي وفرسانه؛ أضعها بين يديك أخي القارئ الكريم، لتتجوّل في ربوع مباحثها ومطالبها كيفما تشاء، وتقطف من كلماتها وعباراتها ما يشحذ به عقلك، وينضج به فكرك، وتسد به حاجتك العلمية والبحثية.

وختامًا؛ أحمد الخالق سبحانه على تمام نِعمه وفضله، وأتوجه بالشكر والعرفان لجامعتنا الفتيّة، وللباحثين الكرام الذين أسهموا بما فضّل الله به عليهم من عِلم ومعرفة في خدمة كتاب الله ولغته، وسنة رسوله (ﷺ) وسيرته، والحمد لله رب العالمين، واللهَ أسأل القَبول، والإخلاص لكاتبها، وقارئها وناشرها.

رئيس التحرير

أ.م. د. ياسر بن إسماعيل راضي

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
VOL. (1)- Issue 2 July 2023 المجلد الأول -العدد الثاني يوليو

منهجُ الإمامِ ابنِ الدَّقُوقيّ
في كتابه الحواشي المفيدة في شرح القصيدة

Approach Imam Ibn al-Daqouqi in his book al-Hawashi al-Mufeeda fi Sharh al-Qaseda

حسام الدين عبد الله أحمد محمود
كلية القرآن والسنة بجامعة برليس الإسلامية - ماليزيا
dr.hossameldin@kuips.edu.my

الملخص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالإمام ابن الدَّقُّوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ (ت:٧٣٥هـ)، وبيان منهجه في شرحه على الشاطبيّة المعروف بـ: الحواشي المفيدة في شرح القصيدة[١]، وهذا الشرح له أهميّةٌ بالغةٌ لكونه من الشروح المتقدّمة لمتن الشاطبيّة، كما أن مؤلفه من أرباب الصنعة البارعين فيها كما وصفه العلماء بذلك، وقد قمت بتقسيم هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، فتناولت في التمهيد التعريف بالإمام الشاطبي وبمتن الشاطبية، ثم عرَّفتُ بالإمام ابن الدَّقُّوقي وبيَّنتُ منهجَه في شرحه على الشاطبية متبعاً في ذلك المنهج الاستقرائي لأبواب الأصول، وقد راعيتُ كثرة الأمثلة لكل سمة بارزة من منهج المؤلّف حتى يتضح منهج المؤلف على التمام والكمال، وكان من أهم نتائج هذا البحث: تفرَّد الإمام ابنُ الدَّقُّوقيّ عن باقي شُرَّاح الشاطبيَّة بحصر واستقصاء الحروف التي وقع فيها الخلاف في كامل القرآن، الإثبات بالأدلة أن كتاب جامع الفوائد المنسوب للإمام ابن الدقوقي لا تصح نسبته إليه.

الكلمات المفتاحيّة: ابن الدَّقُّوقيّ–الحواشي المفيدة–شرح القصيدة– منهجه.

Abstract

This research aims to introduce Imam Ibn Al-Daqouqi: (d.: 735 AH), and to explain his methodology in his commentary on Al-Shatibiyyah, known as: Al-Hawashi Al-Mufida fi sharh Al-Qasida. An introduction, a preface, two chapters, and a conclusion. In the preface, Its author is also one of the masters of the craft who are skilled in it, as described by scholars, I dealt with the definition of Imam Al-Shatibi and the text of Al-Shatibiyyah, then I introduced Imam Ibn AL-Daquqi and explained his approach in explaining it on Al-Shatibiyyah, following in that the inductive approach to the chapters of the fundamentals. And one of the most important results of this research was: Imam Ibn Al-Daquqi was unique from the rest of the commentators of Al-Shatibiyyah by limiting and investigating the letters in which the dispute occurred in the entire Qur'an, proving with evidence that the book Jami' Al-Fawa'id attributed to Imam Ibn Al-Daqouqi is not correct to be attributed to him

Keywords: Ibn Al-Daquqi - useful footnotes - explaining the poem - his approach.

(١) هذا الشرح حقَّقتُ جزءاً منه في أطروحتي للدكتوراه بقسم القراءات بكلية القرآن والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٤٠–١٤٤١هـ.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلين، نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فإنَّ العلوم تتفاوت في الشرف والفضلِ بحسبِ فضل متعلِّقاتها، وأفضلُ المُتعلِّقاتِ بلا مدافعةٍ القرآنُ الكريم؛ لذا نالت العلومُ التي تعلَّقت به أعلى المراتب، وتزداد أهمية العلم مع زيادة التعلُّقِ والصِّلة بكلام الكريم الوهَّاب.

ومن هذه العلومِ علمُ القراءات الذي يُعتبر من أشرف العلوم؛ وذلك لقوَّة صلته بالقرآن الكريم، فهو حولَه يحومُ، وفي فلكه يسيرُ، ولقد تلقَّاهُ جبريلُ عليه السلام من ربِّ العزَّة والجلال، وأدَّاه جبريلُ لرسول الله ﷺ، وتلقاه الصحابةُ –رضوان الله عليهم– غضًّا طريًّا من فمِ رسولِ الله ﷺ كما أُنزل، وبلَّغوه –رضوانُ اللهِ عليهم– كما سمِعوه.

وقد اهتمَّ العلماءُ به سلفًا وخلفًا، فصنَّفوا فيه التصانيفَ المختلفة، منها المطوَّل، ومنها المختصر، ومنها المنظوم والمنثور.

ومن العلماء الذين كان لهم إسهامٌ في التصنيف في علم القراءات الإمامُ أبو محمدٍ القاسمُ بنُ فيرُّه الشاطبيّ، حيث نظم ألفيَّته الموسومةَ بـ: "حرز الأماني ووجه التهاني" في القراءات السبع؛ الشهيرة بـ"الشاطبية"، فتلقَّتها الأمَّة بالقبول شرقًا وغربًا.

ولقد اهتمّ العلماءُ بهذه المنظومة فشرحوها حتى تعدَّدت شروحاتها، وكان ممن أسهم في شرحها الشيخُ العلَّامةُ: أبو محمدٍ عبدُ الرحمنِ بنُ أحمدَ بنِ عبدِ الرحمنِ بنِ عبدِ الأعلى المقرئُ المعروفُ بابنِ الدَّقُوقيّ (ت: ٧٣٥هـ)، فشرحها في مؤلَّفٍ سمَّاه: **الحَواشِي المفيدة فِي شَرْحِ القَصِيدةِ**.

وقد قمت بفضل الله بدراسة وتحقيق هذا الشرح من أوله إلى نهاية باب وقف حمزة وهشام على الهمز في أطروحتي المقدمة لنيل درجة الدكتوراه بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٤١هـ، وقد رأيت من المناسب إفراد ورقة بحث للتعريف بهذا الإمام الجليل وشرحه النفيس لبيان منزلة هذا الشرح بين شروح الشاطبية؛ خصوصاً مع تقدّمه الزمنيّ.

وتبرز أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

١-معرفة قدر الإمام ابن الدقوقي، وبيان منزلة شرحه لتقدمه على غيره من شروح الشاطبية.

٢-أن هذا الشرح له قيمة كبيرة -من بين شروح الشاطبيَّة-، فهو شرحٌ يعتني بتوجيه أصول القراءات عناية فائقة، فضلًا عن عنايته بالشرح الاعتياديّ للأبيات.

٣-بيان المنهج الأمثل لدراسة منهج المؤلِّف، فلا بُدَّ في الأبحاث العلميّة بالاعتناء التام بجانب الدراسة، حتى تعطي للقارئ تصوّراً واضحاً عن الموضوع من جميع جوانبه.

أما عن أسباب الاختيار، فكما يأتي:

١. توصية المناقشين لي بنشر هذه الدراسة مستقلّة حتى يتم الانتفاع بها.

٢. رغبة مني في نشر هذا الموضوع بمجلتكم الميمونة..

الدراسات السابقة:

التعريف بالمؤلِّف (ابنِ الدَّقُوقيّ): دُرس من قِبَل الباحث الدكتور: الوليد الشمسان، وذلك في دراسته وتحقيقه لجزء من شرح ابن الدقوقيّ -الحواشي المفيدة-(من بداية باب الإظهار والإدغام إلى نهاية أبواب الأصول) في رسالته المقدمة لنيل درجة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية سنة: ١٤٣٨، كما دُرِس من قِبَل الباحث الدكتور: عليّ عبد القادر سيت، في دراسته وتحقيقه لكتاب: «جامع الفوائد في شرح أسنى القصائد»، وذلك لنيل درجة الدكتوراة بجامعة أم القرى سنة ١٤٣٦هـ.

وأما منهج المؤلف فلم يُدرس بالتفصيل على هذا النحو الذي قمت به في هذا البحث، ففي دراسة الدكتور علي سيت، ذكر منهج المؤلف في نقاط مختصرة، دون ذكر أمثلة من الكتاب للتدليل على هذا المنهج[١]، إضافة إلى ذلك أني أثبت بالأدلة في المطلب الرابع من مؤلفات ابن الدقوقي أن كتاب: جامع الفوائد ليس لابن الدقوقي، وعليه فهو منهج لمؤلف آخر غير ابن الدقوقي.

أما دراسة الدكتور الوليد لمنهج المؤلف فكانت في جزء مغاير للجزء الذي قمت بدراسته، فكانت من بداية باب الإظهار والإدغام إلى نهاية الأصول.

(١) ينظر: **جامع الفوائد**: (ص٣٠).

خطة البحث:

قمتُ بتقسيم هذ البحث إلى: مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

- **المقدِّمة**، وتشتمل على: أهميَّة الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطَّة البحث، ومنهج البحث.
- **التَّمهيد**، وفيه: التَّعريفُ بالناظم (الإمام الشاطبي) ومنظومته (الشاطبية).
- **المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن الدَّقُوقيّ**، وتحته خمسة مطالب، وهي:
- المطلب الأوّل: اسمه ونسبه وكنيته ومولده ووفاته.
- المطلب الثاني: رحلاته العلميَّة.
- المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.
- المطلب الرابع: مؤلَّفاته.
- المطلب الخامس: مكانته العلميَّة، وثناء العلماء إليه.
- **المبحث الثاني: منهج ابن الدقوقيّ في كتابه: الحواشي المفيدة في شرح القصيدة**، وتحته سبعة مطالب:
- المطلب الأول: حصرُه واستقصاؤُه للحروف التي وقع فيها الخلاف في كامل القرآن.
- المطلب الثاني: اهتمامُه بالجانب اللُّغويّ.
- المطلب الثالث: احتجاجُه للقراءات القرآنية.
- المطلب الرابع: تصديره لأبواب الأصول بتعريفٍ موجز لها.
- المطلب الخامس: اعتناؤُه بشرح رموز الشاطبيّ في نظمه، واستنباطُه للمعاني الخفيَّة التي تضمَّنتها.
- المطلب السادس: انتصارُه للقراءات المتواترة، وردُّه على الطاعنين فيها.
- المطلب السابع: تنبيهه على زيادات الشاطبيّ على التيسير.

منهج البحث:

١-سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي لأبواب الأصول من شرح ابن الدقوقي المعروف بـ: "الحواشي المفيدة في شرح القصيدة".

٢-دلَّلتُ على منهج المؤلِّف في شرحه بأكثر من مثال لكل فقرة؛ حتى يتضح منهج المؤلف في شرحه على أكمل وجه.

٣-اعتمدتُّ في هذا البحث تحقيقي في أطروحة الدكتوراه لكتاب الحواشـــي المفيدة، فتوثيق المعلومات في جانب منهج المؤلِّف كانت منه، وهو متاحٌ بمنصـــة النتاج العلميّ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وبعد ذكر هذه المقدمة أبدأ بالشروع في البحث مستعيناً بالله، وأسأله الإعانة والسداد، إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه، وصلَّى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

التمهيد: التَّعريفُ بالناظم (الإمام الشاطبيّ) ومنظومتِه.

أولًا: التَّعريف بالنَّاظم (الشاطبيّ)[1]:

- **اسمُه ونسبُه:**

هو القاسمُ بن فِيرُّه[2] بن خلف بن أحمد. هذا ما كادت أن تتَّفق عليه كلمة المؤرِّخين.

- **كنيتُه ولقبُه:**

أما كنيته: فمنهم من قال: أبو محمّد[3]، ومنهم من قال: أبو القاسم[4]، وقد ذكر عامّة المؤرِّخين كنيتيه معًا[5]، ويُلقَّبُ بالشَّاطبيّ الرُّعينيّ المقرئ النَّحويّ الضَّرير[6].

- **مولده:**

اتَّفقت كتب التاريخ والتراجم على أنَّ الشاطبيَّ وُلِد آخر سنة (٥٣٨هـ) بشاطبة[7] من الأندلس.

- **نشأتُه ورحلاتُه وشيوخُه:**

قرأ القرآن، وتعلَّم النَّحو واللغة، وتفنَّنَ في قراءة القرآن والقراءات وهو حَدَثٌ، وذلك في بلدته شاطِبة، وقرأ بها القراءات وأتقنَها على أبي عبد الله محمد بن عليّ النَّفْزِيّ[8] المعروف بابن اللَّايُهْ (ت بعد ٥٥٠هـ)[9].

---

(١) ينظر ترجمة الإمام الشاطبيّ في: **معجم الأدباء**: (٥/٢٢١٦، فما بعدها)، و**إنباه الرواة على أنباه النحاة**: (٤/١٦٠، فما بعدها)، و**وفيات الأعيان**: (٤/٧١، فما بعدها)، و**سير أعلام النبلاء**: (٢١/٢٦١، فما بعدها)، و**معرفة القراء الكبار**: (٣/١١١٠)، و**طبقات الشافعيّة الكبرى**: (٧/٢٧٠)، و**غاية النهاية**: (٢/٢٠)، و**طبقات الشافعيّة** لابن قاضي شهبة: (٢/٣٥)، و**حسن المحاضرة**: (١/٤٩٦)، و**الفتح المواهبيّ في ترجمة الإمام الشاطبيّ**: (ص٣٣، فما بعدها)، و**طبقات المفسرين** للداووديّ: (٢/٤٣)، و**نفح الطيب**: (٢/٢٣، فما بعدها).

(٢) ذكر المُؤرِّخون: أنَّ معنى «فِيرُّه» بلغة عجم الأندلس: هو الحديد. **وفيات الأعيان**: (٤/٧٢)، و**نكت الهميان**: (ص٢١٣).

(٣) **معجم الأدباء**: (٥/٢٢١٦)، و**طبقات الشافعيّة**: (٢/٣٥).

(٤) **إنباه الرواة**: (٤/١٦٠)، و**إبراز المعاني**: (ص٨).

(٥) **معرفة القراء**: (٣/١١١٠)، و**غاية النهاية**: (٢/٢٠).

(٦) **وفيات الأعيان**: (٤/٧١)، و**معرفة القراء**: (٣/١١١٠).

(٧) هي: مدينة إسبانية تقع في مقاطعة بلنسية وفي حوض نهر البيضاء شرقي إسبانيا. ينظر: **معجم البلدان**: (٣/٣٠٩).

(٨) ينظر ترجمته في: **معرفة القراء**: (٣/١٠٤٨)، و**غاية النهاية**: (٢/٢٠٤).

(٩) **سير أعلام النبلاء**: (٢١/٢٦٢)، و**غاية النهاية**: (٢/٢٠).

ثمَّ رحَل إلى بَلَنْسِيَة[١] -قريةٍ بالقُرب من بلَده شاطِبة- فعرض بها كتاب «التيسير» من حفظِه والقراءاتِ على أبي الحسن عليّ بن محمد بن هُذيل البَلَنسِيّ (ت ٥٦٤هـ)[٢]، وسمِع منه الحديث[٣].

وسمِع من أبي عبد الله محمد بن جعفر بن حميد بن مأمون البَلَنسِيّ (ت ٥٧٦هـ)[٤] «الكتاب» لسيبويه و«الكامل» للمُبرّد، و«أدب الكاتب» لابن قُتيبة[٥].

وأخذ عن أبي الحسن عليٍّ بن عبد الله بن النعمة الأنصاريّ (ت ٥٦٧هـ)[٦]كتابه: «ريّ الظمئان في تفسير القرآن»، وروى عنه «شرح الهداية» للمَهْدَويّ[٧].

ثم رحل للحجّ، فسمِع من الإمام أبي طاهرٍ أحمد بن محمدِّ السِّلَفِي (ت ٥٧٦هـ)[٨] بالإسكندرية، ومن غيرِه[٩]، ودخل مصر فأكرمه القاضي الفاضل عبدُ الرحيم بن عليّ البيسانيّ (ت٥٩٦هـ)، وأنزله بمدرسته «الفاضليَّة» التي بناها بدرب الملوخيَّة[١٠] داخل القاهرة، وجعله شيخها، فتصدَّر لإقراء القرآن الكريم وقراءاته والنَّحو واللغة، ونظم فيها قصيدتيه اللاميَّة والرائيَّة، فقصده الخلائقُ من الأقطار[١١].

وهكذا نجد الإمام الشاطبيَّ قد ملأ وقته بدراسة العلوم المختلفة وتعلَّمها منذ نعومة أظفاره، فقد تفنَّنَ في قراءة القرآن وهو حَدَثٌ، بل إنَّه خطَب وهو فتًى[١٢].

---

(١) هي مدينة مشهورة بالأندلس تقع شرقي قرطبة، وهي برّيّة بحرية ذات أشجار وأنهار، وتعرف بمدينة التراب، وهي الآن في شرق أسبانيا. ينظر: **معجم البلدان**: (٤٩٠/١).

(٢) ينظر ترجمته في: **معرفة القراء**: (٩٩٠/٢)، و**غاية النهاية**: (٥٧٣/١).

(٣) **معرفة القراء**: (١١١١/٣)، و**غاية النهاية**: (٢٠/٢).

(٤) ينظر ترجمته في: **معرفة القراء**: (١٠٧٢/٣)، و**غاية النهاية**: (١٠٨/٢).

(٥) **غاية النهاية**: (٢٠/٢).

(٦) ينظر ترجمته في: **سير أعلام النبلاء**: (٥٨٤/٢٠)، و**غاية النهاية**: (٥٥٣/١).

(٧) **غاية النهاية**: (٥٥٣/١، ٢٠/٢).

(٨) ينظر ترجمته في: **سير أعلام النبلاء**: (٥/٢١)، و**غاية النهاية**: (١٠٢/١).

(٩) **معرفة القراء**: (١١١١/٣)، و**غاية النهاية**: (٢٠/٢).

(١٠) سُمّي بذلك نسبة لأمير اسمه ملوخية، كان صاحب ركاب الخليفة الحاكم بأمر الله العبيديّ. **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: (٤٩/٤). ويُعرف الآن بدرب القزّازين، بحي الجمالية بالقاهرة.

(١١) ينظر: **وفيات الأعيان**: (٧٢/٤)، و**غاية النهاية**: (٢٠/٢).

(١٢) ينظر: **نفح الطيب**: (٢٣/٢).

- **تلامذتُه:**

تلقَّى القرآنَ والقراءاتِ عن الإمام الشاطبيّ عددٌ كبيرٌ من طلاب العلم في عصره، وسأكتفي بذكر أبرزهم مُرتَّبين على نسق حروف المعجم:

١- عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو، ابن الحاجب الكرديّ (ت ٦٤٦هـ)، تصدَّر بالمدرسة الفاضليَّة بعد موت الشاطبيّ(١).

٢- عليّ بن محمد بن عبد الصمد، أبو الحسن السخاويّ الشافعيّ (ت ٦٤٣)، وهو من أجلِّ أصحابه، وأوَّل مَن شرَح الشاطبيَّة(٢).

٣- عليّ بن محمد بن موسى بن أحمد، أبو الحسن التجيبيّ الشاطبيّ (ت ٦٢٦هـ)، عرض السبع على الشاطبيّ إفرادًا وجمعًا، وسمع منه قصيدته، وإجازته منه بخطّ السخاويّ(٣).

٤- ولده: محمد بن القاسم بن فِيرُّه، أبو عبد الله ابن أبي محمد الشاطبيّ (ت بعد ٦٥٥هـ)(٤).

- **مؤلَّفاتُه:**

ترك الإمام أبو القاسم الشاطبيُّ مؤلَّفات قيّمة، لا سيّما وأنَّ مؤلَّفاته كانت شعرًا لا نثرًا، إذ الشعر أبعث على الحفظ، وأيسر على طلبة العلم، ومن أشهر مؤلفاته:

١- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع(٥)، المعروفة بـ «الشاطبيَّة»، نظَم فيها الإمام الشاطبيُّ كتاب: «التَّيسير» للإمام أبي عمرو الدانيّ(٦).

٢- عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد(٧)، وهي قصيدةٌ رائيَّةٌ في علم رسم المصحف، نظَمَ الإمام الشاطبيُّ فيها كتاب: «المقنع» للإمام الدانيّ(٨).

٣- ناظمة الزُّهر في أعداد آيات السُّوَر(٩)، وهي قصيدةٌ رائيَّةٌ في عدّ آي سُوَر القرآن(١٠). إلى غير ذلك من المؤلفات.

---

(١) ينظر: **معرفة القراء**: (١٢٨٧/٣)، و**غاية النهاية**: (٥٠٨/١).

(٢) ينظر: **معرفة القراء**: (١٢٤٥/٣)، و**غاية النهاية**: (٥٦٨/١).

(٣) ينظر: **غاية النهاية**: (٥٦٨/١).

(٤) ينظر: **معرفة القراء**: (١١١٣/٣)، و**غاية النهاية**: (٢٣٠/٢).

(٥) طُبعت مرارًا بتحقيقات عدَّة، ومن أشهر من حقَّقها: شيخ عموم المقارئ المصرية العلَّامة: عليّ بن محمد الضبَّاع، والشيخ المقرئ: محمد تميم الزعبيّ، والشيخ المقرئ: د. أيمن رشدي سويد، والشيخ المقرئ: عليّ ابن سعد الغامديّ.

(٦) ينظر: **إنباه الرواة**: (١٦١/٤)، و**أبجد العلوم** لمحمد صديق خان: (ص٤٧٤).

(٧) طُبعت بتحقيق الشيخ: عليّ بن محمد الضبَّاع، والشيخ الدكتور: أيمن سويد.

(٨) ينظر: **معجم الأدباء**: (٢٢١٦/٥)، و**كشف الظنون**: (١١٥٩/٢).

(٩) طُبعت بتحقيق: د. أشرف فؤاد طلعت، و د. بشير الحميري.

(١٠) ينظر: **كشف الظنون**: (١٩٢١/٢)، و**هدية العارفين**: (٨٢٨/١).

- **مكانته العلميَّة وثناءُ العلماء عليه:**

تدلُّ سيرة الإمام الشاطبيّ: على أنَّه كان مُحبًّا للعلم، حريصًا على تلقّيه من كبار العلماء ومشاهير الأمَّة، ممَّا كان له الأثرُ الإيجابيُّ في تكوين شخصيَّته العلميَّة، فلقد برز في علوم كثيرة، وظهر نبوغُه في فُنونٍ مختلفة، فغدا قبلة للقُصَّاد من الآفاق.

قال عنه شمسُ الدين ابنُ خَلِّكان (ت: ٦٨١هـ): «كان عالِمًا بكتاب الله تعالى قراءةً وتفسيرًا، وبحديث رسول الله ﷺ، مُبرِّزًا فيه ...، وكان أوحدًا في علم النحو واللغة، عارفًا بعلم الرؤيا، حسنَ المقاصد، مُخلصًا فيما يقول ويَفعل»[(١)].

وقال شمسُ الدين الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ): «كان يتوقَّدُ ذكاءً، وله الباع الأطول في علم القراءات والرَّسم والنحو والفقه والحديث، وله النَّظم الرَّائق، مع الوَرَع والتقوى والتألُّه والوقار»[(٢)].

وقال ابنُ الجزريّ (ت ٨٣٣هـ): «الإمامُ العلَّامة، أحدُ الأعلام الكبار المشتهَرين في الأقطار»[(٣)].

- **وفاته:**

جاء في معظم كتب التراجم أنَّ الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ تُوفِّي في جمادى الآخرة سنة (٥٩٠هـ)[(٤)].

(١) **وفيات الأعيان**: (٤/٧١).

(٢) **سير أعلام النبلاء**: (٢١/٢٦٢).

(٣) **غاية النهاية**: (٢/٢٠).

(٤) ينظر: **إنباه الرواة**: (٤/١٦٢)، و**معرفة القراء**: (٣/١١١٢).

ثانياً: التعريف بالمنظومة الشاطبيَّة:

- **تسميتُها:**

لكُلّ كتابٍ اسمُه، واسمُ هذه المنظومة ما نصَّ عليه ناظمها بقوله بالبيت (٧٠):

وَسَمَّيْتُهَا حِرْزَ الْأَمَانِي تَيَمُّنًا وَوَجْهَ التَّهَانِي فَاهْنِهِ مُتَقَبَّلَا

فاسمُها إذًا: «حرز الأماني ووجه التهاني»، لكنَّها اشتهرت بين أوساط أهل العلم باسم: «متن الشاطبيَّة»، أو «الشاطبيَّة».

- **ناظمها:**

هو: أبو محمّد، ومنهم من قال: أبو القاسم، القاسمُ بن فِيرُّه بن خلف بن أحمد المعروف بالشاطبي.

- **وزنُها:**

القصيدة من ثاني بحر الطويل، ووزنه: «فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفَاعِلُنْ» في الشطرتين، فهي ثمانية أجزاء، ورويُّها اللام من المتدارك[١].

وللبحر الطويل عروضٌ[٢] واحدةٌ مقبوضةٌ «مَفَاعِلُنْ». ولها ثلاثة أضرُب[٣]:

١- تام «مَفَاعِيلُنْ».

٢- مقبوض «مَفَاعِلُنْ».

٣- محذوف «مَفَاعِي».

فتكون القصيدة من ثاني بحر الطويل، أي: المقبوض الأول والثاني.

- **عددُ أبياتها:**

(١١٧٣) بيتًا.

قال الشاطبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: في آخر القصيدة، عند البيت (١١٦١):

وَأَبْيَاتُهَـــا أَلْفٌ تَزِيـدُ ثَلَاثَـــــةً وَمَعْ مائَةٍ سَبْعِينَ زُهْرًا وَكُمَّـــلَا

---

(١) المتدارك: هو كل قافية توالت فيها حركتان بين ساكنين. ينظر: **الوافي بمعرفة القوافي** للعنابي: (ص٦١).

(٢) العروض هو: آخر تفعيلة في الشطر الأول. ينظر: **القوافي** للتنوخي: (ص٧٥، ٧٦).

(٣) الضَّرْب هو: آخر تفعيلة في الشطر الثاني. ينظر: **القوافي**: (ص٧٥، ٧٦)، و**ميزان الذهب في صناعة شعر العرب** للسيد أحمد الهاشمي: (ص٣٠، ٣١).

- **مضمونُ القصيدة ومحتواها:**

تبحث هذه القصيدة في القراءات السبع، وقد نظَم فيها صاحبُها كتابَ «التيسير»، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الدانيّ (ت ٤٤٤هـ)، واختصر مسائله، وزاد عليه زيادات لم يضمَّها «التيسير»، وفي ذلك يقول الشاطبيُّ في البيتين (٦٨، ٦٩):

وَفِي يُسْرِهَا التَّيْسِيرُ رُمْتُ اخْتِصَارَهُ فَأَجْنَتْ بِعَوْنِ اللهِ مِنْهُ مُؤَمَّلَا

وَأَلْفَافُهَا زَادَتْ بِنَشْرٍ فَوَائِدٍ فَلَفَّتْ حَيَاءً وَجْهَهَا أَنْ تُفَضَّلَا

المبحث الأول

التَّعريفُ بالإمام ابنِ الدَّقُوقيّ.

وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمُه ونسبُه وكنيتُه ومولدُه ووفاتُه[١].

- **اسمُه ونسبُه وكنيتُه:**

هو: أبو محمد عبدُ الرحمن بنُ أحمد بن عبد الرحمنِ بن عبد الأعلى، المعروفُ بابن الدَّقُوقيّ، نسبةً إلى (دَقُوق)، المُقرئُ التَّاجرُ السَّيَّار[٢].

ودَقُوق: بلدٌ بين بغداد وإرْبِل، وبها كانت وقعةٌ للخوارج.

- **مولدُه ووفاتُه:**

وُلِد الإمامُ ابنُ الدَّقُوقيّ سنة: (٦٦٨هـ)، بـ (خَانْ بَالِقْ) من بلاد الخِطا[٣]، ونشأ بمدينة الموصل[٤]، وقَدِم الشَّام[٥]. وتُوفِّي رَحِمَهُ اللَّهُ بناحية مدينة ماردِين[٦]-بكسر الرَّاء والدَّال- غريبًا، سنة: (٧٣٥هـ)[٧].

---

(١) ينظر ترجمته في: **معرفة القراء**: (١٥١٤/٣)، و**غاية النهاية**: (٣٦٣/١)، و**توضيح المشتبه**: (٣٨/٤)، و**الدرر الكامنة**: (١٠٩/٣).

(٢) السيَّار: الكثيرُ السَّير. ينظر: **المعجم الوسيط** لإبراهيم مصطفى: (باب: السين) (٤٦٧/١). وقد نقل المترجمون له هذا المعنى. ينظر: **غاية النهاية**: (٣٦٣/١)، و**الدرر الكامنة**: (١٠٩/٣)، وجاء في **معرفة القراء**: السفَّار، أي الكثير السفر، والمعنيان مؤداهما واحد فمن عادة التجار كثرة الترحال والسفر.

وقد جاء في **توضيح المشتبه**: (٣٨/٤) «الصفَّار»، وهو تحريفٌ واضح من «السفَّار».

(٣) بلاد الخِطَا: هي مجموعة من القبائل التركية، نزحت من شمال الصين بعد انهيار دولتها سنة (٥١٩هـ)، واستقرت في غرب إقليم التركستان (تركمانستان حالياً)، وخان بالق أو خان باليق: اسم قديم لمدينة بكين عاصمة الصين. ينظر: **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: (١٣١/٣)، و**رحلة ابن بطوطة**: (١٥١/٤).

(٤) ثاني أكبر مدينة في العراق من حيث السكان بعد بغداد. ينظر: **معجم البلدان**: (٢٢٤/٥).

(٥) ينظر: **معرفة القراء**: (١٥١٤/٣)، و**غاية النهاية**: (٣٦٣/١)، و**الدرر الكامنة**: (١٠٩/٣).

(٦) هي محافظة في تركيا على الحدود مع سوريا. ينظر: **معجم البلدان**: (٣٩/٥).

(٧) ينظر: **معرفة القراء**: (١٥١٥/٣)، و**غاية النهاية**: (٣٦٣/١).

المطلب الثاني: نشأته العلميَّة.

نشأ الشيخ عبد الرحمن الدَّقُوقيّ نشأةً علميَّة مُوفَّقةً، فحفِظَ القرآن، وأفرد القراءات على العزِّ محمد ابن أبي بكر الضرير، ولمَّا قدِم الشام صنَّف: «الحواشي المفيدة في شرح القصيدة»، وبعد مُضيِّه من الشام قرأ بالسبع على أبي عبد الله محمد بن خروف الموصليّ، وهي الرّحلة التي وثَّقَها أغلب من ترجمَ له(١).

المطلب الثالث: شيوخُه.

باستقراء الكتب التي ترجمت للمصنِّف نجد أنَّها لم تحفل بذكرٍ متوسِّعٍ للعلماء الذين تتلمذ عليهم المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، وهؤلاء شيوخه الذين وقفت عليهم من خلال ترجمته:

١- **محمد بن علي بن علي بن أبي القاسم بن أبي العز**(٢)، أبو عبد الله، ابن الورَّاق الموصليّ، المقرئ المعروف بابن خروف وابن الورَّاق، الإمام المجوِّد، بقيَّةُ السَّلَف.

ولد في حدود سنة: ٦٤٠هـ.

ارتحل إلى بغداد، وقرأ على الشيخ: عبد الصمد بن أبي الجيش بعدَّة كتب مؤلَّفة في السبع والعشر، وقرأ أيضًا على الشيخ: عبد الله بن إبراهيم بن رفيعا الجزريّ الزاهد.

من تلاميذه: أبو عبد الله الذهبيّ، وابن الدَّقُوقيّ.

مات بالموصل، في جمادى الأولى، سنة: ٧٢٧هـ.

٢- **العِزُّ محمد بن أبي بكرٍ الضَّرير**(٣)، وهو الذي حفِظَ ابنُ الدقوقيّ على يديه القراءات بالموصل آنذاك، قبل انتقاله إلى الشام(٤).

- لم أعثر على تسميةٍ لأحد من تلاميذه.

---

(١) ينظر: **معرفة القراء**: (١٥١٤/٣)، و**غاية النهاية**: (٣٦٣/١)، و**توضيح المشتبه**: (٣٨/٤).

(٢) ينظر ترجمته في: **الوافي بالوفيات**: (١٦١/٤)، و**غاية النهاية**: (٢٠٦/٢).

(٣) لم أقف على ترجمةٍ له.

(٤) ينظر -عند ترجمة ابن الدقوقي-: **غاية النهاية**: (٣٦٣/١)، و**الدرر الكامنة**: (١٠٩/٣).

المطلب الرابع: مؤلَّفاتُه.

لم تذكر كتب التراجم غير هذا الكتاب الذي بين أيدينا؛ المُسمَّى: **الحواشي المفيدة في شرح القصيدة**[1].

-نُسب إلى ابن الدَّقُوقيّ كتابٌ آخر سمِّي بـ **جامع الفوائد**، وقد حُقِّق في رسالةٍ علميّةٍ بجامعة أم القرى لنيل درجة الدكتوراه.

وبالرجوع إلى كتاب **جامع الفوائد** وجدتُّ أنه لا توجد أدلة صريحة على نسبته إلى ابن الدَّقُوقيّ، فعقدتُّ مقارنةً بين كتاب الحواشي المفيدة المقطوع بنسبته لابن الدَّقُوقيّ، وبين كتاب جامع الفوائد المنسوب إليه، وذلك في بعض آراء المؤلِّف التي لا تحتمل التغيير، كتحديد وفيات القراء السبعة ورواتهم، وبعض الاختيارات في مسائل القراءات، فخلُصت إلى أن كتاب جامع الفوائد ليس لابن الدَّقُوقيّ.

نماذج من المقارنة بين الكتابين:

أ- وفيَّات القُرَّاء السبعة ورواتهم بين الحواشي المفيدة وجامع الفوائد.

وجه المقارنة	الحواشي المفيدة	جامع الفوائد
وفيّات القراء السبعة ورواتهم	-**قالون**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٢٠هـ). -**البزيّ**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٤٠هـ). -**قنبل**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٨٠هـ). -**أبو عمرو**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (١٥٤هـ). -**الدوري**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٠٥هـ).	-**قالون**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٠٥هـ)[2]. -**البزيّ**: ذكر مؤلف الكتاب أنه

(١) ينظر: **معرفة القراء**: (١٥١٤/٣)، و**غاية النهاية**: (٣٦٣/١).

(٢) ينظر: شرح البيت (٢٦) من الكتابين.

وفيّات القُرَّاء السبعة ورواتهم	-**عـاصـــم الكوفي**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي ســنة: (١٢٨هـ) أو (١٢٧هـ). -**شعبة**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (١٩٤هـ). -**حفص**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (١٩٠هـ). -**خلف**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٢٩هـ).	توفي سنة: (٢٥٠هـ)[١]. -**قنبل**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٩١هـ)[٢]. -**أبو عمرو**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (١٤٨هـ)[٣]. -**الدوري**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٤٦هـ)[٤]. -**عـاصـــم الكوفي**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي ســنة: (١٢٠هـ) أو (١٣٠هـ)[٥]. -**شعبة**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (١٩٣هـ)[٦]. -**حفص**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (١٨٠هـ)[٧]. -**خلف**: ذكر مؤلف الكتاب أنه توفي سنة: (٢٢١هـ)[٨].

(١) ينظر: شرح البيت (٢٨) من الكتابين.
(٢) ينظر: شرح البيت (٢٨) من الكتابين.
(٣) ينظر: شرح البيت (٢٩) من الكتابين.
(٤) ينظر: شرح البيت (٣١) من الكتابين.
(٥) ينظر: شرح البيت (٣٥) من الكتابين.
(٦) ينظر: شرح البيت (٣٦) من الكتابين.
(٧) ينظر: شرح البيت (٣٦) من الكتابين.
(٨) ينظر: شرح البيت (٣٨) من الكتابين.

ب-الاختيارات في مسائل القراءات بين الحواشي المفيدة وجامع الفوائد.

وجه المقارنة	الحواشي المفيدة	جامع الفوائد
الخلاف في قول الشاطبي: **(وَلَا نَصَّ كَلَّا حُبَّ وَجْهٌ ذَكَرْتُهُ)**. المراد بالنقل في قول الشاطبي: **(وَهَمْز وَنَقْلٍ وَاخْتِلَاسٍ تَحَصَّلَا)**.	ذهب مؤلّف الكتاب إلى وجود رمز في هذا البيت. جعل المؤلف النقل هنا على معناه الحقيقي فقط من حذف الهمزة وتحويل حركتها إلى ما قبلها.	ذهب مؤلّف الكتاب إلى عدم وجود رمز في هذا البيت[1]. جعل مؤلف الكتاب التسهيل والإبدال في معنى النقل، وهذا المعنى مرجوح[2].

المطلب الخامس: مكانته العلميَّة، وثناءُ العلماء عليه.

تظهر مكانة المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: من خلال هذا المؤلَّف؛ حيث يُظهر معرفته العميقة بعلم القراءات رواية ودراية، وإلمامه بالعلوم المتَّصلة به من توجيه ورسم وغير ذلك، ولكن لم تنقل المصادر -التي عنيت بالتَّراجم- الكثير عن هذا العَلَم؛ ربَّما لانشغاله بالسفر والتجارة، فلم يشتهر الشُّهرة الواسعة، لكنَّه كان ذا مكانة سامقة عند معاصريه، ومن أرباب الصَّنعة والبارعين فيها.

قال عنه الذهبيُّ (ت: ٧٤٨هـ): «الإمام النَّحويُّ، أبو محمدٍ، الدَّقُوقيُّ، المقرئُ، التَّاجرُ، السيَّارُ، مُصنِّف كتاب "الحواشي المفيدة في شرح القصيدة"، رأيتُ المجلَّد الأوَّل من هذا الكتاب فوجدته يُنبئُ بإمامة المؤلِّف، ويقضي بمعرفته بالعربيَّة»[3].

وقال أيضًا: «وهو كثيرُ الأسفار كعادة التُّجَّار، ذو دينٍ ووقارٍ»[4].

وقال عنه ابنُ ناصر الدين (ت: ٨٤٢هـ): «شيخٌ دَيِّنٌ، خَيِّرٌ، وقورٌ، مُتواضعٌ، حسنُ السَّمْتِ»[5].

(١) ينظر: شرح البيت (١٠٢) من الكتابين.
(٢) ينظر: شرح البيت (٥٨) من الكتابين.
(٣) **معرفة القراء**: (١٥١٤/٣).
(٤) المصدر السابق: (١٥١٤/٣).
(٥) **توضيح المشتبه**: (٣٨/٤).

المبحث الثاني

سماتُ منهجِ ابنِ الدَّقُّوقيّ في كتابه الحواشي المفيدة في شرح القصيدة.

وتحته سبعة مطالب:

بدأ الإمام ابنُ الدَّقُّوقِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ كتابَه بمقدّمةٍ وجيزةٍ ضمَّنها بعض الأبواب الهامّة، حيث قال في أوّل كتابه: «... وافتتحتُه ببيانِ مُعتقد السلف الصالح وقولهم في القرآن، وأنَّ القراءات السبع منزَّلةٌ على رسول الله ﷺ؛ منقولةٌ عنه، وذكرِ بعض فضائل القرآن الكريم وآدابِ التلاوة، وختمتُه بفصلٍ مشتملٍ على زُبَد معاني المخارج والصفات، يستعين القارئ بمعرفته على تجويد اللفظ وتجريد القراءات»(١).

– ثم ترجمَ للإمام الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: بترجمةٍ وجيزةٍ قبل شروعه في شرح الأبيات، كما ترجم للقُرَّاء السبعة ورواتهم عند الأبيات المتعلّقة بهم.

– وقد سلك نفس المسلك الذي ارتضاه الشاطبيُّ في ترتيب الأبواب والأبيات، فلذلك تتبَّع أبيات الشاطبيَّة بيتًا بيتًا، يُعرب ألفاظها ويظهر غامضها، ثم يُبيّن مراد النَّاظم منها، متبعًا كل ذلك بتوجيه القراءات التي تحتوي عليها.

ويمكن إجمال أهم السِّمات البارزة لمنهج المؤلِّف في شرحه للأبيات كما يلي:

المطلب الأول: حصرُه واستقصاؤُه للحروف التي وقع فيها الخلاف في كامل القرآن:

طريقته في ذلك: إمَّا أن يسرد الآيات في كل سُور القرآن للحرف المتكلَّم فيه، أو يكتفي بذكر عددها في كل سورة دون ذكر الآيات، وهذا المنهج في سرد الآيات وحصرها قد تفرَّد به ابنُ الدَّقُّوقيّ عن باقي شُرَّاح الشاطبيَّة –فيما أعلم–، ويكاد يكون هو السِّمَةُ الغالبةُ على هذا الشرح؛ ولذا قدَّمتُه.

وقد بيَّن ابنُ الدَّقُّوقيّ منهجَه في هذا الحصر والاستقصاء، فقال: «الحروف التي وقع فيها الخلاف منه ما يكثُر دَورُه ويقلُّ إشكاله: كسكون الوقف، وكالرَّوم والإشمام، فلا حاجة إلى تفصيله. ومنه أيضًا ما يكثُر دَورُه وتختلِف أنواعُه: كميمِ الجمعِ، وكالإمالةِ، والمدِّ، والهمزِ، والإدغامِ، فما اتَّحد حُكمه ذكَرتُ حُكمَه في سُوَره؛ ليحصل الغرضُ من حصرِه مع الإيجاز، وما اختلف أحكامُه فلابُدَّ من تفصيلِه. وما تكرَّر من الحروف المفروشة فَصَّلتُه أيضًا عند أوَّل حرفٍ»(٢).

---

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة في شرح القصيدة**، تحقيق: الباحث: حسام الدين عبد الله: (ص٧٧) من مقدّمة الشارح.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (ص٢٧٦) من سورة أُمّ القرآن.

وهذه بعض الأمثلة التي توضّحُ ذلك:

– مثالٌ لحصره للفظ: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ مُعرَّفًا ومُنكَّرًا، وسرده للآيات التي جاء فيها في كامل القرآن.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «جُملة ما جاء في الكتاب العزيز في لفظ ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ المُصاحب للألف واللام: ستةُ أحرفٍ في ستِّ سُور، ومن لفظِ ﴿صِرَٰطَ﴾ المجرَّد عنهُما: تسعةٌ وثلاثون حرفًا في ثلاثٍ وعِشرينَ سورة، واجتمعا في أربع سُور، فذلك خمسةٌ وأربعون حرفًا في خمسٍ وعِشرين سورة.

أمَّا المصاحب للألف واللام: ففي الفاتحة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ [٦]، وفي طه: ﴿ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾ [١٣٥]، وفي المؤمنين: ﴿عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ﴾ [٧٤]، وفي يس: ﴿فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [٦٦]، وفي الصافات: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ [١١٨]، وفي ص: ﴿إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [٢٢].

وأما المجرَّد: ففي الفاتحة: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [٧]، وفي البقرة حرفان: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ * وَكَذَٰلِكَ﴾ [١٤٢، ١٤٣]، ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ * أَمۡ حَسِبۡتُمۡ﴾ [٢١٣، ٢١٤]، وفي آل عمران حرفان: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [٥١]، ﴿فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [١٠١]، وفي النساء حرفان: ﴿وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [٦٨]، ﴿وَيَهۡدِيَهُمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [١٧٥]، وفي المائدة: ﴿وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [١٦]، وفي الأنعام خمسة أحرف: ﴿صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ* قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ﴾ [٣٩، ٤٠]، ﴿صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ * دِينٗا قِيَمٗا﴾ [٨٧، ٨٨]، ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗا﴾ [١٢٦]، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا﴾ [١٥٣]، ﴿هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [١٦١]، وفي الأعراف حرفان: ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [١٦]، ﴿وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ﴾ [٨٦]، وفي يونس: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [٢٥]، وفي هود: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [٥٦]، وفي إبراهيم: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [١]، وفي الحجر: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ﴾ [٤١]، وفي النحل حرفان: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [٧٦]، ﴿وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [١٢١]، وفي مريم حرفان: ﴿فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [٣٦]، ﴿أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ [٤٣]، وفي الحجّ حرفان: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [٢٤]، ﴿لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ﴾ [٥٤]، وفي المؤمنين: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ﴾ [٧٣]، وفي النور: ﴿مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ﴾ [٤٦]، وفي سبأ: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [٦]، وفي يس حرفان: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ * تَنزِيلَ﴾ [٤، ٥]، ﴿ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ﴾ [٦١]، وفي الصافات: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [٢٣]، وفي الشورى حرفان: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ

مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [٥٢]، ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [٥٣]، وفي الزخرف ثلاثة أحرف: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [٤٣]، ﴿وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [٦١]، ﴿فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [٦٤]، وفي الفتح حرفان: ﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [٢]، ﴿وَيَهۡدِيَكُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [٢٠]، وفي الملك: ﴿أَمَّن يَمۡشِي سَوِيّٗا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [٢٢]، وهو آخرُها»[(١)] اهـ.

– وهذا مثالٌ لحصره لهاء الكناية التي وقعت بعد ساكن، مكتفيًا بذكر عددها في كل سورة.

يقول في آخر باب هاء الكناية: «اعلم –وفَّقكَ الله– أنَّ هاء الكناية وقعت في الكتاب العزيز بعد حرفٍ ساكن، في تسعٍ وثمانين سورة، ألفٌ وثمانيةٌ وعشرون حرفًا، منها في البقرة: سبعةٌ وستُّونَ حرفًا، وفي آل عمران: ثلاثون حرفًا، وفي النساء: أربعةٌ وثلاثون حرفًا، وفي المائدة: ستَّةٌ وعشرون، وفي الأنعام: سبعةٌ وأربعون، وفي الأعراف: خمسةٌ وثلاثون، وفي الأنفال: ثمانيةٌ، وفي التوبة: أربعةٌ وعشرون، وفي يونس: اثنان وعشرون، وفي هود: أحد وأربعون، وفي يوسف: سبعةٌ وخمسون، وفي الرعد: اثنا عشر، وفي إبراهيم: أربعةٌ، وفي الحجر: سبعةٌ، وفي النحل: ثلاثون، وفي الإسراء: ستَّةَ عشر، وفي الكهف: ثمانيةٌ وعشرون، وفي مريم: سبعةَ عشر، وفي طه: عشرون، وفي الأنبياء: اثنان وعشرون، وفي الحج: خمسةَ عشر، وفي المؤمنين: عشرة، وفي النور: ستَّةَ عشر، وفي الفرقان: سبعةَ عشر، وفي الشعراء: سبعةَ عشر، وفي النمل: عشرةٌ، وفي القصص: ثمانيةٌ وعشرون، وفي العنكبوت: اثنا عشر، وفي الروم: تسعةٌ، وفي لقمان: ستَّةٌ، وفي السجدة: ثمانيةٌ، وفي الأحزاب: عشرةٌ، وفي سبأ: ستَّةٌ، وفي فاطر: عشرةٌ، وفي يس: أحدَ عشر، وفي الصافات: عشرون، وفي ص: أحدَ عشر، وفي الزمر: خمسةَ عشر، وفي المؤمن: ستَّةٌ، وفي فصلت: ثلاثةَ عشر، وفي الشورى: أحدَ عشر، وفي الزخرف: أربعةَ عشر، وفي الدخان: ستَّةٌ، وفي الجاثية: ثمانيةٌ، وفي الأحقاف: ثلاثةَ عشر، وفي محمد: حرفٌ، وفي الفتح: ستَّةٌ، وفي الحجرات: حرفان، وفي ق: خمسةٌ، وفي الذاريات: تسعةٌ، وفي الطور: أربعةٌ، وفي النجم: حرفٌ، وفي القمر: ستَّةٌ، وفي الواقعة: خمسةٌ، وفي الحديد: ستَّةٌ، وفي المجادلة: خمسةٌ، وفي الحشر: ثلاثةٌ، وفي الممتحنة: حرفان، وفي الجمعة: حرفان، وفي التغابن: ثلاثةٌ، وفي الطلاق: أربعةٌ، وفي التحريم: ثلاثةٌ، وفي الملك: ثلاثةٌ، وفي ن: أربعةٌ، وفي الحاقة: ستَّةٌ، وفي المعارج: ستَّةٌ، وفي نوح: حرفان، وفي الجن: خمسةٌ، وفي المزمل: ثمانيةٌ، وفي المدثر: حرفٌ، وفي القيامة: حرفٌ، وفي الإنسان: ثلاثةٌ، وفي المرسلات: حرفٌ، وفي النبأ: أربعةٌ، وفي النازعات: حرف، وفي عبس: خمسةٌ، وفي كُوِّرت: حرفٌ، وفي التطفيف: حرفٌ، وفي انشقَّت: حرفٌ، وفي الفجر: ثلاثةٌ، وفي البلد: حرفٌ، وفي الشمس: حرفٌ، وفي الليل: حرفٌ، وفي التين: حرفٌ، وفي العلق: حرفٌ، وفي القدر: حرفٌ، وفي البيّنة: حرفٌ، وفي النصر: حرفٌ، وفي تبَّتْ: حرفٌ، وهو آخرها»[(٢)] اهـ.

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٠٩، ص٢٧٦) من سورة أُمِّ القرآن.

(٢) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (ص٤١٧) من باب هاء الكناية.

المطلب الثاني: اهتمامُه بالجانب اللُّغويِّ:

جانب اللغة يشمل: الإعراب لمفردات البيت، والصَّرف والاشتقاق، ومعاني الألفاظ الغريبة المستخدمة في القصيد، فمكانة الشاطبيَّة الرفيعة في الجانب اللغويّ عمومًا دعت الإمامَ ابنَ الدَّقُّوقيّ إلى بيان هذا الجانب، وذلك واضحٌ في أغلب هذا الشرح، وسأذكرُ بعض النماذج التي توضِّحُ ذلك:

أ-الإعرابُ والمسائلُ النَّحْويَّةُ:

اهتمَّ الإمامُ ابنُ الدَّقُّوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ بالجانبِ النَّحويِّ في شرحه؛ فنلاحظ أنَّه لا يكاد يخلو شرحُ بيت من إعراب، وقد سلكَ مسلكًا وسطًا في الإعراب، فلم يهمله بالكليَّة، كما لم يتوسَّع فيه توسعًا بليغًا، وتوضيح ذلك في الأمثلة الآتية:

- يقول في المقدّمة، عند شرح قول الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَقَارِئُـهُ الْمَرْضِيُّ قَـــرَّ مِثَالُـــهُ

«(وَقَارِئُهُ) مبتدأٌ، والضمير عائدٌ على القرآن، (الْمَرْضِيُّ) خبرُ المبتدإِ، ويجوز أن يكون صفةً... (قَرَّ مِثَالُهُ) خبرُ المبتدإِ، وقرَّ واستقرَّ بمعنًى»(١).

- ويقول في باب وقف حمزة وهشام على الهمز، عند شرح هذين البيتين:

..... وَالَاحْفَشُ بَعْدَ الْكَسْرِ ذَا الضَّمِّ أَبْدَلَا

بِيَـاءٍ وَعَنْـــهُ الْوَاوُ فِي عَكْسِـهِ .....

«(وَالَاحْفَشُ) مبتدأ، (بَعْدَ الْكَسْرِ) ظرفٌ لـ (أَبْدَلَ)، (ذَا الضَّمِّ) مفعولُ (أَبْدَلَ)، (أَبْدَلَا) خبرُ المبتدإِ، (بِيَاءٍ) مفعولُ (أَبْدَلَ) أيضًا، (وَعَنْهُ الْوَاوُ) جملةٌ قدَّم خبرها، والضمير عائدٌ على (الَاحْفَشُ)، (فِي عَكْسِهِ) ظرفٌ للاستقرار»(٢).

ب-الصَّرفُ والاشتقاقُ:

اهتمَّ الإمامُ ابنُ الدَّقُّوقيّ أيضًا بجانبِ الصَّرف والاشتقاق في شرحه؛ وبيان ذلك في الأمثلة الآتية:

(١) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ٧، ص١٢٠) من مقدّمة الناظم.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيتين: ٢٤٥ و٢٤٦، ص٦٢٤) من باب وقف حمزة وهشام على الهمز.

– من ذلك ما ذكره في مقدمة النَّاظم، عند شرح قوله:

وَأَغْنَى غَنَـــاءٍ وَاهِبًا مُتَفَضِّـــلَا

يقول: «و(أغنى) ...من باب «أفعل» التفضيل، ويحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون أغنى بمعنى: كفى، أي: وأكفى كفاية، والثاني: أن يكون من غَنِيَ بالمكان، إذا أقام به، فيكون المعنى: وأبقى كفاية، والثالث: أن يكون من غَنِيَ إذا كثُر مالُه، فيكون المعنى: وأثرى كفاية»(١).

– ويقول أيضًا في المقدّمة، عند شرح قول النَّاظم:

فَطُوبَى لَهُ والشَّوقُ يَبْعَثُ هَمَّـــهُ

«(فَطُوبَى) مصدرٌ كالحُسنى، والزُّلفى، وواوُها منقلِبةٌ عن ياءٍ؛ لضمَّة ما قبلها ...»(٢).

– ويقول في باب الهمزتين من كلمة، عند شرح قوله:

وَءَائِمَّةً بِالْخُلْفِ قَدْ مَـــدَّ وَحْدَهُ

«﴿أَئِمَّةَ﴾ جمع: إمام، أصله: أَأْمِمَة، على وزن: «أَفْعِلَة»، كـ: لسانٍ وألسنة، وخمارٍ وأخمرة، ومثالٍ وأمثلة، فلما اجتمع المثلان –وهما: الميمان– أرادوا الإدغام، فنقلوا حركة الميم الأولى إلى الهمزة الساكنة قبلها، ثمَّ أدغموا الميم التي هي عين «أَفْعِلَة» في الميم الثانية، ونقلوا حركتها إلى الهمزة الساكنة التي هي فاء الفعل، فقالوا: ﴿أَئِمَّةَ﴾»(٣).

ج–بيان معاني الألفاظ الغريبة:

لقد اشتملت الشاطبيَّة على ألفاظ غريبة، إلا أنَّ الشاطبيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ جعلها منقادةً لمراده؛ منسجمةً مع أسلوبه ونظمه، فلهذا أولى الإمام ابن الدَّقُّوقيّ هذا الجانبَ اهتمامًا؛ يتبيَّن ذلك في الأمثلة الآتية:

–يقول في مقدّمة النَّاظم، عند شرح قوله:

وَيَمَّمَـــهُ ظِـــلُّ الزَّرَانَـــةِ قَنْقَـــلَا

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٠، ص١٢٨) من مقدّمة النَّاظم.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ٨٦، ص٢٣٩) من مقدّمة النَّاظم.

(٣) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ١٩٩، ص٥٠٠) من باب الهمزتين من كلمة.

«(قنقلا): الكثيب العظيم من الرَّمْل، وسُمِّي تاجُ كسرى قنقلًا لعِظَمه، وقيل: هو المكيال الكبير»[١].

-ويقول في سورة أُمِّ القرآن، عند شرح قوله:

وَفِي الْوَصْلِ كَسْرُ الْهَاءِ بِالضَّمِّ شَمْلَلَا

«(شَمْلَلَا) أي: أسرَع»[٢].

-ويقول في باب هاء الكناية، عند شرح قوله:

وَفِي الْهَاءِ ضَمٌّ لَفَّ دَعْوَاهُ حَرْمَلَا

«والحرمل: نَبْتٌ، وهو من الأدوية المُفرِّجة»[٣].

المطلب الثالث: توجيهه للقراءات القرآنية:

لقد حظي توجيه القراءات القرآنية باهتمام بليغ لدى الإمام ابن الدقوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ، كما هو واضحٌ في أكثر مواضع هذا الشرح.

وقد اعتمد على الجانب اللغويّ في توجيهه اعتمادًا ظاهرًا، وقد يحتجُّ لبعض القراءات بموافقتها للرّسم العثمانيّ. وهذه بعض الأمثلة التي توضح ذلك:

- من ذلك ما ذكره من الاحتجاج للقراءات في باب هاء الكناية بعد شرح قول الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَيَأْتِهْ لَدَى طَه بِالِاسْكَانِ يُجْتَلَا

يقول: «... فمن أشبع الكسر: فعلى الأصل؛ لأنَّ الأصل في الهاء الإشباع. ومن كسر من غير إشباع: أجراه على أصله قبل الجزم، أو اكتفى بالكسرة عن الياء. ومن أسكن هذه الهاءات: فحجَّتُه أن هاء الضمير شُبِّهت بألف الضمير وواوه وياءه فأُسكِنَتْ، أو استُثقِلَت صِلَتُها فأُسكِنَتْ كما فُعِل في ميم الجمع، أو أُسكِنَتْ تنبيهًا على الياء المحذوفة للجزم قبلها ...»[٤].

- ومن ذلك أيضًا ما ذكره في باب نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها عند قول النَّاظم:

---

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ٨، ص١٢٢) من مقدّمة النَّاظم.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ١١٤، ص٢٨٢) من سورة أُمِّ القرآن.

(٣) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ١٦٦، ص٤١٤) من باب هاء الكناية.

(٤) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ١٦٢، ص٤١٠) من باب هاء الكناية.

وَتَبْدَا بِهَمْزِ الْوَصْلِ فِي النَّقْلِ كُلِّهِ وَإِنْ كُنْتَ مُعْتَدًّا بِعَارِضِهِ فَلَا

يقول في شرحه: «مهما دخلَتْ لامُ التعريف على ما أوَّله همزة قطع، فنَقَلتَ حركة الهمزة إلى اللام، وأردتَّ الابتداء بالكلمة، ساغ ذلك؛ حذفُ همزة الوصل استغناءً عنها بحركة اللام، وإثباتها لأنَّ الحركة عارضة».

ثم ذكر الاحتجاج لهذين الوجهين باللغة ورسم المصحف، فقال:

«والوجهان المذكوران سائغان في اللغة. واستعمال القُرَّاء منهما الابتداء بألف الوصل؛ لما فيه من اتِّباع الرَّسم، مع أنَّ الوجه الآخر سائغٌ لُغَةً»(١).

– ومن ذلك أيضًا ما ذكره من الاحتجاج لقراءتي الإظهار والإدغام، في باب وقف حمزة وهشام على الهمز، عند قول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَرِئْيًــا عَلَى إِظْهَــارِهِ وَادِّغَامِــهِ

يقول: «الإظهار مراعاةً للأصل؛ لأنَّ البدل عارض. والإدغام مراعاة للفظ؛ نظرًا إلى وجود المثلين، واتِّباعًا لخطِّ المصحف؛ لأنَّه مرسومٌ بياء واحدة»(٢).

المطلب الرابع: تصديره لأبواب الأصول بتعريف موجز لها:

كان رَحِمَهُ اللَّهُ يُقدّم لكل باب من الأبواب بمقدمة يوضح فيها مقصود الباب؛ مما يُسهّل على القارئ فهم هذا الباب واستيعابه.

فمن أمثلة تصديرِه الباب بتعريفٍ لموضوعه، قوله في سورة أُمِّ القرآن: «السُّورة: قطعةٌ من القرآن معلومَةُ الأوَّلِ والآخر، من أَسْأَرتُ في الإناء، إذا أبقيتُ، أو اسمٌ للمنزلة الرَّفيعة، ومنه: سورُ البناء. وسُمِّيَت سورة؛ لأنَّ القارئ ينالُ بها منزلةً رفيعةً في الجنَّة»(٣).

وقال في صدر باب الهمزتين من كلمة: «أي: بابُ الهمزتين المعدودتين من كلمة. والهمزُ: جمع هَمْزة، كتَمْرٍ، وتَمْرة، ويجوز أن يكون مصدرًا، تقول: هَمَزْتُ همزًا. والهمزُ والنَّبرُ سواء، وقيل: الهمزُ للمُحقَّق، والنَّبر للمُسهَّل»(٤).

---

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ٢٣٣، ص٥٧٢) من باب نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ٢٤٣، ص٦٢١) من باب وقف حمزة وهشام على الهمز.

(٣) ينظر: المصدر السابق: (ص٢٧١) من سورة أم القرآن.

(٤) ينظر: المصدر السابق: (ص٤٨٢) من باب الهمزتين من كلمة، وكذا تنظر سائر أبواب الأصول.

المطلب الخامس: اعتناؤه بشرح رموز الشاطبيّ في نظمه، واستنباطُه للمعاني الخفيَّة التي تضمَّنتها.

- كان اعتناء المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الجانب كثيراً، من ذلك ما ذكره في باب البسملة، عند شرح قول النَّاظم:

وَوَصْلُكَ بَينَ السُّورَتَينِ فَصَاحَةٌ

«جعلَ الوصلَ نفسَ الفصاحةِ مبالغةً؛ لما فيه من تبيين الإعراب والحركات»[(١)].

-ويقول في سورة أم القرآن، عند شرح قول النَّاظم:

..... رَاوِيهِ نَاصِـرٌ

«وذلك لِمَا رواه بصحَّةِ روايته وقُوَّةِ حُجَّته؛ لأنَّها قراءةُ أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ»[(٢)]

-ويقول في باب هاء الكناية، عند شرح قول النَّاظم:

..... فَاعْتَبِرْ صَافِيًا حَلَا

«(فَاعْتَبِرْ صَافِيًا) ... إشارة إلى صحَّة الإسكان، وترك الالتفات إلى من طعن فيه من النُّحَاة»[(٣)].

مع أنَّ الفاء رمز لحمزة، والصاد رمز لشعبة -كما هو معلوم-.

- ويقول في باب المد والقصر، عند شرح قوله:

فَإِنْ يَنْفَصِلْ فَالْقَصْرَ بادِرْهُ طَالِبًا بِخُلْفِهِمَا يُرْوِيكَ دَرًّا وَمُخْضَلَا

«وفي الأمر بمبادرة القصر والإرواء والدَّر: تنبيهٌ على حُسنِ القصر وعُلوِّ مرتبته»[(٤)].

المطلب السادس: انتصارُه للقراءات المتواترة، وردُّه على الطاعنين فيها، مع شدَّة إنكاره لطعنهم:

وبيان ذلك في الأمثلة الآتية:

- من ذلك ما ذكره في باب هاء الكناية، عند شرح قول الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٠١، ص٢٥٧) من باب البسملة.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ١٠٨، ص٢٧٣) من سورة أم القرآن.

(٣) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ١٦٠، ص٤٠٧) من باب هاء الكناية.

ينبغي أن يُعلم: أنَّ ممن طعن بقراءة إسكان الهاء أبا زكريّا الفرّاء، وأبا منصور الأزهري، متعلِّلين بأنَّ الهاء ضمير فهو اسم، ولا يجوز أن تجزم الأسماء، وقد رُدّ على قولهم هذا بأن إسكان هاء الضمير لغة عند بعض العرب إذا تحرَّك ما قبلها، أو أنه أجرى الوصل مجرى الوقف. ينظر: **معاني القرآن**: (٢٢٣/١)، و**معاني القراءات**: (٢٦٢/١)، و**حجة القراءات**: (ص١٦٦)، و**اللآلئ الفريدة**: (١٥٢/١، ١٥٣).

(٤) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٦٩، ص٤٢٨) من باب المد والقصر.

وَسَكِّنْ يُؤَدِّهْ مَعْ نُوَلِّـهْ وَنُصْلِهِ وَنُؤْتِهِ مِنْهَـا فَاعْتَبِرْ صَافِيـًا حَلَا

فقد ذكر أنَّ بعض النُّحاة قد طعن في القراءة بإسكان هاء الضمير(١)، فردَّ عليهم بقوله: «وما ورد به القرآن واستُعمِل في كلام العرب فلا وجه لإنكاره»(٢).

– ومن ذلك أيضًا، ما ذكره في باب هاء الكناية، عند إيراده لمذاهب القُرَّاء في قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾، حيث استوفى ذكر الأوجُه، ثم قال: «وقد ضعَّف النُّحَاةُ قراءةَ ابن ذكوان(٣)، قال أبو عليّ: ضمُّ الهاء مع الهمز لا يجوزُ غيرُه ... وقال ابنُ مُجاهدٍ: وهذا لا يجوزُ؛ لأنَّ الهاءَ لا تُكسَرُ إلا بعد كسرةٍ أو ياءٍ ساكنةٍ»(٤). ثم ردَّ على ذلك فقال: «وإذا ثبتت القراءةُ فلا وجهَ لإنكارها»(٥).

– ومن ذلك أيضًا، ما ذكره في باب الهمزتين من كلمة، عند شرح قول الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَءَائِمَّةً بِالْخُلْـفِ قَـدْ مَـدَّ وَحْـدَهُ وَسَهِّلْ سَمَا وَصْفًا وَفِي النَّحْوِ أُبْدِلَا

فقد ذكر أنَّ بعض النَّحويّين أبدلوا الهمزة ياء من لفظ: ﴿أَئِمَّةَ﴾، وضعَّفوا التحقيق والتسهيل فيها(٦)، كما ذكر أنَّ بعضهم قال: «يلزم من قرأ ﴿أَئِمَّةَ﴾ بهمزتين أن يقرأ أَأْدم بهمزتين»، فأبطل قولهم بقوله: «هذا قولٌ مردودٌ بأنَّ القراءة سُنَّةٌ مُتَّبَعةٌ»(٧).

---

(١) قرأ شعبة وأبو عمرو وحمزة بإسكان هاء الضمير في الألفاظ المذكورة في البيت السابق. ينظر: **التيسير**: (ص٢٥٣).

وممن طعن في هذه القراءة الزجاج رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «هذا الإسكان الذي رُوي عن هؤلاء غلطٌ بَيِّنٌ، لأنَّ الهاء لا ينبغي أن تُجْزم... ». ينظر: **معاني القرآن وإعرابه** للزجاج: (٤٣٢/١). وقد ردَّ على هذا الطعن السمين الحلبي في **الدر المصون**: (٢٦٣/٣)، فقال: «هذا الردُّ من الزجاج ليس بشيء لوجوه منها: أنه فَرَّ من السكون إلى الاختلاس، والذي نصَّ على أن السكون لا يجوز نَصَّ على أن الاختلاس أيضاً لا يجوز...الخ».

(٢) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٦٠، ص٤٠٧) من باب هاء الكناية.

(٣) قراءة ابن ذكوان: ﴿أَرْجِهْ﴾ بالهمز وكسر الهاء من غير صلة. ينظر: **التيسير**: (ص٢٩١).

(٤) ينظر: **السبعة**: (ص٢٨٨)، و**الحجة للقراء السبعة**: (٥٨/٤).

وقد بيّن السمين الحلبي الردَّ على هذا الطعن فقال: «اعتذر الناسُ عن هذه القراءة بوجهين: أحدُهما: أن الهمزةَ ساكنةٌ، والساكنُ حاجزٌ غير حصين، فكأنَّ الهاءَ وَلِيَت الجيمَ المكسورةَ فلذلك كُسِرت. الثاني: أن الهمزة كثيراً ما يطرأ عليها التغيير، وهي هنا في مَعْرِض أن تُبدلَ ياءً ساكنة لسكونِها بعد كسرةٍ فكأنها وَلِيَتْ ياءً ساكنة فلذلك كُسِرَتْ». **الدر المصون**: (٤١٠/٥).

(٥) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيتين: ١٦٦ و١٦٧، ص٤١٦) من باب هاء الكناية.

(٦) قراءتا التحقيق والتسهيل في لفظ: ﴿أَئِمَّةَ﴾ قراءتان متواتران من طريق الشاطبية، وكذلك قراءة الإبدال متواترة من طريق طيبة النشر. ينظر: **التيسير**: (ص٣٠٢) و**النشر**: (٣٧٨/١، فما بعدها).

ممن ضعَّف قراءتي التسهيل والتحقيق وارتضى قراءة الإبدال فقط أبو علي الفارسي، وأما الزمخشري فجعل القراءة بالياء المحضة لحناً. ينظر: **الحجة**: (١٦٨/٤)، و**الكشاف**: (٢٥١/٢).

(٧) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٩٩، ص٥٠١) من باب الهمزتين من كلمة.

المطلب السابع: تنبيهه على زيادات الشاطبيّ على التيسير.

أشار المؤلِّفُ في طيَّات شرحه إلى بعض زيادات الشاطبية على التيسير، فيما يتعلق بالأوجُه والرّوايات، وهذه بعض الأمثلة التي توضّح ذلك:

- من ذلك، ما ذكره في باب المد والقصر، عند شرح قول الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَوَسَّطَــهُ قَــوْمٌ كَآمَــنَ هَــؤُلَا ءِآلْهَــةً آتَى لِإِيمَــانِ مُثِّــلَا

يقول: «وهذا الوجهُ -أي التوسط- هو الذي ذكره الحافظ أبو عمرو، والتطويل والقصر من زيادات القصيدة[١]»[٢].

- ومن ذلك أيضًا، ما ذكره في باب الهمزتين من كلمة، عند شرح قول الشاطبيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَمَدُّكَ قَبْلَ الضَّمِّ لَبَّى حَبِيبُهُ بِخُلْفِهِمَا بَــرًّا وَجَــاءَ لِيَفْصِــلَا

يقول: «... وأنَّ أبا عمرو سهَّل ومدَّ وقَصَر، والمدُّ له من زيادات القصيدة[٣]؛ لأنَّ الحافظ أبا عمرو لم يذكر له في التيسير إلا القصر»[٤].

- ومن ذلك أيضًا، ما ذكره في باب الهمزتين من كلمتين، عند شرح قوله:

وَبِالسُّوءِ إِلَّا أَبْدَلَا ثُمَّ أَدْغَمَا وَفِيهِ خِلَافٌ عَنْهُمَا لَيْسَ مُقْفَلَا

يقول: «(خِلَافٌ عَنْهُمَا) يعني: قالونَ والبزيَّ، ذكر عنهما وجهًا آخر، وهو تسهيل الأولى وتحقيق الثانية على أصلهما؛ طردًا للباب، وهذا من زيادات القصيدة[٥]؛ لأنَّ صاحب التيسير لم يذكر لهما ها هنا إلا البدل والإدغام»[٦].

ومما يجدر ذكره في هذا المقام: أنَّ المؤلِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لم يستوف ذكر كافة الزيادات على «التيسير».

---

(١) الأوجه الثلاثة في البدل (القصر والتوسط والإشباع) صحيحة مقروء بها. ينظر: **التيسير**: (ص١٤٨)، **والنشر**: (٣٤٠/١).

(٢) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٧٢، ص٤٣٢) من باب المد والقصر.

(٣) التسهيل مع المد والقصر في الهمزتين من كلمة الثانية منهما مضمومة وجهان صحيحان مقروء بهما لأبي عمرو. ينظر: **النشر**: (٣٧٤/١، فما بعدها).

(٤) ينظر: **التيسير**: (ص١٥٠)، **والحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ٢٠٠، ص٥٠٤) من باب الهمزتين من كلمة.

(٥) وجها الإبدال، والتسهيل في الهمزة الأولى من (بالسوء إلا) وجهان صحيحان مقروءٌ بهما لقالون والبزي. ينظر: **النشر**: (٣٨٣/١).

(٦) ينظر: **التيسير**: (ص٣٢٢)، **والحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ٢٠٥، ص٥١٣) من باب الهمزتين من كلمتين.

– من ذلك، ما ذكره المؤلِّف في باب المدّ والقصر، عند شرح قول النَّاظم:

فَإِنْ يَنْفَصِلْ فَالْقَصْرَ بادِرْهُ طَالِبًا بِخُلْفِهِمَا يُرْوِيــكَ دَرًّا وَمُخْضَـلَا

حيث قال: «والمعنى: أنَّ مدلول الباء والطاء وهما: قالون والدوريُّ عن أبي عمرو، لهما في المدِّ المنفصل وجهان: المدُّ والقصرُ»(١).

فقصر المنفصل عن الدوريّ من زيادات الشاطبيَّة وهو مقروءٌ به، والذي في التيسير هو المدُّ له فقط، ولم يُشرِ المؤلِّفُ إلى ذلك.

–ومن ذلك أيضًا، ما ذكره في باب الهمز المفرد، عند شرح قول النَّاظم:

وَبَارِئِكُمْ بِالْهَمْزِ حَـالَ سُكُونِهِ وَقَالَ ابْنُ غَلْبُـونٍ بِيَـاءٍ تَبَـدَّلَا

حيث قال: «والمعنى: أنَّ السوسيَّ قرأ في الموضعين في سورة البقرة بالهمز؛ على الأصل»(٢).

فلفظ «بارئكم» لم يُستثنَ للسُّوسيّ في التيسير، فهو من زيادات الشاطبيَّة على التيسير وهو مقروءٌ به، ولم يُشرِ المؤلِّفُ إلى ذلك.

(١) ينظر: **الحواشي المفيدة**: (شرح البيت: ١٦٩، ص٤٢٧) من باب المد والقصر.

(٢) ينظر: المصدر السابق: (شرح البيت: ٢٢١، ص٥٤٢) من باب الهمز المفرد.

الخاتمة.

وتشتمل على أهم النتائج وهي:

- تفرَّد الإمام ابنُ الدَّقُوقيّ عن باقي شُرَّاح الشاطبيَّة بحصر الحروف التي وقع فيها الخلاف في كامل القرآن وذكر عددها.
- اهتمَّ الإمامُ ابنُ الدَّقُوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ بالجانبِ النحوي في إعراب أبيات القصيدة، لكنه لم يتوسع فيه توسعا بليغا.
- كان اعتناء الإمام ابن الدَّقُوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ بتوجيه أصول القراءات له الحظ الأوفر في شرحه، وكان اعتماده أكثر على الجانب اللغوي في التوجيه.
- اهتمَّ الإمامُ ابنُ الدَّقُوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ اهتماماً بالغاً بشرح رموز الشاطبيّة، واستنباط المعاني الخفيَّة التي تضمَّنتها.
- أشار الإمامُ ابنُ الدَّقُوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بعض زيادات الشاطبية على التيسير، ولكنه لم يستوعب جميع الزيادات.
- لم تنص كتب التراجم على تلامذة الإمام ابن الدَّقُوقيّ رَحِمَهُ اللَّهُ.
- لم تذكر كتب التراجم للإمام ابن الدَّقُوقيّ غير كتاب الحواشي المفيدة في شرح القصيدة.

فهرس المصادر والمراجع.

١- **أبجد العلوم**، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٢- **إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع**، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي (ت: ٦٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية.

٣- **الإمام أبو القاسم الشاطبي**، د. عبد الهادي عبد الله حميتو، دار أضواء السلف –الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م.

٤- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، أبو الحسن علي بن يوسف القِفطيّ (ت: ٦٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٢م.

٥- **توضيح المشتبه**، محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن ناصر الدين (ت: ٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة — بيروت، ط١، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٦- **التيسير في القراءات السبع**، أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق: أ. د. حاتم صالح الضامن، مكتبة الصحابة–الإمارات، ط١، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

٧- **جامع الفوائد في شرح أسنى القصائد**، عبد الرحمن بن عبد الأعلى ابن الدقوقي (ت: ٧٣٥هـ)، تحقيق: علي بن عبد القادر سيت، رسالة دكتوراه بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى –السعودية، ٢٠١٥م.

٨- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه — مصر، ط١، ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧م.

٩- **الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، أبو الفضل أحمد بن عليّ المعروف بابن حجَرَ العسقلانيّ (ت: ٨٥٢هـ)، مراقبة: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

١٠- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

١١- **رحلة ابن بطوطة** (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (ت: ٧٧٩هـ)، أكاديمية المملكة المغربية – الرباط، ١٤١٧هـ.

١٢- **السبعة في القراءات**، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٣- **سير أعلام النبلاء**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزملائه، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٤- **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع – مصر، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٥- **طبقات الشافعية**، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي المعروف بابن قاضي شهبة (ت: ٨٥١هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٦- **طبقات الشافعية**، عبد الرحيم الأسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٧- **طبقات المفسرين**، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي المالكي (ت: ٩٤٥هـ)، مرجعة وضبط: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٨- **غاية النهاية في طبقات القراء**، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد ابن الجزريّ (ت: ٨٣٣هـ)، عني بنشره: ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ.

١٩- **الفتح المواهبي في ترجمة الإمام الشاطبي**، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ)، تحقيق: إبراهيم بن محمد الجرمي، دار الفتح – عمان، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠- **القوافي**، أبو يعلى عبد الباقي بن عبد الله بن المحسن التنوخي (ت: ق ٥هـ)، تحقيق: د. عوني عبد الرؤوف، مكتبة الخانجي – مصر، ط٢، ١٩٧٨م.

٢١- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٢٢- **معاني القراءات**، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت: ٣٧٠هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود- السعودية، ط١، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

٢٣- **معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة –مصر، ط١.

٢٤- **معاني القرآن وإعرابه**، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب –بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨ م.

٢٥- **معجم الأدباء**، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٢٦- **معجم البلدان**، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر - بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٢٧- **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى وزملاؤه، مجمع اللغة العربية، ط٤، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٢٨- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. طيار آلتي قولاج، مركز البحوث الإسلامية-استانبول، ط١، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

٢٩- **المقتنى في سرد الكنى**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٠- **ميزان الذهب في صناعة شعر العرب**، السيد أحمد الهاشمي (ت: ١٣٦٢هـ)، تحقيق: أ. د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب - القاهرة، ط١.

٣١- **النشر في القراءات العشر**، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى -القاهرة.

٣٢- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

٣٣- **نكت الهميان في نكت العميان**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.

٣٤- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث-بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٥- **الوافي بمعرفة القوافي**، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي العنابي (ت: ٧٧٦هـ)، تحقيق ودراسة: د. نجاة بنت حسن نولي، المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ١٤١٨هـ.

٣٦- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خَلِّكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

References

1- **Abjad aleulumu**, 'abu altayib muhamad sidiyq khan bin hasan bin ealiin alqinnawjy (t: 1307ha), dar abn hazm, ta1, 1423h = 2002m

2- **Iibraz almaeani min haraz al'amani fi alqira'at alsabea**, 'abu shamat eabd alrahman bin 'iismaeil aldimashqii (ta: 665hi), tahqiqu: 'iibrahim eatwat eiwad, dar alkutub aleilmiati.

3- **Al'iimam 'abu alqasim alshaatibiu**, da. eabd alhadi eabd allh himitu, dar 'adwa' alsalaf -alriyad, ta1, 1425h = 2005m.

4- **Iinbah alruwat ealaa 'anbah alnahati**, 'abu alhasan ealii bin yusuf alqifty (t: 64hi), tahqiqu: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, dar alfikr alearabii - alqahiratu, ta1, 1406h = 1982m.

5- **Tawdih almushtabahi**, muhamad bin eabd allh bin muhamad almaeruf biabn nasir aldiyn (t: 842hi), tahqiqu: muhamad naeim aleirqasusi, muasasat alrisalat - bayrut, ta1, 1413h = 1993m.

6- **Altaysir fi alqira'at alsabeu**, 'abu eamrw aldaanii (t: 444hi), tahqiqu: 'a. du. hatim salih aldaamina, maktabat alsahabati-al'iimarati, ta1, 1429h = 2008m.

7- **Jamie alfawayid fi sharh 'asnaa alqasayidi**, eabd alrahman bin eabd al'aelaa aibn aldaquqii (t: 735hi), tahqiqu: eali bin eabd alqadir sit, risalat dukturah biqism alqira'at bikuliyat aldaewat wa'usul aldiyni, jamieat 'am alquraa -alsaeudiat, 2015 mi.

8- **Hasan almuhadarat fi tarikh misr walqahirati**, jalal alduban eabd alrahman bin 'abi bakr alsuyuti (t: 911h), tahqiqu: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, dar 'iihya' alkutub alearabiat - eisaa albabi alhalabi washarakah - masr, ta1, 1387 hi = 1967m.

9- **Alddurr alkaminat fi 'aeyan almiayat althaaminati**, 'abu alfadl 'ahmad bin ely almaeruf biaibn hjar alesqlany (t: 852hi), muraqibata: muhamad eabd almueid dani, majlis dayirat almaearif aleuthmaniat - alhinda, ta2, 1392h = 1972m.

10- **Aldir almasuwn fi eulum alkitaab almaknuni**, 'abu aleabaas 'ahmad bin yusif bin eabd aldaayim almaeruf bialsamayn alhalabii (t: 756hi), tahqiqu: du. 'ahmad muhamad alkharati, dar alqalami, dimashqu.

11- **Rhalat aibn batuta** (thifat alnazaar fi gharayib al'amsar waeajayib al'asfar), 'abu eabd allah muhamad aibn eabd allah bin muhamad allawati altunjii almaeruf biabn batuta (t: 779hi), 'akadimiat almamlakat almaghribiat - alribati, 1417hi.

12- **Alsabeat fi alqira'ati**, 'abu bakr 'ahmad bin musaa bin aleabaas bin mujahid albaghdadii (t: 324hi), tahqiqu: shawqi dayfa, dar almaearif - masr, ta2, 1400h = 1980m.

13- **Sir 'aelam alnubala'i**, 'abu eabd allh muhamad bin 'ahmad aldhhby (t: 748ha), tahqiqu: shueayb al'arnawuwt wazumalayihi, muasasat alrisalat - bayrut, ta3, 1405h = 1985m.

14- **Tabaqat alshaafieiat alkubraa**, taj aldiyn eabd alwahaab bin taqi aldiyn alsabakia (t: 771hi), tahqiqu: du. mahmud muhamad altanahi wada. eabd alfataah muhamad alhulu, dar hajr liltibaeat walnashr waltawzie - masr, ta2, 1413h.

15- **Tabaqat alshaafieiati**, 'abu bakr bin 'ahmad bin muhamad bin eumar al'asadi almaeruf biaibn qadi shahba (t: 851hi), tahqiqu: du. alhafiz eabd alealim khan, ealam alkutub - bayrut, ta1, 1407h.

16- **Tabaqat alshaafieiati**, eabd alrahim al'asnawii (t: 772hi), tahqiqu: kamal yusuf alhuti, dar alkutub aleilmiat - bayrut, ta1, 1407h = 1987m.
17- **Tabaqat almufasirin**, shams aldiyn muhamad bin ealii bin 'ahmad aldaawudii almalikii (t: 945ha), murjieat wadabtu: lajnat min aleulama'i, dar alkutub aleilmiat - bayrut.
18- **Ghayat alnihayat fi tabaqat alqira'i**, 'abu alkhayr muhamad bin muhamad bin muhamad abn aljzry (t: 833h), eani binashrihi: ja. birjistarasir, maktabat abn taymiati, 1351h.
19- **Alfath almuahibi fi tarjamat al'iimam alshaatibi**, 'abu aleabaas 'ahmad bin muhamad bin 'abaa bikr bin eabd almalik alqistalanii (t: 923h), tahqiqu: 'iibrahim bin muhamad aljirmi, dar alfath - eaman, ta1, 1421h.
20- **Alqawafi**, 'abu yaelaa eabd albaqi bin eabd allh bin almuhsin altanukhii (t: q 5hi), tahqiqu: du. eawni eabd alrawuwfa, maktabat alkhanji - masr, ta2, 1978m.
21- **Alkashaf ean haqayiq ghawamid altanzil**, 'abu alqasim mahmud bin eamriw bin 'ahmad alzumakhshiri (t: 538h), dar alkitaab alearabii - bayrut, ta3, 1407h = 1987m.
22- **Maeani al-Qiraat,** 'abu mansur muhamad bin 'ahmad bin al'azharii alharawii (t: 370ha), markaz albuhuth fi kuliyat aladab bijamieat almalik saeud- alsaeudiati, ta1, 1412h = 1991m.
23- **Maeani alquran**, 'abu zakariaa yahyaa bin ziad bin eabd allh bin manzur alfara' (t: 207hi), tahqiqu: 'ahmad yusif alnajati waeabd alfataah 'iismaeil alshalbi, dar almisriat liltaalif waltarjamat -msir, ta1
24- **Maeani alquran wa'iierabihu**, 'abu 'iishaq 'iibrahim bin alsiriyi bin sahl alzujaj (t: 311hi), tahqiqu: eabd aljalil eabduh shalabi, ealim alkutub -birut, ta1, 1408h = 1988 mi.
25- **Muejam al'udaba'i**, 'abu eabd allah yaqut bin eabd allh alhamawii (t: 626hi), tahqiqu: 'iihsan eabaas, dar algharb al'iislamii - bayrut, ta1, 1414h = 1993m.
26- **Maejam albildan**, 'abu eabd allah yaqut bin eabd allh alhmwy (t: 626hi), dar sadir - bayrut, ta2, 1995m.
27- **Almuejam alwasiti**, 'iibrahim mustafaa wazumalawuhu, majmae allughat alearabiati, ta4, 1425h = 2004m.
28- **Maerifat alquraa' alkibar ealaa altabaqat wal'aesari**, 'abu eabd allh muhamad bin 'ahmad aldhhby (t: 748hi), tahqiqu: da. tayaar alti qulaji, markaz albuhuth al'iislamiati-astanbul, ta1, 1416h = 1995m.
29- **Almuqtanaa fi sard alkunaa** ،'abu eabd allh muhamad bin 'ahmad aldhhby (t: 748hi), tahqiqu: muhamad salih eabd aleaziz almuradi, almajlis aleilmiu bialjamieat al'iislamiat bialmadinat almunawarati, ta1, 1408hi.
30- **Mizan aldhahab fi sinaeat shaer alearabi**, alsayid 'ahmad alhashimi (t: 1362hi), tahqiqu: 'a. da. husni eabd aljalil yusif, maktabat aladab - alqahirat, ta1.
31- **Alnashr fi alqira'at aleashri**, muhamad bin muhamad bin yusuf abn aljazarii (t: 833hi), tahqiqu: eali muhamad aldabaei, almatbaeat altijariat alkubraa -alqahirati.
32- **Nfah altayib min ghusn al'andalus alratib**, shihab aldiyn 'ahmad bin muhamad almaqri altilmsani (t: 1041h), tahqiqu: 'iihsan eabaas, dar sadir - bayrut.
33- **Nakat alhmayaan fi nakt aleumyani**, salah aldiyn khalil bin 'aybak alsafadii (t: 764h), euliq ealayh wawade hawashihi: mustafaa eabd alqadir eataa, dar alkutub aleilmiat - bayrut, ta1, 1428h = 2007m.

34- **Alwafi balufyati**, salah aldiyn khalil bin 'aybak alsafadii (t: 764hi), tahqiqu: 'ahmad al'arnawuwt waturki mustafaa, dar 'iihya' altirath-birut, 2000m.
35- **Alwafi bimaerifat alqawafi**, 'abu aleabaas 'ahmad bin muhamad bin ealiin aleanaabii (t: 776hi), tahqiq wadirasatu: du. najat bint hasan nuli, almajlis aleilmiu bijamieat al'iimam muhamad bin sueud bialriyad, 1418h.
36- **Wfiaat al'aeyan wa'anba' 'abna' alzaman**, 'abu aleabaas 'ahmad bin muhamad bin 'iibrahim bin khallikan (t: 681hi), tahqiqu: du. 'iihsan eabaas, dar sadir - bayrut.

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
المجلد الأول -العدد الثاني يوليو 2023 VOL. (1)- Issue 2 July 2023

استدراكات ابن وهبان المِزّي (ت: ٧٦٨هـ) من خلال كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار أئمة الخمسة الأمصار الذين انتشرت قراءتهم في سائر الأقطار

(جمعًا ودراسة)

Remedials of Ibn Wahban Al-Mizzi (d.: 768 AH) in his book "Ahasin Al-Akhbar in the Virtue of the Seven Good" –

(a collection and a study)

رجاء بنت محمد يعقوب الهوساوي

جامعة الطائف، السعودية

mr.rajaa133@gmail.com

الملخص

هذا البحث يتناول موضوع: (استدراكات ابن وهبان المزّي (ت: ٧٦٨هـ) في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار-جمعا ودراسة-) تكمن أهمية الموضوع في: تعلق الموضوع بعلم القراءات، والوقوف على مواضع استدراكات ابن وهبان المزّي من خلال أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار، وبيان مكانة المؤلف العلمية، وثناء العلماء عليه، ومصنفاته الهامة، والقيمة العلمية للبحث، وتهدف الدراسة إلى: جمع ودراسة استدراكات ابن وهبان المزّي من خلال أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار، كما تكمن مشكلة الدراسة في: الإجابة على السؤال الرئيسي، ما استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار؟ وأما حدود البحث: فهي جمع ودراسة استدراكات ابن وهبان المزّي من خلال كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار. وأما منهج الدراسة فهي: تعتمد على المنهج الوصفي، وقد اتبعت فيه كتابة الآيات بالرسم العثماني وفق القراءة المراد عرضها، مع عزو الآيات، وجمع ودراسة استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار. ثم في الخاتمة ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة. ومنها: اهتمام الإمام عبد الوهاب بن وهبان المزّي بالاستدراكات، ويظهر ذلك من خلال اعتنائه بذكر أقوال أهل القراءات واللغة، والتعليق عليها بالتصحيح والتعليل. وسعة وغزارة علم الإمام عبد الوهاب بن وهبان المزّي مما أهله للاستدراك على أهل القراءات.

الكلمات المفتاحيّة: استدراكات، المزّي، أحاسن الأخبار.

Abstract

This research deals with the topic: (Remedials of Ibn Wahban Al-Mizzi (d.: 768 AH) in his book "Ahasin Al-Akhbar in the Virtue of the Seven Good" - a collection and a study) The good seven, and the statement of the author's scientific status, and the scholars' praise for him, and his important works, and the scientific value of the research. The study aims to collect and study the rectifications of Ibn Wahban al-mizzi through the good news in the virtues of the seven good people, and the problem of the study lies in answering the main question, what are the rectifications of Ibn Wahban al-mizzi in his book Ahsan al-Akhbar in the virtues of the seven good people? As for the limits of the research: it collects and studies the reflections of Ibn Wahban Al-mizzi through his book Ahsan Al-Akhbar in the virtues of the seven good ones. As for the methodology of the study, it relies on the descriptive approach, in which the writing of the verses in the Ottoman script was followed according to the reading to be presented, with the attribution of the verses, and the collection and study of the rectifications of Ibn Wahban al-mizzi in his book Ahsan al-Akhbar in the virtues of the seven good men. Then, in the conclusion, he mentioned the most important findings of the study, including: Imam Abd al-Wahhab ibn Wahban al-mizzi's interest in redress, and this appears through his concern for mentioning the sayings of the people of the readings and the language, and commenting on them with correction and reasoning. The breadth and abundance of the knowledge of Imam Abd al-Wahhab ibn Wahban al-mizzi, which qualified him to rectify the people of the readings. As for the keywords, they are (Remedials).

Key words: Corrections, Al-Mizzi, Ahasin Al-akhbar.

المقدمة.

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، أحمده عدد كل شيء وملء كل شيء، بكل حَمْد حَمِده به أولياؤه المقربون، وعباده الصالحون، حمدًا لا ينقضي أبدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، خاتم الأنبياء والمرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان. وبعد:

فإن الاهتمام بعلوم القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعلمها والجد في تحصيلها والإنصاف فيها سبب خير كثير، والاشتغال بها من أجلّ الأعمال وأفضل القربات؛ لأنها أرفع العلوم قدرًا، وأشرفها ذكرًا، وإن علم القراءات واحدٌ من علوم القرآن الكريم، التي شغف بها العلماء الأجلاء المخلصون الصادقون، وأفنوا أعمارهم فيها فأولوه عناية فائقة بحفظ دقيق وفهم عميق، فبرز فيهم أئمة أعلام أجهدوا أنفسهم، ودأبوا ليل نهار في تلقيه وتلقينه، ودراسته وتدريسه، ونشرا للعلم وقياما بحقه، وأداء لأمانة يرجون فيها ثواب الدار الآخرة، فأورثونا، ونعم الإرث، تراثا عظيما غنيا وأصيلا في شتى ميادين المعرفة، فأكرمهم الله تعالى بذخر في الآخرة لا يبيد، وبذكر في الدنيا لا يزول، سجلته كتب التاريخ وحفظته دواوين الطبقات.

وموضوعنا هذا واحد من أهم المواضيع في علوم القراءات المسمى: (استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار) وكان من عظيم منة الله عليّ أن وفقني لكتابته، وهو جدير بالخدمة والنشر؛ ليعمَّ به النفع، وليتبوأ مكانه اللائق بين الكتب القراءات.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

-تعلقه بأرفع العلوم قدرًا، وأشرفها ذكرًا، وهي علوم القرآن الكريم.

-مكانة المؤلف العلمية، من حيث طلبه للعلم وتحصيله وإقباله على التصنيف، وثناء العلماء عليه، ومصنفاته الهامة، والقيمة العلمية للبحث.

-خصوبة هذا الموضوع؛ فهو جدير بالدراسة والإبراز بالمظهر الذي يليق به.

-تشجيع أهل العلم الذين استشرتهم في كتابة هذا الموضوع.

-الرغبة في دراسة الأمور المتعلقة بالقراءات وعلوم القرآن، فالموضوع بهذا العرض جديد متعلق بعلوم القراءات.

-تخصصي واهتمامي بالقراءات وعلوم القرآن، مما يقوي الرغبة في إتقان التخصص والتعمق فيه.

-الرغبة في جمع ودراسة استدراكات ابن وهبان في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

أهداف البحث:

-التعرف على استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

-جمع ودراسة استدراكات ابن وهبان المزّي من خلال كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

مشكلة الدراسة:

-تكمن مشكلة الدراسة الإجابة على السؤال الرئيسي للموضوع وهو:

س/ ما استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار؟

حدود البحث:

جمع ودراسة استدراكات ابن وهبان المزّي من خلال كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري، توصّلْتُ إلى أنَّ الموضوع في إطاره المقدّم، يعدّ دراسة جديدة لم يسبق التَّطرق لها، وهذا ما تأكدت منه بعد الاطِّلاع والبحث في مراكز البحوث العلمية.

خطة البحث:

سأقوم بتقسيم البحث إن شاء الله إلى مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

أما المقدمة: فتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بالاستدراك.

الفصل الأوّل: ترجمة مختصرة عن المؤلف، ويشمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ونشأته.

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الثالث: آثاره العلمية.

المبحث الرابع: ثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: وفاته.

الفصل الثاني: استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات، وألحقت بها فهارس وجدت أنها مهمة.

منهج البحث:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي، وقد اتبعت فيه الأمور التالية:

١- كتابة الآيات بالرسم العثماني وفق القراءة المراد عرضها، مع عزو الآيات.

٢- كتابة القراءات بالرسم الإملائي ووضعها بين قوسين﴿ ﴾؛ لتمييزها.

٣- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في البحث بترجمة مختصرة.

٤- جمعت ودرست استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

التمهيد.

تعريف الاستدراكات:

الاستدراك في اللغة: الدال والراء والكاف أصلٌ واحد، وهو: لُحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه، يقال: أدركتُ الشيءَ أُدركُه إدراكاً، ويقال: فرس درك الطريدة؛ إذا كانت لا تفوته طريدة، ويقال: أدرك الغلام والجارية؛ إذا بلغا، وتدارك القومُ لحق آخرهم أوّلهم، وتدارك الثريان إذا أدرك الثرى الثاني المطرُ الأوّل [(١)].

وبالنظر إلى دلالات جذره (دَرَكَ) فقد جاءت بمدلولات متعددة ومختلفة، ومن أكثرها استعمالاً هنا هو تدارك خطأ الرأي بالصواب واستدرك عليه.

قوله: و(استدرك) ما فات تداركه، الشيء بالشيء تداركه به، وعليه القول أصلح خطأه، أو أكمل نقصه، أو أزال عنه لبسا [(٢)].

الاستدراك في الاصطلاح:

هو: أن يتعقب شخص متأخر شخصاً متقدماً في بعض أرائه، ويتبع ذلك بالتصحيح، وترجيح ما يراه المتأخر غالبا، وقد يرد المستدرِك على المستدرَك قوله [(٣)].

---

(١) ينظر: **معجم مقاييس اللغة** (٢٦٩/٢).

(٢) ينظر: **مختار الصحاح** (٨٥/١)، و**المعجم الوسيط** (٢٨١/١).

(٣) ينظر: **استدراكات السلف في التفسير** (ص: ٩)

الفصل الأول
ترجمة مختصرة عن المؤلف وفيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده.

أولا: اسمه ونسبه[(١)].

هو: أمين الدين عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان، أبو محمد المِزّي الدمشقي الحنفي، قاضي قضاة حماة[(٢)].

وقيل اسمه: عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن يوسف بن عبد الوهاب بن عبد الكريم ابن يعلى الحارثي المقري الحنفي[(٣)].

نسبه: المِزّي[(٤)] الدمشقي[(٥)] الحنفي[(٦)].

ثانيا: مولده ونشأته.

مولده: قال ابن حجر[(٧)]: ولد قبل الثلاثين وسبعمائة[(٨)] في المِزَّة[(٩)]. وقيل: عاش ابن وهبان رحمه الله بين سنتي (٧٢٧هـ٧٦٨هـ)[(١٠)].

---

(١) ينظر ترجمته في: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٣/ ٢٣٠) **النجوم الزاهرة** (١١/ ٩٢) **بغية الوعاة** (٢/ ١٢٣) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (٨/ ٣٦٤) **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** (ص: ١١٣) **هدية العارفين** (١/ ٦٣٩) **معجم المؤلفين** (٦/ ٢٢٠).

(٢) ينظر: **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي** (٢/ ١٥١) **الأعلام** للزركلي (٤/ ١٨٠)

(٣) ينظر: **النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة** (١١/ ٩٢) **شذرات الذهب** (٨/ ٣٦٤) **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** (ص: ١١٣).

(٤) "المِزّي: بكسر الميم والزاي، وفي آخرها ياء النسبة، هذه النسبة إلى المزة، وهي ضيعة حسنة على باب دمشق". **الأنساب للسمعاني** (٥/ ٢٨٢).

(٥) "الدمشقي: بالكسر وفتح الميم نسبة إلى دمشق المشهورة". **لب اللباب في تحرير الأنساب** (ص: ٣٤)

(٦) ينظر: **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي** (٢/ ١٥١).

(٧) هو: أحمد بن علي بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الكناني العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ، علم الأعلام، حافظ العصر، له: فتح الباري وتهذيب التهذيب وتقريبه وغيرها، ولد سنة (٧٧٣ هـ)، وتوفي سنة (٨٥٢ هـ). ينظر ترجمته في: **الضوء اللامع** (٢/٣٦) **البدر الطالع** (١/٨٧).

(٨) ينظر: **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة** (١/ ٣٣٢) ولم أجد سنة ولادته على التحديد في كتب التراجم.

(٩) المزة: قرية كبيرة غناء في وسط بساتين دمشق بينها وبين دمشق نصف فرسخ وبها فيما يقال: قبر دحية الكلبي صاحب رسول الله ﷺ، وقد دخلت الآن في أحيائها. ينظر: **معجم البلدان** (٥/ ١٢٢)، **آثار البلاد وأخبار العباد** (ص: ١٠٤).

(١٠) ذكره محقق أحاسن الأخبار في **محاسن السبعة الأخيار**. ينظر: (ص٢٣).

نشأته:

نشأ الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان، المزّي، نشأة علمية، حيث برع في اللغة، والفقه، والأصول، والقراءات، والأدب، وغيرها، ودرس وأفتى عدة سنين، وجمع وكتب وألف، وتصدَّر في القراءات بالمدرسة العادلية، وولي قضاة حماة إلى أن عزل في سنة اثنتين وستين، ثم أعيد في سنة ثلاث وستين، واستمر قاضيا إلى أن توفي(١).

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه.

أخذ ابن وهبان –رحمه الله تعالى– عن كبار العلماء في زمانه، فممن أخذ عنهم ما نذكرهم فيما يأتي:

أولا : من شيوخه.

– الصدر محمد بن منصور الفقيه(٢).

– أحمد بن علي بن أحمد الهمداني الكوفي فخر الدين أبي طالب (٣).

– أحمد الأصبحي العنَّابي(٤).

– بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل العقيلي الهمداني (٥).

– أحمد بن إبراهيم بن أيوب العينتابي الحلبي الحنفي شهاب الدين أبي العباس(٦).

---

(١) ينظر: **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي** (٢/ ١٥١).

(٢) هو محمد بن علي بن منصور الدمشقي الحنفي، ولد سنة: (٧٠٧هـ) أو قبلها، وكان بارعًا في الفقه، صلبًا في الحكم متواضعًا لين الجانب، توفي سنة:(٧٨٦هـ) ينظر ترجمته في: **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (٨/ ٥٠٤).

(٣) هو أَحْمد بن عَليّ بن أحمد الهمداني ثمَّ الْكُوفِي الْحَنَفِيّ فَخر الدّين الشهير بِابْن الفصيح نزيل دمشق أصله من الكوفة، ولد سنة: (٦٨٠ هـ) وَكَانَ لَهُ صيت فِي بِلَاد الْعرَاق ثمَّ قدم دمشق، فقيه حنفي عالم بالأصول، مقرئ نحوي مشهور، توفي سنة:(٧٥٥هـ). ينظر ترجمته في: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٣/ ١٤) **الفوائد البهية** (ص٢٦).

(٤) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي الأصبحي، العنَّابي النحوي، توفي سنة:(٧٧٦هـ) ينظر ترجمته في: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (١/ ٣٥٣) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (٨/ ٤١٤).

(٥) هو الإمام عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل، بهاء الدين، اشتهر بالقراءات والنحو والفقه الشافعي، وهو صاحب كتاب شرح ألفية ابن مالك، توفي سنة:(٧٦٩هـ) ينظر ترجمته في: **الدرر الكامنة** (٣/ ٤٢)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (٨/ ٣٦٧).

(٦) هو: أحمد بن إبراهيم بن أيوب العينتابي الحلبي الْحَنَفِيّ شهاب الدين أبي العباس توفي سنة: (٧٧٦هـ) ينظر ترجمته في: تاج التراجم في طبقات الحنفية (ص: ٤) **تاج التراجم** لابن قطلوبغا (ص: ١٠٦) **والدرر الكامنة** (١/ ٨٢) **والفوائد البهية** (ص١٣).

ثانيا: من تلاميذه.

لم تذكر كتب التراجم تلاميذ الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان، المزّي مع تصدره للتدريس، وقد درَّس في دمشق وحماة، وانتفع به خلق، ولم ينقطع عن التدريس بعد تولي القضاء [(١)]؛ ولكني لم أجد من تلاميذه غير ناسخ كتاب أحاسن الأخبار، وهو أحمد بن علي السنجاري[(٢)].

المبحث الثالث: آثاره العلمية.

أ–تدريسه ووظائفه.

–تدريسه: قال ابن قطلوبغا الحنفي: تصدر في القراءات بالمدرسة العادلية[(٣)].أ هـ، وقد ذكرت أن ذلك كان بدمشق قبل انتقاله إلى حماة[(٤)].

– **وظائفه**: تولى قضاء حماة، وذلك من سنة: (٧٦٠هـ/١٣٥٨م)، فبقي في القضاء حتى عزل سنة: (٧٦٨هـ/١٣٦٦م)[(٥)].

ب–مؤلفاته:

ترك الشيخ ابن وهبان المزّي، مؤلفات ومصنفات عديدة قيمة تشهد له بالفضل في شتى الفنون منها:

١–حسن المقال على عشر خصال[(٦)].

٢–دفع النزاع فيما في الحرير بالإجماع[(٧)].

٣–رسالة الشريعة لرد المقالة الشنيعة في ذم علم السحر وتعلمه[(٨)].

٤–الفرائد في الزوائد[(٩)].

---

(١) ينظر: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٣/ ٢٣٠).

(٢) لأبيه علي بن إسماعيل كما ذكر في **البداية والنهاية** (١٤/ ١٩٨)

(٣) هما عادليتان كبرى وصغرى، كما في **الدارس في تاريخ المدارس** (١/ ٢٧١–٢٧٨).

(٤) ينظر: **تاج التراجم** لابن قطلوبغا (ص: ١٩٨).

(٥) ينظر: **تاج التراجم** لابن قطلوبغا (ص: ١٩٨).

(٦) في بعض المصادر: أحسن المقال. ينظر: **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** (١/ ٦٦٧).

(٧) ينظر: **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** (١/ ٧٥٧)

(٨) ينظر: المصدر السابق (١/ ٨٧٤)

(٩) ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٢٤٣)

٥-نهاية الاختصار في أوزان الأشعار[١].

٦-فتاوى ابن وهبان[٢].

٧-قيد الشرائد ونظم الفرائد[٣].

٨-عقد القلائد في حل قيد الشرائد[٤].

٩-أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخبار أئمة الخمسة الأمصار الذين انتشرت قراءتهم في سائر الأقطار[٥].

١٠-امتثال الأمر في قراءة أبي عمرو[٦].

المبحث الرابع: ثناء العلماء عليه.

قال ابن تغري بردي[٧]: كان فقيهًا عالمِا مشكور السيرة.أ هـ[٨].

هذا وقد أثنى عليه العلماء، وأشادو بتفوقه في ما تصدى له من علوم.

قال الحافظ ابن حجر: مهر في الفقه والعربية والقراءات والأدب، ودرَّس وولى قضاء حماة[٩].

---

(١) ينظر: **هدية العارفين** (١/ ٦٣٩) اسم الكتاب مختلف فيه كما في **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** (٢/ ١٩٨٤).

(٢) وهذه الفتاوى مدرجة في كتاب نقد المسائل جواب السائل. ينظر: **كشف الظنون** (٢/ ١٩٧٤).

(٣) وله اسم آخر الوهبانية، ويعتبر من أشهر كتبه، وهو عبارة عن قصيدة فقهية ضمنها غرائب الفقه ونوادر الفروع، رائية القافية من البحر الطويل، تربو على ألف بيت، قالوا عنها: إنما نظم جيد متمكن، وقد شرحه المصنف، وشرحه آخرون. ينظر: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٣/ ٢٣٠) **بغية الوعاة** (٢/ ١٢٣) **تاريخ الأدب العربي** (٦/٣٠٧).

(٤) وهو شرح لمنظومة قيد الشرائد ونظم الفرائد، وقد سماه بروكلمان: الدرة السنية، والكتاب لايزال مخطوطًا، ومنه نسختان، إحدهما في تونس (الزيتونة برقم:٤/١١٨/٢٠٥٠)، والأخرى في شستربتي (برقم٤٥٣٦).

(٥) يتضمن الكتاب ترجمة لسبعة أعلام هم أشهر من نقلوا بأسانيدهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قدم المؤلف مقدمة عن هؤلاء الأئمة قبل الترجمة ثم نبذة في بيان فضل حملة القران وغير ذلك من الأمور الهامة، وقد حققه الدكتور/ أحمد بن فارس السلوم، وطبع عن الناشر: دار ابن حزم ببيروت في سنة: ١٤٢٥هـ الطبعة الأولى، وعدد صفحاته٥٣٢.

(٦) ذكر الزركلي في **الأعلام** (٤/ ١٨٠) أنها منظومة في سبعة وعشرين ومائة بيت. وقد حققه وشرحه الطالب: يحيى باه بن عبد الله في رسالة الماجستير، بإشراف فضيلة الدكتور/عبد الرحيم الشنقيطي، بالجامعة الإسلامية١٤٣٤ هـ.

(٧) هو جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى يوسف بن تغرى بردي الجمال أبو المحاسن ابن الأتابكي بالديار المصرية، ولد بشوال سنة: (٨١٣) ثلاث عشرة وثمان مائة وحفظ مختصرات كثيرة وأخذ عن العيني والشمني والكافياجي والزين قاسم وابن عرب شاه وغيرهم توفي سنة: (٨٧٤ هـ). ينظر ترجمته في: **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** (٢/ ٣٤٢) **معجم المؤلفين** (١٣/ ٢٨٢).

(٨) **النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة** (١١/ ٩٢).

(٩) **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٣/ ٢٣٠).

وقال السيوطي[١]: كان مشكور السيرة، ماهرًا في الفقه والأدب.. [٢].

وقال المقريزي[٣]: برع في القراءات والعربية[٤].

المبحث الخامس: وفاته.

لقد عاش الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان المزّي رحمه الله تعالى نحوًا من أربعين سنة، وتوفي في ذي الحجة، سنة ثمان وستين وسبعمائة، في حماة وهو على منصب القضاء[٥].

(١) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين أبو الفضل الخضيري السيوطي، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف، ولد سنة: (٨٤٩ هـ) ونشأ بالقاهرة يتيماً، بقي معتزلاً عن الناس إلى أن مات سنة (٩١١هـ)، من أشهر مؤلفاته: الدر المنثور، الإتقان. ينظر ترجمته في: **حسن المحاضرة** (١/ ١٨٨) **الأعلام** (٣ / ٣٠٢).

(٢) **بغية الوعاة** (٢/ ١٢٣).

(٣) هو: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، الشيخ الإمام البارع، عمدة المؤرخين، وعين المحدثين، تقي الدين المقريزي، البعلبكي الأصل، وألف كتبا كثيرة، حتى قيل: إنها زادت على مائتي مجلدة كبار، وإن شيوخه بلغت ستمائة نفس، من تصانيفه: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، درر العقود الفريدة في تراجم الاعيان المفيدة، مجمع الفوائد ومنبع الفوائد، امتاع الأسماع فيما للنبي ﷺ من الحفدة والمتاع في ست مجلدات، والسلوك في معرفة دول الملوك في عدة مجلدات. توفي بالقاهرة سنة: (٨٤٥هـ) ينظر ترجمته في: **الضوء اللامع** (٢١/٢) **البدر الطالع** (٧٩/١).

(٤) **السلوك لمعرفة دول الملوك** (٤/ ٣٠٨)

(٥) ينظر: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٣/ ٢٣٠) **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (١١/ ٩٢) **بغية الوعاة** (٢/ ١٢٣) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (٨/ ٣٦٤) **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** (ص: ١١٣) **هدية العارفين** (١/ ٦٣٩) **معجم المؤلفين** (٦/ ٢٢٠).

الفصل الثاني
استدراكات ابن وهبان المِزّي.

الموضع الأول

قال أبو محمد المزّي في ترجمة ابن كثير[١]، "فقيل: كنيته أبو معبد، وقيل: كنيته أبوبكر، وقيل: كنيته أبو عباد، وقيل: كنيته أبو محمد، وقيل: كنيته أبو المطلب، وقيل: كنيته أبو سعيد، وأشهرها أبو معبد، وقال بعضهم: أشهرها أبو سعيد، (وأظنه تصحيف معبد)" [٢].

وحجته في ذلك:

١-ما ذكره أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ) وقال: (والصحيح عندي- والله أعلم- أبو معبد، كذلك سمعته بالشام)[٣].

٢-ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وهو عبد الله بن كثير الداريّ المكّي...ويكنى أبا معبد)[٤].

٢- ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) فقال: (ومنهم الإمام النحوي المقدم في زمانه المتقدم على أقرانه أبو معبد)[٥].

٣- ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) فقال: (وكنيته أبو معبد)[٦].

٤- ما ذكره علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي

---

(١) هو عبد الله بن كثير بن المطلب الإمام أبو معبد الداري المكي، إمام المكيين في القراءة وأحد الأئمة السبعة المشهورين، كان فصيحا بليغًا مفوهًا، عليه سكينة ووقار، وحديثه مخرج في الكتب الستة، ولد بمكة سنة خمس وأربعين، ولقي عبد الله بن الزبير، وأبا أيوب الأنصاري، وأنس بن مالك، ومجاهد بن جبر، ودرباس مولى ابن عباس، وروى عنهم، أخذ على عبد الله بن السائب، وفيه خلاف، وعلى مجاهد ودرباس، وغيرهم كثير، مات سنة عشرين ومائة، وحضر جنازته سفيان بن عيينة. توفي سنة: (١٢٠ هـ). ينظر ترجمته في: **معرفة القراء الكبار** (١/ ٨٦) **والتقريب** (١/ ٤٤٢) **والجرح والتعديل** (٥/ ١٤٤) **والنشر** (١/ ١٢٠).

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص١٨٦).

(٣) **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٢٠).

(٤) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٦٣).

(٥) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٥٠)

(٦) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ١٨).

(المتوفى: ٦٤٣هـ) وقال: (وهو أبو معبد عبد الله بن كثير)[١].

٥- ما ذكره أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ) وقال: (أبو معبد عبد الله بن كثير..) [٢].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان المزّي بأن كنية عبد الله بن كثير (أبو معبد).

الموضع الثاني

قال أبو محمد المزّي في ترجمة ابن كثير: (وقيل: هو مولى، وهو الصحيح)[٣].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ) وقال: (مولى عمرو بن علقمة الكناني)[٤].

٢. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وهو عبد الله بن كثير الداريّ المكّي مولى عمرو بن علقمة الكناني)[٥].

٣. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (مولى عمرو بن علقمة الكناني)[٦].

٤. ما ذكره أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ) وقال: (هو: عبد الله بن كثير مولى عمرو بن علقمة الكناني[٧].

٥. ما ذكره شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) وقال: (عبد الله بن كثير القارىء بن عمرو بن عبد الله.. وهو مولى عمرو بن علقمة الكناني)[٨].

---

(١) **جمال القراء وكمال الإقراء** (ص: ٥٣٣).

(٢) **إبراز المعاني من حرز الأماني** (ص: ٦).

(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص١٨٦).

(٤) **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٢٠).

(٥) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٦٣).

(٦) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٥٠).

(٧) **تاريخ دمشق** لابن عساكر (٥٧/ ٢٦).

(٨) **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب** (٤/ ١٥٤٤).

٦. ما ذكره أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) وقال: (هو عَبد اللَّهِ بن كثير الداري المكي، مولى عمرو بن علقمة الكناني)[١].

٧. ما ذكره يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزّي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، وقال: أَبُو معبد القارئ، مولى عَمْرو بن علقمة الكناني، من أبناء فارس[٢].

٨. ما ذكره صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) وقال: (عبد الله بن كثير، أحد الْقُرَّاء السَّبْعَة عبد الله بن كثير أحد الْقُرَّاء السَّبْعَة أَبُو معبدٍ مولى عَمْرو بن عَلْقَمَة الْكِنَانِي)[٣].

٩. ما ذكره شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) وقال: (عبد الله بن كثير بن المطلب الإمام أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني)[٤].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان المزّي بأن عبد الله بن كثير (مولى).

الموضع الثالث

قال أبو محمد المزّي عند ذكر لقب ابن كثير: (وكان هذا الإمام أعني عبد الله بن كثير يعرف بالداري، وتحتمل هذه النسبة ستة أوجه:

الوجه الأول: يجوز أن يكون منسوباً إلى العطر، وقد حكى الأصمعي أنه كان عطاراً، والعرب تقول في العطار الداري[٥].

الوجه الثاني: يجوز أن يكون منسوباً إلى دارين، ودارين موضع بالبحرين يجلب منه العطر والطيب[٦]

الوجه الثالث: يجوز أن يكون منسوباً إلى تميم بن أوس الداري، وهو رجل كبير القدر مدفون في قرية من

---

(١) **وفيات الأعيان** (٣/ ٤١).

(٢) **تهذيب الكمال في أسماء الرجال** (١٥/ ٤٦٨).

(٣) **الوافي بالوفيات** (١٧/ ٢٢٠).

(٤) **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** (ص: ٤٩).

(٥) قال ابن البادش: هو من أبناء فارس الَّذِين بعثهم كسرى بالفن إلى اليمن حين طرد الحبشة عنها. **الإقناع** (ص ٤١) **غاية النهاية** (١/٤٤٣).

(٦) كان في بدء أمره عطاراً ثم ترك ذلك وتفرغ لعبادة ربه عز وجل. ينظر: **قراءات القراء** (ص ٦٥).

قرى دمشق[١].

الوجه الرابع: يجوز أن يكون منسوباً إلى الدار والدار بطن من لخم، ولخم حي من اليمن، والدار هاني بن حبيب بن نمارة عدي بن عمرو بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان[٢].

الوجه الخامس: يجوز أن يكون عرف بالداري لكثرة درايته بالعلوم ومعرفته بها، وهذا وجه حسن).

الوجه السادس: يجوز أن يكون منسوبا إلى داره الذي كان مقيما بها، نسب إليها لكثرة إقامته بها وقلة اجتماعه بالناس في غيرها[٣].

ثم قال المزّي: (والوجه الأول هو الصحيح)[٤].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (المتوفى: ٢٤٠هـ) وقال: (وعبد الله بن كثير الداري يكنى أبا معبد، من الأبناء. كان عطارًا)[٥].

٢. ما ذكره أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (المتوفى: ٥٠٧هـ) وقال: (عبد الله بن كثير المقرئ يعرف بالداري لأنه كَانَ عطارا)[٦].

٣. ما ذكره شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) وقال: (ويقال لابن كثير: «الداري»، لأنه كان عطارا)[٧].

٤. ما ذكره أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) وقال: (ابن كثير، المكي الداري ... إنما نسب إلى دارين؛ لأنه كان عطاراً، وهو موضع

---

(١) هو أبو رقية تميم بن أوس بن حارثة الداري، كان نصرانياً فأسلم سنة تسع وقدم المدينة، وذكر للنبي – صلى الله عليه وسلم – قصته مع الجساسة والدجال، ثم انتقل إلى الشام بعد مقتل عثمان، وسكن فلسطين وبها توفي. ينظر ترجمته في: **الطبقات الكبرى** لابن سعد (٧/ ١٢٩/٢)، **والاستيعاب** (٢/ ٥٨)، **والإصابة** (١/ ٣٠٤).

(٢) **جمهرة أنساب العرب** (ص ٤٢٢)، **الأنساب** (٢/ ٤٤٢)

(٣) قال الأصمعي: الذي لا يبرح من داره هو الداري فلا يطلب معاشاً. ينظر: **السير** (٣١٨/٥).

(٤) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص١٨٧).

(٥) **الطبقات لخليفة بن خياط** (ص: ٤٩٦).

(٦) **المؤتلف والمختلف لابن القيسراني = الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط** (ص: ٦٢).

(٧) **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب** (٤/ ١٥٤٤).

الطيب، وهذا هو الصحيح)[١].

٥. ما ذكره مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: ٧٦٢هـ)، وقال: و(نسبته إلى دارين هو الصحيح؛ لأنه كان عطارا)[٢].

قلت: يجوز أن يكون منسوباً إلى العطر، وقد حكى الأصمعي أنه كان عطاراً، والعرب تقول في العطار: الداري.

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان المزّي بأن لقب عبد الله بن كثير (الداري)، منسوباً إلى العطر، والعرب تقول في العطار الداري.

الموضع الرابع

قال أبو محمد المزّي في نشأة ابن كثير: (وما استشكله أبو جعفر لا يشكل؛ لأنه جائز أن يكون ابن إدريس[٣] قرأ عليه، -وهو ابن خمس- بعض شيء على طريق التبرك)[٤].

وحجته في ذلك:

قال المزّي: (قرأ عليه وهو-ابن خمس- بعض شيء على طريقة التبرك مع أنه قد ختم في زماننا من هو في هذا السن)[٥].

وقال أيضا: "وقد نقل لي بعض شيوخي أنه أتى إلى المأمون قرأ القرآن في نحو هذا السن"[٦].

---

(١) **وفيات الأعيان** (٣/ ٤١).

(٢) **إكمال تهذيب الكمال** (٨/ ١٣٥).

(٣) عبد الله بن إدريس بن يزيد الأودي أبو محمد، ولد سنة: (١١٥هـ) كان ينصر السنة ويذب على ورع شديد وإتقان وضبط، أخذ القراءة عن نافع وسليمان بن مهران الأعمش، توفي سنة:(٢٧٢هـ). ينظر ترجمته في: **الناسخ والمنسوخ** للقاسم بن سلام - محققا (١/ ٢٥٩)، **غاية النهاية في طبقات القراء** (١/ ٤٠٩)، **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ٤٠٣).

(٤) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص١٩٢).

(٥) المصدر السابق.

(٦) هذه القصة رواها الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: ٦٤) قال الحافظ العراقي في **شرح الألفية** (٤٦/٢) والذي يغلب على الظن عدم صحة هذه وفي سندها أحمد بن كامل القاضي، وكان يعتمد على حفظه فيهم، قال الدارقطني: كان متساهلاً. اهـ. ينظر: **شرح التبصرة والتذكرة** (ص: ١٢٧)

وهذه القصة رواها الخطيب عن إبراهيم بن سعيدٍ الجوهريّ، قال: «رأيت صبيّا ابن أربع سنين قد حمل إلى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرّأي، غير أنّه إذا جاع يبكي»[(١)].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان المزّي بأن عبد الله بن إدريس بن يزيد الأودي قرأ عليه.

الموضع الخامس

قال أبو محمد المزّي في ذكر طبقة ابن كثير: (والصحيح أنه من الطبقة الثانية)[(٢)].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) وقال: (عبد الله بن كثير هو من الطبقة الثانية من التابعين)[(٣)].

٢. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وهو عبد الله بن كثير الداريّ المكّي..من الطبقة الثانية من التابعين)[(٤)].

٣. ما ذكره أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) وقال: (وهو من الطبقة الثانية من التابعين)[(٥)].

٤. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (إنّما سمّي بذلك لأنه كان عطّارا والعطار داريّ". وهو من الطبقة الثانية من التابعين بمكة)[(٦)].

٥. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي

ويعضد القصة ما رواه الخطيب عن شيخه القاضي عبد الله بن محمد الأصبهاني قال: حفظت القرآن ولي خمس سنين ... اهـ. فهذا إسناد في غاية الصحة. ينظر: **الكفاية للخطيب** (ص ٨٤). **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص١٩٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٠٤).

(٣) ينظر: **التمييز لمسلم** (ص ١٠٨).

(٤) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٦٣).

(٥) **وفيات الأعيان** (٣/ ٤١).

(٦) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١١١).

(المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (والطبقة الثانية)[١].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان المزّي بأن ابن كثير: (من الطبقة الثانية).

الموضع السادس

قال أبو محمد المزّي في قراءة عبد الله بن السائب[٢] على أبي بن كعب رضي الله عنه، (وهذا القول صحيح مشهور عند أهل الأداء) [٣].

وحجته في ذلك:

ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وأخبرنا عبد العزيز بن محمد، قال: حدّثنا عبد الواحد بن عمر، قالا: حدّثنا أحمد بن موسى قال: حدّثني علي بن أخي إبراهيم بن راشد، قال: حدّثني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: حدّثنا محمد بن إدريس الشافعي، قال: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين، وقرأ إسماعيل على شبل، وقرأ شبل على ابن كثير، وقرأ ابن كثير على عبد الله بن السّائب وقرأ عبد الله على أبيّ وقرأ أبيّ على النبي صلى الله عليه وسلم)[٤].

وقال أيضا: (وروينا عن محمد بن إدريس الشافعي الفقيه، عن القسط، عن شبل، عن ابن كثير أنه قرأ على عبد الله بن السائب بن أبي السائب صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقارئ أهل مكة، وقرأ عبد الله بن السائب على أبي بن كعب نفسه، وقرأ على النبي -صلى الله عليه وسلم)[٥].

ما ذكره علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ) وقال: (وقرأ عبد الله بن السائب على أبي، وقرأ أبي على النّبي ﷺ)[٦].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن عبد الله بن السائب قرأ على أبي بن كعب ﷺ.

---

(١) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ١٦٤).

(٢) هو عبد الله بن السائب صيفي بن عائذ بن عبد الله المخزومي، أبو عبد الرحمن المكي، من قراء القرآن، أخذ عنه أهل مكة القراءة، توفي قبل ابن الزبير بخمس سنين، وفاة ابن الزبير في سنة ٧٣هـ على خلاف ينظر ترجمته في: **الإصابة** (٢/ ٣١٤) **تهذيب التهذيب** (٥/ ٢٢٩).

(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٠٥).

(٤) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ٢٣١)

(٥) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٣)

(٦) **جمال القراء وكمال الإقراء** (ص: ٥٢٥)

الموضع السابع

قال أبو محمد المزّي في ذكر وفاة نافع[١]: (والصحيح المشهور أنه مات سنة تسع وستين ومائة في أيام الهادي، وكان قد عمر طويلا)[٢].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (وتوفي سنة تسع وستين ومائة في أيام الهادي بالله)[٣].

٢. ما ذكره أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي (المتوفى: ٤٤٤ هـ) وقال: (وتوفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة)[٤].

٣. ما ذكره شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)وقال: (تسع وستين ومائة)[٥].

٤. ما ذكره أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ) وقال: (حدثني عبدالله بن الصقر قال: سمعت المسيبي يقول: توفي نافع سنة تسع وستين ومائة)[٦].

٥. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: (توفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة، في خلافة الهادي)[٧].

---

(١) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم مولى جعونة ابن شعوب الليثي، حليف حمزة بن عبد المطّلب، أصلُه من أصبهان، ويكنّى أبا رويم، وقيل: أبا الحسن، وقيل: أبا عبد الرحمن، أحد الأعلام، ثقة صالح، أخذ القراءة عرضا عن جماعة من تابعيّ أهل المدينة، منهم: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر القاري، وشيبة بن نصاح، وقال ابن مجاهد: "وكان الإمام الذي قام بالقراءة بعد التابعين بمدينة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نافع، وانتهت إليه بالمدينة رياسة الإقراء، وامتدحه مالك بن أنس وأحمد بن حنبل، وفضّلا قراءته، وتوفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة. ينظر ترجمته في: **الحجة في القراءات السبع** (ص: ٦١)، **الحجة للقراء السبعة** (١/ ٧)، **غاية النهاية** (٢/ ٣٣٠) ، **ومعرفة القراء الكبار**(١/ ١٠٧).

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٠٥).

(٣) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٢١).

(٤) **التيسير في القراءات السبع** ت الشغدلي (ص: ٨٥).

(٥) **معرفة القراء الكبار** للذهبي ج ١ ص ٩٢.

(٦) **السبعة في القراءات** (ص: ٦٣).

(٧) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ١١).

٦. ما ذكره أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ) وقال: (إلى أن مات بها في سنة تسع وستين ومائة)[١].

٧. ما ذكره أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأَهْوَازي (المتوفى: ٤٤٦هـ) وقال: (والأشهر عند أهل النّقل أنّه مات سنة تسع وستين ومائة في أيام الهادي ابن المهدي)[٢].

٨. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني مولى جعونة بن شعوب الليثي حليف حَمْزَة بن عبد المطلب توفي سنة تسع وتسعين ومائة)[٣].

٩. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال:(توفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة، في خلافة الهادي)[٤].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم (مات سنة تسع وستين ومائة في أيام الهادي).

الموضع الثامن

قال أبو محمد المزّي في ذكر طبقة نافع: (فالصحيح أنه من الطبقة الثانية)[٥].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (لقى أبا الطّفيل عامر بن واثلة[٦] وعبد الرحمن بن

(١) **إبراز المعاني من حرز الأماني** (ص: ٢٦).

(٢) **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة** (ص: ٦٦).

(٣) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٤٦).

(٤) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ١١).

(٥) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٣٠).

(٦) صحابي شاعر شهد المواقع مع الإمام علي ﷺ (ت: ١٠٠ هـ). ينظر: **وفيات الأعيان** (٥/ ٤٠٦) **وخزانة الأدب** (٤/ ٤١).

أنيس[١] صاحبي رسول الله ﷺ. وكان من الضبط في مكان عظيم)[٢].

٢. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (وهو من الطبقة الثانية)[٣].

٣. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (والطبقة الثانية نافع)[٤].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم (من الطبقة الثانية).

الموضع التاسع

قال أبو محمد المزّي في ذكر من عرض عليه نافع: (فممن عرض عليه نافع من التابعين: الإمام أبو جعفر[٥]..،.. والأول أصح وعليه الاعتماد)[٦].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (يزيد بن القعقاع)[٧].

٢. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (ومن أهل المدينة يزيد بن القعقاع)[٨].

٣. ما ذكره أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ) وقال:

---

(١) لم أجد صحابيا بهذا الاسم في ما توفر لي من مصادر تراجم الصحابة. ووجدت في الإصابة ٣/ ١٤٧ ما نصه: (عبد الرحمن بن أنيس ذكره سبط الخياط في المبهج في القراءات في شيوخ نافع بن أبي نعيم وقال: له صحبة. وخلط في ذلك فإنّ نافعا ما لحق أحدا من الصحابة. وقال الذهبي في التجريد: هذا رجل مجهول).

(٢) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٢٠)

(٣) المصدر السابق.

(٤) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ١٦٤).

(٥) هو الإمام أبو جعفر يزيد بن القعقاع مولى عبد الله ابن عياش بن أبي ربيعة المخزومي من التابعين، قرأ القرآن على عبد الله بن عباس وأبي هريرة، وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، ولم يكن أحد من أهل المدينة أقرأ منه، وأشهر رواته: عيسى بن وردان المدني، سلميان بن محمد بن مسلم بن جماز الزهري المدني. ينظر ترجمته في: **السبعة في القراءات** (ص: ٥٦) **تحبير التيسير في القراءات العشر** (ص: ١١٢)

(٦) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٣١).

(٧) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٢٩).

(٨) **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٦).

(ومنهم أبو جعفر يزيد بن القعقاع مولى عبد الله ابن عياش بن أبي ربيعة المخزومي)[١].

٤. ما ذكره أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ) وقال: (فأما قراءة أبي جعفر القاري يزيد بن القعقاع المدني)[٢].

٥. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (وكان بالمدينة قبله أبو جعفر يزيد بن القعقاع)[٣].

٦. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني)[٤].

٧. ما ذكره علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ) وقال: (فكان من قرّاء المدينة: أبو جعفر القارئ واسمه يزيد بن القعقاع)[٥].

٨. ما ذكره أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ) وقال: (وقرأ سليمان على أبي جعفر يزيد بن القعقاع مولى عبد الله بن عيّاش بن أبي ربيعة)[٦].

٩. ما ذكره أبو العبّاس جعفر بن محمّد بن المعتزّ بن محمّد بن المستغفر بن الفتح بن إدريس المستغفريّ، النّسفيّ (المتوفى: ٤٣٢هـ) وقال: (أبو جعفر يزيد بن القعقاع القارئ)[٧].

١٠. ما ذكره أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) وقال: (رُوي ذلك عن أبي جعفر يزيد ابن القعقاع)[٨].

١١. ما ذكره محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ) وقال:(وأبو جعفر يزيد بن القعقاع)[٩].

خلاصة القول:

---

(١) **السبعة في القراءات** (ص: ٥٦).

(٢) **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٨).

(٣) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٤٧).

(٤) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٥).

(٥) **جمال القراء وكمال الإقراء** (ص: ٥٠٦).

(٦) **فضائل القرآن للقاسم بن سلام** (ص: ٣٦٠).

(٧) **فضائل القرآن للمستغفري** (١/ ٣٤٩).

(٨) **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها** (١/ ١٢٥).

(٩) **إيضاح الوقف والابتداء** (١/ ٢٩٦).

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن (ممن عرض عليه نافع من التابعين: الإمام أبو جعفر يزيد بن القعقاع).

الموضع العاشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر كنية ابن عامر[١]: (وأصحها وأشهرها أبو عمران، كناه بها مسلم)[٢].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (ابن عامر الشامى هو عبدالله بن عامر اليحصبى قاضى دمشق فى خلافة الوليد بن عبد الملك ويكنى أبا عمران وهو من التابعين)[٣].

٢. ما ذكره أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ) وقال: (وهو أبو عمران عبد الله بن عامر اليحصبي إمام أهل الشام في القرآن ويقال: كنيته أبو نعيم والصحيح عندي- والله أعلم- أبو عمران، كذلك سمعت الثقات بدمشق والشام أيضاً يذكرون)[٤].

٣. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وهو عبد الله بن عامر اليحصبي، ويحصب بطن من بطون اليمن يكنى أبا عمران، وقيل: أبا نعيم. وولي القضاء بدمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك)[٥].

٤. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: (وهو عبد الله بن عامر اليحصبي، قاضي دمشق في أيام الوليد بن عبد الملك، وإمام مسجد دمشق، ورئيس أهل المسجد. يكنى أبا عمران، كذا كناه مسلم)[٦].

٥. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ

---

(١) عبد الله بن عامر بن زيد، أبو عمران اليحصبي الشامي: ولد في البلقاء سنة:(٨هـ) إمام أهل الشام في القراءة وكان أسن القراء السبعة وأعلاهم سندا، قرأ على جماعة من الصحابة، وهو من كبار التابعين، قال الذهبي: مقرئ الشاميين، صدوق في رواية الحديث، أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي وأخذها المغيرة عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه، توفي سنة:(١١٨هـ) ينظر ترجمته في: **الحجة للقراء السبعة** (١/ ٨)، **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٣٨)، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** (ص: ٤٦)، **البدور الزاهرة** (ص: ٤).

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٤٨).

(٣) **التيسير فى القراءات السبع** (ص: ٤).

(٤) **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٣٨).

(٥) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٨٤).

(٦) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٨).

المقرئ تاج الدين ويقال: نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (أما كنيته، فقيل: أبو عمران، وقيل: أبو محمد، وقيل: غير ذلك، والأول أصحّ)[١].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن كنية عبد الله بن عامر بن زيد: (أبو عمران).

الموضع الحادي عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر طبقة ابن عامر: (فالأصح أنه من الطبقة الثانية من نبلاء التابعين)[٢].

وحجته في ذلك:

ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وهو من الطبقة الثانية من التابعين، وقد لقي جماعة من الصّحابة وروى عنهم، منهم معاوية بن أبي سفيان، وأبو الدرداء)[٣].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن كنية عبد الله بن عامر بن زيد (من الطبقة الثانية).

الموضع الثاني عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر وفاة ابن ذكوان[٤]: (وقيل: سنة ست وأربعين، والصحيح الأول؟)[٥].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأَهْوَازي (المتوفى: ٤٤٦هـ) وقال: "ومات عبد الله بن ذكوان في شوال سنة اثنتين وأربعين ومائتين"[٦].

---

(١) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٣٣).

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٥٧).

(٣) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٨٤).

(٤) عبد الله بن ذكوان الْفُرَشِي، أَبُو عَبْد الرحمن المدني المعروف بأبي الزناد، وهو قارئ، قال أبو زرعة الدّمشقيّ: «لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشّام ولا بمصر ولا بخراسان في زمان عبد الله بن ذكوان أقرأ منه عندي»، أخذ القراءة عن أيّوب بن تميم، عن يحيى بن الحارث، عن ابن عامر. وروى القراءة عنه خلق كثير منهم: ابنه أحمد وأحمد التغلبي وأبو زرعة الدمشقي وغيرهم، وألف كتاب أقسام القرآن وجوابها وما يجب على قارئ القرآن عند حركة لسانه، توفّي سنة (٢٤٢ هـ). ينظر ترجمته في: **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٨٨)، **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٤).

(٥) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٩٧).

(٦) **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة** (ص: ٦٩).

٢. ما ذكره علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ) وقال: " قال أحمد بن يزيد الحلواني: قدمت دمشق سنة اثنتين وأربعين ومائتين بعد وفاة ابن ذكوان"[١].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن عبد الله بن عامر بن زيد: (من الطبقة الثانية).

الموضع الثالث عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر وفاة هشام بن عمار[٢]: (وقيل: توفي في سنة ست وأربعين ومائتين، وله تسع وثمانون سنة، والأول أشهر)[٣].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "وهشام هو هشام بن عمار بن نصير بن أبان بن ميسرة السلمي القاضي الدمشقي، ويكنى أبا الوليد، وتوفى بها سنة خمس وأربعين ومائتين"[٤].

٢. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "قال أبو زرعة: حدّثنا هشام بن عمّار قال: ولدت سنة ثلاث وخمسين ومائة، قال: ومات سنة خمس وأربعين ومائتين"[٥].

٣. ما ذكره أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ) وقال: "هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة أبو الوليد السلمي، إمام أهل دمشق وخطيبهم ومقرئهم ومحدثهم وفقيههم، ولد سنة ثلاث وخمسين ومائة، روى القراءة عنه أبو عبيد القاسم بن سلاّم قبل وفاته بنحو أربعين سنة، مات سنة خمس وأربعين ومائتين وقيل: سنة أربع وأربعين"[٦].

---

(١) **جمال القراء وكمال الإقراء** (ص: ٥٤٩).

(٢) هشام بن عمار بن نصير، ابن ميسرة السلمي، أبو الوليد: قاض، من القراء المشهورين، من أهل دمشق. ولد سنة:(١٥٣هـ) روى الْقِرَاءَة عَن ابْن عَامر بِإِسْنَاد، وقرأ على أيوب بن تميم التميمي وعراك بن خالد المري، وقرأ على يحيى بن الحارث الذماري، قال الذهبي: خطيبها ومقرئها ومحدّثها وعالمها. وكان فصيحا بليغا. له كتاب: فضائل القرآن، توفي سنة(٢٤٥ هـ). ينظر ترجمته في: **الحجة في القراءات السبع** (ص: ١٦٠)، **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٩)، **تحبير التيسير في القراءات العشر** (ص: ١٠٩)، **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٤).

(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٢٩٨).

(٤) **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٤).

(٥) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٨٩).

(٦) **الناسخ والمنسوخ** للقاسم بن سلام – محققا (المقدمة/٢٧).

٤. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: (وهشام: وهو هشام بن عمار بن نصير بن أبان بن ميسرة السلمي الدمشقي القاضي الخطيب، يكنى أبا الوليد، ولد سنة ثلاث وخمسين ومائة، وتوفي بدمشق سنة خمس وأربعين ومائتين وله اثنتان وتسعون سنة)[١].

٥. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال: نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: (وأما هشام، فهو أبو الوليد هشام بن عمّار بن نصر السّلميّ القاضي الدمشقي. كان خطيب دمشق، يخطب ويصلي الجمعة وكان ابن ذكوان يصلي الصلوات الخمس سوى الجمعة. ولد سنة ثلاث وخمسين ومائة وتوفى بدمشق سنة خمس وأربعين ومائتين قيل: سنة ست وأربعين ومائتين)[٢].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن وفاة هشام بن عمار (سنة ست وأربعين ومائتين).

الموضع الرابع عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر وفاة حمزة[٣]: (واختلف في المكان الذي توفي فيه: فقيل: توفي بحلوان في مكان يعرف بباع يوسف، وقيل توفي بالكوفة، والأول أصح وأشهر وعليه الأكثر)[٤].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "حمزة الكوفي هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات الفرضي التميمي مولى لهم ويكنى أبا عمارة وتوفى بحلوان فى

(١) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٩).

(٢) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٣٤).

(٣) حمزة بن حبيب، الزيات، أبو عمارة الكوفي، مولى عكرمة بن ربيع التيمي: كان من موالي التيم فنسب إليه،ولد سنة:(٨٠هـ) أحد القراء السبعة. كان عالما بالقراءات، قرأ على أبي محمد سليمان بن مهران الأعمش على يحيى بن وثاب على زر بن حبيش على عثمان وعلي وابن مسعود على النبي صلى الله عليه وسلم. كان ورعا بكتاب الله مجودا له عارفا بالفرائض والعربية حافظا للحديث. انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفا من كتاب الله إلا بأثر. وتوفي بحلوان سنة:(١٥٦هـ). ينظر ترجمته في: **الحجة للقراء السبعة** (١/ ٨) **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٥٧) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ٢٠٦) **المدخل إلى علوم القرآن الكريم** (ص: ٢٠٦).

(٤) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٠٦).

خلافة أبي جعفر المنصور سنة ست وخمسين ومائة"[١].

٢. ما ذكره أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأَهْوَازي (المتوفى: ٤٤٦هـ) وقال: "وكان حمزة رحمه الله مقرئا تاجرا يجلب الزّيت من العراق إلى حلوان ويجلب الجبن والجوز من حلوان إلى الكوفة. مات بحلوان سنة ست وخمسين ومائة في أيام المنصور، وله ست وسبعون سنة، وكان مولده سنة ثمانين"[٢].

٣. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "مات حمزة سنة ست وخمسين ومائة. قال أبو عمرو: مات بحلوان في خلافة أبي جعفر المنصور، والله أعلم"[٣].

٤. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: "وتوفي بحلوان بموضع يقال له: "باغ يوسف" في خلافة أبي جعفر سنة ست وخمسين ومائة، وله ست وسبعون سنة"[٤].

٥. ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال: نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: "وتوفي بحلوان سنة أربع، وقيل: سنة ست وخمسين ومائة في أيام المنصور"[٥].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأنَّ وفاة حمزة بن حبيب الزيات (بحلوان في مكان يعرف بباع يوسف).

الموضع الخامس عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر طبقة حمزة: (اختلف في طبقة حمزة...، والأول أصح وأشهر-وهو الطبقة الثالثة)[٦].

وحجته في ذلك:

ما ذكره أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ

---

(١) **التيسير فى القراءات السبع** (ص: ٤).

(٢) **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة** (ص: ٧٢).

(٣) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ٢١٢).

(٤) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٣٩).

(٥) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٥٣).

(٦) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٥١).

المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (المتوفى: ٧٤١هـ) وقال: "وهو أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الفرائضي الزّيّات، وهو من الطبقة الثالثة"[١].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن حمزة بن حبيب الزيات (من الطبقة الثالثة).

الموضع السادس عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر شيخ حمزة: (والصحيح أن حمزة قرأ على الأعمش)[٢].

وحجته في ذلك:

ما ذكره علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ) وقال: (قال ابن نمير: حضرت حمزة، وهو يسأل الأعمش عن حروف القرآن، فكان يقرأ، فيقرأ له الأعمش الحرف الذي بعد ما قرأ، وقيل: بل قرأ عليه.

قال سُليم: جاء حمزة إلى الأعمش، وهو يقرئ، فلما رأوه قالوا: حايك، فلما وصلَتْ النوبة إليه جلس ليقرأ، فابتدأ يوسف. ..)[٣].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن حمزة بن حبيب الزيات (قرأ على الأعمش).

الموضع السابع عشر

قال أبو محمد المزّي في ذكر نون زبان[٤]: (والنون أصلية وهو منصرف، والأول أصح)[٥].

---

(١) **الكنز في القراءات العشر** (١/ ١٥٣).

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٥١).

(٣) **جمال القراء وكمال الإقراء** (ص: ٥٦٥).

(٤) زَبَّان بن عَمَّار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء: ولد بمكة، سنة:(٧٠هـ) من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة. ونشأ بالبصرة، وأخذ عنه خلق كثير منهم اليزيدي وأبو عبيدة والأصمعي والبلخي، سمع أنس بن مالك وغيره وقرأ على الحسن بن أبي الحسن البصري وروى عن مجاهد بن جبر وسعيد بن جبير عن ابن عباس، قال الفرزدق: (ما زلت أغلق أبوابا وأفتحها حتى أتيت أبا عمرو ابن عمار) قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر، وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية. له أخبار وكلمات مأثورة، توفي بالكوفة. سنة:(١٥٤هـ). ينظر ترجمته في: **الحجة للقراء السبعة** (٩/١)، **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٦٤) **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٥) **هداية القاري إلى تجويد كلام الباري** (٢/ ٦٤٤).

(٥) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٦٩).

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ) وقال: " وزَبَّان: فَعْلان من قولهم: رجل أزَبُّ: كثير الشّعَر. فالألف والنون فيه مزيدتان ووزنه فعلان فلا ينصرف على هذا"[(١)].

٢. ما ذكره أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ) وقال: " يجوز صرفه على أَنه مُشْتَقّ من الْحسن؛ لِأن النون فِيهِ أصلِية، وكذا جاء فِي هذِه الرواية ويجوز أن يمنع على اعتِبار أنه مشتق من الحس؛ [فتكون] النون زائِدة، فيجتمع فِيهِ التعرِيف وزِيادة الألف والنون "[(٢)].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن نون زبان (أصلية وهو منصرف).

الموضع الثامن عشر

قال أبو محمد المزّي في أبي عمرو بن العلاء بن عمار: (والصحيح أنه صريح؛ لأنه أبو عمرو بن العلاء بن عمار)[(٣)].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "هو أبو عمرو ابن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحصين بن الحرث بن جلهم بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، وقيل اسمه: زبان وقيل العريان وقيل يحيى"[(٤)].

٢. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "أبو عمرو بن العلاء بن عمّار بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن جلهم بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، ويقال: ابن جلهمة خزاعي"[(٥)].

٣. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: "وهو: أَبُو عَمْرِو بن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن جلهمة بن حجر بن

---

(١) **الاشتقاق** (ص: ٢٠٥).

(٢) **إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث** (ص: ١٩٧).

(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٧٢).

(٤) **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٣).

(٥) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٧٢).

خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، ويدعى المازني"[١].

٤. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: "هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن جلهم بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم. واسم العريان بن عبد الله"[٢].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن أبا عمرو بن العلاء بن عمار: (اسم صريح).

الموضع التاسع عشر

قال أبو محمد المزّي في نسب أبي عمرو بن العلاء بن عمار: (قال الأصمعي: هو خالص النسب. وهذا هو الصحيح)[٣].

وحجته في ذلك:

إجماع العلماء عليه[٤].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن أبي عمرو بن العلاء بن عمار (خالص النسب)

الموضع العشرون

قال أبو محمد المزّي في مولد أبي عمرو بن العلاء بن عمار: (.. اختلف فيه على أربعة أقوال: أصحها أنه ولد بمكة سنة ثمان وستين.....، والأول هو الاصح)[٥].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأَهْوَازي (المتوفى: ٤٤٦هـ) وقال: (ولد بمكة سنة سبعين، ونشأ بالبصرة)[٦].

---

(١) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٦٤).

(٢) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٣).

(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٧٣).

(٤) ينظر: **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٣) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٧٢) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٦٤) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٧٣).

(٥) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٧٦).

(٦) **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة** (ص: ٧٥).

٢. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال:(ويقال: إنه ولد بمكة سنة ثمان وستين)[١].

٣. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (ولد بمكة ونشأ بالبصرة)[٢].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن مولد أبي عمرو بن العلاء بن عمار (ولد بمكة سنة ثمان وستين).

الموضع الحادي والعشرون

قال أبو محمد المزّي في وفاة أبي عمرو بن العلاء بن عمار: (توفي سنة أربع وخمسين ومائة، وقيل عير ذلك، والأول الصحيح، لما روي أن وكيعا قرأ على قبره)[٣].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وتوفى بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة)[٤].

٢. ما ذكره أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأَهْوَازي (المتوفى: ٤٤٦هـ) وقال: (ومات بالكوفة عند محمد بن سليمان الهاشمي سنة أربع وخمسين ومائة)[٥].

٣. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة أربع وخمسين)[٦].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن وفاة أبي عمرو بن العلاء بن عمار (سنة أربع وخمسين ومائة).

---

(١) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٧٣).
(٢) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٦٦).
(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٧٩).
(٤) **التيسير في القراءات السبع** (ص: ٣).
(٥) **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة** (ص: ٧٥).
(٦) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٦٦).

الموضع الثاني والعشرون

قال أبو محمد المزّي في أبي عمرو بن العلاء بن عمار: (وقيل هو: من الطبقة الرابعة، والصحيح ما ذكر من الطبقة الثالثة)[١].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (وهو من الطبقة الثالثة بعد الصحابة)[٢].

٢. ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: (وأبو عمرو من الطبقة الثالثة بعد الصحابة)[٣].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن أبا عمرو بن العلاء بن عمار (من الطبقة الثالثة).

الموضع الثالث والعشرون

قال أبو محمد المزّي في وفاة أبي عمرو الدوري[٤]: (ومات رحمه الله في أيام المتوكل على الله سنة ست وأربعين ومائتين..وقيل: غير ذلك، والأول الصحيح)[٥].

وحجته في ذلك:

ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ)، وقال: (فيما أخبرني أبو الحسن بن كرز عن ابن عبد الوهاب، وأبو علي الصدفي عن ابن سوار عن

(١) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٣٩٤).

(٢) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٧٣).

(٣) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٤).

(٤) أبو عمر الدوري: هو حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان بن عدي ابن صهبان، ويقال: صهيب الأزدي البغدادي النحوي الدوري الضرير نزيل سامرا، إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط، أول من جمع القراءات، ونسبته إلى الدور موضع ببغداد، ومحله بالجانب الشرقي. رحل الدوري في طلب القراءات، وقرأ بسائر الحروف السبعة وبالشواذ، وسمع من ذلك شيئا كثيرا. قرأ على إسماعيل بن جعفر عن نافع، وقرأ عليه يعقوب بن جعفر ويحيى بن المبارك اليزيدي، توفي سنة ٢٤٦ هـ. ينظر ترجمته في: **طبقات القراء** (١/ ٢٥٥) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٤)

(٥) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٠٧).

أبي بكر النهاوندي، كلاهما عن الأهوازي، قال: سمعت أبا الحسن الغضائري يقول: سمعت أبا علي الصواف يقول: مات أبو عمر الدوري سنة ست وأربعين ومائتين)[١].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن وفاة حفص بن عمر بن عبد العزيز الدوري (مات في أيام المتوكل على الله سنة ست وأربعين ومائتين).

الموضع الرابع والعشرون

قال أبو محمد المزّي في أبي النجود[٢]: (الصحيح أن أبا النجود كنيته، واسمه بهدلة أو عبد)[٣].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ) وقال: (عن عاصم بن بهدلة)[٤].

٢. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) وقال: (عَاصِم بن بهدلة يعرف بابن أبي النجود)[٥].

٣. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (عاصم بن أبي النّجود هو عاصم بن بهدلة)[٦].

٤. ما ذكره أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ) وقال: (عاصم بن بهدلة)[٧].

٥. ما ذكره أبو العباس جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد بن المستغفر بن الفتح بن إدريس المستغفري، النسفي (المتوفى: ٤٣٢هـ) وقال: (حدثنا عاصم بن بهدلة)[٨].

---

(١) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٢٤)

(٢) هو عاصم بن بهدلة أبي النجود الأسدي مولاهم الكوفي، الإمام الكبير، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالكوفة، وكان أحسن الناس صوتًا بالقرآن، قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي، وزِرّ بن حبيش، وقرأ عليه خلق كثير، كالأعمش، والْمفضل الضبي، وحفص بن سليمان، توفي آخر سنة: (١٢٧هـ، وقيل: ١٢٨هـ). ينظر ترجمته في: **معرفة القراء الكبار** (١/٨٨)، **وشذرات الذهب** (١/١٧٥).

(٣) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٣٠).

(٤) **الحجة للقراء السبعة** (٥/ ٣٢٤).

(٥) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٢٦٧).

(٦) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ١٦).

(٧) **الناسخ والمنسوخ** للقاسم بن سلام – محققا (١/ ٢٦٨).

(٨) **فضائل القرآن للمستغفري** (٢/ ٥٢٩).

٦. ما ذكره أحمد بن موسى التميمي، أبو بكر البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، وقال: (عَن عاصم بن بَهْدَلَة)[١].

٧. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: (قَالَ أَنا حَمَّاد بن سَلمَة قَالَ رَأَيْت عَاصِم بن بَهْدَلَة يعْقد ويسبح ويصنع)[٢].

٨. ما ذكره أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس بن يسار الضريس البجلي الرازي (المتوفى: ٢٩٤هـ) وقال: (قَالَ: حدثنا حَماد، عن عَاصم بن بَهْدَلَة)[٣].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن أبي النجود: (كنيته واسمه واحد وهو: بهدلة أو عبد).

الموضع الخامس والعشرون

قال أبو محمد المزّي: (والخياط بالخاء المعجمة والياء المثناة من تحت هذا هو الصواب)[٤].

وحجته في ذلك:

أن محمد بن أحمد الشنبوذي[٥] قال: إن عاصما كان خياطا- من الخياطة-[٦].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن (الخياط بالخاء المعجمة والياء المثناة من تحت هذا هو الصواب).

الموضع السادس والعشرون

قال أبو محمد المزّي في أبي بكر بن عياش[٧]: (والتصحيح الأول، لأن يزيد بن مهران قال: سألت أبا بكر)[٨].

---

(١) **السبعة في القراءات** (ص: ٥٥).

(٢) **البيان في عد آي القرآن** (ص: ٤٦).

(٣) **فضائل القرآن لابن الضريس** (ص: ٣١).

(٤) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٣١).

(٥) هو محمد بن أحمد بن إبراهيم، الشنبوذي، أبو الفرج، البغدادي، من أئمة القراءات مات سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة. ينظر: ينظر ترجمته في: **غاية النهاية** (٢/٥٠).

(٦) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٣١).

(٧) أبو بكر بن عياش راوي عاصم: هو شعبة بن عياش أبو بكر الحناط -بالنون الأسدي النهشلي الكوفي الإمام العلم راوي عاصم، ولد سنة خمس وتسعين وعرض القرآن على عاصم ثلاث مرات وعلى عطاء بن السائب وأسلم المنقري. وعرض عليه أبو يوسف يعقوب بن خليفة الأعشى ويحيى بن محمد العليمي وسهل بن شعيب وغيرهم. وروى عنه الحروف سماعاً من غير عرض خلق كثير منهم: إسحاق بن عيسى وإسحاق بن يوسف الأزرق وغيرهم. وكان إماماً كبيراً عالماً عاملاً. توفي سنة: (١٧٣هـ وقيل: (١٩٣) ينظر ترجمته في: **غاية النهاية** (١/٣٢٥).

(٨) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٤٩).

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) وقال: "حدثنا طاهر ابن غلبون قال حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا أحمد بن علي قال حدثنا أبو هشام الرفاعي قال حدثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم عن زر"(١).

٢. ما ذكره أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، وقال: "قال أبو بكر بن عياش فقلت لعاصم لقد استوثقت"(٢).

٣. ما ذكره أبو عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، وقال: "فأفحم أبوبكر بن عياش"(٣).

٤. ما ذكره أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، وقال: "قال ثنا عاصم بن يوسف قال ثنا أبو بكر بن عياش"(٤).

٥. ما ذكره الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، وقال: "وقال أبو بكر بن عياش: هما مشدّدان"(٥).

٦. ما ذكره أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ)، وقال: "وروى قراءته أبو بكر بن عياش"(٦).

٧. ما ذكره يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ)، وقال: "ومنهم أبو بكر بن عياش"(٧).

٨. ما ذكره عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ)، وقال: "قال: سمعت يحيى ابن معين، يقول: ولد أبو بكر بن عيّاش سنة أربع وتسعين"(٨).

٩. ما ذكره علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي

---

(١) **الأحرف السبعة** (ص: ٥٣).

(٢) **السبعة في القراءات** (ص: ٧٠).

(٣) **الناسخ والمنسوخ للنحاس** (ص: ١٧٤).

(٤) **فضائل القرآن للنسائي** (ص: ٧١).

(٥) **الحجة للقراء السبعة** (٢/ ١٥٧).

(٦) **المبسوط في القراءات العشر** (ص: ٤٤).

(٧) **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** (ص: ٧٦).

(٨) **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ٢٠١).

(المتوفى: ٦٤٣هـ) وقال: " وقال يحيى بن آدم: ثنا أبو بكر بن عياش"[١].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن أبا بكر بن عياش: (اسمه).

الموضع السابع والعشرون

قال أبو محمد المزّي في وفاة أبي بكر بن عياش: (والذي عليه الأكثر أنه مات في جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين ومائة)[٢].

وحجته في ذلك:

لم أجد من قال بذلك إلا شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)[٣]، وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)[٤]، وهما بعد المؤلف الإمام المزّي.

قلت: والذي يترجح لدي أنه مات أبو بكر بن عيّاش سنة أربع وتسعين ومائة بما ذكره الداني قال: (حدّثنا أبو الفتح قال: حدّثنا عبد الله بن الحسن، قال: حدّثنا أبو بكر ابن داود قال: نا محمد بن إسماعيل، قال: مات أبو بكر بن عيّاش سنة أربع وتسعين ومائة)[٥].

وقال أيضا: (حدّثنا فارس بن أحمد قال: نا عبد الباقي بن الحسن، قال: نا عليّ بن جعفر بن خليع، قال: توفي أبو بكر سنة أربع وتسعين ومائة)[٦].

خلاصة القول: والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن وفاة أبي بكر بن عياش (في جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين ومائة).

---

(١) **جمال القراء وكمال الإقراء** ت عبد الحق (٢/ ٥٧٨).

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٥٧).

(٣) ينظر: **غاية النهاية** (١/ ٣٢٥).

(٤) ينظر: **معرفة القراء** (١/ ١٣٤).

(٥) والإسناد صحيح. ينظر: **جامع البيان في القراءات السبع** (١/ ٢٠١).

(٦) المصدر السابق.

الموضع الثامن والعشرون

قال أبو محمد المزّي حفص بن أبي داود سليمان بن المغيرة[١]: (واختلف في كنيته، فقيل: أبو داود وقيل: أبو عمر، وهو الأشهر)[٢].

وحجته في ذلك:

ما ذكره أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (المتوفى: ٥٤٠هـ) وقال: " هو أبو عمر حفص بن أبي داود سليمان بن المغيرة الأسدي الغاضري مولاهم، الكوفي"[٣].

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن حفص بن أبي داود سليمان بن المغيرة (كنيته: أبو عمر)

الموضع التاسع والعشرون

قال أبو محمد المزّي: (والصحيح أنه تجيء في ﴿نستعين﴾ وقفا)[٤].

وحجته في ذلك:

١. ما ذكره شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣ هـ) وقال: "وَفِي الْوَقْفِ عَلَى ﴿نَسْتَعِينُ﴾ لِلْقِرَاءَةِ سَبْعَةُ أَوْجُهٍ"[٥].

٢. ما ذكره عمر بن قاسم بن محمد بن علي الأنصاري أبو حفص، سراج الدين النشَّار الشافعي المصري (المتوفى: ٩٣٨هـ) وقال: "والوقف على نَسْتَعِينُ فيه لجميع القراء سبعة أوجه: المدّ، والتوسّط، والقصر مع السكون ومثلها مع الإشمام، والإشمام هنا: انطباق الشفتين بعيد السكون من غير صوت، فهذه ستة، والروم مع القصر، والروم هو الإتيان ببعض الحركة وقد ذكر قريبا، والحركة هنا ضمة"[٦].

---

(١) حفص: وهو أبو عمر حفص بن أبي داود سليمان بن المغيرة الأسدي الغاضري مولاهم، الكوفي، وكان يلقب بحُفَيْص، وهو ثقة في القراءة، ثبت في نقلها عن عاصم، وإن كان ضعيفا في الحديث، قال الأهوازي: توفي سنة سبعين ومائة وله ثلاث وسبعون سنة. ينظر ترجمته في: **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٣٤)

(٢) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٥٧).

(٣) **الإقناع في القراءات السبع** (ص: ٣٤)

(٤) **أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار** (ص٤٨٠).

(٥) **النشر في القراءات العشر** (٢/ ٢٠٠).

(٦) **المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر** (ص: ٢٩).

٣. ما ذكره علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي (المتوفى: ١١١٨هـ) وقال: "﴿نَسْتَعِينُ﴾ إذا وقف عليه أو على ما ماثله فيجوز فيه سبعة أوجه:

أربعة الرحيم، والمد، والتوسط، والقصر مع الإشمام: وهو الإشارة إلى الحركة من غير تصويت، وقال بعضهم: أن تجعل شفتيك على صورتهما إذا نطقت بالضمة، ومؤدى القولين واحد"[(١)].

٤. ما ذكره على الله بن علي أبو الوفا وقال: "قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فيه سبعة أوجه: ثلاثة بالقصر، والتوسط، والمد ست حركات بالسكون المحض الذى لا يصحبه روم ولا إشمام"[(٢)].

ومثلها بالسكون مع الإشمام، والروم على القصر حركتان، وهذا المد العارض للسكون متفق عليه كل القراء.

خلاصة القول:

والذي يظهر صحة استدراك ابن وهبان بأن الصحيح أنه تجيء (في ﴿نستعين﴾ وقفا).

(١) **غيث النفع في القراءات السبع** (ص: ٤٠) .

(٢) **القول السديد في علم التجويد** (ص: ١٢٩).

الخاتمة.

أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث هي:

- اهتمام الإمام عبد الوهاب بن وهبان المزّي بالاستدراكات، ويظهر ذلك من خلال اعتنائه بذكر أقوال أهل القراءات واللغة، والتعليق عليها بالتصحيح والتعليل.
- سعة وغزارة علم الإمام عبد الوهاب بن وهبان المزّي مما أهله للاستدراك على أهل القراءات.
- المواضع التي وقع فيها الاستدراكات من ابن وهبان المزّي ـ رحمه الله ـ في الغالب هي من مواطن الخلاف بين علماء القراء.
- حرصه رحمه الله على ذكر نص أقوال أهل العلم بعد تلخيص اختلافهم.
- اعتماد ابن وهبان المزّي في استدراكاته على العلماء الذين سبقوه.
- تجلت في هذا البحث صورة مشرِّفة من أدب الرد على الخلاف بين الآراء؛ إذ لم يتعرض الإمام الجليل ابن وهبان المزّي ـ رحمه الله ـ لأصحاب الأقوال بالإساءة والتنقيص؛ بل ويصحح ويعلل فحسب.
- يعد الإمام عبد الوهاب بن وهبان المزّي من علماء الحنفية الإجلاء حاز الإمام على مكانةٍ عاليةٍ بين أهل العلم سواء في حياته أو بعد مماته؛ وذلك يظهر من خلال ثناء العلماء عليه بعد مماته في تراجمهم له، وتلاميذه الذين أخذوا عنه.
- إن كتاب أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار، هو من الكتب المهمة في تراجم السبعة الأخيار من القراء.
- منهج ابن وهبان المزّي في كتابه هو منهج فريد وقويم؛ وذلك من حيث ترتيب تراجم القراء أو طريقة عرضهم ونقل الأقوال فيهم، أو التدليل على الأقوال بحيث يُسَهِل فهمها ودراستها على الطالب.
- عناية المؤلف في كتابه بتراجم القراء المشهورين وهذا يسهل على الباحث في علم القراءات الرجوع لبغيته.
- صحة استدراكات ابن وهبان المزّي في كتابه أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.

التوصيات:

توجيه الباحثين إلى دراسة استدراكات العلماء، وإبراز جوانب التميز سلبا وإيجابا.

هذه أبرز نتائج وتوصيات الدراسة وبالله التوفيق، وأسأله تعالى حسن القبول والأجر، وآخر دعوانا بتوفيق ربنا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فهرس المصادر والمراجع.

١. إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، **المعجم الوسيط**، (دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية).

٢. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، (الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: ١ عام ١٣٥١هـ).

٣. أبو الفضل العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، **ألفية العراقي = التبصرة والتذكرة**، (تحقيق ودراسة: العربي الدائز الفرياطي، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٨ هـ).

٤. الإفريقى، محمد بن مكرم بن على، ابن منظور، **لسان العرب**، (الناشر: دار صادر — بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ).

٥. البرمكي، أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** (المحقق: إحسان عباس الناشر: دار صادر — بيروت).

٦. البُستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار** (حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع — المنصورة، الطبعة:١، ١٩٩١ م).

٧. البغدادي، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبوبكر بن مجاهد، **السبعة في القراءات**، (المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف — مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ).

٨. الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، (المحقق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى–تصوير دار الكتاب العلمية).

٩. الجزري، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة** (المحقق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

١٠. الجعبري، إبراهيم بن عمر، **كنز المعاني في شرح حرز المعاني ووجه التهاني**، (تحقيق: أحمد اليزيدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،١٩٨٩م).

١١. الحكري، محمد بن سليمان، **النجوم الزاهرة في السبعة المتواترة**، (دراسة وتحقيق: فهد بن مطيع المغذوي، الجامعة الإسلامية– المدينة المنورة–١٤٢٦هـ).

١٢. الحموي، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، **معجم البلدان**، (دار الفكر ـ بيروت).

١٣. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو، **جامع البيان في القراءات السبع**، (الناشر: جامعة الشارقة – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م).

١٤. الدمشقي، إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، (الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٦ م).

١٥. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قَايْماز، **سير أعلام النبلاء**، (المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥ م).

١٦. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، **معرفة القراء الكبار**، (الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ١، ١٩٩٧م).

١٧. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قَايْماز، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** (تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م).

١٨. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء، **معجم مقاييس اللغة**، (المحقق: عبد السلام محمد، الناشر: دار الفكر: ١٩٧٩م).

١٩. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، **مختار الصحاح**، (المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت — صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

٢٠. الزركلي، خير الدين بن محمود، **الأعلام**، (الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – ٢٠٠٢ م).

٢١. الزهراني، نايف بن سعيد، **استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى**، دراسة نقدية مقارنة، (نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ).

٢٢. السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني، **جمال القراء وكمال الإقراء**، (تحقيق: د. مروان العطيَّة – د. محسن خرابة، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق — بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م).

٢٣. الشاطبي، القاسم بن فيرة بن خلف، **حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع** (الناشر: دار الكتاب النفيس — بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧).

٢٤. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، (المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث — بيروت، عام النشر: ٢٠٠٠م).

٢٥. العجلى، أحمد بن عبد الله بن صالح، **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**، (المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار – المدينة المنورة – السعودية، الطبعة:١، ١٩٨٥).

٢٦. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ).

٢٧. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، **تهذيب التهذيب**، (الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ).

٢٨. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، **لسان الميزان**، (المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م).

٢٩. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (الناشر: المكتبة العلمية – بيروت).

٣٠. القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، (المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م).

٣١. كحالة، عمر بن رضا، **معجم المؤلفين**، (الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت).

٣٢. المزّي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، (المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠).

٣٣. المقدسي، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، (الناشر: دار الكتب العلمية).

٣٤. الموصلي، محمد بن أحمد الحنبلي –المعروف بـ شعلة– **كنز المعاني في شرح حرز الأماني** (المحقق: محمد إبراهيم المشهداني، ط١، سنة النشر: ١٤٣٣ – ٢٠١٢).

٣٥. النُّوَيْري، محمد بن محمد بن محمد، **شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، (الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، تقديم وتحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م).

٣٦. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، (المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م).

٣٧. اليشكري، يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة أبو القاسم الهُذَلي المغربي، **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها**، (المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م).

References

1. Ibrahim Mustafa - Ahmed Al-Zayyat - Hamed Abdel-Qader - Muhammad Al-Najjar, Al-Mojam Al-Waseet, (Publishing House: Dar Al-Dawa, investigation: The Arabic Language Academy).
2. Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Yusuf, The End of the End in the Layers of the Readers, (Publisher: Ibn Taymiyyah Library, Edition: 1 in 1351 AH).
3. Abu al-Fadl al-Iraqi, Zain al-Din Abd al-Rahim ibn al-Hussein, Alfiyyah al-Iraqi = insight and reminder, (Investigation and study: Al-Arabi Al-Da'iz Al-Fariati, Publisher: Dar Al-Minhaj Library for Publishing and Distribution, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia, Edition: Second, 1428 AH).
4. Al-Afriqi, Muhammad bin Makram bin Ali, Ibn Manzoor, Lisan Al-Arab, (Publisher: Dar Sader - Beirut, Edition: Third - 1414 AH).
5. Al-Barmaki, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Ibn Khalkan, Deaths of Notables and News of the Sons of Time (Investigator: Ihsan Abbas, Publisher: Dar Sader - Beirut).
6. Al-Busti, Muhammad bin Haban bin Ahmad bin Haban Al-Tamimi, famous scholars of the regions and prominent jurists of the countries (authenticated, documented and commented on by: Marzouq Ali Ibrahim, publisher: Dar Al-Wafaa for Printing, Publishing and Distribution - Mansoura, Edition: 1, 1991 AD).
7. Al-Baghdadi, Ahmed bin Musa bin Al-Abbas Al-Tamimi, Abu Bakr bin Mujahid, The Seven Readings, (Reviewer: Shawqi Dhaif, Publisher: Dar Al-Maarif - Egypt, Edition: Second, 1400 AH).
8. Al-Jazari, Shams al-Din Abu al-Khair Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Yusuf, Publishing in the Ten Readings, (Investigator: Ali Muhammad al-Dabaa', Publisher: The Great Commercial Printing Press - Photo by Dar al-Kitab al-Alamiyyah).
9. Al-Jazari, Ali bin Abi Al-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdul-Karim Ibn Al-Atheer, Lion of the Forest in Knowing the Companions (Reviewer: Ali Muhammad Moawad - Adel Ahmed Abdel-Mawgoud, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Edition: First, Publication Year: 1415 AH - 1994 AD).
10. Al-Ja'bari, Ibrahim bin Omar, The treasure of meanings in explaining Harz Al-Maani and the face of congratulations, (Investigation: Ahmed Al-Yazidi, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kingdom of Morocco, 1989 AD).
11. Al-Hokri, Muhammad bin Suleiman, The Shining Stars in the Seven Mutawatir, (Study and investigation: Fahd bin Muti` Al-Maghdawi, Islamic University - Madinah - 1426 AH).
12. Al-Hamwi, Yaqut bin Abdullah Abu Abdullah, The Dictionary of Countries, (Dar Al-Fikr - Beirut).
13. Al-Dani, Othman bin Saeed bin Othman bin Omar Abu Amr, Collective of the statement in the seven readings, (Publisher: University of Sharjah - Emirates, Edition: First, 1428 AH - 2007 AD).

14. Al-Dimashqi, Ismail bin Omar bin Katheer, The Beginning and the End, (Publisher: Dar Al-Fikr, Publication Year: 1407 AH - 1986 AD).
15. Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Qaymaz, Biography of the Flags of the Nobles, (The investigator: a group of investigators under the supervision of Sheikh Shuaib Al-Arnaout, Publisher: Al-Risala Foundation, Edition: Third, 1985 AD).
16. Al-Dhahabi, Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmed, Knowing the Great Readers, (Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Edition: 1, 1997 AD).
17. Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Qaymaz, The Balance of Moderation in Criticizing Men (Investigation: Ali Muhammad al-Bajawi, Publisher: Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1382 AH - 1963 AD).
18. Al-Razi, Ahmed bin Faris bin Zakaria, Dictionary of Language Measures, (Reviewer: Abdul Salam Muhammad, Publisher: Dar Al-Fikr: 1979 AD).
19. Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Hanafi, Mukhtar Al-Sahah, (Reviewer: Youssef Al-Sheikh Muhammad, Publisher: Al-Maktaba Al-Asriyyah - Al-Dar Al-Namothaziah, Beirut - Sidon, Edition: Fifth, 1420 AH / 1999 AD).
20. Al-Zarkali, Khairuddin Bin Mahmoud, Al-Alam, (Publisher: Dar Al-Ilm for Millions, Edition: Fifteenth - 2002 AD).
21. Al-Zahrani, Nayef bin Saeed, Reconsiderations of the Predecessors in Interpretation in the First Three Centuries, a comparative critical study, (Ibn Al-Jawzi Publishing House, first edition 1430 AH).
22. Al-Sakhawi, Ali bin Muhammad bin Abd al-Samad al-Hamdani, The Beauty of Recitation and the Perfection of Recitation, (Investigated by: Dr. Marwan Al-Attiyah - Dr. Mohsen Kharabah, Publisher: Dar Al-Ma'moon for Heritage - Damascus - Beirut, Edition: First 1418 AH - 1997 AD).
23. Al-Shatibi, Al-Qasim bin Fayra bin Khalaf, Harz Al-Amani and the Face of Congratulations in the Seven Readings (Publisher: Dar Al-Kitab Al-Nafis - Beirut, first edition, 1407).
24. Al-Safadi, Salah al-Din Khalil bin Aybak bin Abdullah, Al-Wafiyyat al-Wafiyyat, (Reviewer: Ahmed Al-Arnaout and Turki Mustafa, Publisher: Dar Ihya Al-Turath - Beirut, Publication Year: 2000 AD).
25. Al-Ajli, Ahmad bin Abdullah bin Salih, Knowing the trustworthy men of knowledge and hadith and among the weak, and mentioning their doctrines and news, (Reviewer: Abdul Aleem Abdul Azim Al-Bastoy, Publisher: Al-Dar Library - Al-Madinah Al-Munawwarah - Saudi Arabia, Edition: 1, 1985).
26. Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar, The Injury in Distinguishing the Companions, (Investigated by: Adel Ahmad Abd al-Mawjud and Ali Muhammad Moawad, Publisher: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah - Beirut Edition: First - 1415 AH).
27. Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar, Tahdheeb Al-Tahdheeb, (Publisher: The Systematic Knowledge Circle Press, India, Edition: First Edition, 1326 AH).
28. Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar, Lisan Al-Mizan, (Reviewer: Al-Maarif Al-Nizamiyya Department - India, Publisher: Al-Alamy Publications Foundation, Beirut - Lebanon, Edition: Second, 1390 AH / 1971 AD).

29. Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad bin Ali, Al-Misbah Al-Munir in Gharib Al-Sharh Al-Kabir, (Publisher: The Scientific Library - Beirut).
30. Al-Qurtubi, Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Barr, Absorption in Knowing the Companions, (Reviewer: Ali Muhammad al-Bajawi, Publisher: Dar Al-Jil, Beirut, Edition: First, 1412 AH - 1992 AD).
31. Kahaleh, Omar bin Reda, The Dictionary of Authors, (Publisher: Al-Muthanna Library - Beirut, Arab Heritage Revival House, Beirut).
32. Al-Mazzi, Youssef bin Abd al-Rahman bin Youssef, Abu al-Hajjaj, Tahdheeb al-Kamal fi Asma al-Rijal (Investigator: Dr. Bashar Awad Maarouf, Publisher: Al-Risala Foundation - Beirut, Edition: First, 1400-1980).
33. Al-Maqdisi, Shihab al-Din Abd al-Rahman bin Ismail, Highlighting the meanings from the protection of aspirations, (Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).
34. Al-Mawsili, Muhammad bin Ahmad Al-Hanbali - known as Shaala - the treasure of meanings in explaining Harz Al-Amani (Reviewer: Muhammad Ibrahim Al-Mashhadani, 1st Edition, Publication Year: 1433-2012).
35. Al-Nuwayri, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, Explanation of the Goodness of Publication in the Ten Readings, (Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, presented and verified by: Dr. Majdi Muhammad Sorour Saad Basloum, Edition: First, 1424 AH - 2003 AD).
36. Al-Haythami, Nur al-Din Ali bin Abi Bakr bin Suleiman, Complex of Appendices and the Source of Benefits, (Reviewer: Hussam al-Din al-Qudsi, Publisher: Maktaba al-Qudsi, Cairo, Publication year: 1414 AH, 1994 AD).
37. Al-Yashkari, Yusuf bin Ali bin Jabara bin Muhammad bin Aqeel bin Sawada, Abu al-Qasim al-Hudhali al-Maghribi, The Complete in the Forty Ten Recitations Plus It, (Reviewer: Jamal bin al-Sayyid bin Rifa'i al-Shayeb, Publisher: Sama Foundation for Distribution and Publishing, Edition: First, 1428 e - 2007 AD).

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
VOL. (1)- Issue 2 July 2023 المجلد الأول -العدد الثاني يوليو

جبر الخواطر في القرآن الكريم

(دراسة موضوعية)

The Act of Comforting in the Glorious Qur'an (Thematic Study)

سلطان بن فهد بن علي الصطامي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

abo.40fs@gmail.com

الملخص

هذه الدراسة جاءت بعنوان: "جبر الخواطر في القرآن الكريم – دراسة موضوعية" لإبراز مقصد شريف من مقاصد الشريعة، وهو جبر الخواطر بين الناس من خلال دراسة تحليلية لجملة من الآيات القرآنية المتنوعة الموضوعات والتي جاءت في أبواب من أبواب الفقه كالطلاق والميراث والقتل والفقير والأسير، تحت منهج وطريقة موحدة؛ للكشف عن هذا المقصد وأبعاده الجمالية في الشريعة الإسلامية، ومن ثم الوصول إلى بعض النتائج والتي من أشرفها وجود التلازم بين الأحكام الشرعية والمقاصد التي تراعي فيها النفس البشرية عموماً والمسلم خصوصاً أثناء تطبيق الحكم الشرعي، والتفريق بين هذا المقصد وبين مقصد التسلية للنبي ﷺ ومن تبع منهجه.

الكلمات المفتاحيّة: جناح، حرج، جبر، خواطر.

Abstract

This study titled: “The Act of Comforting in the Glorious Qur’an, Thematic Study” came to reveal a distinguished objective among the objectives of the Sharī’ah, which is comforting people (Jabr al-Khāṭir). This was done through an analytical study of certain Qur’anic verses with diverse topics under a unified method and approach, in order to delineate this objective and its aesthetic dimensions under the Islamic law. This culminated in reaching some findings among which the most significant include: The existence of interdependence between the Sharī’ah rulings and the objectives that protect human life generally and that of a Muslim in particular, and differentiating between this objective and the objective of pacifying (Tasliyah) the Prophet –peace and blessing upon him- and those who follow his path.

Keywords: Janah, Excuse, Jabr, al-Khawatir

المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى، وأعطى كل شيء خلقه ثم هدى، والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى، أنزل على عبده الكتاب رحمة للعالمين، ثم الصلاة والسلام على خير البشرية أجمع؛ محمد بن عبد الله وآله وصحبه وسلم، ما تعاقب ليل أو نهار وبعد.

إن الجمال القرآني لا يتوقف أبداً عند حرفه أو رسمه، بل يجمع مع حسن الترتيب لطافة المقصد، وكمال المرتبة، والتي تدفع بالعبد أن يقوم بالأمر والنهي مع مراعاة صفاء النفس ونقائها، وهذا المقصد وهو مراعاة خواطر الناس أثناء تلقي الحوادث والمواقف، والتي قد تخالف تطلعاتهم وبعد مرتقبهم، جاءت النصوص القرآنية بتلمس تلك الحاجات البشرية والحرص على إبرازها على أسماع الأتباع، سواء كان ذلك على جهةٍ تعودُ على العبد نفسه، أو على غيره ممن يكون تحت يده كزوجة أو ولد.

إن بعض المشاهد القرآنية تصور لنا المقدمات والدوافع وصدق النية ولزوم الحق ورسوخ المعتقد، والذي يخرج من عالم النفس إلى عالم المشاهدة، لتكشف لنا التعابير عن العبارة، والحال عن الكلام في صورة جمعت بين الدافع والمانع والجمال والخيال، قال ربنا في وصف أولئك الرجال الذين لم يجدوا ما يقدمونه نصرة لهذا الدين: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾[التوبة:٩٢].

إن المقاصد الشرعية والكليات العامة في الشريعة تقدم للعبد المسلم أفضل الطرق للقيام بالنفس وديمومة عطائها في الحياة، من خلال تلبية رغبات النفس وشهواتها، حسب حدود الشريعة وفي منطقة المباح والعفو.

يقول السعدي في كتابه القواعد الحسان: "القاعدة الثامنة والثلاثون: قد دلت آيات كثيرة على جبر المنكسر قلبه، ومن تشوفت نفسه لأمر من الأمور إيجاباً أو استحباباً.

وهذه قاعدة لطيفة، اعتبرها الباري وأرشد عباده إليها في عدة آيات.

منها: المطلَّقة: فإنها لما كانت في الغالب منكسرة القلب حزينة على فراق بعلها، أمر الله بتمتعها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، متاعاً بالمعروف، وكذلك من مات زوجها عنها، فإن من تمام جبر خاطرها: أن تمكث عند أهله سنة كاملة وصية ومتعة مرغّب فيها.

وكذلك أوجب الله للزوجة على الزوج النفقة والكسوة في مدة العدة، إن كانت رجعية، أو كانت حاملاً مطلقة. وقال تعالى في سورة النساء: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾، [النساء: ٨]، ويدخل الواجب والمستحب في مثل قوله في سورة الأنعام: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: من الآية١٤١]، وكذلك إخباره عن عقوبة أصحاب الجنة الذين أقسموا ليصرمنها مصبحين، وتواصوا أن لا يدخلنها اليوم عليهم مسكين".

إن الآيات القرآنية التي تلامس شعور العبد هي نقطة ومحور من محاور القوة عندما توضع الأمور في مواطنها الصحيحة، وانطلاقاً من هذه القاعدة السعدية جاءت هذه الدراسة بعنوان: "جبر الخواطر في القرآن الكريم – دراسة موضوعية"؛ لتضيء لنا الطريق في كيفية تناول القرآن لمثل هذا المقصد الشريف، فنسأل الله السداد والله الهادي إلى سواء السبيل.

أهداف البحث:

١– العناية بالآيات القرآنية التي يجمعها مقصد واحد.

٢– الكشف عن أوجه الاتفاق والتداخل بين تلك الآيات، التي جاءت في عدة سياقات، مع الاتفاق في المقصد.

٣– بيان جمال الشريعة في العناية بمثل هذا الموضوعات، التي تدفع العبد إلى مزيد من البقاء والعطاء، وخصوصاً ارتباطه بواقع الناس اليومي والمشاهد.

٤– التفريق بين مقصد جبر الخواطر وغيرها من الموضوعات المقاربة لها كالتسلية ونحوها.

أسئلة البحث:

١– ما السمات العامة في معرفة الآيات القرآنية في جبر الخواطر؟

٢– ما المعنى الزائد الذي اشتملت عليه آيات جبر الخواطر؟

٣– هل هذه الآيات القرآنية مختصة في مجال محدد أم لا؟

هذه بعض التساؤلات التي سوف أسلط الضوء عليها أثناء الدراسة.

الدراسات السابقة:

من خلال استعراض فهارس الجامعات لم أقف على عنوانٍ مماثل لعنوان البحث الذي أنا بصدده، ولكني وجدت عناوين مقاربة لبحثي، ومن هذه العناوين:

١– المنهج القرآني في المواساة وتفريج الكربات، للباحث: سامي حسين أبو وردة، الجامعة الاسلامية بغزة، كلية أصول الدين لعام ١٤٣٤هـ، وهذه الرسالة تتحدث عن أنواع المواساة في حياة النبي ﷺ ومنهج تفريج

الكربات عند العامة.

٢- تسلية الأنبياء والأولياء دراسة قرآنية، للباحث: زهران عمر، محسن الخالدي، مجلة جامعة النجاح الوطنية –نابلس ٢٠٢٨م، وهذا البحث يتحدث عن نماذج من تسلية الله تعالى لأنبيائه وأوليائه من الصالحين والصالحات.

٣- جبر الخواطر في الفقه الإسلامي، للباحث: د.بندر أحمد الخضر، مجلة أبحاث – العدد (٢٠) ديسمبر ٢٠٢٠م، كلية التربية – جامعة الحديدة.

٤- جبر الخواطر في ضوء القرآن والسنة، للباحث: السيد سيد أحمد محمد نجم، جامعة المدنية العالمية – ماليزيا، مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية، المجلد 7لعام 2021م، وهذا البحث عبارة عن ورقة عمل تقع ثمان صفحات، والكلام حول موضوعنا جاء في قرابة ثلاث صفحات فقط.

وهذه الدراسة هي من أقرب الدراسات حول موضوعنا الذي نتحدث عنه خصوصا أنه عقد فصلا في عناية القرآن بجبر الخواطر، والدراسة في صبغتها دراسة فقهية مقاصدية، وهذه الدراسة هي دراسة قرآنية تحليلية.

خطة البحث:

المقدمـــة، وتشمل:

- أهداف البحث–أسئلة البحث–الدراسات السابقة–خطة البحث–منهج البحث.

التمهيـــد: ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: التعريف بمصطلح جبر الخواطر، مع بيان أهمية هذا المقصد في الشريعة.
- المطلب الثاني: السمات العامة في الآيات القرآنية التي جاءت في جبر الخواطر.

الدراسة التطبيقية، وتشمل: الآيات القرآنية المتعلقة بجبر الخواطر، وتحتها مطالب:

- المطلب الأول: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر المطلقة قبل الدخول وعدم فرض المهر.
- المطلب الثاني: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر الزوجة المتوفى عنها زوجها.
- المطلب الثالث: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر زواجات النبي ﷺ عند عدم وجوب القسم لهن.
- المطلب الرابع: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر من حضر قسمة الميراث من غير الوارث.
- المطلب الخامس: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر أهل المقتول وذلك بالدية.
- المطلب السادس: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر المشركين من أسرى معركة بدر الكبرى.

❖المطلب السابع: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر الثلاثة الذين خلفوا في غزوة العسرة.

❖المطلب الثامن: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر الفقير أثناء إعطاء الصدقة.

منهج البحث:

يعتمد الباحث على الطريقة الاستقرائية في اختيار النماذج المدروسة من خلال عدد من الموضوعات دون دخولها تحت باب معين، وقمت بالإجراءات التالية:

١- وضعت تمهيداً يشمل بيان أهمية الموضوع مع بيان التعريف بمصطلحات البحث، ومطلب لأبرز الضوابط العامة لفكرة البحث.

٢- جعلت النماذج تحت مسمى مطالب، مع كتابة الآية والعنوان لموضوع الآية، ثم بيان المعنى الإجمالي، ثم الوقوف على أوجه البيان على مقصد جبر الخواطر في الآية.

٣- كتبت الآيات بالرسم العثماني.

٤- التعليق في الحاشية عند الحاجة والضرورة.

٥- ذكر خلاصة البحث مع التوصيات.

٦- ذكر المراجع والفهارس العامة.

التمهيد

القرآن الكريم كله رحمة وشفاء لما في الصدور، جاءت آياته وأحكامه وآدابه لتجمع قلوب العباد على محبته سبحانه وتعالى، وكذلك العناية بالمقاصد العامة والخاصة التي تكسب القلوب تقاربا والأرواح تعارفا من خلال تلك التشريعات التي تتوافق مع الفطرة السليمة وتقوم على صيانتها من الظنون والاتهامات والأحكام.

والسنة النبوية مليئة بمثل تلك المواقف التربوية النبوية ﷺ وعمق تطبيقها للمقاصد القرآنية. ومن تلك المواقف أنه ﷺ لما خرج من مكة تبعته ابنة حمزة بن عبد المطلب، تنادي يا عم يا عم، فتناولها علي فأخذ بيدها، وقال لفاطمة رضي الله عنها: دونك ابنة عمك حملتها، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر، قال علي: أنا أخذتها، وهي بنت عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم»، وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك»، وقال لجعفر: «أشبهت خلقي وخلقي»، وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا»، وقال علي: ألا تتزوج بنت حمزة؟ قال: «إنها ابنة أخي من الرضاعة»(١).

يقول ابن دقيق العيد: "والذي قاله النبي – صلى الله عليه وسلم – لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم: من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم"(٢).

ومن ذلك أنه ﷺ في خميصة له لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما سلم قال: «اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم، فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي، وأتوني بأنبجانية أبي جهم بن حذيفة بن غانم، من بني عدي بن كعب»(٣). وهذه النصوص الصريحة وغيرها من سلوك نبي الرحمة يجد الناسك فيها ألوانا ومذاقات مخالفة تجتمع حولها قلوب الناس وتعطي رسالة شافية لكل ناعق ومعجب بالثقافات الشرقية والغربية ممن عمي قلبه وزاغ بصره.

---

(١) أخرجه البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ (١٨٤/٣) باب كيف يكتب هذا (٢٦٩٩).

(٢) **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، محمد بن علي (ت ٧٠٢)، مطبعة السنة المحمدية، (٢١٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٠/١) باب الالتفات في الصلاة (٧٢٥)، ومسلم في **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت (٣٩١/١) باب كراهية الصلاة في ثوب له أعلام (٥٥٦).

المطلب الأول: التعريف بمصطلح جبر الخواطر مع بيان أهمية هذا المقصد في الشريعة.

أولاً: تعريف مصطلح جبر الخواطر لغة واصطلاحاً:

إن مصطلح جبر الخواطر باعتباره مصطلحاً مركباً، يمكن تعريفه باعتبار أفراده وباعتباره لقبا مركبا، فأما باعتبار أفراده مركب إضافي من كلمتين: جبر والخواطر، وسيتم تعريفه بوصفه مركباً.

- تعريف جبر الخواطر باعتباره مفرداً:

معنى الجبر لغة: هو ربط المنكسر ومعالجته، ليلتئم ويكمل ويصلح، فالجبر عكس الكسر. فيقال: جبر العظم والفقير واليتيم يجبره جبراً، وأصل الجبر: إصلاح الشيء بضرب من القهر. ويقال: للعيدان التي تشدها على العظم لتجبره بها: جبائر(١).

ومعنى الجبر اصطلاحاً: عمل حسي أو معنوي يرفع العلة ويزيل الضرر ويجلب النفع، كإصلاح العظم من كسر، وإغناء الرجل من فقر، وإزالة فاقته، ومعالجة مرضه، ومواساة يتمه، وتعويضه خسارته، والإحسان إليه(٢).

وأما الخاطر لغة: فهو اسم فاعل من خطر، فيقال: خطر ببالي أمر، وعلى بالي أيضا(٣). وأصل تركيبه يدل على الاضطراب والحركة. وهو الهاجس والتفكير الذي يمر ويجري على القلب والأمن من الأمور والآراء(٤)، وقد يأتي الخاطر بمعنى: ما يرد على القلب من الخطاب، أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه(٥).

وأما الخاطر اصطلاحاً: فهو القلب أو النفس، وما يرد عليهما، ويتحرك فيهما من أمر أو رأي أو معني أو

---

(١) **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد الحسني (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت (٣٥١/١٠) **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤)، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت (ص:٣٥٣).

(٢) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (٦٠٧/٢)، **مختار الصحاح**، الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، (ص:٥٢)

(٣) **الكليات**، للكفوي (ص:٤٣٣).

(٤) **المعجم الوسيط**، لإبراهيم مصطفى، وآخرون. تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار النشر: دار الدعوة، د.ط، د.ت، (٢٤٣/١)، **تاج العروس**، للزبيدي (١٩٤/١١).

(٥) **التعريفات**، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٣٩٢)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، (ص:٩٥)، **تهذيب الأسماء واللغات**، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت (٩٣/٣).

فكرة[١]، فيقال: أخذ على خاطره؛ أي: تكثرت نفسه وانزعج، أو حزن وقلبه تأثر، وطيب خاطره؛ أي: أرضاه[٢].

- تعريف جبر الخواطر باعتباره مركباً:

يمكن تعريف جبر الخواطر بوصفه لقباً: بأنه تطييب النفوس والقلوب ومراعاة المشاعر بالأفعال أو الأقوال أو التصرفات، بالإقدام أو الإحجام، من خلال السعي في رفع حزن الشخص وتثبيته، ورفع همته، وتهوين مصيبته وإقالة عثرته، وهو في كل شيء بحسبه فجبر المحتاج يحصل بسد حاجته وإعانته، وجبر المصاب بتعزيته وتسليته، وجبر المعتذر: بقبول اعتذاره والتجاوز عنه، ونحو ذلك[٣].

والمتأمل في القرآن يجد أن حديث القرآن عن الإنسان هو حديث من المهد إلى اللحد، حديث يشمل البداية قبل الوجود فلم يك هذا الإنسان شيئا مذكورا، بدأ الخلق كله بآدم عليه السلام خلقاً من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وسواه فأحسن خلقه وأعطاه العقل ليهتدي به من ظلمات الجهل والكفر وأرشده إلى مصادر الحياة والبقاء.

ثانياً: أهمية مقصد جبر الخواطر في القرآن:

القرآن الكريم يتحدث عن أطوار خلق الإنسان من النطفة إلى كمال خلقه، وبيّن أنه خلق لا يتمالك وتعتريه مصادر الضعف والقوة ومراحل التنقل في فترات حياته من الطفولة حتى الشيخوخة، والنفس لها رغباتها ونزواتها وتقلباتها بين الخير والشر، والنفس تسكن إلى مصادر سعادتها والبحث عن مكامن نجاتها وبقائها حتى لو فارقت مألوفاها وأوطانها.

ولا شك أن القرآن يقدم لنا نماذج من التعامل المتكامل لقيادة البشر إلى أفضل الخيارات التي تساعد تلك النفوس إلى الانقياد إلى أوامره وإعطائها أكمل الأجور سواء في الدنيا أو في الآخرة، ومن تلك الصور القرآنية وعده سبحانه لأم موسى، قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، يقول السعدي: "وهذا من أعظم البشائر

(١) **الكليات**، للكفوي (ص:٤٣٣).

(٢) المصدر السابق (ص:٤٣٣).

(٣) مستفاد من بحث: **جبر الخواطر في الفقه الإسلامي**.

الجليلة، وتقديم هذه البشارة لأم موسى، ليطمئن قلبها، ويسكن روعها، فإنها خافت عليه، وفعلت ما أمرت به، ألقته في اليم، فساقه الله تعالى"[١].

المطلب الثاني: السمات العامة في الآيات القرآنية التي جاءت في جبر الخواطر.

قبل أن نتحدث عن السمات العامة لابد أن نشير إلى أن هذا المصطلح أو المقصد لم يرد لفظه أو كلماته في القرآن، ولعل من السر في ذلك أن طبيعة هذا المقصد الخفاء فأخفى القرآن لفظه ليجلي معناه وليظهر أثره على حياة الناس.

وهذا المقصد جاء جامعاً لجملة من السمات العامة التي تعتبر بمثابة القضايا المشتركة فيما بينها بحسب النماذج المقدمة للدراسة:

١- أن هذا المقصد وهو جبر الخواطر متعلق بآيات الأحكام والآداب في العموم الغالب، فكثرتها متعين في السور المدنية أكثر منها في المكي، بخلاف الآيات التي جاءت في موضوع التسلية فظهورها في السور المكي ألصق منها بغيرها من السور المدنية، وهذا لا ينفي وجود هذا المقصد في جملة من القصص القرآني كقصة أم موسى حال فقد ولدها.

٢- أن تتعلق آيات جبر الخاطر بوصف الفعل لا بذات الفعل كالصدقة، فالمقصد يراعي جانب الطريقة في آداء الصدقة مثلاً.

٣- أن تكون الآية التي جاءت بمقصد جبر الخواطر وصفا عاما والعبد بفقهه يستطيع تشكيل العمل بما يتناسب مع الحال أو المقام.

٤- أن آيات جبر الخواطر هي معان يراعي فيها العبد غيره من البشر من قريب أو بعيد أو زوج أو فقير أو جليس، وهذا المعنى مما يفارق فيه هذا المقصد مسألة التسلية التي تكون من العطايا الربانية من الله سبحانه لعباده سواء كانوا من الأنبياء أو الأولياء.

---

(١) **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٦)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، (ص: ٦١٢).

الدراسة التطبيقية

الآيات القرآنية المتعلقة بجبر الخواطر.

وتحتها مطالب:

المطلب الأول: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر المطلقة قبل الدخول وعدم فرض المهر.

قوله تعالى ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[البقرة:٢٣٦].

هذه الآية جاءت في جبر خواطر المطلقات، وذلك بفرض المتعة لهن قبل الدخول، وقبل فرض الصداق.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول ابن كثير: "وقد اختلف العلماء أيضا: هل تجب المتعة لكل مطلقة، أو إنما تجب المتعة لغير المدخول بها التي لم يفرض لها؟ على أقوال: أحدها: أنه تجب المتعة لكل مطلقة، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[البقرة:٢٤١] . والقول الثاني: أنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس، وإن كانت مفروضاً لها .. والقول الثالث: أن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها، ولم يفرض لها، فإن كان قد دخل بها وجب لها مهر مثلها إذا كانت مفوضة، وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول، وجب لها عليه شطره، فإن دخل بها استقر الجميع، وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة، وإنما المصابة التي لم يفرض لها ولم يدخل بها فهذه التي دلت هذه الآية الكريمة على وجوب متعتها"[(١)].

ولذا جاء هذ الحكم جبراً لوحشة الفراق[(٢)]، فالمتعة إما أن تكون واجبة حق لكل مطلقة، وهذا جزء من رفع الحسرة أو الغم الذي يلحقها بعد الطلاق، وإما أن تكون واجبة في حالات محددة، ومستحب في بقية المطلقات، وهذا كله لا يمنع من تحقيق هذا المقصد الشريف.

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية للوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية مما يدور في

(١) **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٩هـ، (٦٤١/١).

(٢) **محاسن التأويل**، القاسمي، محمد بن جمال الدين بن محمد سعيد (ت ١٣٣٢)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ (١٦٠/٢).

رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- إن ذكر المحترزات القرآنية عند قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ أثناء تقرير الحكم الشرعي يكسب الحكم قوة واقعية، تتناسب مع جميع طبقات وأحوال الأزواج، وهذا المبدأ الشريف يزيل الحرج الذي قد يعلق في نفوس بعض الأزواج، من تحميل النفوس فوق طاقتها من العطاء، أو إلحاقها الضرر من الاستدانة والاقتراض، عند تقديم المتعة للزوجة المطلقة.

٢- أن المتعة التي تنالها الزوجة قبل الدخول وفرض المهر، هو بمقابل ما ينالها من الهمّ، أو الغمّ أثناء هذا الطلاق؛ مما يجعلها تفقد متعة الحياة والتفكير بالحسرة على أنها فقدت كل شيء من حياتها، يقول ابن عطية: "وهذا مع إطلاق لفظ الوجوب عند بعضهم، وأما ربط مذهب مالك فقال ابن شعبان – محمد بن القاسم المصري المعروف بابن القرطي (٣٥٥هـ) –: المتعة بإزاء غم الطلاق؛ ولذلك ليس للمختلعة والمبارئة والملاعنة متعة"(١).

ويقول القاسمي: "وإنما كانت إحساناً؛ لأن ملاك القصد فيها ما تطيب به نفس المرأة، ويبقى باطنها وباطن أهلها سلماً ذا مودة، لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا"(٢).

٣- أن الشريعة لم تحدد إطاراً لهذه المتعة، أو جنساً أو قيمة لها، ومن جانب آخر فيها دعوة للأزواج أن يحسنوا في اختيار تلك المتعة بما يتناسب مع الحال، أو رغبة الزوجة المطلقة، فالمتعة هي سلم لنزع الغل أو الشحناء من الصدور.

المطلب الثاني: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر الزوجة المتوفى عنها زوجها.

قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة:٢٤٠].

هذه الآية جاءت تطييباً لخاطر الزوجة المتوفى عنها زوجها في إكمال العدة حولاً كاملاً إذا رغبت في ذلك.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول ابن عاشور :"واعلموا أن العرب في الجاهلية كان من عادتهم المتبعة أن المرأة إذا توفي عنها زوجها

(١) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ، (٣١٩/١).

(٢) **محاسن التأويل**، للقاسمي (١٦٠/٢).

تمكث في شر بيت لها حولاً، محدة لابسة شر ثيابها، متجنبة الزينة والطيب...، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك الغلو في سوء الحالة، وشرع عدة الوفاة والإحداد، فلما ثقل ذلك على الناس، في مبدأ أمر تغيير العادة، أمر الأزواج بالوصية لأزواجهم بسكنى الحول بمنزل الزوج، والإنفاق عليها من ماله، إن شاءت السكنى بمنزل الزوج، فإن خرجت وأبت السكنى هنالك لم ينفق عليها، فصار الخيار للمرأة في ذلك بعد أن كان حقاً عليها لا تستطيع تركه، ثم نسخ الإنفاق والوصية بالميراث، فالله لما أراد نسخ عدة الجاهلية، وراعى لطفه بالناس في قطعهم عن معتادهم، أقر الاعتداد بالحول، وأقر ما معه من المكث في البيت مدة العدة، لكنه أوقفه على وصية الزوج عند وفاته لزوجه بالسكنى، وعلى قبول الزوجة ذلك، فإن لم يوص لها، أو لم تقبل، فليس عليها السكنى، ولها الخروج، وتعتد حيث شاءت، ونسخ وصية السكنى حولاً بالمواريث، وبقي لها السكنى في محل زوجها مدة العدة مشروعاً"(١).

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية الوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- الشريعة تراعي حق الزوجة حتى بعد المفارقة إبقاء لما يقع في نفس الزوجة من التعلق أو المحبة السابقة، فكانت زيادة هذه المدة مربوطة باختيار الزوجة في حال وصية الزوج قبل الوفاة.

٢- أن هذه المدة التي حصرتها الآية وهي عام كامل هي مدة كافية لزوال علائق النفس وذهاب صدأ القلوب والحزن، فإن مرور الأيام تنسي أثر المصائب والهموم.

٣- أن هذه الوصية فيها مراعاة للميت وهو الزوج وللحي وهي الزوجة، فالوصية التي يكتبها الزوج حفظا وإجلالاً لزوجته التي سوف يفارقها في الحياة، وهذا فيه إفراح للزوج بعد وفاته، يقول السعدي: "الآية الأولى دلت على أن أربعة أشهر وعشر واجبة، وما زاد على ذلك فهي مستحبة ينبغي فعلها تكميلاً لحق الزوج، ومراعاة للزوجة"(٢).

ولذا فإن الشريعة راعت مقام النبوة بعد وفاته ومنعت من الزواج بأمهات المسلمين، وكان هذا الحكم مؤبداً إلى قيام الساعة، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ

(١) **التحرير والتنوير**، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت ١٣٩٣)، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ، (٤٧٢/٢).

(٢) **تيسير الكريم الرحمن**، للسعدي (ص: ١٠٦).

ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾[الأحزاب:٥٣].هذا ما تيسر كتابته وإعداده حول هذا المقصد الشريف، وهناك جملة من الآيات القرآنية داخلة تحت هذا المقصد، والتي تدفع بدورها إلى التأمل والنظر، فقد يجتمع في الآية الواحدة عدة مقاصد شرعية بحسب الزواية والمأخذ الذي يتناوله الباحث، والله الموفق.

المطلب الثالث: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر زواجات النبيﷺعند عدم وجوب القسم لهن.

قوله تعالى: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعۡيُنُهُنَّ وَلَا يَحۡزَنَّ وَيَرۡضَيۡنَ بِمَآ ءَاتَيۡتَهُنَّ كُلُّهُنَّۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥١].

هذه الآية جاءت تطييباً لخواطر زواجات النبي ﷺ؛ حيث شرع له عدم وجوب القسم بين زوجاته.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول ابن عطية: "ومعنى هذه الآية أن الله فسح لنبيه فيما يفعله في جهة النساء، والضمير في (مِنْهُنَّ) عائد على من تقدم ذكره من الأصناف حسب الخلاف المذكور في ذلك، وهذا الإرجاء والإيواء يحتمل معاني، منها أن معناه في القسم أن تقرب من شئت في القسمة لها من نفسك، وتؤخر عنك من شئت، وتكثر لمن شئت، وتقل لمن شئت، لا حرج عليك في ذلك، فإذا علمن هن أن هذا هو حكم الله تعالى لك وقضاؤه زالت الأنفة والتغاير عنهن، ورضين وقرت أعينهن"(١).

يقول ابن العربي: "فإن قيل: فكيف يقال: إن القسم غير واجب على النبي ﷺ وهو عليه السلام كان يعدل بين أزواجه في القسم، ويقول: «هذه قدرتي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك يعني قلبه»(٢)؛ لإيثار عائشة دون أن يكون يظهر ذلك في شيء من فعله.

قلنا: ذلك من خِلال النبي ﷺ وفضله، فإن الله عز وجل أعطاه سقوطه؛ وكان هو صلى الله عليه وسلم

---

(١) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية (٣٩٢/٤).

(٢) أخرجه الترمذي في **سنن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك (ت ٢٧٩)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، (٤٣٧/٢)، باب ما جاء في التسوية بين الضرار، والنسائي، **المجتبى من السنن– السنن الصغرى للنسائي**، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت ٣٠٣)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، (٦٣/٧) باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض (٣٩٤٣)، وقد حكم عليه الترمذي بالإرسال (٢/ ٤٣٧)

يلتزمه تطييباً لنفوسهن، وصوناً لهن عن أقوال الغيرة، التي ربما ترقت إلى ما لا ينبغي"[١].

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية للوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية، مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- أن الشريعة الإسلامية أوجبت أحكاماً تشريعية في حق الرجال والنساء، ومنها القسم بين الزوجات، ولا فرق في ذلك بين شريف أو وضيع، والنبي ﷺ له بعض التشريعات الخاصة (خالصة لك من دون الناس)، وهذا الحكم الخاص قد يدفع بإحدى زوجات النبي ﷺ إلى المطالبة بحقها الشرعي، فلما تجلت هذه الرخصة الربانية لعبده ﷺ كان ذلك الحكم تطييباً لخواطر أمهات المسملين من الحديث، أو اللغط فيما لا ينفع أو يرفع.

يقول ابن عرفه: "أي ذلك التخيير الذي خيرتك في صحبتهن أقرب إلى رضاهن، وأطيب لأنفسهن وأقل لحزنهن، إذا علمن أن ذلك من الله عز وجل"[٢].

٢- أن هذا الحكم يدفع بزوجات النبي ﷺ إلى البحث عن مرضاته، والسعي في جلب سعادته، وهو من العمل الصالح الذي يرضهن جميعاً ﷺ، وكان دافعاً إلى تصفية النفوس من شوائب الشقاء والنزاع بينهن، يقول الزمخشري: "اطمأنت نفوسهن، وذهب التنافس والتغاير، وحصل الرضا، وقرّت العيون، وسلت القلوب ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ﴾ ، فيه وعيد لمن لم ترضَ منهنّ بما دبر الله من ذلك، وفوّض إلى مشيئة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعث على تواطئ قلوبهن، والتصافي بينهن، والتوافق على طلب رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فيه طيب نفسه"[٣].

٣- أن هذا الحكم تطييب لخاطر النبي ﷺ، الذي حمل على عاتقه تبليغ الرسالة والنصح للأمة، فكان من رحمة الله بعبده أن خصة بجملة من الخصائص، التي تدفعه إلى التفرغ لرسالته الكبرى، وهو تلقي الوحي وتبليغه إلى الناس، يقول الرازي: "فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره، وكذلك في السراري، وقوله تعالى:

---

(١) **أحكام القرآن**، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت ٥٤٣)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العليمة- بيروت، ط٣, ١٤٢٤هـ، (٦٠٥/٣).

(٢) **اللباب في علوم الكتاب**، ابن عادل الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت ٧٧٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١, ١٤١٩هـ، (٥٧٤/١٥).

(٣) **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الزمخشري جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، (٥٥٢/٣).

﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾[الأحزاب:٥٠] أي: تكون في فسحة من الأمر، فلا يبقى لك شغل قلب، فينزل الروح الأمين بالآيات على قلبك الفارغ، وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك"(١).

تبصر أن من جمال الشريعة أن تعطي المقامات البشرية حقها في المجتمع تطييباً لخواطرهم؛ لا قدموه" ليس منا من لم يوقر كبيرنا"(٢)، وإن لم يكن بالفعل، فلا أقل من القول الذي يجبر خواطر أولئك الأعلام، فإن من شعر بالنقص من جهة يتحصل منها الكمال فلابد أن تجبر خاطره من زاوية يتمثل بها رفعته، قال النبي ﷺ لعلي: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»(٣).

٣- أن هذا الحكم تطييب لخاطر النبي ﷺ، الذي حمل على عاتقه تبليغ الرسالة والنصح للأمة، فكان من رحمة الله بعبده أن خصة بجملة من الخصائص، التي تدفعه إلى التفرغ لرسالته الكبرى، وهو تلقي الوحي وتبليغه إلى الناس، يقول الرازي: "فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره، وكذلك في السراري، وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾[الأحزاب:٥٠]، أي: تكون في فسحة من الأمر، فلا يبقى لك شغل قلب، فينزل الروح الأمين بالآيات على قلبك الفارغ، وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك"(٤).

المطلب الرابع: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر من حضر قسمة الميراث من غير الوارث.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء:٨].

هذه الآية جاءت في جبر خواطر ذوي القربى واليتامى والمساكين، ممن ليس له نصيب من قسمة الميراث.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول ابن كثير: "المعنى: أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة الذين لا يرثون، واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل، فإن أنفسهم تتوق إلى شيء منه، إذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهذا يأخذ، وهم يائسون لا شيء

---

(١) **تفسير الرازي** (١٧٦/٢٥).

(٢) رواه أحمد في **المسند**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١)، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (١٧٠/٤)، وفي سنده: وهذا إسناد ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩/٥) باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ.

(٤) **تفسير الرازي** (١٧٦/٢٥).

يعطون، فأمر الله تعالى – وهو الرءوف الرحيم – أن يرضخ لهم شيء من الوسط يكون براً بهم، وصدقة عليهم، وإحساناً إليهم، وجبراً لكسرهم"(١).

وهذا المعنى جاء موافقاً لثبات المعنى عند عدم القائل بنسخه، كما رجح ذلك ابن جرير الطبري(٢)، فالآية أشارت إلى حكم زائد عن أصل القسمة للميراث في حق الورثة، وهو مراعاة جانب أولئك الأصناف ممن حضر وليس له حظ من ذلك الميراث.

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية الوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١– إن الشريعة الإسلامية بكمالها وشمولها تقرر حكما شرعياً، يجمع القلوب بين الورثة وغيرهم ممن حضر هذا المجلس، الذي تقسم فيه تلك الأموال المستحقة للورثة، فالوارث يتملك ويتلطف، يتملك نصيبه من الميراث ويتلطف في حق أولئك الفقراء وغيرهم ممن يدفع جوعته ويذهب حسده بتلك الأعطيات والهبات، يقول السعدي: "ويؤخذ من المعنى أن كل من له تطلع وتشوف إلى ما حضر بين يدي الإنسان، ينبغي له أن يعطيه منه ما تيسر، كما كان النبي ﷺ يقول: "إذا جاء أحدكم خادمه بطعامه فليجلسه معه، فإن لم يجلسه معه، فليناوله لقمة أو لقمتين"(٣)، وفي هذا المعنى بُعد من أبعاد الشريعة الشريفة، وهو أن من ليس له حق في المال فلا يمنع حقه في المشاركة، قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»(٤).

٢– إن الشريعة توظف العلاقات والمناسبات في إدخال السرور على طبقات المجتمع، فالوارث يسعد بحقه والفقير واليتيم والمسكين يسعد بذلك العطاء، الذي يدفعه إلى معرفة فضل الآخرين، ويكسبه دعاء لهم بالخير والبركة.

---

(١) **تفسير ابن كثير** (٢/٢٢١).

(٢) يقول: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، قول من قال: "هذه الآية محكمة غير منسوخة". انظر: **جامع البيان في تأويل القرآن**، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت ٣١٠)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، (١٢/٧).

(٣) **تيسير الكريم الرحمن**، للسعدي (ص: ١٦٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٣/٣) باب فضل الغرس أو الزرع إذا أكل منه (٢٣٢٠)، ومسلم (١١٨٩/٣) باب فضل الغرس والزرع (١٥٥٣).

ومن أجمل الصور في السيرة التي تدل على مثل هذا المعنى ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أو عن أبي سعيد رضي الله عنه – شك الأعمش – قال: لما كانت غزوة تبوك أصاب الناس مجاعة، قالوا: يا رسول الله، لو أذنت لنا فنحرنا نواضحنا، فأكلنا وادهنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «افعلوا»، قال: فجاء عمر، فقال: يا رسول الله، إن فعلت قل الظهر، ولكن ادعهم بفضل أزوادهم، ثم ادع الله لهم عليها بالبركة، لعل الله أن يجعل في ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم»، قال: فدعا بنطع، فبسطه، ثم دعا بفضل أزوادهم، قال: فجعل الرجل يجيء بكف ذرة، قال: ويجيء الآخر بكف تمر، قال: ويجيء الآخر بكسرة حتى اجتمع على النطع من ذلك شيء يسير، قال: فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه بالبركة، ثم قال: «خذوا في أوعيتكم»، قال: فأخذوا في أوعيتهم، حتى ما تركوا في العسكر وعاء إلا ملؤوه، قال: فأكلوا حتى شبعوا، وفضلت فضلة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، لا يلقى الله بهما عبد غير شاك، فيحجب عن الجنة»(١).

٣- أن هذا المقصد الشرعي يدفع بالوراث إلى مزيد من الشكر لله تعالى على ما أنعم عليه من تلك الأموال التي حصل عليها بلا كدّ ولا جهد، ويحثه على تذكر مثل أولئك الفقراء واليتامى ممن حُرم مثل العطاء، ويكسبه صفة الإنفاق والبذل في أوجه الخير والطاعة، وهذا باب لجبر خواطر المحتاجين في الحاضر والمستقبل.

٤- النظر في سعة المعنى للآية؛ حيث لم تخصص طريقة أو مقدارًا في الإنفاق، وهذا المعنى يرفع الحرج عن الورثة في قدر النفقة، التي تنشرح لها صدورهم سواء كان كثيراً أو قليلاً.

فالإنفاق والزرق في الآية راعى كلاً من اليد العليا واليد السفلى، فإن الشعور بثقل الإنفاق قد يحجز بعض النفوس عن العطاء، واليسير من العطاء يبهج النفوس مهما كان قليلاً أو حقيراً، فعن عَبيدة السلماني: أنه وَلِي وصية، فأمر بشاة فذبحت وصنع طعامًا، لأجل هذه الآية، وقال: لولا هذه الآية لكان هذا من مالي، قال: وقال الحسن: لم تنسخ، كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق، قال يونس بن عبيد: إن محمد بن سيرين ولي وصية – أو قال، أيتاماً – فأمر بشاة فذبحت، فصنع طعامًا كما صنع عبيدة(٢).

(١) رواه مسلم في صحيحه (١/٥٥-٥٦) باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار (٤٥).
(٢) **جامع البيان**، للطبري (٧/١٧).

وهذه الآية جاءت في مطلع الحديث عن آيات المواريث لتصبح مشكاة ومفتاحاً للخير لأولئك الناس الذين ليسوا في عداد أصحاب الميراث، ولتحصل البركة من هذا المال؛ ليشمل أهل الاستحقاق وأهل الاحسان؛ مما يعود نفعه للوارث والموروث.

المطلب الخامس: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر أهل المقتول بالدية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[النساء:٩٢].

هذه الآية جاءت تطييباً لخواطر أهل المقتول بالخطأ ودفع الدية إليهم.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

ولا يحق لمؤمن الاعتداء على أخيه المؤمن وقتله بغير حق، إلا أن يقع منه ذلك على وجه الخطأ الذي لا عمد فيه، ومن وقع منه ذلك الخطأ فعليه عتق رقبة مؤمنة، وتسليم دية مقدرة إلى أوليائه، إلا أن يتصدقوا بها عليه ويعفوا عنه، فإن كان المقتول من قوم كفار أعداء للمؤمنين، وهو مؤمن بالله تعالى، وبما أنزل من الحق على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، فعلى قاتله عتق رقبة مؤمنة، وإن كان من قوم بينكم وبينهم عهد وميثاق، فعلى قاتله دية تسلم إلى أوليائه وعتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجد القدرة على عتق رقبة مؤمنة، فعليه صيام شهرين متتابعين؛ ليتوب الله تعالى عليه، وكان الله تعالى عليماً بحقيقة شأن عباده، حكيمًا فيما شرعه لهم"[(١)].

والمراد من هذا المعنى كله هو الوقوف على مسألة الدية المسلمة إلى أهل الميت، والنظر في بعض الجوانب النفسية، وما هو العائد على مثل هذا الحكم على نفوس أهل المقتول؟

يقول السعدي: ﴿مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ جبراً لقلوبهم، والمراد بأهله هنا هم ورثته، فإن الورثة يرثون ما ترك،

(١) **التفسير الميسر**، نخبة من أساتذة التفسير، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، (٩٣/١).

الميت، فالدية داخلة فيما ترك"[١].

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية للوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية؛ مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- أن إزهاق النفس وقتلها لا يعوضه مال أو بكاء أو توجع، والشريعة أوجبت تلك الدية لأولياء المقتول جبراً لخواطهم وإذهاباً لكثير مما يعلق في النفس من طلب الانتقام والتشفي لحق قتيلهم، يقول رشيد رضا: "لأنها إنما فرضت لهم تطييباً لقلوبهم، وتعويضاً عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وإرضاءً لأنفسهم عن القاتل حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم، فإذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود، وانتفى المحذور; لأنهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل، ويرى القاتل لهم ذلك، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يثقل على النفس حمله، كما يثقل عليها حمل منة الصدقة بالمال، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه"[٢].

ويقول القرطبي: "(ودية مسلمة) الدية: ما يعطى عوضا عن دم القتيل إلى وليه. (مسلمة) مدفوعة مؤداة، ولم يعين الله في كتابه ما يعطى في الدية، وإنما في الآية إيجاب الدية مطلقا، وليس فيها إيجابها على العاقلة أو على القاتل، وإنما أخذ ذلك من السنة، ولا شك أن إيجاب المواساة على العاقلة خلاف قياس الأصول في الغرامات وضمان المتلفات، والذي وجب على العاقلة لم يجب تغليظا، ولا أن وزر القاتل عليهم ولكنه مواساة محضة"[٣].

وتكون المواساة كذلك للقاتل المخطئ من جهة عاقلته الذين تحملوا شيئا من ديته.

٢- أن هذه الدية التي أوجبها الشارع على عاقلة القاتل خطأ ليست موضع إيجاب وإلزام كالميراث والزكاة، إنما هي موضع اختيار، إن شاؤوا أخذوها، وإن شاؤوا عفو عنها.

٣- أن الدية على العاقلة في قتل الخطأ، وهذا التشريع يجعل عاقلة القاتل تشارك القاتل في تحمل خطئه من جهة، وهي مواساة لأهل المقتول من جهة أخرى، مع بذلهم لهذه الدية، التي تحمل في طياتها الشعور بالخطأ، والتحسر على فقد المصاب.

---

(١) **تيسير الكريم الرحمن**، للسعدي (ص: ١٩٣).

(٢) **تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار**، رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤)، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٣٦٦هـ، (٥/٢٧٢).

(٣) **الجامع لأحكام القرآن** (٥/ ٣١٥).

٤- أن الآية لم تحدد مقدار الدية، وجعلتها مطلقة، يقول محمد رشيد: "وقد أطلق الكتاب الدية، وذكرها نكرة، فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول، وهم ورثته قل أو كثر، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفاً مقبولاً عند العرب"(١)، وهذا الإطلاق قد يكون من قصده إما التنازل عنه، أو عن جزء منه؛ ولذا فإن قدر الدية جاء في السنة النبوية(٢).

المطلب السادس: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر المشركين من أسرى معركة بدر الكبرى.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُور رَّحِيم﴾[الأنفال: ٧٠].

هذه الآية جاءت تطييباً لخواطر أسارى بدر من المشركين ولمن بعدهم ودعوتهم للدخول في حاضرة الإسلام ووعدهم بالعوض والخلف.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول السعدي: "وهذه نزلت في أسارى يوم بدر، وكان في جملتهم العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما طلب منه الفداء، ادعى أنه مسلم قبل ذلك، فلم يسقطوا عنه الفداء، فأنزل الله تعالى جبراً لخاطره ومن كان على مثل حاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ ﴾؛ أي: من المال، بأن ييسر لكم من فضله، خيراً وأكثر مما أخذ منكم، ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ ﴾ ذنوبكم، ويدخلكم الجنة، وقد أنجز الله وعده للعباس وغيره، فحصل له -بعد ذلك- من المال شيء كثير، حتى إنه مرة لما قدم على النبي ﷺ مال كثير، أتاه العباس فأمره أن يأخذ منه بثوبه ما يطيق حمله، فأخذ منه ما كاد

(١) تفسير المنار، لرشيد رضا (٥/٢٧١).

(٢) وتجب الدية من صنف المال الذي يملكه من تجب عليه الدية. فإن كانت من الإبل تؤدى في القتل الخطأ أخماسا باتفاق الفقهاء، وهي عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة اتفاقا. واختلفوا في العشرين الباقية: فقال الحنفية والحنابلة: هي من بني المخاض، أما المالكية والشافعية فقالوا في العشرين الباقية: هي من بني اللبون، وهذا قول عمر بن عبد العزيز، وسليمان بن يسار، والزهري، والليث، وربيعة؛ لما روي أن النبي ﷺ ودى الذي قتل بخيبر بمائة من إبل الصدقة"، أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٧٥) باب كتاب الحاكم إلى عماله (٧١٩٢). انظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الأجزاء ١ – ٢٣: ط٢، دار السلاسل – الكويت، والأجزاء ٢٤ – ٣٨: ط١، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥: ط٢، طبع الوزارة، من ١٤٠٤ – ١٤٢٧هـ، (٢١/٤٩).

أن يعجز عن حمله"[١].

واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة، أو في جملة الأسارى، فقال قوم: إنها في العباس خاصة، وقال آخرون: إنها نزلت في الكل، وهذا أولى"[٢].

وهذا الاختيار يؤكد مسألة هامة وهي أن المقاصد الشرعية العامة يراعي فيها جميع الأمة وليس للخصوصية فيها مسلك إلا ما خصه الدليل.

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية الوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية، مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- أن الشريعة بمقاصدها الجليلة تستميل القلوب إلى الدخول في سعة هذا الدين، وتملأ حوائج النفس بما يرغبها في الدخول في الإسلام، ومن ذلك ما جاء في السنة عندما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام شيئاً إلا أعطاه، قال: فجاءه رجل فأعطاه غنماً بين جبلين، فرجع إلى قومه، فقال: يا قوم أسلموا، فإن محمداً يعطي عطاء لا يخشى الفاقة"[٣].

٢- إن من قواعد الإسلام أن من ترك شيئاً لله عوضه خيراً منه، فهؤلاء الأسرى المشركون لما رغبوا في الإسلام وقد دفعوا شيئاً من المال للفداء، جاء القرآن ليجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة من العوض والأجر في الآخرة، يقول ابن عطية: "ومعنى الكلام إن كان هذا عن جد منكم، وعلم الله من نفوسكم الخير والإسلام، سيخلف عليكم أفضل مما أعطيتم فدية، وسيغفر لكم جميع ما اجترحتموه"[٤].

---

(١) **تيسير الكريم الرحمن**، للسعدي (ص: ٣٢٧).

(٢) **تفسير الرازي = مفاتيح الغيب**، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، (٥١٣/١٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٠٦/٤) باب ما سئل رسول الله ﷺ شيئاً قط فقال لا، وكثرة عطائه (٢٣١٢).

تتمه: ولهذا جاءت الشرعية بفرض صنف من أصناف الزكاة الثمانية وهم المؤلفة قلوبهم، ومن ذلك وأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ صفوان بن أمية مائة من النعم ثم مائة ثم مائة» قال ابن شهاب: حدثني سعيد بن المسيب، أن صفوان قال: «والله لقد أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعطاني، وإنه لأبغض الناس إلي، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي». أخرجه مسلم (١٨٠٦/٤)، باب ما سئل رسول الله ﷺ شيئاً قط فقال لا وكثرة عطائه (٢٣١٢).

(٤) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية (٥٥٤/٢).

٣- إن الخُلف بالخير الذي وعده الله أولئك الأسرى بعد إسلامهم عام ومبهم، فلا ينحصر بشيء عاجل من أمور الدنيا، فقد يكون من جنس ما أخذ منهم، أو بجنس ونوع أفضل وأكمل لهم، يقول القاسمي: "يؤتكم خيراً مما أخذ منكم؛ أي من الفداء، إما أن يخلفكم في الدنيا أضعافه، أو يثيبكم في الآخرة"(١).

المطلب السابع: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر الثلاثة الذين خلفوا في غزوة العسرة.

قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيق مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوف رَّحِيم ﴾[التوبة:١١٧].

هذه الآية جاءت تطييباً لخواطر أولئك الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، ونزول توبتهم عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[التوبة:١١٨].

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول القاسمي: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيق مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوف رَّحِيم ﴾ ، اعلم أن الله تعالى لما بين فيما تقدم مراتب الناس في أيام غزوة تبوك، مؤمنهم ومنافقهم، والمنفق لها طوعاً أو كرهاً، والمرغب فيها أو عنها، والمتخلف نفاقاً أو كسلاً، وأنبأ عما لحق كلاً من الوعد والوعيد، وميز الصادقين من غيرهم- ختم بفرقة منهم كانوا تخلفوا ميلاً للدعة، وهم صادقون في إيمانهم، ثم ندموا فتابوا وأنابوا، وعلم الله صدق توبتهم، فقبلها، ثم أنزل توبتهم في هذه الآية، وصدرها بتوبته على رسوله، وكبار صحبه جبراً لقلوبهم، وتنويهاً لشأنهم بضمهم مع المقطوع بالرضا عنهم، وبعثاً للمؤمنين على التوبة، وأنه ما من مؤمن إلا وهو محتاج إلى التوبة والاستغفار، حتى النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار، كل على حسبه، وإبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله، وأنها صفة التوابين الأوابين صفة الأنبياء"(٢).

ولاشك أن هذا من بديع النظم القرآني وعنايته بتوبة هؤلاء الثلاثة الذين صدقوا في توبتهم والتزموا أمر الله في تقبل العقوبة عليهم، وكانت شاقة على النفس أن يجلس المرء خمسين يوماً لا يتكلم مع أحد من الناس(٣)،

(١) **محاسن التأويل**، للقاسمي (٥/٣٢٩).

(٢) المصدر السابق (٥/٥١٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٧٠) باب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) (٤٦٧٧)، ومسلم (٤/٢١٢١) باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٢٧٦٩).

فجاء الحديث عن توبة نبيه ﷺ وصحابته الكرام تمهيداً لتوبة هؤلاء، وجبراً لقلوبهم الصادقة.

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية للوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- أن أصل الزلل ووقوع الخطأ أو التخلف عن الجهاد هو أمر متوقع من الجميع، فلا يختص بهولاء الثلاثة دون غيرهم، وهذا توجيه يقود النفس إلى الاعتماد على الله في القيام بالأمر أو ترك النهي، فلا تزكوا أنفسكم، وليس هولاء الثلاثة بأقل من غيرهم إيماناً، ولا غيرهم هم أكمل منهم يقيًنا، لكن هو التوفيق والاختيار.

٢- الشمولية في مجريات هذا الحدث وهذه الغزوة، التي اجتمعت فيها مقومات الضعف أو الكسل من بعد المفازة، وشدة الحر، وشراسة الأعداء، وهذه المثبطات وإن كانت ليست مبرراً للخطأ، إلا أنها مسوغ للعذر عند من يبحث لنفسه العذر، يقول الرازي: "أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر، وكانت الوساوس تقع في قلوبهم، فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها، وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم، قال تعالى :﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية"(١).

٣- تصوير الأحداث بما يتوافق مع طبائع البشر هو مما يجبر الخواطر، ويعلم أن مثل هذا الخطأ هو ليس بأمر محال، أو مما تستقذره العقول والفطر، فالتخلف عن الجهاد لا شك أنه ذنب مع وجود الشواغل عنه، مما يتلبس بها أهل الأعذار وغيرهم من عامة الناس، فلله الأمر من قبل ومن بعد.

٤- تأكيد على ذكر التوبة في أول الآية، وفي خاتمتها، وقبول الله لها منهم؛ مما يجعل العبد في دائرة الفرح والرحمة مهما كان عظم الذنب وحيثما كانت حيثياته، يقول الرازي: "فإن قيل: ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار؟

قلنا: فيه وجوه: الوجه الأول: أنه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييباً لقلوبهم، ثم ذكر الذنب، ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة، والمقصود منه تعظيم شأنهم"(٢).

---

(١) **تفسير الرازي** (١٦/١٦٢).

(٢) المصدر السابق (١٦/١٦٣).

٥- إن من المبشرات التي تجبر خواطر هؤلاء الصحابة، الذين شاركوا في هذه الغزوة، وما حصل فيها من المشاق، والدعوة العامة للخروج، يقول ابن عاشور: "ومن المحسنات افتتاح هذا الكلام بما يؤذن بالبشارة لرضى الله على المؤمنين الذين غزوا تبوك.

وتقديم النبي ﷺ في تعلق فعل التوبة بالغزاة؛ للتنويه بشأن هذه التوبة، وإتيانها على جميع الذنوب؛ إذ قد علم المسلمون كلهم أن النبي ﷺ قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر"(١).

المطلب الثامن: الآية القرآنية المتعلقة في جبر خاطر الفقير أثناء إعطاءه الصدقة.

قال تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١].

هذه الآية جاءت في جبر خواطر المساكين أثناء إعطاء الصدقة أو الزكاة.

الدراسة:

أولاً: المعنى الإجمالي:

يقول السعدي: "وأخبر أن الصدقة إن أبداها المتصدق، فهي خير، وإن أخفاها، وسلمها للفقير، كان أفضل؛ لأن الإخفاء على الفقير، إحسان آخر، وأيضاً فإنه يدل على قوة الإخلاص، وأحد السبعة الذين يظلهم الله في ظله: "من تصدق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه"(٢)، وفي قوله: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ فائدة لطيفة، وهو أن إخفاءها خير من إظهارها، إذا أعطيت للفقير"(٣)، يقول ابن عطية: "ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية هي في صدقة التطوع .. قال المهدوي: وقيل المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء فيهما أفضل في مدة النبي عليه السلام، ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلا يظن بأحد المنع"(٤)، فالآية يمكن حملها على صدقة التطوع والصدقة الواجبة، وهي الزكاة.

---

(١) **التحرير والتنوير**، لابن عاشور (١١/٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٣٣) باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة (٦٦٠)، ومسلم (٢/٧١٥) باب إخفاء الصدقة (١٠٣١).

(٣) **تيسير الكريم الرحمن**، للسعدي (ص: ٩٥٨).

(٤) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية (١/٣٦٥).

ثانياً: أوجه البيان لمقصد جبر الخواطر في الآية:

يتطلع القارئ من خلال هذه الآية الوقوف على بعض الأوجه والجوانب النفسية والأخلاقية؛ مما يدور في رحاب هذه الآية القرآنية، فمنها:

١- أن الزكاة حق المال على المزكي، وهو مما يجب عليه إخراجه، وهو في جانب الفقير حق واجب، يناله بموجب الشريعة التي جعلته من الأصناف الثمانية، وهذا أمر مسلم فيه، وتأتي الشريعة لتحلي هذا العطاء بالخفاء والستر، وهو مقصد يدفع الغني إلى التواضع، والفقير إلى إزالة الخجل والتردد من المطالبة بحقه بلا إحجام أو تردد.

٢- الشريعة بكمالها تشرع العبادة وتلبسها لبوسها الأخلاقي الرفيع؛ مما يضفي على النفوس الود ويرفع المنة أو الذلة والإهانة لأهل المسكنة، تأمل معي في قوله تعالى ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، الشريعة جمعت بين الجانب المادي والجانب النفسي أثناء دفع الجزية لأهل الاسلام، فاليهود أهل مذلة وخسة في النفوس فيعاملون على قدر طبائعهم.

٣- أن دفع الصدقة أو الزكاة لمستحقيها من الفقراء أو المساكين بخفاء يساهم في تماسك لحمة المجتمع المسلم، ويذكي روح التنافس بين الجميع، فلا يشعر الفقير بنقص، ولا يتعالى الغني بكبر أو غطرسة، يقول ابن قيم الجوزية: "وأما إيتاؤها الفقراء ففي إخفائها من الفوائد: الستر عليه، وعدم تخجيله بين الناس، وإقامته مقام الفضيحة، وأن يرى الناس أن يده هي اليد السفلى، وأنه لا شيء له فيزهدون في معاملته ومعاوضته، وهذا قدر زائد عن الإحسان إليه بمجرد الصدقة "[(١)]، فما أجمل أن يشعر الفقير بلباس الغني، وأن يتحلى الغني بطبائع الفقراء.

٤- إن صور الخفاء للعطاء ما زالت تتجدد مع تصور الحياة المدنية التي يعيشها الناس، فالبرامج والتطبيقات والحسابات البنكية وجميع وسائل المساعدات المالية والمادية تصل للفقير بكل سهولة ويسر وبخفاء محكم، ولذا جاء في الصحيح في حديث السبعة الذين يظلهم الله في في ظله يوم لا ظل إلا ظله وذكر منهم: ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله[(٢)]

---

(١) **تفسير القرآن الكريم لابن القيم**، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، (ص: ١٧٣)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٣/١) باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة (٦٦٠)، ومسلم (٧١٥/٢) باب إخفاء الصدقة (١٠٣١).

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات وهي:

- تنوعُ الآيات في موضوعاتها حول هذا المقصد، فهو يدخل في أبوابٍ كثيرة من الخير والطاعة، سواء كان في حق الأفراد، أو الأزواج أو بعض العبادات الذاتية أو العامة.
- أن جميع ما ذكر جاء على جهة الإجمال، ودون تقييد بالمقصد في التنزيل، وذلك مراعاة للحال والزمان.
- أن الآيات القرآنية التي جاءت بجبر الخواطر تنوع فيها الأفراد، ما بين رجلٍ أو أمرأةٍ، أو مشركٍ قبل إسلامه.
- أن الآيات القرآنية التي تعتني بهذا المقصد تأتي إما على سبيل الإيجاب كالدية والمتعة أو على سبيل الاستحباب كالرضخ وهو إعطاء القليل من الكثير عند قسمة التركة.
- أن هذا المقصد جاء متعلقاً بآيات الأحكام، وهذا مؤشر أن مثل هذا المقصد وجوده في ثنايا السور المدنية أقرب منها إلى السور المكية، والتي عنيت بآيات التسلية في جانب النبي ﷺ.

التوصيات:

- أن البحث ما زال بكراً، ويحتاج إلى مزيد من الاستقراء الكامل لجميع جوانب هذا المقصد القرآني الشريف وهو جبر الخواطر.
- دراسة القواسم المشتركة بين الآيات والأحاديث الشريفة من خلال مقصد جبر الخواطر.

فهرس المصادر والمراجع.

١. ابن دقيق العيد، محمد بن علي (ت ٧٠٢)، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، (مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت).

٢. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت ٥٤٣)، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العليمة، ١٤٢٤هـ).

٣. الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد الحسني (ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية، د.ط، د.ت).

٤. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت ١٣٩٣)، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

٥. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٣٩٢)، **التعريفات**، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

٦. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦)، **تفسير الرازي = مفاتيح الغيب**، (ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ).

٧. رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤)، **تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار**، (ط٢، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٦هـ).

٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤)، **تفسير القرآن العظيم**، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩هـ).

٩. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١)، **تفسير القرآن الكريم لابن القيم**، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ).

١٠. نخبة من أساتذة التفسير، **التفسير الميسر**، (ط٢، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – السعودية، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).

١١. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، **تهذيب الأسماء واللغات**، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (بيروت – لبنان: دار الكتب

العلمية، د.ط، د.ت).

١٢. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٦)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٣. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت ٣١٠)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

١٥. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك (ت ٢٧٩)، **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

١٦. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١٧. السعدي، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد (ت ١٣٧٦)، **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

١٨. الزمخشري جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

١٩. الكفوي، أبو البقاء الحنفي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، (بيروت، د.ط، د.ت).

٢٠. ابن عادل الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت ٧٧٥)، **اللباب في علوم الكتاب**، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

٢١. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت ٣٠٣)، **المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٢٢. القاسمي، محمد بن جمال الدين بن محمد سعيد (ت ١٣٣٢)، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

٢٣. ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

٢٤. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦)، **مختار الصحاح**، المحقق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت – صيدا: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

٢٥. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

٢٦. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٢٧. إبراهيم مصطفى، وآخرين، **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (دار النشر: دار الدعوة، د.ط، د.ت).

٢٨. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الأجزاء ١ – ٢٣: ط٢، دار السلاسل – الكويت، والأجزاء ٢٤ – ٣٨: ط١، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥: ط٢، طبع الوزارة, من ١٤٠٤ – ١٤٢٧هـ.

References

1. Ibn Daqeeq al-Eid, Muhammad ibn Ali (d. 702), Ihkam al-Ahkam Sharh Umdat al-Ahkam, (Muhammadiyah Sunnah Press, N. E, N. D).

2. Ibn al-Arabi, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah (d. 543), Ahkam al-Qur'an, reviewed its origins and extracted its hadiths and commented on it: Muhammad Abd al-Qadir Atta, (3rd edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Alimah, 1424 AH).

3. Al-Zabeedi, Abu Al-Fayd Muhammad bin Muhammad Al-Hassani (d. 1205 AH), Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus, investigation: a group of investigators, (Dar Al-Hidaya, Dr. I, D. T).

4. Ibn Ashour, Muhammad al-Taher bin Muhammad (d. 1393), Al-Tahreer wa Al-Tanweer, (Tunisia: The Tunisian Publishing House, 1984 AH).

5. Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif (d. 392), Al-Ta'reefaat, the investigator: it was corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher, (1 edition, Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1403 AH - 1983 AD).

6. Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad ibn Omar (d. 606), Tafsir al-Razi =Mafaateeh Al-Gayb, (3rd edition, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1420 AH).

7. Reda, Muhammad Rashid (died 1354), Tafseer Al-Qur'aan Al-Hakeem known as Tafseer Al-Mannaar, (2 edition, Dar Al-Manar, Cairo, 1366 AH).

8. Ibn Katheer, Ismail bin Omar (d. 774), Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem, investigator: Muhammad Hussein Shams al-Din, (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydoun, 1419 AH).

9. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din (d. 751), Tafseer Al-Qur'aan Al-Kareem by Ibn al-Qayyim, investigator: The Office of Arab and Islamic Studies and Research under the supervision of Sheikh Ibrahim Ramadan, (1st edition, Beirut: Dar and Al-Hilal Library, 1410 AH) .

10. A group of scholars of exegesis, Al-Tafseer Al-Muyassar, (2nd Edition, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an - Saudi Arabia, 1430 AH - 2009 AD).

11. Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyi al-Din Yahya bin Sharaf, Tahdheeb al-Asmaa wa'l-Lughaat.

12. Al-Saadi, Abd al-Rahman bin Nasser (d. 1376), Tayseer al-Karim al-Rahman fi Tafseer Kalaam al-Manan, investigation: Abd al-Rahman bin Mualla al-Luweiq, (1st edition, Al-Risala Foundation, 1420 AH / 2000 AD).

13. Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer (d. 310), Jaami' Al-Bayaan fi Tahweel Al-Qur'aan, investigation: Ahmed Muhammad Shaker, (1st edition, Al-Risala Foundation, 1420 AH / 2000 AD).

14. Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (d. 256), Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Sahih Al-Mukhtasar min Umuur Rasuulil Laah –salla Allaah 'alayhi wa sallam- wa sunanihi wa Ayyaamih = Sahih Al-Bukhari, investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, (1st edition, Dar Touq Al-Najat, 1422 AH).

15. Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa bin Sura bin Musa bin Al-Dahhak (d. 279), Sunan Al-Tirmidhi, investigation: Bashar Awad Maarouf, (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998 AD).

16. Al-Jawhary, Ismail bin Hammad (d. 393), Al-Sihaah Taj al-Lughah wa Sihaah al-Arabiya, investigation: Ahmad Attar, (4th edition, Beirut: Dar al-Ilm Li'l-Malayyin, 1407 AH / 1987 AD).

17. Al-Saadi, Abu Abdullah, Abd al-Rahman bin Nasser bin Abdullah bin Nasser bin Hamad (d. 1376), Al-Qawaa'id Al-Hisaan li Tafseer Al-Qur'aan, (1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1420 AH - 1999 AD).

18. Al-Zamakhshari, Jarallah, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed (d. 538), Al-Kashaf 'an Haqaaiq Gawaamid Al-Qur'aan, (3rd edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH).

19. Al-Kafawi, Abu Al-Baqaa, Al-Kulliyyaat Mu'jam Al-Mustalahaat wa Al-Furouq, investigator: Adnan Darwish - Muhammad al-Masri, Al-Resala Foundation, (Beirut, N. E, N. D).

20. Ibn Adel Al-Hanbali, Abu Hafs Omar bin Ali bin Adel Al-Dimashqi (d. 775), Al-Lubaab fi Ulum Al-Kitab (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami, 1419 AH).

21. Al-Nisa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shuaib bin Ali al-Khorasani (d. 303), al-Mujtaba min al-Sunan = al-Sunan al-Sughra by al-Nisa'i, investigation: Abd al-Fattah Abu Ghuddah, (2nd edition, Aleppo: Islamic Publications Office, 1406 AH - 1986 AD).

22. Al-Qasimi, Muhammad bin Jamal al-Din bin Muhammad Saeed (d. 1332), Mahaasin Al-Tahweel, investigation: Muhammad Basil Oyoun al-Soud, (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 AH).

23. Ibn Attia, Abd al-Haqq bin Ghalib (d. 542), Al-Muharrar Al-Wajeez fi Tafseer Al-Kitaab Al-'Azeez, investigator: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, (Beirut: 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 AH).

24. Al-Razi, Zain al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir (d. 666), Mukhtar al-Sihah, investigator: Youssef Sheikh Muhammad, (5th edition, Beirut - Sidon: Al-Asriyyah Library - Al-Dar Al-Namothajiyah, 1420 AH / 1999 AD).

25. Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad (d. 241), Musnad Imam Ahmad bin Hanbal, (1st edition, Cairo, Dar Al-Hadith, 1416 AH / 1995 AD).

26. Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj (d. 261), Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl Ilaa Rasuulillaah –salla Allaah 'alayhi wa sallam- investigator: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, (Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Dr. I, Dr. T) .

27. Ibrahim Mustafa, and others, Al-Mu'jam Al-Waseet, investigation: The Arabic Language Academy, (Publishing House: Dar Al-Da'wa, Dr. I, Dr. T).

28. Ministry of Awqaf and Islamic Affairs - Kuwait, Kuwaiti Encyclopedia of Fiqh, Parts 1 - 23: Volume 2, Dar Al Salasil - Kuwait, and Parts 24 - 38: Volume 1, Dar Al Safwa Press - Egypt, Parts 39 - 45: Volume 2, printed by the Ministry, from 1404 - 1427 AH.

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
VOL. (1)- Issue 2 July 2023 المجلد الأول -العدد الثاني يوليو

مقاصد حفظ كتاب الله وتدبره

Higher Objectives of Memorizing the Book of Allah and Pondering it

سعد الدين منصور محمد

رضوان جمال الأطرش

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

eldin@iium.edu.my, radwan@iium.edu.my

الملخص

يركز هذا البحث على التعرف على مقاصد حفظ كتاب الله وتدبره، وذلك من خلال إيجاد الرغبة الذاتية والدوافع النفسية القوية لحفظ القرآن. فالحفظ إذا اجتمع معه التدبر فقد حققت لصاحبه أعظم المصالح الدنيوية والأخروية. وتظهر مشكلة هذا البحث في غياب الفقه المقاصدي للقرآن الكريم، هذا مع قلة وجود الحفظة المتدبرين وغياب مسألة الحفظ الجزل المتماسك الذي يتبعه تدبر. فالتدبر والتفكر والنظر في عواقب الأمور من أعظم مقاصد حفظ كتاب الله، فإذا اجتمع التدبر مع الحفظ فإنه يساهم في تجديد المنهج التربوي الإسلامي. وطبيعة البحث تقتضي أن يستخدم الباحثان المنهج الاستقرائي جنبًا إلى جنب مع المنهج التحليلي، ليصل البحث إلى مقاصده بكل يسر وسهولة. هذا وقد خلص البحث إلى نتائج مهمة، منها: إن مهارتي الحفظ والتدبر إذا اجتمعتا صنعتا من الحافظ مفكرًا وكاتبًا ومؤلفًا وداعية يساهم في حل مشكلات الأمة المستعصية. أثبت البحث ضرورة إظهار مقاصد حفظ كتاب الله للنشء الجديد وعدم الاكتفاء بوسائل تنمية الحفظ التقليدية، بل لا بد من اتباع وسائل مبتكرة حديثة في تنمية مهارة الحفظ والتدبر.

الكلمات المفتاحيّة: مقاصد، الحفظ، التدبر، القرآن الكريم.

Abstract

This research focuses on identifying the means of developing the skills of memorizing and contemplating God's Book, by finding the self-desire and strong psychological motives for memorizing the Qur'an. If memorization meets with contemplation, then it has achieved for its owner the greatest interests of the world and the hereafter. The problem of this research appears in the lack of the presence of memorizers with the large number of good readers, with the absence of the issue of solid reflection and coherent memorization. Meditation, contemplation, and consideration of the consequences of matters as if it is not the concern of memorizers of the Book of God, although if contemplation meets memorization, it contributes to the renewal of the Islamic educational curriculum. The nature of the research requires that the researchers use the inductive approach along with the analytical approach, so that the research can reach its objectives easily. The research concluded with important results, including: The skills of memorization and contemplation, if combined, make the memorizer a thinker, writer, author, scholar and preacher who contribute to solving the nation's intractable problems. The research proved the necessity of not being satisfied with the traditional means of developing memorization, but it is necessary to follow modern innovative methods in developing the skill of memorizing and contemplation.

Keywords: Higher Objectives, memorization, contemplation, the Holy Qur'an.

المقدمة

الحمد لله مُتِمّ النِّعمِ على عباده، يعيدُ فضلَه عليهم كما يبديه لهم، وينشر لهم رحمته، ويُيسِّر لهم عبادته. والذي يسّر لهم حفظه كما قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧]. وأمرهم بتدبره في قوله جل شأنه: ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ [الروم:٢٩]. والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطاهرين، وعلى صحبِه الكرام، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد..!

فإنّ القرآن الكريم من أعظم الكتب التي أنزلها الله على أنبيائه، فهو كتاب الله المحفوظ الذي يتعبد به، يقول الأستاذ حسن أيوب: ويجب الإيمان بأن ويجب الإيمان بأن الكتب السابقة حصل فيها تحريف وتغيير وتبديل. أما القرآن الكريم فهو كتاب محفوظ لم يغير منه حرف واحد وذلك أن الكتب السابقة وُكّل حفظها إلى أهلها فلم يحفظوها، أما القرآن الكريم فإن الله تعالى هو الذي تولى حفظه. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وأما بالنسبة للتوراة والإنجيل فقد أوكل حفظها للأحبار والرهبان، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]. ويمكن القول، إن كل من يحفظ كتاب الله في الصدور يساهم مساهمة فعالة في تعزيز مقصد حفظ كتاب الله من التزوير والضياع، وله أجر الحفظ وثوابه من الضياع والتحريف.

من جهة أخرى، فإن القرآن أنزله سبحانه ليقرأ ويفهم ويحفظ ويتدبر به ثم يعمل به ويدعى إليه، وهذا البحث يتناول بالدراسة مقاصد تنميه مهارات حفظ كتاب الله وتدبره، وسوف يناقش فيه عدة قضايا مهمة منها وسائل تعين على التدبر وأسباب ترك حفظ القرآن.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات عديدة ومتفرقة عن مقاصد القرآن من ضمن تلك الدراسات مقال بموقع الألوكة عن **مقاصد القرآن** لمحمود أحمد الدويسري حيث تناول الكاتب الحديث عن إقامة الدين وحفظه حيث تناول معنى مقاصد القرآن وأهميته ثم بيّن أهمية مقاصد القرآن وتنوعها، وإقامة الدين وحفظه(١)، بينما ركزنا في البحث عن مقاصد القرآن في الحفظ والتدبر:

أما المقال الثاني حيث كان هدف الباحث إثارة فضول القارئ للعناية بتدارس القرآن ودراسته والتأمل فيه بالقدر المطلوب حيث ركز على سؤال البعد التربوي لمقاصد القرآن وأثر ذلك على المتعلم والمدرس والمحتوى(٢)، بينما نركز هنا على الحفظ لكتاب الله تعالى وتدبره وأثر ذلك على الطلاب.

ومنها كتاب مقاصد القرآن الكريم(٣) وقد اشترك فيه مجموعة من الباحثين تناولوا عدة محاور تدور حول المقصد الأمي للقرآن الكريم من ناحية الحفظ. وهذا البحث يركز على الحفظ والتدبر لكتاب الله تعالى .

تحديد مصطلحات البحث:

مفهوم الحفظ: جاءت كلمة الحفظ من الفعل الثلاثي: (حفظ)، يقال: حفظ الشيء بالكسر حفظاً أي حرسه، ويقال: حفظه بمعنى استظهره. وسميت الملائكة بـ (الحفظة) لأنهم يكتبون أعمال بني آدم ويحفظونها من الضياع. و(المحافظة) المراقبة. ومن أسماء الله تعالى: (الحفيظ) بمعنى المحافظ. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام:١٠٤]. ويقال: (احتفظ) بهذا الشيء أي احفظه. و(تحفظ) الكتاب استظهره شيئاً بعد شيء. و(حفظه) الكتاب (تحفيظًا) حمله على حفظه. و(استحفظه) كذا سأله أن يحفظه(٤). ففي حفظ القرآن الكريم تحقيق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]. فهو كما يحفظ في السطور، كذلك يحفظ في الصدور فلو حاول إنسان أن يحرف ما في السطور فيرده الحفاظ الذين حفظوه في الصدور، والحافظ للقرآن يقيم بما يحفظ الحجة على المخالف إذا استدعى المقام ذلك، والقرآن حجّة في صدر حافظه أنى

---

(١) https://www.alukah.net/sharia/0/149972/% انظر موقع الألوكة د محمود أحمد الدويسري تاريخ الزيارة ٢٨ فبراير ٢٠٢٣

(٢) الموضوع https://www.alukah.net/social/0/96729/% : انظر موقع الألوكة د عبد الرحمن بنويس تأريخ الزيارة أول مارس ٢٠٢٣م

(٣) مقاصد حفظ القرآن الكريم (٢٠١٨م) لمجموعة من الباحثين الطبعة الأولى

(٤) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، **مختار الصحاح**، المحقق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت – صيدا: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج١، ص ٧٦. وانظر: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (القاهرة: دار الدعوة، د. ط.، د. ت.)، ج١، ص ١٨٥. وانظر: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (د. م: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م) ج١، ص ٥٢٢.

ذهب كانت معه فلو منع عنه المصحف في مكان ما فمعه القرآن في صدره وقتما شاء يتلوه، والمصلي خصوصًا الصلاة المفروضة سواء كان إماماً أو مأمومًا أو منفردًا لابد أن يكون حافظًا لشيء من القرآن يقيم به صلاته.

مفهوم التدبر: تدل مادة «دبر» على آخر الشيء، ومنه دبر الشيء؛ أي آخره؛ كأدبار الصلوات. والتدبر: النظر في أدبار الشيء، والتفكير في عاقبته. وقد استعمل في كل تأمل يقع من الإنسان في حقيقة الشيء أو أجزائه أو سوابقه أو لواحقه أو أعقابه(١).

وأما الفعل (دبر) الدال والباء والراء. أصل هذا الباب أن جله في قياس واحد، وهو آخر الشيء وخلفه خلاف قبله. وتشذ عنه كلمات يسيرة نذكرها. فمعظم الباب أن الدبر خلاف القبل. والدبير: ما أدبرت به المرأة من غزلها حين تفتله. قال ابن السكيت: القبيل من الفتل: ما أقبلت به إلى صدرك، والدبير: ما أدبرت به عن صدرك. ودابرة الطائر: الإصبع التي في مؤخر رجله. وتقول: جعلت قوله دبر أذني، أي أغضيت عنه وتصامت، ودبر النهار وأدبر، وذلك إذا جاء آخره، وهو دبره. ودبرت الحديث عن فلان، إذا حدثت به عنه، لأن الآخر المحدث يدبر الأول يجيء خلفه. ودابرة الحافر: ما حاذى مؤخر الرسغ. وقطع الله دابرهم، أي آخر من بقي منهم. والدابر من السهام: الذي يخرج من الهدف، كأنه ولى الرامي دبره، وقد دبر يدبر دبورًا، والدبران: نجم، سمي بذلك لأنه يدبر الثريا. ودابرت فلانًا: عاديته. وفي الحديث: «لا تدابروا»(٢)، وهو من الباب، وذلك أن يترك كل واحد منهما الإقبال على صاحبه بوجهه. والتدبير: أن يدبر الإنسان أمره، وذلك أنه ينظر إلى ما تصير عاقبته وآخره، وهو دبره(٣). وفي حديث ابن عباس: «كانوا يقولون في الجاهلية: إذا برأ الدبر وعفا الأثر»(٤). والدبر بالتحريك: الجرح الذي يكون في ظهر البعير، يعلق الأستاذ مصطفى البغا: أي شفي ظهر الإبل من أثر احتكاك الأحمال عليها بعد رجوعها من الحج(٥). يقال دبر يدبر دبرًا. وقيل هو أن يقرح خف البعير. يقال: أدبر الرجل إذا دبر ظهر بعيره، وأنقب إذا حفي خف بعيره. وفيه «لا تقاطعوا ولا تدابروا»(٦)،

---

(١) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٧هـ)، ج١، ص١٨٥.

(٢) **الأربعون النووية** بتعليقات الشيخ ابن عثيمين رحمه الله – (١ / ٦٦).

عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ، «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، السلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، ولا يكذبه ولا يحقره، التقوى ها هنا – ويشير إلى صدره ثلاث مرات – بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه».

(٣) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، د. ط.، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ج٢، ص٣٢٤.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الحج، باب التمتع والقرآن والإفراد بالحج، ٤٧٦/٥. رقم الحديث: ١٥٦٤.

(٥) تعليق مصطفي البغا على الحديث الذي رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الحج، باب التمتع والقرآن والإفراد بالحج، ١٤٢/٢.

(٦) مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الطعن والتجسس والتنافس، ٤٢٣/١٢. رقم الحديث: ٣٠ – (٢٥٦٣).

أي لا يعطي كل واحد منكم أخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره. وقيل: دبار جمع دبر، وهو آخر أوقات الشيء، كالأدبار في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠]، ويقال: فلان ما يدري قبال الأمر من دباره: أي ما أوله من آخره. والمراد أنه يأتي الصلاة حين أدبر وقتها. ومنه الحديث «لا يأتي الجمعة إلا دبراً»(١). يروى بالفتح والضم، وهو منصوب على الظرف. ومنه حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ومن الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبراً»(٢). وقال شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ﴾ [النساء: ٨٢]. قال ابن عاشور: "والتدبر مشتق من الدبر، أي الظهر، اشتقوا من الدبر فعلا، فقالوا: تدبر إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة. والتدبر يتعدى إلى المتأمل فيه بنفسه، يقال: تدبر الأمر. فمعنى يتدبرون القرآن يتأملون دلالته، وذلك يحتمل معنيين: أحدهما أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي تدبر تفاصيله وثانيهما أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق. وسياق هذه الآيات يرجح حمل التدبر هنا على المعنى الأول، أي لو تأملوا وتدبروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، ولما بقوا على فتنتهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام. وكلا المعنيين صالح بحالهم، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطا بما حكي عنهم من أحوالهم(٣).

وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظرا في حقيقة الشيء وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه، والفاء للعطف على مقدر أي- أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي ﷺ، المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأي حجة على المقصود- وقيل: المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه وَلَوْ كانَ أي القرآن(٤).

---

(١) أبو الشيخ، **أمثال الحديث**، ٩٣/١.

(٢) **جامع الأحاديث**، مسند عبد الله بن مسعود ١٣٠/٣٧. ومجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط.، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ج٢، ص ٩٧.

(٣) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د. ط.، ١٩٨٤هـ)، ج٥، ص ١٣٧- ١٣٨.

(٤) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، المحقق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، ج٣، ص٨٩.

وجاء على صيغة التفعل، ليدل على تكلف الفعل، وحصوله بعد جهد، والتدبر: حصول النظر في الأمر المتدبر مرة بعد مرة. وقد جاء الأمر بتدبر القرآن في أربعة مواضع من القرآن، والعجيب أن آيتين نزلت في سياق المنافقين، وهما قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]. وجاءت آيتان في سياق الكفار، وهما قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩][(١)].

وتحتملُ آيةُ سورةِ «ص» أن يكون المؤمنونَ داخلونَ في الأمرِ بالتَّدبُّرِ، ويشهدُ له قراءةُ من قرأ: ﴿لتدبروا آياته﴾ بالتاء، بمعنى: لتتدبَّره أنت يا محمد وأتباعُك. وليس نزولُ الآيةِ في سياق غيرِ المؤمنينَ يعني أنَّ المؤمنينَ لا يُطلبُ منهم التَّدبُّرُ، بل هم مأمورونَ به، وداخلونَ في الخطاب من باب أولى؛ لأنَّهم أهلُ الانتفاعِ بتدبُّرِ القرآنِ. وإنَّما المرادُ هنا بيانُ من نزلت بشأنه الآياتُ، دون بيان صحَّةِ دخولِ المؤمنينَ في الخطابِ[(٢)].

المقصد الأول: التعرف على مصطلحات القرآن الحكيم من خلال حفظها وفهم معانيها.

إن التعرف على مصطلحات القرآن يساهم مساهمة فعالة في التعرف على طبيعة هذا الكتاب المعجز، فكل مصطلح هو بمثابة بداية لتأسيس علم جديد، هذا إذا اكتملت حالة التدبر في ذلك المصطلح وفهم مقاصده والتعرف على السياق الذي ورد فيه. فالمصطلحات القرآنية كنوز معرفية لها دلالات حضارية، ويمكن تعريف المصطلح القرآني بأنه وبذلك فالمصطلح القرآني «إجمالًا هو: كلّ لفظ قرآني عبَّر عن مفهوم قرآني، وتفصيلًا: هو كلّ لفظ من ألفاظ القرآن الكريم مفردًا كان أم مركّبًا اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية، جعلت منه تعبيرًا عن مفهوم معيَّن له موقع خاصّ داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي». وخير مثال يبين لنا أهمية المصطلح القرآني وعظيم دلالته واتساعها مصطلح الظلم، أخرج البخاري في صحيحه أنه «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَيْسَ كَمَا تقُولُونَ؛ ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ: ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][(٣)].

المقصد الثاني: إحياء سنة من سنن النبي الكريم محمد ﷺ، فالنبي ﷺ، قد حفظ القرآن الكريم كله، بل كان يراجعه مع جبريل عليه السلام في كل سنة. كما في مسلم عن فاطمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «إن

(١) الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، ج١، ص ١٨٥- ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ١٨٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، انظر: **الجامع المسند الصحيح – صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ [النساء: ١٢٥]، رقم الحديث: ٣٣٦٠، ج٤، ص١٣٩.

جبريل كان يعارضه بالقرآن كل عام مرة، وإنه عارضه به في العام مرتين»[١]. لا شك أن من أعظم الأمور وأجلها في طلب العلم (حفظ القرآن الكريم)، والناظر إلى سير علمائنا السابقين واللاحقين يجد أنهم أول ما اهتموا به قبل أن يتعلموا العلوم حفظ القرآن الكريم، فقد كانوا يحفظونه منذ نعومة أظفارهم قبل البلوغ، ذلك لأنه أساس العلوم وقوامها ومنه تستمد الأحكام وتستبط الأدلة، ثم بعد ذلك يتدرجون في سلم العلوم الشرعية. قال الميموني: سألت أبا عبدالله (يعني الإمام أحمد) أيهما أحب إليك أبدأ ابني بالقرآن أو بالحديث؟ قال: لا بالقرآن، قلت: أعلمه كله؟ قال: إلا أن يعسر، فتعلمه منه[٢].

وقال الخطيب البغدادي: ينبغي للطالب أن يبدأ بحفظ كتاب الله عز وجل إذ كان أجل العلوم وأولاها بالسبق والتقديم[٣]. حيث يجمع القرآن الكريم كل أصول العلوم وما من شئ تبحثه إلاّ وتجد أصله في القرآن الكريم. وقال الحافظ النووي رحمه الله: وأول ما يبتدئ به حفظ القرآن العزيز فهو أهم العلوم، وكان السلف لا يُعلِّمون الحديث والفقه إلا لمن حفظ القرآن[٤].

وقال شيخ الإسلام: وأما طلب حفظ القرآن فهو مقدم على كثير مما تسميه الناس علما وهو إما باطل أو قليل النفع، وهو أيضا مقدم في التعلم في حق من يريد أن يتعلم علم الدين من الأصول والفروع، فإن المشروع في حق مثل هذا في هذه الأوقات أن يبدأ بحفظ القرآن فإنه أصل علوم الدين[٥].

والذي يشاهد واقع الشباب اليوم يجد أن كثيرًا منهم اشتغل بالألعاب الالكترونية وغفل عن جانب حفظ القرآن، بل بعضهم وإن بدأ يحفظ لا يحفظ إلا القليل ثم لا يلبث أن ينقطع عنه؛ مع أنه ربما يكون مجتهداً في حضور الدروس العلمية الشرعية. وفي نفس الوقت لابد من معرفة حقيقة عظيمة هي أن هذا القرآن

---

(١) أخرجه مسلم، **الجامع الصحيح المسمى بصحيح مسلم**، فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ، ج١٢، ص٢٠٨.
عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اجْتَمَعَ نِسَاءُ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُغَادِرْ مِنْهُنَّ امْرَأَةً فَجَاءَتْ فَاطِمَةُ تَمْشِي كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِشْيَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَرْحَبًا بِابْنَتِي فَأَجْلَسَهَا عَنْ يَمِينِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ ثُمَّ إِنَّهُ أَسَرَّ إِلَيْهَا حَدِيثًا فَبَكَتْ فَاطِمَةُ ثُمَّ إِنَّهُ سَارَّهَا فَضَحِكَتْ أَيْضًا فَقُلْتُ لَهَا مَا يُبْكِيكِ فَقَالَتْ مَا كُنْتُ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ فَرَحًا أَقْرَبَ مِنْ حُزْنٍ فَقُلْتُ لَهَا حِينَ بَكَتْ أَخَصَّكِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحَدِيثِهِ دُونَنَا ثُمَّ تَبْكِينَ وَسَأَلْتُهَا عَمَّا قَالَ فَقَالَتْ مَا كُنْتُ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا قُبِضَ سَأَلْتُهَا فَقَالَتْ إِنَّهُ كَانَ حَدَّثَنِي أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُهُ بِالْقُرْآنِ كُلَّ عَامٍ مَرَّةً وَإِنَّهُ عَارَضَهُ بِهِ فِي الْعَامِ مَرَّتَيْنِ وَلَا أُرَانِي إِلَّا قَدْ حَضَرَ أَجَلِي وَإِنَّكِ أَوَّلُ أَهْلِي لُحُوقًا بِي وَنِعْمَ السَّلَفُ أَنَا لَكِ فَبَكَيْتُ لِذَلِكَ ثُمَّ إِنَّهُ سَارَّنِي فَقَالَ أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ سَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَضَحِكْتُ لِذَلِكَ.
(٢) ابن مفلح، **الآداب الشرعية**، ج٢، ص٣٣.
(٣) الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** ج١، ص١٠٦.
(٤) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **مقدمة المجموع شرح المهذب**، (بيروت: دار الفكر، د. ط.، د. ت.)، ج١، ص ٣٨.
(٥) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج٢، ص٢٣٥.

سهل الحفظ لسهولة ألفاظه وسلاسة أسلوبه قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧].

قال العلامة الشيخ عبدالرحمن السعدي في تفسيره: ولقد يسرنا وسهلنا هذا القرآن الكريم ألفاظه للحفظ والأداء، ومعانيه للفهم والعلم لأنه أحسن الكلام لفظاً وأصدقه معناً وأبينه تفسيراً، فكل من أقبل عليه يسّر الله عليه مطلوبه غاية التيسير وسهّله عليه .. ثم يقول: ولهذا كان علم القرآن حفظاً وتفسيراً أسهل العلوم وأجلّها على الإطلاق وهو العلم النافع الذي إذا طلبه العبد أعين عليه، وقال بعض السلف عند هذه الآية: هل من طالب علم فيُعان عليه؟ ولهذا يدعو الله عباده إلى الإقبال عليه والتذكر بقوله: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [لقمر:١٥].

إذاً فالأصل في القرآن أنه سهل الحفظ ميسوره لكن الخلل منا نحن الذين تشاغلنا عن الإقبال عليه حفظاً وتفهماً بأعذارٍ بعضها يوجد لها حل وكثير منها من تلبيس إبليس على الشباب.

المقصد الثالث: مقصد أخروي يتمثل في إنجاء صاحبه من النار يوم القيامة وينال به الشفاعة، فقد قال النبي ﷺ: «لو جمع القرآن في إهاب ما أحرقه الله بالنار»(١). كما أنه تنال به الشفاعة كما في الحديث: «اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه»(٢). حيث يشفع صاحب القرآن لأهله وأصدقائه وإخوانه وتلاميذه بإذن الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة:٢٥٥].

المقصد الرابع: وهو أيضًا مقصد أخروي ودنيوي، أما المقصد الأخروي فإن القرآن يرفع صاحبه في الجنة درجات، كما في الحديث: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، قال: «يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها»(٣). كما أن حفظة القرآن هم أهل الله وخاصته وفي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: «إن لله أهلين من الناس، قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله وخاصته»(٤). أما المقصد الدنيوي فقد جعل حفظ القرآن سبب

(١) المعجم الكبير، **الطبراني**، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة دار العلوم، الموصل، ط١٤٠٤هـ ١٩٨٣م ١٨٦/١٧.

(٢) **رياض الصالحين**، النووي، باب فضل قراءة القرآن رياض الصالحين، تحقيق: الدكتور الفحل، (٢٣١/١) رواه أبو داود والبخاري في الأدب المفرد، وحسنه الألباني.

(٣) **مسند أحمد بن حنبل** – (١٩٢/٢) تعليق شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره وهذا إسناد حسن. رواه أحمد والترمذي وأبو داود وصححه الأرناؤوط والألباني.

(٤) **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، باب فضل من تعلم القرآن وعّلمه، ٢٥٠/١. وصححه الألباني.

الرفعة للحافظ في الدنيا والآخرة كما قال النبي ﷺ: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين»[١]. ومن علامات أن يرفع بالقرآن أصحابه الحفظة المتدبرين الإمامة بالناس في الصلاة. ولهذا كان تقديم الحافظ لإمامة الصلاة على غيره. ففي صحيح مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى»[٢]. فقط خطوتين ما بين الإمام والمأموم لا يتخطاها إلاّ الأكثر حفظاً لكتاب الله عز وجل حيث تتباين الصفوف وتتمايز الناس بين من يحفظ ومن لا يحفظ. ومن أسباب رفعة الحافظ على غيره إلحاق منزلته بأهل الخير، كما في الصحيح أنه ﷺ، قال: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة»[٣]. وأكرم بها من منزلة عظيمة، حيث تكون يا حافظ كتاب الله مع الملائكة البررة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

المقصد الخامس: مقصد اعتقادي يتمثل في تعظيم الله وإجلاله سبحانه، حيث جعل النبي الكريم محمد ﷺ، من سبل تعظيم الله عز وجل حفظ كتاب الله وتدبره، ففي الحديث: وعن أَبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ إِجْلالِ اللهِ تَعَالَى: إِكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ المسْلِمِ، وَحَامِلِ القُرآنِ غَيْرِ الغَالِي فِيهِ، وَالجَافِي عَنْهُ، وَإِكْرَامَ ذِي السُّلْطَانِ المُقْسِطِ»[٤].

المقصد السادس: تعزيز القدرة على التمايز بين نعم الله، وأعظمها ميزة حفظ كتاب الله عز وجل، ذلك أن الغبطة الحقيقية تكون في حفظ القرآن ففي الحديث: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله الكتاب فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار...الحديث»[٥]. حيث يغبط المؤمن أخاه المؤمن على هذه النعمة العظيمة، ويتمنى أن يقوم بمثل ما قام به من العمل، بدءًا من التلاوة المتقنة لكتاب الله عز وجل مع تدبره لا لغرض من الأغراض الدنيوية ولا لشهوة من الشهوات النفسية.

من جهة أخرى فإن حفظ القرآن وتعلمه خير من الدنيا وما فيها، ففي الحديث النبوي الصحيح: «أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عز وجل خير له من ناقتين، وثلاث خير من ثلاث، وأربع خير من أربع ومن أعدادهن من الإبل»[٦]. حيث دعى الحديث إلى حفظ الكتاب العزيز لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، واحفظ فكلّ حافظٍ إمام. وإن سألته عن سبب غيابه عن دروس حفظ القرآن فإنما يأتيك ببعض الأعذار ومنها:

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، ٢٥٢/٤.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، باب من أحق بالإمامة، ٤٢٨/٤.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، باب فضل الماهر بالقرآن، ٢١٩/٤.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، بَابٌ فِي تَنْزِيلِ النَّاسِ مَنَازِلَهُمْ، حديث رقم: ٤٨٤٣. حكم الألباني: حسن.

(٥) البخاري، **الجامع الصحيح المسند**، ٥٨/٢٣.

(٦) مسلم، **صحيح مسلم**، باب فضل قراءة بالقرآن والصلاة، ٢٢٩/٤.

العذر الأول: كثرة المشاغل سواء كانت مشاغل الوظيفة أو الأهل أو نحو ذلك، ولا شك أن الناس جميعاً في انشغالات لا تنتهي بل حتى أهل القبور دخلوا قبورهم ولما تنقضي مشاغلهم!! لكن شتان بين من ينشغل في الدنيا وطلب الرزق ويجعل هذا همه الأكبر وبين من ينشغل بالإقبال على القرآن والعلم وما يفيده في آخرته. ولنا في رسول الله ﷺ، أعظم القدوة فهو القائد والإمام ورب الأسرة والمربي والعابد الزاهد ولم يمنعه كل ذلك ﷺ، من إعطاء كل ذي حق حقه. فالحل لمثل هذا الأمر يكمن في تنسيق وتنظيم الوقت فلا يطغى جانب على جانب قال سلمان الفارسي رضي الله عنه: إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك وضيفك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه. فقال ﷺ، «صدق سلمان»[١]. ثم لو علم الإنسان عظمة كلام الله عز وجل حق العلم لاستحى أن يُعطيه فاضل وقته.

العذر الثاني: طلب العلم، وهذا لا شك أمر مردود لأن كتاب الله جل وتعالى أول ما ينبغي على طالب العلم الإقبال عليه فهو أهم المهمات كما تقدم. قال الخطيب البغدادي رحمه الله: والعلم كالبحار المتعذّر كيلها والمعادن التي لا ينقطع نيلها[٢]. فاشتغل بالمهم منه فإنه من شغل نفسه بغير المهم أضرّ بالمهم.

طَلَبْتَ الْعِلْمَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ ..... حِمْلٌ فَأَبْصِرْ أَيَّ شَيْءٍ تَحْمِلُ

فإذا عَلِمْتَ بِأَنَّهُ مُتَفَاضِلٌ ... فَاشْغَلْ فُؤَادَكَ بِالَّذِي هُوَ أفضل[٣]

فلابد أن يحرص المسلم على البدء بكتاب الله حفظاً وتفهماً، ولا بأس مع تنظيم الوقت المذكور آنفاً أن تأخذ من العلوم بعد ذلك ما أردت.

العذر الثالث: الاعتذار بتفلّت القرآن ونسيانه، وهذا مدخل شيطاني خطير والدليل على ذلك أنه يعالج الداء بداء آخر فيعالج النسيان بترك الحفظ والمراجعة، وهذا خطأ بلا شك. والنبي ﷺ قد أخبرنا بهذه الحقيقة أي أن القرآن شديد التفلّت لكنه أرشدنا إلى الحل الأمثل في ذلك، بل أنه قدم الحل قبل بيان المشكلة

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب من أقسم على أخيه ليفطر، ٧٦/٧.

(٢) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: محمود الطحان، (الرياض: مكتبة المعارف، د.ط، د.ت) ج٢، ص٢٤٤.

(٣) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م) ج٤، ص٤١١.

كما في الحديث المتفق عليه: «تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفلتاً من الإبل في عقلها»[١]. فأمرنا بتعاهده والتعاهد هو كثرة المراجعة ولا شك أن المتعاهد للقرآن سينشط بعد ذلك في مواصلة الحفظ[٢].

المقصد السابع: تعزيز التدبر لكتاب الله فإنه حفظ القرآن طريق لتدبره: ذلك أن الآيات الآمرة بالتَّدبُّرِ منها ما جاءَ على شيءٍ مخصوصٍ؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. ومنها ما جاءَ مطلَقاً بالتَّدبُّرِ العامّ؛ كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]. والأصلُ أنَّ مرحلةَ التَّدبُّرِ تأتي بعدَ الحفظ والفَهْمِ، إذ لا يُمكنُ أن يُطلبَ منك تدبُّرُ كلامٍ لا تقرأه ولا تحفظه ولا تعقِلُه، وهذا يعني أنَّه لا يوجدُ في القرآنِ ما لا يُفهَمُ معناهُ مطلقاً، وأنَّ التَّدبُّرَ يكونُ فيما يتعلَّقُ بالتَّفسيرِ؛ أي أنَّه يتعلَّقُ بالمعنى المعلومِ[٣]. وهذا ليس أن متدبر لا بد أن يكون حافظًا لكتاب الله، لكن الأمر شتان بين من يحفظ كتاب الله ويتدبره وبين من يتدبر كلمات القرآن دون حفظها. قال الطبري: (وفي حَثِّ الله سبحانه وتعالى عباده على الاعتبار بما في آي القرآن من المواعظ والبينات بقوله جل ذكره لنبيه ﷺ: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٧ – ٢٨]، وما أشبه ذلك من آي القرآن التي أمر الله عباده وحثَّهم فيها على الاعتبار بأمثال آي القرآن، والاتعاظ بمواعظه. ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آيه. لأنه مُحَالٌ أن يُقال لمن لا يقرأ ولا يحفظ ولا يفهم ولا يعقل تأويلَه: اعتبر بما لا فَهْمَ لك به ولا معرفةَ من القِيلِ والبيان والكلام إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به. فأما قبل ذلك، فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل. كما محال أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه، لو أنشد قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم: اعتبر بما فيها من الأمثال، واذَّكِر بما فيها من المواعظ إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب ومعرفته، ثم الاعتبار بما نبهها عليه ما فيها من الحكم. فأما وهي جاهلة بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق، فمحال أمرها بما دلت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر. بل سواءٌ أَمْرُها بذلك وأَمْرُ بعض البهائم به، إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها)[٤].

فكذلك ما في آي كتاب الله من العِبَرِ والحِكَمِ والأمثال والمواعظ، لا يجوز أن يقال: اعتبرْ بها إلا لمن كان بمعاني بيانه عالماً، وبكلام العرب عارفاً، وإلا بمعنى الأمر لمن كان بذلك منه جاهلاً أن يعلم معاني كلام

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب استذكار القرآن وتعاهده، ١٥/٤٤٧.

(٢) راجع: https://saaid.net/Quran/٤٦.htm. تاريخ الزيارة يوليو ٢٠٢٢م

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ١٨٧.

(٤) الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، ج١، ص ١٨٨.

العرب، ثم يتدبره بعد، ويتعظ بحكمه وصنوف عبره. فإذ كان ذلك كذلك وكان الله ـ جل ثناؤه ـ قد أمر عبادَه بتدبُّرِه وحثَّهم على الاعتبار بأمثاله كان معلوماً أنه لم يأمر بذلك من كان بما يَدُلُّهم عليه آيُهُ جاهلاً. وإذ لم يجز أن يأمرهم بذلك إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون، صَحَّ أنهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آيه الذي استأثر الله بعلمه منه دون خلقه، وإذ صَحَّ ذلك، فسد قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنْزيله ما لم يحجب عن خلقه تأويله»[(١)].

وحفظ القرآن يعينك على معرفة التدبر المأمور به في القرآن فمنه تدبر عام يشمل المنافقين، والكفار، والمؤمنين. **أما المنافقون**: فقد وردت آيتان تأمرهم بالتدبر[(٢)]، وهما قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النِّسَاء: ٨٢]. وقوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾ [مُحَمَّد: ٢٤] ﷺ، وقوله: ولو كان من عند غير الله ... يجوز أن يكون عطفًا على الجملة الاستفهامية فيكونوا أمروا بالتدبر في تفاصيله، وأُعْلِموا بما يدل على أنه من عند الله، وذلك انتفاء الاختلاف منه، فيكون الأمر بالتدبر عامًا، وهذا جزئي من جزئيات التدبر ذكر هنا انتهازا لفرصة المناسبة لغمرهم بالاستدلال على صدق الرسول ﷺ، فيكون زائدًا على الإنكار المسوق له الكلام، تعرض له لأنه من المهم بالنسبة إليهم إذ كانوا في شك من أمرهم. وهذا الإعراب أليق بالمعنى الأول من معنيي التدبر هنا. ويجوز أن تكون الجملة حالا من «القرآن»، ويكون قيدًا للتدبر، أي ألا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه فيعلمون أنه من عند الله، وهذا أليق بالمعنى الثاني من معنيي التدبر[(٣)]. قال السعدي في قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾ [مُحَمَّد: ٢٤] ﷺ. أي: فهلا يتدبر هؤلاء المعرضون لكتاب الله، ويتأملونه حق التأمل، فإنهم لو تدبروه، لدلهم على كل خير، ولحذرهم من كل شر، ولملأ قلوبهم من الإيمان، وأفئدتهم من الإيقان، ولأوصلهم إلى المطالب العالية، والمواهب الغالية، ولبين لهم الطريق الموصلة إلى الله، وإلى جنته ومكملاتها ومفسداتها، والطريق الموصلة إلى العذاب، وبأي شيء تحذر، ولعرفهم بربهم، وأسمائه وصفاته وإحسانه، ولشوقهم إلى الثواب الجزيل، ورهبهم من العقاب الوبيل: ﴿أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾ أي: قد أغلق على ما فيها من الشر وأقفلت، فلا يدخلها خير أبدا؟ هذا هو الواقع[(٤)].

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ١٨٩.

(٢) عبد الواسع محمد غالب الغشمي، أستاذ الحديث وعلومه المشارك، اليمن، جامعة الحديده، **تدبر القرآن الكريم، مفهومه وأهميته، ووسائله وثماره**، (د. م: د. ن، د. ط.، د. ت.)، ج١، ص٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ١٣٨.

(٤) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ج١، ص٧٨٨.

وأما الكفار: قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص:٢٩]. **وأما عموم المؤمنين**: فتدبر القرآن في حقهم واجب، وهم مأمورون به، لأنهم أهل الانتفاع، وكل واحد بحسب قدراته وطاقاته الإدراكية القابلة للاكتساب والزيادة، فلا يعذر أحد بعدم التدبر، وقد دلّ على ذلك سياق الآية الكريمة: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]. وفي هذه الآية قراءتان: القراءة الأولى: وهي قراءة الجمهور بإدغام التاء في الدّال، وفيه بيان علة إنزال هذا الكتاب، وأن الهدف من إنزاله هو تلاوته وتدبره، وتوجيه الأمر إلى عموم الناس لا يفيد بأن الأمر منصرف عنه ﷺ، بل إن الأمر بالتدبير موجه إليه ﷺ ابتداءً؛ إذ هو المبلّغ لكلام الله، فهو داخل في الأمر ابتداءً، ولقد كان ﷺ، منبع التدبر والتفكر لكتاب الله تعالى. والقراءة الثانية: ﴿لِيَتدَّبَّرُوا﴾، قال الطبري[١]: "وقراءة أبي جعفر وعاصم، ليدبروا آياته" بالتاء، بمعنى: لتدبره أنت يا محمد وأتباعك[٢].

قال الشوكاني: "وفي الآية دليل على أن الله عز وجل إنما أنزل القرآن للتدبر والتفكر في معانيه، لا لمجرد التلاوة بدون تدبر. قرأ الجمهور «ليدبروا» بالإدغام. وقرأ أبو جعفر وشيبة «لتدبروا» بالتاء الفوقية على الخطاب، ورويت هذه القراءة عن عاصم والكسائي، وهي قراءة علي رضي الله عنه، والأصل لتتدبروا بتاءين فحذف إحداهما تخفيفاً وليتذكر أولوا الألباب أي: ليتعظ أهل العقول[٣].

مقاصد التدبر وأهميته:

لقد بيّن الله عز وجل، أن الغاية والقصد من نزول القرآن هو العمل به، والالتزام بتعاليمه، وتحصيل هذه الأمور بتفهم آيات القرآن الكريم والتفكر فيها، والتّدبر في معانيه، ولذلك فإن قراءة سورة أو آية من القرآن بتدبّر خير من قراءة عدد من السور بدون ذلك، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾. قال الطبري: "وقوله: ﴿كِتَابٌ أَنزلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾، يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وهذا القرآن (كِتَابٌ أَنزلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ يا محمد: ﴿مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ يقول: ليتدبَّروا حُجَج الله التي فيه، وما شرع فيه من شرائعه، فيتعظوا ويعملوا به[٤].

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م)، ج٢١، ص١٩٠.

(٢) الغشمي، **تدبر القرآن الكريم، مفهومه وأهميته، ووسائله وثماره**، ج١، ص٨.

(٣) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، **فتح القدير**، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ)، ج٤، ص٤٩٤.

(٤) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢١، ص ١٩٠.

قال الشوكاني: "والتقدير: القرآن كتاب أنزلناه إليك يا محمد كثير الخير والبركة. وقرئ «مباركاً» على الحال وقوله: ليدبروا أصله ليتدبروا فأدغمت التاء في الدال وهو متعلق بأنزلناه. وفي الآية دليل على أن الله تعالى إنما أنزل القرآن للتدبر والتفكر في معانيه، لا لمجرد التلاوة بدون تدبر"(١).

ولا شك أن القرآن تكمن بركته في أمور كثيرة منها: كثرة أوامره ونواهيه، وتنوّع مواعظه وزواجره، والاعتبار بما فيه من القصص والأخبار، وتعقّل أمثاله المضروبة وما اشتمل عليه من الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، من أجل أن يرعوي العبد فيستدرك ما وقع له من تقصير، ويزداد من الإقبال والتشمير في طاعة الله تعالى لتحصل له السعادة في الدنيا والآخرة.(٢) قال السيوطي(٣): "وتسن القراءة بالتدبر والتفهم فهو المقصود الأعظم والمطلوب الأهم وبه تنشرح الصدور وتستنير القلوب قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾.

المقصد الثامن: من مقاصد حفظ القرآن الكريم تنويرُ البصيرةِ بالإقبالِ على الله تعالى والقُرْبِ مما يحبُّه الله والامتثالِ لأمره، والابتعادِ عما نهى عنه، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ ، فالعلمُ نورٌ، والمعصيةُ ظُلْمَةٌ، ولا بدَّ لمن يريدُ النورَ أنْ يبتعدَ عن كلِّ ما فيه ظُلْمَة، فكلما ابتعدَ المسلمُ عن المعاصي كان أقربَ إلى التوفيقِ والسداد (٤). ومما يعين الحافظ لكتاب الله على تحقيق ذلك استشعارُ عَظَمَةِ القرآنِ الذي يحفظه، وذلك باليقينِ التام بأنك مع القرآن حيٌّ وبدونه ميت، ومع القرآن مُبْصِرٌ وبدونه أعمى، ومع القرآنِ مُهْتَدٍ وبدونه ضَال والاستشعارُ بأن القرآن كلام الله تعالى وأنه رسائلُ أرسَلَها الله إلى عباده لهدايتهم لأفضل السُّبُل التي فيها نفعهم في الدنيا والآخرة، فالإسلام هو أكملُ نظامٍ عرفته البشرية لإصلاح الناس، وخيرُ ما يعبّرُ عن الإسلام هو القرآن العظيم. فالقرآن شفاءٌ من أمراض الشهوات والشبهات، والقرآن يعطي منهجاً سليماً في الحياة ويُصْلِحُ الفردَ والمجتمع. لقد وصف الله تعالى تأثُّرَ المؤمنين بالقرآن فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]. فقد وَصَفَ اللهُ المؤمنين الذين يخشونه بأنهم تَقْشَعِرُّ جلودُهُم من هذا القرآن الكريم تعظيماً له، وذلك الذي بعثهم على الخضوع له والانقياد، ولذلك قال بعدها: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى

---

(١) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٩٤.

(٢) انظر: الغشمي، **تدبر القرآن الكريم، مفهومه وأهميته، ووسائله وثماره**، ج١، ص٩.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط.، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، ج١، ص ٣٦٨.

(٤) انظر: الرابط: https://saaid.net/rasael/٧٧٦.htm. على الموقع صيد الفوائد، تاريخ النقل: ٢٠٢٢/٩/٧م صباحًا.

ذِكْرِ اللهِ﴾ [الزمر: ٢٣]. فالتدبر لا يكون إلا بالتعظيم لله ولكتابه العظيم الذي يسر لنا حفظه[١]. من جهة أخرى، فإن الحافظ هو أولى الناس بمعرفةُ أنَّ القرآنَ لا تنقضي عجائبُهُ، فلا يَقْتَصِرُ على ما وردَ في تفسيرِ الآية، بل يُعْمِلُ الفِكْرَ والنَّظَرَ ويَتَأمَّلُ في الآياتِ وما تَدُلُّ عليه، وبهذا تُفْهَمُ الآيةُ على أوسع معانِيها التي تدل عليها، ولا تُقْصَرُ الآيةُ على معنىً واحدٍ من المعاني، فالآيةُ تُفهم على معانٍ كثيرةٍ لا تعارض بينها، فمعرفةُ سببِ النزولِ يُفِيدُنَا في فهم الآية، لكنه لا يعني قَصْرَ مَفْهُومِ الآيةِ على ما وَرَدَ في سبب النزول، فالعبرةُ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السبب، فيُمْكِنُ أنْ تُحمَلَ الآيةُ على الكثيرِ من المعاني الحقيقية والمجازية التي تُفْهَمُ من الآية، ويَسمح بها التركيب، إذا لم يكن هناك تعارضٌ بين هذه المعاني[٢].

المقصد التاسع: أنْ يَحْسَبَ الحافظ لكتاب الله أنه هو المخاطب بالقرآن الكريم، فماذا لو حَسِبَ كلٌّ منَّا أنَّ القرآن قد أنزل عليه، وأنه هو المخاطب به، فكيف سيَتَلَقَّى رسائلَهُ ومواعظَهُ، وأوامرَهُ ونواهيَهُ، فما أنفسَها وما أعظمَها مِنْ رسائلَ قالها الخالقُ العظيمُ لخلقه وعباده الذين لا يعرفون من الخير إلا ما عرَّفهم به ربهم، ولا نجاة لهم من الشرور والآثام إلا بابتعادهم عما نهى الله عنه. قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: «إنَّ مَنْ كان قَبْلَكُمْ رأوا القرآنَ رسائلَ مِنْ ربِّهِمْ، فكانوا يتدبَّرونها بالليل، ويَتَفَقَّدُونَها في النهار»[٣]. ومن يزيد الحافظ علمًا ومعرفة بعظمة كتاب الله أنه عندما كان يحفظ كان يستخدم يكرر الآيةِ ويردِّدُها، ويعود لها. فذلك له أثرٌ عظيمٌ في حضورِ القلبِ واستحضارِ الآياتِ والتأثُّرِ بها، ففي التَّكْرارِ تقريرٌ للمعاني في النفس، وتثبيتٌ لها في الصدر، وسكينةٌ وطمأنينةٌ للقلب. وقد ورد ذلك عن النبي ﷺ، وعن السلف من بعده، عن أَبي ذَرٍّ أن النَّبِيَّ ﷺ: «قام بآية حتى أصبح يرددها» وهي قوله تعالى: وَالْآيَةُ: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨][٤]. وقال بعض السلف: إني لأفتتحُ السورةَ، فَيُوقِفُنِي بعضُ ما أَشْهَدُ فيها عَنِ الفراغِ منها، حتى يطلعَ الفجرُ[٥]. قال ابن كثير: "هذه صفة الأبرار، عند سماع كلام الجبار، المهيمن العزيز الغفار، لما يفهمون منه من الوعد والوعيد، والتخويف والتهديد، تقشعر منه جلودهم من الخشية والخوف، قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣] لما يرجون ويؤملون من رحمته ولطفه، فهم مخالفون لغيرهم من الكفار من وجوه:

---

(١) انظر: الرابط: https://saaid.net/rasael/٧٧٦.htm. على الموقع صيد الفوائد، تاريخ النقل: ٢٠٢٢/٩/٧م صباحًا.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. م: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ط.، د. ت.)، ج١، ص ٤٢٩، رقم الحديث ١٣٥٠.

(٥) انظر: الرابط: https://saaid.net/rasael/٧٧٦.htm. على موقع صيد الفوائد، تاريخ النقل: ٢٠١٢٢/٩/٧م

أحدها: أن سماع هؤلاء لتلاوة الآيات، وسماع أولئك لنغمات أبيات، من أصوات القينات.

الثاني: أنهم إذا تليت عليهم آيات الرحمن خروا سجدًا وبكيًا، بأدب وخشية، ورجاء ومحبة، وفهم وعلم، كما قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال:٢-٤]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] أي: لم يكونوا عند سماعها متشاغلين لاهين عنها، بل مصغين إليها، فاهمين بصيرين بمعانيها؛ فلهذا إنما يعملون بها، ويسجدون عندها عن بصيرة لا عن جهل ومتابعة لغيرهم (أي يرون غيرهم قد سجد فيسجدون تبعًا له).

الثالث: أنهم يلزمون الأدب عند سماعها، كما كان الصحابة، رضي الله عنهم عند سماعهم كلام الله من تلاوة رسول الله ﷺ تقشعر جلودهم، ثم تلين مع قلوبهم إلى ذكر الله. لم يكونوا يتصارخون ولا يتكلفون ما ليس فيهم، بل عندهم من الثبات والسكون والأدب والخشية ما لا يلحقهم أحد في ذلك؛ ولهذا فازوا بالقدح المعلى في الدنيا والآخرة[١]. وقد وصف الله الذين أوتوا العلم بالخشوع والبكاء عند استماع القرآن، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (١٠٦) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (١٠٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (١٠٨) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٦-١٠٩].

وهذا هو حال الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، والتابعين رحمهم الله، فقد كان تدبرهم للقرآن أعظمَ التدبرِ وأعلاه، مُورِّثاً العملَ والإيمانَ والتأثرَ بلا تكلف، وقد نبه السلف رحمهم الله تعالى إلى حال بعض الناس الذين فهموا التدبر على غير وجهه، فكان تدبرهم صراخاً وعويلاً وتكلفاً، ومن تلك الأقوال التي تحذر من ذلك:

قال عبد الله بن عروة بن الزبير رضي الله عنهما، "قلت لجدتي أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: كيف كان أصحاب رسول الله ﷺ يفعلون إذا قرئ عليهم القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله عز وجل: تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم. قال فقلتُ لها: إن ناسًا اليوم إذا قرئ عليهم القرآن خرَّ أحدُهم مغشيًا عليه، فقالتْ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"[٢]. وقال عكرمة: "سُئلتْ أسماءُ بنت أبي بكر رضي الله عنها: هل كان أحد من السَّلَف يُغشى عليه من الخوف؟ قالت: لا، ولكنهم كانوا يبكون"[٣].

---

(١) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)**، ج٧، ص ٩٤.

(٢) أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، المحقق: أسعد محمد الطيب، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ)، ج١٠، ص ٣٢٤٩، رقم الأثر: ١٨٣٨٣.

(٣) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، المحقق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٤، ص ١٦.

نتائج البحث:

بعد هذه الدراسة المتأنية لهذا الموضوع استنتج الباحثان الآتي:

- إن حفظ القرآن وتدبره من أعظم الوسائل التي تحقق لصاحبه المصالح الدنيوية والأخروية. فالحافظ يعظم الله ويجله من خلال إجلال كتابه وتحقيق مقاصده على نفسه.
- إن حفظ القرآن من أهم الوسائل التي تعين على تدبر كتاب الله وفهم مقاصده، كما أنه أحيا سنة من سنن النبي الكريم محمد ﷺ.
- إن من حفظ كتاب الله ساعده ذلك على التمييز بين نعم الله الجليلة والصغيرة، ذلك أن أعظم نعم الله على العبد الاهتمام بكتابه وحفظه وتدبره.
- من مقاصد حفظ القرآن تنوير بصائر الحفاظ بالأخلاق السامية والتزود بالتقوى.
- من مقاصد حفظ كتاب الله وتدبره أن يحفظ الحافظ والمتدبر له أنه هو المخاطب في كل أوامره ونواهيه، فيكون أسرع من غيره في تنفيذ أوامر الله واجتناب نواهيه.
- إن للتدبر أهمية في تجديد المنهج التربوي الإسلامي مما يؤدي إلى الحفظ والتدبر كلاهما مهارتان اهتم بهما الإسلام لما فيه من رفعة للحافظ. ولذلك لا بد من الاهتمام بهاتين المهارتين بشكل أسمى من غيرهما مستخدمين الوسائل القديمة والحديثة لتطبيقهما.

وأخيراً: نسأل الله تعالى بمنّه وكرمه أن يجعلنا من أهل القرآن الذين هم أهله وخاصته، وأن يجعلنا من الذين يتدبرون القرآن ويحفظونه ويعملون بأوامره ونواهيه.

يوصى الباحثان بأن يكون هناك مقرر جامعي عن مهارتي الحفظ والتلاة؛ إضافة للتطبيق العملي عند دروس التلاوة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (القاهرة: دار الدعوة، د. ط.، د. ت.).
٢. ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. م: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ط.، د. ت.)
٣. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)**، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٩هـ.
٤. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **التبيان في آداب حملة القرآن**، حققه وعلق عليه: محمد الحجار، (بيروت – لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م)
٥. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **مقدمة المجموع شرح المهذب**، (بيروت: دار الفكر، د. ط.، د. ت.).
٦. أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، المحقق: أسعد محمد الطيب، (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ).
٧. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، د. ط.، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٨. أحمد مختار عبد الحميد عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (د. م: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م).
٩. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، المحقق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ).
١٠. الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**.
١١. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، **مختار الصحاح**، المحقق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت – صيدا: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

١٢. شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، المحقق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

١٣. صالح يحيى صواب، **المنهج النبوي في تدبر القرآن الكريم**، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الأول لتدبر القرآن الكريم، الذي تنظمه: الهيئة العالمية لتدبر القرآن الكريم.

١٤. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط.، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

١٥. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

١٦. عبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي، **هداية القاري إلى تجويد كلام الباري**، (المدينة المنورة: مكتبة طيبة، ط٢، د. ت.)

١٧. عبد الواسع محمد غالب الغشمي، أستاذ الحديث وعلومه المشارك، اليمن، جامعة الحديدة، **تدبر القرآن الكريم، مفهومه وأهميته، ووسائله وثماره**، (د. م: د. ن، د. ط.، د. ت.).

١٨. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط.، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

١٩. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د. ط.، ١٩٨٤هـ).

٢٠. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م).

٢١. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، **فتح القدير**، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ).

٢٢. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٧هـ).

٢٣. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط.، د. ت.).

المواقع الإليكترونية

http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwa

http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwa

https://saaid.net/Quran/٤٦.htm

https://saaid.net/rasael/٧٧٦.htm

https://saaid.net/rasael/٧٧٦.htm

References

1. Abd al-Rahmān bin Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, Perfection in the Sciences of the Qur'ān, Tahqīq: Muhammad Abū al-Fadl Ibrāhīm, (Dr. M: The Egyptian General Book Authority, Dr. T., 1394 AH / 1974 AD).
2. Abd al-Rahmān bin Nāṣir bin Abdullah al-Saadī, Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr al-Mannān's words, Tahqīq: Abd al-Rahmān bin Mualla al-Luwayhaq, (Beirūt: Al-Risāla Foundation, 1st edition, 1420 AH / 2000 AD).
3. Abdul-Wāse' Muhammad Ghāleb Al-Ghāshmī, Associate Professor of Hadīth and its Sciences, Yemen, Al-Hodeidah University, Meditation on the Noble Qur'an, its concept, importance, means and frūits, (Dr. M: Dr. N, Dr. T., Dr. T.).
4. Abū Muhammad Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs bin al-Mundhir al-Tamīmī, al-Handhallī, al-Rāzī Ibn Abī Hātim, Interpretation of the Great Qur'an by Ibn Abī Hātim, Tahqīq: Asaad Muhammad al-Tayyib, (Saūdī Arabiā: Nizār Mustafā Al-Bāz Library, 3rd edition, 1419 AH).
5. Abū Zakariyā Muhyī al-Dīn Yahyā bin Sharaf al-Nawawī, Introduction to al-Majmoo', Sharh al-Muhadhdhab, (Beirūt: Dār al-Fikr, Dr. I., Dr. T.).
6. Ahmed bin Fāris bin Zakariā Al-Qazwinī Al-Rāzī, Abū Al-Hussein, Dictionary of Language Measures, Tahqīq: Abdul Salām Muhammad Hāroūn, (Beirūt: Dār Al-Fikr, Dr. I, 1399 AH / 1979 AD).
7. Ahmed Mukhtār Abdel Hamīd Omar, Dictionary of Contemporary Arabic Language, (Dr. M: World of Books, 1st edition, 1429 AH / 2008 AD).
8. Al-Nawawī, Riyāḍ As-Ṣāliheen, Tahqīq: Dr. Al-Fahal.
9. Bukhārī, As-ṣahīh.
10. Ibn Mājah Abū Abdullāh Muhammad bin Yazīd Al-Qazwīnī, and Mājah the name of his father Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Tahqīq: Muhammad Fouad Abdul-Bāqī, (Dr. M: The Arab Book Revival House - Faisal Issā Al-Bābī Al-Halabī, Dr. I, Dr. T).
11. Ibrāhīm Muṣtafā / Ahmed Al-Zayyāt / Hamīd Abdel-Qāder / Muhammad Al-Najjār, Al-Mu'jam Al-Waseet, The Arabic Language Academy in Cāiro, (Cāiro: Dār Al-Da'wa, Dr. I., Dr. T.).
12. Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj Abd al-Rahmān bin Alī bin Muhammad al-Jawzī, Zād al-Masīr in the science of interpretation, Tahqīq: Abd al-Razzāq al-Mahdī, (Beirūt: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1st edition, 1422 AH).
13. Link: https://saaid.net/rasael/776.htm on the website, Sayd al-Fawa'id, transfer date: 6/٩/20٢٢ AM.

14. Majd al-Dīn Abū al-Saadāt al-Mubārak bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Karīm al-Shaybānī al-Jazarī Ibn al-Athīr, The End in Gharīb Hadīth and Athar, investigation: Ṭāher Ahmad al-Zawī - Mahmoūd Muhammad al-Tanāhī, (Beirūt: The Scientific Library, Dr. I., 1399 AH / 1979 CE) .
15. Muhammad Al-Ṭāher bin Muhammad bin Muhammad Al-Ṭāher bin Ashoūr Al-Tūnisī, Al-Tahrīr and Al-Tanwīr, (Tūnīsia: The Tūnīsian Publishing House, Dr. I., 1984 AH).
16. Muhammad bin Alī bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkānī Al-Yamanī, Fath Al-Qadīr, (Damascus, Beirūt: Dār Ibn Kathīr, Dār Al-Kalām Al-Tayyib, 1st edition, 1414 AH).
17. Muhammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr bin Ghālib Al-Amilī, Abū Jaafar Al-Ṭabarī, Jami' Al-Bayān in the Interpretation of the Qur'ān, Tahqīq: Ahmed Muhammad Shāker, (Beirūt: Al-Risāla Foundation, 1st edition, 1420 AH / 2000 AD).
18. Musaed bin Suleimān bin Naṣer Al-Ṭayyār, The Concept of Interpretation, Interpretation, Deduction, Meditation, and the Interpreter, (Saudī Arābia: Dār Ibn Al-Jawzī for Publishing and Distribution, 2nd edition, 1427 AH).
19. Muslim, As-ṣahīh.
20. Shihāb al-Dīn Mahmoūd bin Abdullah al-Husaynī al-Alūsī, The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathānī, Tahqīq: Alī Abd al-Bārī Aṭiyya, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, 1415 AH).
21. Suleimān bin Ahmed bin Ayoūb Abū al-Qāsim al-Ṭabrānī, The Great Dictionary, (Mosul: Dār al-Uloom Library, 1404 AH / 1983 CE).
22. Zain al-Dīn Abū Abdullah Muhammad ibn Abī Bakr ibn Abd al-Qadīr al-Hanafī al-Rāzī, Mukhtar al-Ṣahīh, Tahqīq: Yoūssef Sheikh Muhammad, (Beirūt - Ṣaidā: Al-Maktaba Al-Aṣriyyah - Al-Dār Al-Namothagiah, 5th edition, 1420 AH / 1999 AD).

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
المجلد الأول -العدد الثاني يوليو 2023 VOL. (1)- Issue 2 July 2023

أسس تحقيق الأمن المجتمعي في القرآن الكريم

The Foundations of The Realization of Social Security in The Holy Quran

الجيلالي بوزيري

جامعة ابن زهر، المغرب

boziri44@gmail.com

الملخص

لقد اتفقت الأعراف والقوانين الوضعية على أهمية الأمن في حياة الأفراد والأمم، ورقيها وبناء حضاراتها، وسعت جاهدة للبحث عن السبل التي من شأنها أن تحقق هذه الغاية، غير أنها في كثير من الأحيان تقف عاجزة عن بلوغ مبتغاها؛ لارتباط الموضوع بالغريزة الإنسانية والطبيعة البشرية، التي طبعت فيها صفات عدوانية، تؤدي إلى إشاعة الخوف وعدم الاطمئنان بين الناس. فهذه الصفات تجعل ضبط الأمن بالقوانين الوضعية أمرا صعب المنال، وأن الحل في شريعة وهدي القرآن؛ لأنها شريعة من رب الخليقة أجمعين، الذي خلق هذا الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه، وأنزل له قرآنا يتناسب هديُه وطبيعة خلقته. وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الأسس الكبرى التي جاء بها القرآن لتحقيق الأمن المجتمعي، وبيان صلاحيتها لتحقيقه في كل زمان ومكان. وسلكت الدراسة منهجا يقوم على تتبع الآيات التي جاءت في هذا السياق، والتأليف بينها، ثم استنتاج الخلاصات والتصورات، ونظمها وفق موضوعات لتحقيق أهداف البحث ومعالجة إشكالاته. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: جعل القرآن الكريم السعي إلى تحقيق الأمن المجتمعي مقصدا كليا مرادا في كل تشريعاته وهداياته؛ يعتبر التحلي بالتقوى، وتحقيق التماسك الاجتماعي، والعدل والإنصاف في كل مناحي الحياة، والعناية بالمفاهيم والتصورات، أهم الأسس التي قام عليها الأمن المجتمعي في القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحيّة: الأسس، الأمن، المجتمعي، القرآن، الطمأنينة.

Abstract

Customs and man-made laws have agreed on the importance of security in the lives of individuals and nations, their advancement and building their civilizations, and they have striven to search for ways that would achieve this goal, but they often stand unable to ,achieve their goals. Because the topic is related to the human instinct and human nature in which aggressive characteristics are imprinted, leading to spreading fear and insecurity among people. These qualities make controlling security by man-made laws difficult to obtain, and that the solution is in the law and guidance of the Qur'an. Because it is a law from the Lord of all creation, who created this man and knows what he whispered to himself, and sent down a Qur'an for him that suits his guidance and the nature of his creation. This study aims to reveal the major foundations that the Qur'an came to achieve societal security, and to demonstrate its validity to achieve it in every time and place. The ,study followed an approach based on tracking the verses that came in this context synthesizing them, then deducing conclusions and perceptions, and organizing them according to topics to achieve the objectives of the research and address its problems. Among the most important results of the research: The Holy Qur'an made the pursuit of societal security an overall goal in all its legislation and gifts. Being pious, achieving social cohesion, justice and fairness in all aspects of life, and caring for concepts and perceptions are the most important foundations on which social security is based in the Holy Qur'an.

Keywords: Foundations, Security Social, The Quran, Tranquility.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

لقد عاش العرب قبل البعثة حياة اجتماعية في غاية الانحطاط والبؤس في كثير من مناحيها؛ حيث لم تكن هناك دولة قوية تحكم زمام الأمور، وتفرض الهيبة واحترام الحقوق، وتصون الدماء، وتحفظ للضعفاء حقهم وكرامتهم من الاعتداء؛ فتعمق الشقاق بينهم، والانكسار أمام أعدائهم، وعاشوا في ضيق وجور وخوف واضطراب، قهَر إرادتهم وطموحهم، وشغلهم عن التأمل والتمتع بجمال الحياة، وأفقدهم سعادة الدنيا، وأنساهم الغاية من الخلق والإيجاد. وبينما العرب في هذا الأجواء القاتمة والليال المظلمة إذ شق ظلمتها نور الوحي بهداياته وتشريعاته، محققا في فترة وجيزة من الزمن التماسك والأمن المجتمعي بين المسلمين، ومخرجا للبشرية أمة نموذجية فريدة في سموها ورقيها وتماسكها وازدهارها الحضاري في مختلف مجالات الحياة؛ فكانت بذلك صورة وضيئة في عالم يموج بالكفر، والصراعات، والنزاعات القبلية والعرقية.

إن هذا المقصد القرآني في تحقيق الأمن والسلم المجتمعي كان من أهم أولويات رسالة القرآن ومقاصده العظام، ليرتقي به من كونه حاجة إنسانية وضرورة حضارية، إلى جعله فريضة إلهية ومقصدا شرعيا في كل تشريعاته وهداياته، وركنا ركينا في بناء الأمة، وشرطا من شروط تحقيق الأهلية لحمل رسالة القرآن إلى البشرية جمعاء؛ لأن انعدام الأمن مؤذن بانتشار الفوضى، وضياع الحقوق، وانتهاك الحرمات، وما إلى ذلك من الآثار السيئة التي تحجز الناس عن منافعهم في الحياة، وتقتل في الفرد حركيته ودافعيته للبناء والعمارة، وتستنهض بواعث الإجرام والأحقاد والنزاع، الذي يؤول بالمجتمع في كثير من الأحيان إلى التفكك والاقتتال، ثم التخلف والضعف والانكسار أمام العداء.

ولما كان الأمن المجتمعي بهذا الأهمية الكبرى في البناء الحضاري لأي مجتمع، فقد حرص الإسلام من خلال توجيهاته وإرشاداته منذ فجره الأول على وضع أسسه، ومقومات بنائه وديمومته، ليشكل المنهج القرآني في تحقيق ذلك نموذجا أحق بالاقتداء به والنسج على منواله في سبيل البحث عن تحقيق الأمن والسلم المجتمعي في المجتمعات المعاصرة؛ لأنه منهج رباني اتسم بالربانية، والشمول لكل مجالات الحياة، والصلاحية لكل زمان ومكان.

وانطلاقا من هذه الأهمية، جاء هذا البحث محاولا تلمس الأســـس الكلية التي جاء بها القرآن الكريم لتحقيق الأمن المجتمعي في الدولة المســـلمة، وجعله أنموذجا يقتدي به غيرهم؛ حتى يعيش الإنســـان في أمن أمان، وسعادة واطمئنان، ويتفرغ إلى الغاية من الخلق والإيجاد، بالتفكر في الموجودات للوصول من خلالها إلى بارئها، والإيمان به، والقيام بواجب ربوبيته، وتحقيق الاستخلاف في أرضه بما يصلحها. وقصدت في هذا البحث ذكر أهم الأســـس الكبرى التي يقوم عليها الأمن في القرآن الكريم، لتكون علامات ومنارات على الجزئيات الكثيرة التي تندرج تحتها، والتي لا يتســـع المقام لذكرها؛ إذ جمع تلك الجزئيات يحتاج إلى بحث كثير وتطويل لا يسمح به المقام.

ولقد سعى البحث في هذا الموضوع تحقيق مجموعة من الأهداف، منها:

١) تحديد مفهوم الأمن المجتمعي؛
٢) بيان أثر الأمن المجتمعي في استقرار الأمم وتقدمها وقيام نهضتها وحضارتها؛
٣) بيان أهمية الأمن المجتمعي، والمنزلة التي اختص بها في باب الهدي القرآني ومقاصده؛
٤) الكشف عن الأسس الكبرى التي جاء بها هدى القرآن الكريم لتحقيق الأمن المجتمعي؛
٥) بيان صلاحية الهدي القرآني لتحقيق الأمن المجتمعي في كل زمان ومكان.

وانطلقت هذه الدراسة لتحقيق هذه الأهداف من إشكال نبع من الواقع الذي تعيشه الأمة خصوصا، والإنسانية عموما، من حيث التعامل مع قضية الأمن المجتمعي، والسبل التي تنتهجها في تحقيقه؛ حيث إنه رغم الجهود الكبيرة التي بذلت في هذا المجال، لا زلنا نشهد تذبذبا وضعفا في تحقيق الأمن المجتمعي، سواء كان هذا الأمن اقتصاديا أو سياسيا أو عسكريا، مع تفاوت بين هذه المجتمعات في مستويات تحققه. ويقصد هذا البحث بيان الأســـس التي تحدد معالم المنهج القرآني لتحقيق الأمن المجتمعي؛ حيث إن هذا المنهج القرآني حقق التماسك والاستقرار والاطمئنان في الجزيرة العربية في فترة قصيرة من الزمن بعد نزول القرآن.

الدراسات السابقة:

لقد تعددت الدراسات حول هذا الموضوع نظرا لأهميته في حياة الأفراد والأمم، وعظيم الحاجة إليه في بناء الأمم وتقدمها، واختلفت هذه الدراسات في الزوايا التي نظرت من خلالها إلى هذا الموضوع، والسبل التي رأت بأنها كفيلة بمعالجة هذا الإشكال المجتمعي. وسأعرض على وجه الاختصار بعض الدراسات القريبة من هذا الموضوع، مبينا الفرق بينها وبين هذا البحث:

الدراسة الأولى: وهي بعنوان: "**الإسلام والأمن الاجتماعي**" للدكتور محمد عمارة، ط. ١، دار الشروق، مصر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

تكلم فيها عن مفهوم الأمن الاجتماعي وأدلته من القرآن الكريم والسنة النبوية، وبين منزلته في الشريعة، وأنه فريضة وضرورة شرعية، ثم استعرض فلسفة الإسلام في تحقيق الأمن الاجتماعي، مبينا أن الأمن المجتمعي يشمل كل حاجيات الإنسان، من صحة الأبدان وبقاء الحياة والكسوة والمسكن والأقوات والأمن. فالأمن المجتمعي يشمل كل ذلك، ثم تكلم عن مجموعة من السبل لتحقيقه في الواقع، كاحترام حقوق الإنسان، وسيادة العدل والحرية والمساواة، واحترام المشاركة في الشؤون العامة.. وغير ذلك. وهي سبل تبقى في كثير من مسائلها أمورا جزئية.

الدراسة الثاني: وهي بعنوان: "**مقومات أمن الإنسان في القرآن**"، للدكتور عبد الحميد السحيباني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، ج. ١٩، ع. ٤٠، ربيع الأول ١٤٢٨هـ.

تناول الباحث في هذا البحث مقومات الأمن في الدنيا والآخرة، ثم تكلم في فصل آخر عن أسباب الخوف في الدنيا والآخرة، وضمن كل فصل مجموعة من المقومات والأسباب الجزئية التي يرى بأنها من مقومات الأمن، أو هي أسباب تؤدي بالناس إلى حال الخوف والاضطراب.

وهذه المقومات والأسباب التي ذكرها جديرة بالتأمل فيها، والنسج على منوالها في البحث عن مثيلاتها في القرآن، وهي تبقى جزئية لا تشمل غيرها إلا من طريق اللزوم أو الأولوية.

الدراسة الثالثة: وهي بعنوان: "**قراءة تحليلية للبحث القرآني في حفظ الأمن المجتمعي**"، للدكتور عقيد خالد العزاوي، مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، كلية الآداب، عدد خاص، ٢٠١٨/٢٠١٩.

انطلق الباحث في بحثه من الواقع الأمني الذي كان يعيشه العراق في تلك الفترة، في محاولة لصياغة رؤية أمنية شـــاملة انطلاقا من روح العقيدة القرآنية، فجاء البحث في مبحثين، تكلم في المبحث الأول عن مفهوم الأمن المجتمعي، ثم تكلم في المبحث الثاني عن أثر الرؤية القرآنية في تحقيق الأمن، من خلال بيان أثره في معالجة الجرائم المجتمعية والفردية.

وهو بحث يبقى أيضا في سياق الكلام عن الجزئيات التي لا تنحصر إلا بردها إلى الأمور الكلية؛ حتى يسهل تصور الجزئيات المندرجة تحتها. والله أعلم.

وهناك دراسات أخر غير الذي ذكر، تجلي بمجموعها عظم الاهتمام الذي حظي به هذا الموضوع، ومن جهة أخرى تبين أن هذا الموضوع في حاجة إلى ندوات خاصة تفحص جزئياته، وتتبين كلياته، وتبلور للأمة رؤية القرآن ومنهجه في تحقيق الاستقرار والأمان، مع بيان كيفيات تنزيله على واقع الإنسان المعاصر.

خطة البحث:

جاء هذا البحث من أجل تحقيق أهدافه في مبحثين، وخاتمة ضمنتها أهم النتائج:

المبحث الأول: الأمن المجتمعي، المفهوم والأهمية.

المطلب الأول: مفهوم الأمن المجتمعي في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: أهمية الأمن المجتمعي في حياة الفرد والجماعة.

المبحث الثاني: أسس تحقيق الأمن المجتمعي

الأساس الأول: التحلي بالتقوى.

الأساس الثاني: تحقيق التماسك الاجتماعي.

الأساس الثالث: تحقيق العدل والإنصاف في كل مناحي الحياة.

الأساس الرابع: العناية بالمفاهيم والتصورات.

الخاتمة.

وسلكت في سبيل تحقيق ذلك منهجا يقوم على تتبع الآيات التي جاءت في هذا السياق، والتأليف بينها، وربطها بالأحاديث الواردة في نفس الموضوع، سواء من حيث الإضافة أو التأكيد أو زيادة البيان والتوضيح، ثم انتخبت جملة منها، واستنتجت الخلاصات والتصورات، ونظمتها وفق مباحث ومطالب تجمع شتات الموضوع، وبصيغة واضحة وميسرة؛ للاستفادة المثلى منها.

المبحث الأول: الأمن المجتمعي، المفهوم والأهمية.

المطلب الأول: مفهوم الأمن المجتمعي في اللغة والاصطلاح

أولا: مفهوم الأمن المجتمعي في اللغة

١-مفهوم "الأمن" في اللغة.

إن المتتبع لكتب اللغة يجد أن الأمن من الجذر اللغوي (أمن)، الذي ترجع معانيه إلى أصلين متقاربين: «أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق»(١).

و "الأمن" ضد الخوف، «كأن الآمن تمكن في حصن، أو امتلأ قلبه امتلاء شديدا بما يطمئنه»(٢).

تقول العرب: رجل أُمَنَة: إذا كان يأمنه الناس ولا يخافون غائلته. وبيت آمن: أي ذو أمن. واستأمن إليه: دخل في أمانه(٣).

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ [التين: ٣]. أي: البلد الآمن وهو من الأمن؛ لأن العرب تقول للآمن: الأمين(٤).

ويتفرع عن هذا الجذر أيضا لفظ الإيمان: وهو التصديق، والمؤمن من أسماء الله تعالى، أي: «هو مؤمن لأوليائه يؤمنهم عذابه ولا يظلمهم»(٥).

٢-مفهوم "المجتمعي" في اللغة

المجتمعي: من الجذر (جمع) الذي ترجع معانيه إلى «أصل واحد، يدل على تضام الشيء»(٦).

---

(١) **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ١/١٣٣.

(٢) **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، محمد حسن جبل، ٤/٢١٢٦.

(٣) ينظر: **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ١/١٣٥؛ **ومختار الصحاح**، محمد الرازي، ص. ٢٢.

(٤) **معاني القرآن**، يحيى بن زياد الفراء، ٣/٢٧٦.

(٥) **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ١/١٣٥.

(٦) **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ١/٤٧٩.

ومنه قولهم: تجمع القوم، إذا اجتمعوا من هنا وهنا. و"الجَمْع" أيضا اسم لجماعة الناس، ويجمع على (جموع)[١].

ثانيا: مفهوم الأمن المجتمعي في الاصطلاح

لقد تعددت ألفاظ العلماء والمفكرين في التعبير عن المقصود بالأمن المجتمعي، تبعا لتباين مشاربهم واختلاف تصوراتهم ونظرتهم للكون والإنسان وحاجياته، والأسس والمقومات التي يتحقق في ضوئها طمأنينته وسعادته.

يقول الجرجاني: «الأمن عدم توقع مكروه في الزمان الآتي»[٢].

ويقول محمد عمارة: «هو الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الانسان، فردا أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل و أيضا في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة»[٣].

وعرفة حواوسة جمال بقوله: «هو يعني سلامة الأفراد والجماعات من الأخطار الداخلية والخارجية التي قد تتحداهم، كالأخطار العسكرية وما يتعرض له الأفراد من القتل والاختطاف والاعتداء على الممتلكات بالتخريب أو السرقة»[٤].

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية بأن الأمن هو الذي «به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمتهم»[٥].

فهذه جملة من المفاهيم للأمن الاجتماعي، سأعرض عن مناقشتها لضيق المقام، وأصوغ من مجموعها مع الاستناد إلى المعاني اللغوية مفهوما للأمن المجتمعي، يجمع ما تفرق فيها من المحددات والخصائص، والأسس والغايات التي يقوم عليها مفهومه، فأقول:

---

(١) ينظر: **مختار الصحاح**، محمد الرازي، ص: ٦٠.

(٢) **التعريفات**، علي الجرجاني، ص: ٥٥.

(٣) **الإسلام والأمن الاجتماعي**، محمد عمارة، ص: ١٢.

(٤) **دور الأسرة في تحقيق الأمن الاجتماعي**، حواوسة جمال، ص: ١٣٨.

(٥) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ٢٧١/٦.

الأمن المجتمعي: هو حالة من الطمأنينة والسكينة تسود المجتمع، يطمئن الناس في ضوئها على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وكل احتياجاتهم؛ حتى تتحد اهتماماتهم ويتجه فكرهم إلى تحقيق الغاية من خلقهم، بإقامة عبودية الله، والقيام بحق العمارة والاستخلاف في أرضه، الذي به تتحقق السعادة في الحال والمآل.

المطلب الثاني: أهمية الأمن المجتمعي في حياة الفرد والجماعة.

إن المتأمل في تاريخ الحضارات الإنسانية يجد أن قضية الأمن شكلت أساسا من أهم أسس بنائها ورقيها وازدهارها؛ حيث ارتبطت كل مقاصد الحياة ووسائلها بالأمن وجودا وعدما، فحيثما اختل نظام الأمن في مجتمع من المجتمعات، إلا وسادت الفوضى، وانعدم الاستقرار، وأحجم الناس عن العمل؛ «لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم»(١)؛ فيسود التخلف والضعف في كل المجالات الحياتية، الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وتذهب هيبة الدولة، ويطمع فيها الأعداء، ينهبون خيراتها، ويسيمونها سوء العذاب. فلا تسأل بعد ذلك عن الحرمات التي تنتهك، والحقوق التي تضيع، والتخلف الذي يسود المجتمع، ليصل في النهاية إلى الهلاك والزوال، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال ٤٦].

يقول محمد الزحيلي: «الأمن هو الأساس في ازدهار الحضارة، وتقدم الأمم، ورقي المجتمع، وسيادة الرخاء، وتطور الحياة، ونشاط العلم، والأمن يوفر الجو المناسب لكل جهد بشري يحقق الطمأنينة والسعادة، وإذا ضاع الأمن تجمدت الحياة، وتوقف النشاط، وخمد الفكر والعقل، وبحث الفرد والجماعة عن الأمن للاطمئنان على الروح والحياة، واستمرار الوجود، ليسعى كل منهما بعد ذلك للعمل والإنتاج»(٢).

ولما كان الأمن بهذه الأهمية، فقد أولاه القرآن الكريم منزلة خاصة، منوها بفضله، ومسيس الحاجة إليه، ووجوب السعي إليه والمحافظة عليه. فقد بين الله تعالى أنه ضرورة دينية لتحقيق مقصد العبودية فقال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]، وبين أنه مطلب الأفراد والأمم على مر العصور والزمن فقال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [البقرة:١٢٦]، وقدمه على باقي حاجيات الإنسان واهتماماته فقال تعالى:

(١) **أدب الدنيا والدين**، علي الماوردي، ص: ١٤٢.

(٢) **موسوعة قضايا إسلامية معاصرة**، محمد الزحيلي، ٣٤/١.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْص مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥﴾ [البقرة:١٥٥]، وبين أنه من أعظم مننه التي يمن بها على أوليائه في الدارين فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ٨٢﴾[الأنعام:٨٢]، وأن أخذه من أعظم عقوباته التي يسلطها على أعدائه فقال تعال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلا قَرْيَة كَانَتْ ءَامِنَة مُّطْمَئِنَّة يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدا مِّن كُلِّ مَكَان فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ١١٢﴾ [النحل:١١٢]، وجماع ذلك كله أن الله تعالى جعله مقصدا كليا مرادا في كل تشريعاته وهداياته؛ حيث إن المستقرئ لموارد الشريعة الدالة على مقاصدها يجد أن «مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك»(١).

إن هذه النصوص القرآنية وغيرها تجلي ما للأمن من أهمية في حياة الأفراد والمجتمعات، وأنه لا صلاح ولا رقي ولا تقدم ولا ازدهار في مناحي حياة الأفراد والأمم إذا انعدم الأمن فيها؛ لأن تحقق ذلك مؤسس عليه، وهو شرط ضروري لبلوغها، وتحقيق الغاية منها، بإسعاد الإنسان في الدنيا والآخرة.

يقول الغزالي: «ولعمري من أصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وله قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها، وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته في جميع الأحوال بل في بعضها، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة»(٢).

(١) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، محمد الطاهر بن عاشور، ٣٤/١.

(٢) **الاقتصاد في الاعتقاد**، محمد أبو حامد الغزالي، ص: ١٢٨.

المبحث الثاني: أسس تحقيق الأمن المجتمعي

يسعى هذا المبحث إلى تلمس الأسس الكبرى التي يقوم عليها الأمن المجتمعي في القرآن، والتي تعتبر علامات ومنارات على الجزئيات الكثيرة التي تندرج تحتها؛ لأن المقام هنا لا يناسب الكلام عن الجزئيات، لأنها كثيرة ومتعددة ومتنوعة بتنوع مجالات الأمن المجتمعي وإشكالاته.

وبعد التأمل في كثير من الآيات التي جاءت في هذا الموضوع، والمقاصد التي بني عليها، رأيت أنها ترجع إلى أربع أسس كبرى، هي: التحلي بالتقوى، وتحقيق التماسك المجتمعي، وتحقيق العدل والإنصاف في كل مناحي الحياة، والعناية بالمفاهيم والتصورات.

فالتقوى أساس الدين، وتشمل الدين كله، ولذلك عرفها ابن القيم فقال: «وأما التقوى فحقيقتها العمل بطاعة الله إيمانا واحتسابا، أمرا ونهيا، فيفعل ما أمر الله به إيمانا بالأمر وتصديقا بوعده، ويترك ما نهى الله عنه إيمانا بالنهي وخوفا من وعيده، كما قال طلق بن حبيب: "إذا وقعت الفتنة فاطفئوها بالتقوى"»(١).

والتماسك المجتمعي يشمل كل التشريعات والإرشادات والهدايات التي جاء بها القرآن الكريم لبث روح الترابط والتقارب والشعور بالألفة والمودة بين أبناء المجتمع، سواء تعلقت تلك التوجيهات ببناء الفرد المتوازن، أو تكوين الأسرة الصالحة المتماسكة، أو الجماعة المتعاونة المتكاملة، أو الأمة المتحدة، والمتضامنة، والمتماسكة برباط الأخوة، ووحدة الهدف والمنطلق والمصير.

وأما العدل فقد جعله القرآن الكريم أساسا أقام عليه الوجود كله، فمتى اختل نظام العدل اختل نظام الوجود؛ وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [الحديد:٢٥]؛ حيث بينت أن الله تعالى «أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي به قامت السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات العدل، وتبين وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه»(٢).

(١) **الرسالة التبوكية**، محمد بن قيم الجوزية، ٨/١.
(٢) **بدائع الفوائد**، محمد بن قيم الجوزية، ١٠٨٩/٣.

يقول ابن خلدون: «إن الملك لا يتم عزّه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل»(١).

وأما المفاهيم فإنها أصل الأفكار، والأفكار أساس الواقع، فمتى انصلح الفكر انصلح الواقع لا محالة؛ لأن العلاقة بينهما علاقة تلازم، إذ لا يمكن تحقيق الغاية من وسائل الإصلاح دون بناء التصورات والمفاهيم بناء سليما صحيحا. وهذا ما جاء به منهج القرآن في بناء الإنسان، من خلال ما تضمنته هداياته من قيم ومفاهيم حية قضت على الأفكار الميتة التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي، وأحدثت تغييرا عميقا في الأنفس والسلوكات والقناعات. يقول مالك بن نبي: «إننا في كل مرة نقف فيها أمام مظهر من مظاهر اللافعالية في المجتمع الإسلامي، نرى أنفسنا مجبرين على ربطه (بعالم أفكارنا) لأنه في هذا العالم تكمن أدواؤنا!»(٢).

وبعد هذه النظرة الموجزة المختصرة، ننتقل إلى الكلام عن هذه الأسس بشيء من التفصيل في هدي القرآن الكريم، بحسب ما يسمح به المقام والزمان.

الأساس الأول: التحلي بالتقوى.

إن المتتبع للنصوص الواردة في موضوع التقوى، كانت قرآنا أو حديثا، يلفت نظره تلك العناية والاهتمام القرآني بشأنها، وتعظيم أمرها وربط صلاح المجتمع وطمأنينته وأمنه بمدى تمسك أفراد المجتمع بها والترقي في معارجها؛ لأنها وصية الله تعالى لعباده، وهي حق في ذاتها لا يتخلف أثرها عن واقع الإنسان وإن اختلف الزمن والمكان وتغيرت الأحوال، وهي حبله إلى عباده، لا يستغني عنها أحد من الثقلين، حتى لو كان أحب الخلق إليه، وأعلاهم منزلة عنده، وأشدهم تعبدا وخضوعا له، وبذلك جاء القرآن الكريم حيث أمر رب العزة والجلال نبيه وأمين وحيه بلزوم تقواه والثبات عليها والاستزادة منها فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:١]. وبذلك أمر النبي المصطفى ﷺ أمته فقال: ((اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن))(٣).

---

(١) **المقدمة**، عبد الرحمن بن خلدون، ١/٣٥٤.

(٢) **فكرة كمنويلث إسلامي**، مالك بن نبي، ص: ٦٤.

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في **المسند** (رقم: ٢١٣٥٤، ٣٥/٢٨٤)؛ والترمذي في **الجامع الكبير** (أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في معاشرة الناس، رقم:١٩٨٧، ٣/٤٢٣)؛ وصححه محمد الألباني في **صحيح الجامع الصغير وزياداته** (رقم: ٩٧، ١/٨١).

يقول الماتريدي: «جعل الله تعالى التقوى مشتملة على كل خير، وأصلا لكل بر، وصيرها مخرجا من كل شبهة، ومن كل ضيق وشدة، وجعلها سبيلا يوصل به إلى كل لذة وسرور، وينال به كل خير وبركة؛ على ما ذكر في غير آي من القرآن»(١).

فالتقوى نور من الله تعالى يضيء طريق السالكين المتقين، وخير معين لهم على الاهتداء بهدي القرآن الكريم، وأقوى حافظ للنفس من الزيغ أو الانحراف عن جادة الصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدارين؛ لأن الله تعالى جعل لأهلها فرقانا وبصيرة في قلوبهم، «يفرقون بها بين الحق والباطل، ويفصلون بين الضار والنافع، ويميزون بين النور والظلمة، ويزيّلون بين الحجة والشبهة»(٢). يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانا﴾ [الأنفال: ٢٩].

ولقد جعلها الله تعالى في غير ما آية من كتابه العزيز عنوان أمن المجتمع وطمأنينته والسبيل إلى سلامته مما يعكر صفوه، وينغص عليه معيشته، ويفسد عليه سعادته؛ حيث وعد الله تعالى عباده المتقين بدفع الخوف عنهم وتحقيق أمنهم وسعادتهم فقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس:٦٢-٦٣].

ولما كان الوقوع في الخطأ والزلل مكتوب على كل إنسان، وما قد يستتبع ذلك من آثار سلبية على المجتمع وأمنه، فإن الله تبارك وتعالى أرشد عباده إلى التقوى؛ لأن التقوى تحجز العبد وتمنعه من الوقوع في المحظور، فإذا وقع فيه، فإن التقوى تمنعه من التمادي في الخطأ والاستمرار على المحظور، وتعيده إلى الصواب وطريق الحق والإيمان، والوفاء بالحقوق؛ حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف:٢٠١]. والتقوى سبيل يقي المجتمع من كل خطر خارجي قد يتهدد أمنه الفكري أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي؛ حيث قال الله تعالى لعباده المؤمنين أمام ما كانوا يتعرضون من كيد الأعداء ومكرهم وتربصهم الدوائر بالمؤمنين، ففي تلك الأجواء أرشد عباده إلى لزوم تقواه فإنها أساس السلامة من كيد الأعداء ومكرهم فقال تعالى: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـٔاً﴾ [آل عمران:١٢٠].

(١) **تأويلات أهل السنة**، محمد الماتريدي، ١٨٨/٥.
(٢) **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، ٦٤٨/٩. بتصرف يسير.

ولقد علِم سلف الأمة عظم هذه التوجيهات القرآنية، فاستمسكوا بها، وتحصنوا بهديها، ليقينهم في وعد الله ورسوله، وكانوا من أكمل المؤمنين إيمانا وتقوى وتوكلا على الله؛ فاطمأنت قلوبهم بذلك، وأنزل الله عز وجل السكينة عليهم، وبث الرعب والفزع والهلع والذعر في قلوب أعدائهم؛ فعاش المجتمع في أمن وأمان، ورقي واطمئنان، وتقدم وازدهار.

يقول القشيري: «التقوى لجام يكبحك عما لا يجوز، زمام يقودك إلى ما تحب، سوط يسوقك إلى ما أمرت به، شاخص يحملك على القيام بحق الله، حرز يعصمك من توصل أعدائك إليك، عوذة تشفيك من داء الخطأ»(١).

ولما كانت التقوى بهذه الأهمية والمنزلة في حمل العبد على الاستقامة والاهتداء بهدى القرآن، وحجز النفس والحيلولة بينها وبين الوقوع في الفواحش والآثام، وتحقيق أمن المجتمع وسلامته؛ فإن الله تبارك وتعالى صدّر بها سورة الأحزاب، وافتتح بها مجموعة من الأوامر والنواهي، والتوجيهات والإرشادات، وعظّم شأنها فأمر بها رسوله المعظم ونبيه المكرم ﷺ عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:١]؛ لما تورثه في قلب العبد من الإحساس بالمسؤولية، واستشعار الرقابة الإلهية، التي تحرك القلوب، وتدفع الجوارح إلى العمل والإصلاح، والعمارة والبناء، والطمأنينة والاستقرار، بما يحقق الاستخلاف في الأرض وإقامة عبودية الله تعالى عليها.

ولا شك أن في بدء هذه السورة الكريمة وما تضمنته من قضايا مجتمعية، وأحداث عسكرية خطيرة هددت أمن المجتمع وسلامته، بل كانت تهديدا وجوديا للأمة كلها؛ لأن قصد المشركين يوم الأحزاب كان هو القضاء على تلك الدولة الناشئة وتشتيت جمعها؛ ففي سياق هذه القضايا والأحداث الخطيرة، كان في تصدير السورة بأمر النبي بالتقوى إرشاد وتوجيه لأبناء الأمة ومصلحيها إلى استحضار جانب التقوى، والالتزام بهدايات القرآن؛ لأنها من أعظم المجالات التي يجب العناية بها بقوة عند التفكير في وسائل وأساليب الإصلاح والنهوض الحضاري من جديد، وتحقيق الأمن المجتمعي وسلامته وطمأنينته. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦].

(١) **لطائف الإشارات**، عبد الكريم القشيري، ٣/١٥٠.

يقول عبد المجيد النجار: «وقد كان الخلل الذي أصاب الأمة الإسلامية في تحملها لعقيدتها عاملا حاسما في انحسارها الحضاري، سواء ما آل إليه الأمر من انحراف في التصور العقدي، أو من سطحية في التحمل الإيماني... وهذا الخلل بمظهريه هو نفسه الذي يعوق الأمة اليوم عن الانطلاق من جديد للنهوض الحضاري عاملا من عوامل الإعاقة، فيكون إذن إصلاح الخلل عاملا أساسيا من عوامل النهضة»(١).

الأساس الثاني: تحقيق التماسك الاجتماعي.

إن الناظر والمتأمل في نصوص الوحي وسيرة النبي الكريم ﷺ يلفت نظره تلك الأهمية القصوى التي أولاها الشارع الحكيم لقضية التماسك المجتمعي في سياق بناء الدولة المسلمة؛ حيث جعله ركنا أساسيا لبنائها، وتحقيق أمنها واستقرارها، وضمان ديمومتها؛ لأن التشرذم والتمزق وانعدام التماسك المجتمعي يؤدي إلى الفوضى وغياب الأمن، ويحول دون الاستقرار والبناء، وتنعدم الثقة وروح التعاون والمؤازرة والانسجام بين أفراد المجتمع؛ فيزداد ضعفه وترهله، ويقوده في أغلب الأحيان إلى تسليم نفسه إلى الأقوياء، أو انهيار مقومات بقائه، ثم زواله في النهاية. ولما كان التماسك الاجتماعي بهذه الأهمية القصوى في بناء الأمة، وتحقيق أمنها واستقرارها لبلوغ أهدافها، فقد حرص الإسلام منذ فجره الأول على وضع أسسه ومقومات بناء قوته وديمومته، من خلال منظومة شاملة ومتكاملة من القيم والمبادئ والتشريعات الكفيلة ببناء جسور متينة بين قلوب أبناء المجتمع، والقادرة على تحويل قدراته وإمكاناته إلى وحدة متراصة، وصرح متين كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، فلا يستطيعه كيد عدو، ولا مكر ماكر، ولا نفاق منافق.

يقول سليمان الحقيل: «إن سلاح الأمم في بناء مجدها، وإثبات وجودها، وتثبيت دعائم الأمن والاستقرار بها، وتحقيق أهدافها الحاضرة والمستقبلة، هو سلاح الائتلاف والاتحاد والتعاون والوفاق، وترك النزاع والتمزق والانقسام والتناحر جانبا، فكلما سادت هذه الفضائل بين أفراد المجتمع حكاما ومحكومين ساد الحب والتقدير والثقة المتبادلة، والتضامن والوحدة والألفة والمحبة والتعاطف والتراحم، وإذا فقدت هذه الفضائل والقيم الإسلامية السامية ساد التمزق والانحلال والاضطراب والشك والقلق والقنوط واليأس شئون الأمة، وشل حركتها، وحول سعادتها شقاء، وأمنها خوفا»(٢).

---

(١) **دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية**، عبد المجيد النجار، ص: ٥٧.

(٢) **متطلبات المحافظة على نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا**، سليمان الحقيل، ص: ٨٣.

ولقد جسدت هذه الأهمية كثير من النصوص القرآنية، والآثار النبوية، يطول المقام بتتبعها وحصرها:

فمن ذلك أن الله تعالى أمر بالوحدة والتماسك، ونهي عن التفرق والتشرذم، وأرشد العباد إلى حسن التأمل والتدبر في عظم أثر هذه النعمة الجليلة على حياة الفرد والجماعة فقال تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ولم يجعل الهدي القرآني التماسك المجتمعي سببا لتحقيق أمن المجتمع ورقيه وازدهاره فقط، بل جعله ركيزة أساسية لحفظ تلك المكتسبات وإكساب المجتمع القوة والمناعة التي من شأنها أن تصون أمن المجتمع وتحميه من الأخطار الخارجية التي تتهدده وتتربص به، وتتحين الفرص للقضاء عليه، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال ٤٦].

وأما الناظر في سيرة الرسول ﷺ فيجد أثر هذه النعمة ظاهرة جلية في تحقيق أمن المجتمع واستقراره، حيث كان أول عمل قام به النبي ﷺ لتحقيق أمن المجتمع المسلم واستقراره، هو تحقيق التماسك بين أبناء الدولة المسلمة الناشئة حينها، فآخى بين المهاجرين والأنصار، ثم عقد ميثاق التحالف الإسلامي بين المسلمين، الذي «أزاح به كل ما كان من حزازات الجاهلية، والنزعات القبلية، ولم يترك مجالا لتقاليد الجاهلية»(١)، وقضى على الحرب بين الأوس والخزرج التي دامت سنين طويلة، وما نتج عنها من الفوضى، وإهدار كرامة الإنسان، وسفك الدماء، ونشر الخوف والاضطراب بين الناس. يقول علي الصلابي: «لقد انصهرت طائفتا الأوس والخزرج في جماعة الأنصار، ثم انصهر الأنصار والمهاجرون في جماعة المسلمين وأصبحوا أمة واحدة تربط أفرادها رابطة العقيدة، وليس الدم، فيتحد شعورهم وتتحد أفكارهم وتتحد قبلتهم ووجهتهم، وولاؤهم لله وليس للقبيلة، واحتكامهم للشرع، وليس للعرف»(٢). وإذا قصرنا النظر على سورة الأحزاب، وأمعنا التأمل والتدبر في آياتها وهداياتها التي جاءت في سياق اضطرابات كثيرة شهدها المجتمع المسلم، ومخاطرة جمة، داخلية وخارجية، حاولت تقويض الأمن والاستقرار الذي أقامه الرسول الكريم في مجتمع المدينة؛ للانحراف به عن الهدف الأعظم والمقصد الأسمى ببناء الأمة والحضارة التي سيناط بها حمل رسالة القرآن إلى الناس جميعا.

(١) **الرحيق المختوم**، صفي الرحمن المباركفوري، ص: ١٢٧.

(٢) **السيرة النبوية**، علي محمد الصلابي، ص: ٣٢٨.

فقد سعت السورة -في هذا السياق- مع بدايتها إلى توحيد الهداف والمنهج الذي ينبغي أن يسير عليه المجتمع، بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له، والالتزام بهديه ووحيه؛ حتى لا تبدد طاقاته، بتشتت فكره وسط الآلهة والمذاهب المتشاكسة والمتسارعة والمتجاذبة كما قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

يقول الله تعالى آمرا نبيه والمؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: ١-٣].

وهذا التماسك والالتفاف حول نفس المعتقد والمنهج هو الذي يصون المجتمع من التمزق والصراع؛ لأن العقيدة إذا كانت «تسهم في صياغة الشخصية المتماسكة، فإنها تسهم كذلك في تحقيق تماسك الجماعة وتحقيق التكامل الاجتماعي على مستوى المجتمع كله، لما تحققه من الشعور بالترابط والتقارب والألفة والقوة بين أبناء العقيدة الواحدة؛ نتيجة لوحدة المنطلق ووحدة الهدف»(١).

ثم بعد ذلك وجهت السورة العناية إلى الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى لبناء المجتمع وتحقيق تماسكه، والبوصلة الرئيسية لقوته أو ضعفه، وصلاحه أو فساده؛ حيث أشارت إلى أن نظام القرآن ومنهجه في بنائها والحفاظ على تجانسها أقوم منهج وأكمله، إذ هو قائم على أسس صلبة، وقواعد واضحة ومتينة، مبنية على العدل ومراعاة حقائق الأشياء ومواهيها؛ قصد إقامة نواة فاضلة، ومستقرة ومتماسكة، ومتراصة ومترابطة برباط المحبة والمودة، والرحمة والعدل والإحسان.

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

وفي سبيل تحقيق هذا المسعى، وفي سياق تنقية نظام الأسرة من كل التقاليد والتشريعات الباطلة التي أدخلت عليه لاعتبارات قبلية ظالمة، أو نزعات وأهواء نفسية منحرفة، خرجت به حدود الفطرة؛ حرمت السورة الظهار لمخالفته حقائق الأشياء، ولما فيه من ألوان الظلم والاستبداد والاعتداء على الأزواج وإهانتهن، وما يتركه ذلك من أثر خطير على الأبناء، وعلى الأسرة ككل؛ مما يتسبب في انتشار الحقد والعداوة والبغضاء بين أفراد الأسرة، والذي من شأنه أن يعود على المجتمع بالتنافر والتمزق بذل التآلف والتماسك.

---

(١) **بناء المجتمع الإسلامي**، نبيل السمالوطي، ص: ٢٥.

وأما إذا تنافرت القلوب، وأصبحت غير قابلة للالتئام، وتعذر استمرار تلك الحياة الزوجية، فقد جعل الإسلام الطلاق والتسريح بإحسان من غير ضرر ولا ضرار، فذاك هو هدي القرآن، وبه أمر رب العزة نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٢٨].

ولما كان القرآن في هديه قصد بناء مجتمع فاضل وطاهر من الفواحش والمنكرات، فقد أشارت السورة إلى تحريم التبني؛ إذ بالإضافة إلى ما يتسبب فيه من الظلم والانقلاب على الفطر السوية، والمخالفة الصريحة لحقائق الأشياء، فإنه يؤدي أيضا إلى هتك المحرمات والاطلاع على العورات المحرمة، مع ما يخلّفه من أثر نفسي على حاضر ومستقبل المتبنى عند معرفته لحقيقة أمره؛ مما قد ينحو به إلى الانحراف والتطرف والكراهية.

ولم تكتف السورة بمجرد تحريم التبني لما يترب عليه من المفاسد، تاركة هذه الفئة من المجتمع –سواء كانت من اليتامى أو مجهولي الوالدين أو النسب– تصارع واقعها لوحدها في شذوذ عن المجتمع واهتماماته، وإنما أرشدت المؤمنين إلى العناية بهم وضمهم إلى حنان المجتمع وعطفه، وإيلائهم ما يستحقونه من الاهتمام أسوة بباقي أفراد المجتمع؛ «لكيلا ينشئوا نافرين من الجماعة، فيكون منهم المشرَّدون، وقطّاع الطرق، ويكونون حربا على أمنها، فيكونون ذئاب الجماعة، وهم إن أحسنت تنشئتهم يكونون قوة عاملة نافعة»(١).

يقول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٥].

وعلى هذا المنهج درجت كثير السور في معالجة كثير من القضايا، ووضع كثير من التشريعات التي من شأنها بناء أمة متماسكه، يربطها منهج واحد، هو مانحها هويتها المتميزة، ونظرتها الفريدة للإنسان والكون والحياة، والضامن لعدم انزلاقها إلى الفوضى والتمزق والصراع، الذي يحول دون خلق الجو والمناخ المناسب لإقامة عبودية الله تعالى وطاعته، وتنمية الأرض وعمارتها بما يحقق الاستخلاف الإنساني فيها؛ لأن «الحضارة فعل إنساني جماعي، لا تنهض به إلا أمة متماسكة»(٢).

(١) **المعجزة الكبرى**، محمد أبو زهرة، ص: ٣٢١.

(٢) **على عتبات الحضارة**، بتول أحمد جندية، ص: ٨٤.

الأساس الثالث: تحقيق العدل والإنصاف في كل مناحي الحياة.

إن الناظر في نصوص الوحيين يجد أن العدل ليس مبدأ اختياريا، أو صفة تحسينية، وإنما هو قضية أساسية، وركيزة ضرورية لتحقيق أمن المجتمع وصلاحه وتقدمه وازدهاره؛ لأن انطفاء نور العدل من المجتمع مؤذن بالفوضى وخراب العمران وضياع حقوق الإنسان في العيش بأمن وأمان وحرية وسلام كما قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩].

وأمر به رب العزة والجلال رسوله الكريم ﷺ وأمته من بعده فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وجعله ميزانا في كونه، وأقام عليه نظامه، وبه صلاحه فقال تعالى : ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧].

فهذه النصوص وما جاء في سياقها تجعل العدل هو الضامن لسعادة المجتمع وأمنه وسلامته وتماسكه؛ حيث لا يمكن الكلام عن سبل تنمية المجتمع، وجلب الاستثمارات للبلاد، وتشجيع الناس على العمل وبذل الوسع، دون خلق جو يأمن فيه الناس على أموالهم ودمائهم وأنفسهم وأعراضهم من التعدي والجور. فأساس ذلك كله هو إقامة العدل، الذي به تطمئن النفوس وتنشرح الصدور، وتنبعث الجوارح والأركان للعمل والاجتهاد بما يعود على المجتمع بتحقيق أمنه ورقيه ونمائه وازدهاره.

يقول محمد عمارة: «لا نبالغ إذا قلنا: إن الفريضة الغائبة والمنشودة في عالمنا –الإسلامي وغير الإسلامي– هي فريضة العدل الاجتماعي، الذي يحقق الأمن الاجتماعي لجماهير الناس.. فالأمن الاجتماعي على "المعاش" ضرورة من ضرورات الحياة»(١).

ولما كان العدل بهذه المنزلة العلية، فقد جعله الله تعالى مقصدا في كل تشريعاته وهداياته، وكل «مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها...»(٢).

(١) **مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام**، محمد عمارة، ص: ٥.
(٢) **إعلام الموقعين**، محمد بن قيم الجوزية، ٤١/١.

إن كون العدل هو روح الإسلام ولبه، وأصل مقاصده، ومطلوب في كل شيء، ومن كل شخص، وبالنسبة لكل معاملة، من غير تمييز عرقي ولا طبقي ولا عقدي، يستوي في ذلك الكبير والصغير، والشريف والوضيع، والغني والفقير، والحاكم والمحكوم، وكونه «عنوان تقدم المجتمع، وأساس الحكم الصالح، وسمة الدولة الناهضة»(١)؛ فإن ذلك يقتضي من الأمة –على مستوى الأفراد والجماعات والدول– أن تلتزم بهدي القرآن وتتمسك بشريعة الرحمن في عز وفخر، حيث قام صرحها وكل حكم جزئي أو كلي فيها على أساس العدل، الذي هو أساس العلاقات الاجتماعية والتماسك المجتمعي، ومصدر الأمن والاستقرار، وفي «ظله يطمئن الناس على أموالهم وأعراضهم وأنفسهم، ويسعدون بحياة تتيح الفرص لذوي المواهب والقدرات والكفاءات، والعدل قوة يهب الأمة القدرة لأن تكون مهيبة الجانب عزيزة السلطان»(٢) أمام الأصدقاء والأعداء.

وبالرجوع إلى سورة الأحزاب التي كان تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع المسلم أحد أهم مقاصدها، نجد أن مبدأ العدل كان من أهم الأسس التي سعت لإبراز قيمته في هذا السياق.

فأشارت مع آياتها الأولى إلى هذا الأساس، حين وجهت الأمر بوجوب الالتزام بوحي الله تعالى إلى أشرف الخلق عليه أزكى الصلاة والسلام، تنبيها بالأعلى على الأدنى، وإشارة إلى أنه يجب على البشر جميعا الخضوع لأوامر الله تعالى ونواهيه؛ فإن ذلك من مقتضيات ربوبية الله وعدله، الذي يقتضي أن الإنسان مهما بلغ من سمو وعلو المنزلة، فليس فوق أن يُؤمر بالمعروف إذا تركه، ويُنهى عن المنكر إذا اقتحمه، إذ لا فرق في ميزان الله بين قوي وضعيف، وغني وفقير، ورئيس ومرؤوس، في الالتزام بأحكام الشريعة والخضوع لسلطانها.

يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ١-٢].

ثم أشارت السورة إلى هذا الأساس عند قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[الأحزاب: ٤]، وقوله جل شأنه: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، مبينة أن العدل هو أساس محاربة الظلم، ونشر الأمن، والاستقرار النفسي، والفكري، والجسدي، وغيره، وأنه ركيزة أساسية أيضا لرفع الظلم والجور بعد وقوعه؛ حيث رفت الظلم الذي كانت تتعرض له المرأة في الجاهلية من تهديد

(١) **أضواء على الثقافة الإسلامية**، نادية شريف العمري، ص: ٣٤٥-٣٤٦.

(٢) **أضواء على الثقافة الإسلامية**، نادية شريف العمري، ص: ٣٤٦.

وتخويف وجور على حقوقها بسبب الظهار، وما كان يترتب على التبني أيضا من تعد على أمن الأسرة وحرماتها وأموالها؛ حيث كان الابن المتبنى يقام مقام الابن الحقيقي في كل شيء، من اطلاع على العورات المحرمة عليه، وأخذ نصيب من الإرث ليس له، وغير ذلك من الصور التي كانت تتهدد أمن الأسرة واستقرارها.

وفي نفس السياق، وعلى نفس المبدأ القرآني، أمر الله تعالى نبيه الكريم ﷺ -مع علو مرتبته وجلالة قدره ورفعة منزلته- بتخيير نسائه -رضي الله عنهن-، وعدم إجبارهن على ما فيه تضييق على حقوقهن، فإن اخترن الطلاق والاستجابة لرغباتهن، فعليه أن يسرحهن ويفارقهن من غير إلحاق ضرر بهن، وإنما ينبغي الإحسان لهن، وأن يسرحهن سراحا جميلا، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٢٨].

وهكذا نجد أن تحقيق العدل في المجتمع من أهم الأسس التي من شأنها أن تحقق الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع، وتحارب الظلم والبغي والعدوان والاستغلال، ويأخذ في ضوئه كل أحد -مهما كانت رتبته- ما له من حقوق دون مشقة أو عناء؛ فتزول بذلك الأحقاد، وتتآلف القلوب، وتتقارب الأمم والشعوب، ويعيش الناس في أمن أمان، وطمأنينة وسلام.

الأساس الرابع: العناية بالمفاهيم والتصورات

إن المتأمل في التاريخ الإسلامي يجد هناك فرقا جوهريا بين الحالة التي كان عليها الناس قبل الإسلام، وبين الحالة التي أصبحت عليها الجزيرة العربية بعد نزول القرآن؛ لقد كانت الحياة الجاهلية مزدحمة بالإشكالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية...، وانتشار النزعات العصبية، وإهدار الكرامة الإنسانية، وما صاحب ذلك من ضنك العيش، وفقدان الأمن، وتسلط القوي على الضعيف، وغير ذلك من المظاهر التي تحفل بها كتب التاريخ. فلما جاء الهدي القرآني عم خيره الجزيرة العربية، وكثر نفعه، وعاش الناس في ظلال آثاره حياة كريمة، لا يخاف فيها الرجل إلا الله والذئب على غنمه، وارتقى المجتمع وارتفع على نزواته، وساد الود والاحترام، وعم العدل وتلاشى الظلم، وأصبحت رابطة الدين أقوى من رابطة الرحم، وانتشر التعاون والتكافل الاجتماعي، وازدهرت الحياة، وقامت الحضارة الإسلامية على أسس صلبة، وسادت العالم، وعاش الناس في ظلها على اختلاف مشاربهم في أمن أمان، ورقي وازدهار.

وبذلك وعدهم رب العزة والجلال فقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ [النور: ٥٥].

ثم بعد فترة من الزمن «تغير الحال من الاستخلاف والتمكين والتأمين إلى الذل والضعف والهوان، والتشريد والتنكيل والتقتيل حين صاروا إلى الصورة التي أنذرهم بها رسول الله ﷺ وحذرهم منها»[1] حين قال ﷺ: ((يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق كما تداعى الأكلة على قصعتها))، قلنا: يا رسول الله، أمن قلة بنا يومئذ؟، قال: ((أنتم يومئذ كثير، ولكن تكونون غثاء كغثاء السيل، تنتزع المهابة من قلوب عدوكم، ويجعل في قلوبكم الوهن)). قلنا: وما الوهن؟ قال: ((حب الحياة وكراهية الموت))[2].

إن المتأمل في هذا الواقع الذي ألم بالأمة، وعدم الأمن والاستقرار الذي أصاب كثيرا من المجتمعات، يجده ناتجا عن أسباب عدة، كانت وراء هذا السقوط والتمزق والتناحر والصراع، وإن من أعظم هذه الأسباب إشكال المفاهيم، التي تعتبر هي اللبنة والأصل لتكوين الأفكار، التي ينشأ عنها الواقع وما يترتب عليه من إشكالات.

يقول محمد قطب: «ليس الانحراف السلوكي هو الانحراف الوحيد في حياة أولئك "المسلمين"، ولا هو الانحراف الأخطر في حياتهم. ولو كان الأمر مقصورا على الانحراف السلوكي وحده لكان الأمر –على سوئه– أهون بكثير! ولكن لما تجاوز ذلك إلى الانحراف في "المفاهيم".. كل مفاهيم الإسلام الرئيسية ابتداء من لا إله إلا الله!

وحين تجد إنسانا منحرفا في سلوكه، ولكن تصوره لحقيقة الدين صحيح، فستبذل جهدا ما لرده عن انحرافه السلوكي... أما حين يقع الانحراف في المفاهيم ذاتها، فكم تحتاج من الجهد لتصحيح المفاهيم أولا، ثم تصحيح السلوك بعد ذلك؟ تلك هي حقيقة الوضع في العالم الإسلامي اليوم. تجاوز الانحراف منطقة السلوك، ووصل إلى المفاهيم الرئيسية لهذا الدين...

---

(١) **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، محمد قطب، ص:١٠.

(٢) أخرجه: أحمد بن حنبل في **المسند** (رقم: ٢٢٣٩٧، ٨٢/٣٧)؛ وأبو داود في **السنن** (أول كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، رقم: ٤٢٩٧، ٣٥٥/٦)؛ وصححه محمد الألباني في **سلسلة الأحاديث الصحيحة** (رقم: ٩٥٨، ٦٤٧/٢).

فإن أي جهد نبذله في تصحيح السلوك وحده –مع بقاء المفاهيم منحرفة– لن يؤتي ثماره كاملة، ولن يخرج الأمة من وهدتها التي انتكست إليها في عصرنا الحاضر. إنما نحتاج أن نبذل جهدا مضاعفا لإزالة الغربة الثانية كالجهد الذي بذلته الجماعة الأولى من المسلمين لإزالة الغربة الأولى للإسلام. وهذا الجهد المضاعف هو المهمة الملقاة اليوم على عاتق الصحوة الإسلامية»(١).

إذن فموضوع المفاهيم هو اللبنة الأولى والركيزة الأساسية لمعالجة الإشكالات الاجتماعية، ومن أعظمها قضية الأمن المجتمعي؛ لأن استقامة تصرفات الإنسان رهين بمدى استقامة مفاهيمه وسلامتها من الانحراف عن المعنى القويم الذي تحمله، والمقصد الذي تهدف لتحقيقه؛ فمبدأ «كل علم نظري وعمل اختياري هو الخواطر والأفكار؛ فإنها توجب التصورات، والتصورات تدعو إلى الإيرادات، والإيرادات تقتضي وقوع الفعل، وكثرة تكراره تعطي العادة»(٢).

ولما كانت المفاهيم بهذه الأهمية في عملية البناء الفردي والجماعي، ومعالجة مشكلاته واهتماماته، فقد أولاها القرآن الكريم أهمية كبرى، سواء من حيث التأصيل لها وبيان طرق تلقيها، أو بيان المنهج القويم لتمحيص ما يعرض على الإنسان من المفاهيم في سياق تفاعله الحضاري والثقافي، أو من حيث تقديم نماذج عملية لتصحيح بعض المفاهيم التي انحرف بها الناس عن حمولتها المعرفية والقيمية، سواء من حيث تضييق دلالتها، أو توسيعها بالمعاني التي لا تحتملها، أو الخروج بها عن المقصود بشكل كلي.

وفي هذا السياق بين الله تبارك وتعالى عند قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤] أن إصلاح الفكر هو الأساس الذي يقوم عليه إصلاح العمل، وإحداث الفارق في الواقع.

يقول ابن عاشور: «إصلاح التفكير هو مفتاح إصلاح العمل، وهذا ما جعل تأصيله إبطال أن يكون الله جعل في خلق بعض الناس نظاما لم يجعله في خلق غيرهم»(٣).

---

(١) **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، محمد قطب، ص:١٢-١٣.

(٢) **الفوائد**، محمد بن قيم الجوزية، ص: ٢٥٢-٢٥٣

(٣) **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، ٢١/٢٥٤.

ثم أشار الله تعالى في نفس السورة عند تحريم الظهار والتبني إلى خطورة المفاهيم، ودورها المحوري في بناء التصورات، وتكوين شخصية الإنسان، وتركيب الواقع؛ حيث لما وقع الخلط عند المشركين بين معان الأمومة والزوجية، والأسس التي بني عليها كل جانب، أنزلوا المرأة منزلة الأم، والمتبنى منزلة الولد الحقيقي بمجرد اللفظ.

ثم بين الله تعالى بعد تحريم الظهار والتبني عند قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]؛ أن النظر إلى المفاهيم يجب أن يكون باعتبار حقائق «الأشياء ومعانيها، وأن مواهي الأمور لا تتغير بما يلصق بها من الأقوال المنافية للحقائق، وأن تلك الملصقات بالحقائق هي التي تحجب العقول عن التفهم في الحقائق الحق، وهي التي تَرِين على القلوب بتلبيس الأشياء»(١).

وهذا رسول الله ﷺ يصحح لعائشة –رضي الله عنها– والأمة من بعدها مفهوم إصلاح الأخطاء حين دخل عليه رهط من اليهود فقالوا: السام عليكم، فقالت عائشة: بل عليكم السام واللعنة، فقال رسول الله ﷺ: ((مهلا يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله)) –وفي رواية: ((وإياك والعنف والفحش)) قالت: ألم تسمع ما قالوا؟ قال: ((قد قلت وعليكم))(٢).

والنماذج القرآنية والحديثية في هذا الباب كثيرة، لا يناسب المقام التوسع في ذكرها، ولعل فيما ذكر إشارة إلى ما لم يذكر، وتنبيها على أهمية المفاهيم، وأنها من أهم المداخل التي من شأنها أن تعالج كثيرا من الإشكالات المجتمعية، وتحد من الفوضى الأمنية؛ لأن تلك الظواهر هي في غالبها نتاج مفاهيم منحرفة، خرجت بأصحابها عن المنهج القويم الذي ينبغي أن يكون عليه المجتمع السليم، من أمن ورقي وازدهار.

يقول الشاهد البوشيخي: «إن التحدي الحضاري الحالي للأمة يهددها تهديدا حقيقيا بالفناء، وإن التصدي الحضاري المكافئ له لن يكون بغير إعادة بناء الذات، ولا سبيل إلى إعادة بناء الذات بغير الانطلاق من التراث، ولا سبيل بغير مفتاحه الذي هو المصطلحات»(٣).

(١) **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، ٢٥٤/٢١.

(٢) متفق عليه: البخاري في **صحيحه** (كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، رقم: ٦٢٥٦، ٥٧/٨)؛ ومسلم في **صحيحه** (كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، رقم: ٢١٦٥، ١٧٠٦/٤).

(٣) **دارسات مصطلحية**، الشاهد البوشيخي، ص: ١٨.

الخاتمة.

نخلص في نهاية هذا البحث الذي طاف بنا حول الأسس التي يقوم عليها الأمن المجتمعي في القرآن إلى مجموعة من الخلاصات والاستنتاجات، من أهمها:

١) يقوم الأمن المجتمعي على خلق جو من الاستقرار والاطمئنان، الذي يطمئن الناس في ضوئه على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وكل احتياجاتهم.

٢) شكلت قضية الأمن المجتمعي في تاريخ الحضارات الإنسانية أساسا من أهم أسس بنائها ورقيها وازدهارها؛ حيث ارتبطت كل مقاصد الحياة ووسائلها بالأمن وجودا وعدما.

٣) يؤدي الخوف وعدم الاستقرار والاطمئنان إلى إحجام الناس عن مصالحهم، وكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم.

٤) اهتم القرآن الكريم بالأمن المجتمعي أهمية بالغة، وأولاه منزلة خاصة، منوها بفضله، ومسيس الحاجة إليه، ووجوب السعي إليه والمحافظة عليه.

٥) جعل القرآن الكريم السعي إلى تحقيق الأمن المجتمعي مقصدا كليا مرادا في كل تشريعاته وهداياته.

٦) تعتبر التقوى في آيات كتاب الله العزيز عنوان أمن المجتمع وطمأنينته، والسبيل إلى سلامته مما يعكر صفوه، وينغص عليه معيشته، ويفسد عليه سعادته.

٧) تعتبر التقوى سبيلا من أهم السبل التي تقي المجتمع من كل خطر خارجي قد يتهدد أمنه الفكري والاقتصادي والاجتماعي والسياسي...

٨) جعل الهدي القرآني التماسك المجتمعي ركيزة أساسية لتثبيت دعائم الأمن والاستقرار في الأمة، وإثبات وجودها، وبناء مجدها وحضارتها.

٩) اعتبرت نصوص الوحي العدل ليس مبدأ اختياريا، أو صفة تحسينية، وإنما هو قضية أساسية، وركيزة ضرورية لتحقيق أمن المجتمع وصلاحه وتقدمه وازدهاره.

١٠) يؤدي انطفاء نور العدل في المجتمع إلى الفوضى، وخراب العمران، وضياع حقوق الإنسان في العيش بأمن وأمان وحرية وسلام.

يشكل موضوع المفاهيم لبنة أولى وركيزة أساسية لمعالجة الإشكالات الاجتماعية، ومن أعظمها قضية الأمن المجتمعي؛ لأن استقامة تصرفات الإنسان رهين بمدى استقامة مفاهيمه وسلامة فكره من الانحراف عن المعنى القويم.

فهرس المصادر والمراجع.

١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ط. ١، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م-١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٢) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، دار الفكر، لبنان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٣) بتول أحمد جندية، **على عتبات الحضارة**، ط. ١، دار الملتقى، سورية، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٤) حواوسة جمال، **دور الأسرة في تحقيق الأمن الاجتماعي**، مجلة دراسات، العدد: ٣، المجلد: ٧، ٢٠١٨م.

٥) سليمان أبو داود السجستاني، **السنن**، ط.١، دار الرسالة العالمية، سوريا، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٦) سليمان الحقيل، **متطلبات المحافظة على نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا**، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧) الشاهد البوشيخي، **دارسات مصطلحية**، ط. ٢، دار السلام، القاهرة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٨) صفي الرحمن المباركفوري، **الرحيق المختوم**، ط. ١، دار العصماء، سوريا، ١٤٢٧هـ.

٩) عبد الكريم القشيري، **لطائف الإشارات**، ط. ٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠٠٠م.

١٠) عبد المجيد النجار، **دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، المحرم ١٤١٦هـ/يونيو ١٩٩٥م.

١١) علي الجرجاني، **التعريفات**، دار الريان للتراث، مصر.

١٢) علي الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

١٣) علي محمد الصلابي، **السيرة النبوية**، ط. ٨، دار المعرفة، لبنان، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٤) محمد أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ط. ١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٥) محمد أبو زهرة، **المعجزة الكبرى**، دار الفكر العربي، مصر.

١٦) محمد الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، ط.١، مكتبة المعارف، السعودية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م-١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

١٧) محمد الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، ط. ٣، المكتب الإسلامي، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٨) محمد البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، ط.١، دار طوق النجاة، لبنان، ١٤٢٢هـ.

١٩) محمد الترمذي، **الجامع الكبير**، ط.١، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٩٦م.

٢٠) محمد الرازي، **مختار الصحاح**، ط. ٥، المكتبة العصرية والدار النموذجية، لبنان، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩م.

٢١) محمد الزحيلي، **موسوعة قضايا إسلامية معاصرة**، ط. ١، دار المكتبي، سوريا، ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩م.

٢٢) محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م.

٢٣) محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٤) محمد الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ط. ١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٥) محمد بن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ط. ١، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢٣هـ.

٢٦) محمد بن قيم الجوزية، **الفوائد**، ط. ١، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، السعودية، ١٤٢٩هـ.

٢٧) محمد حسن جبل، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، ط. ١، مكتبة الآداب، مصر، ٢٠١٠م.

٢٨) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ط. ٢، دار المنار، مصر، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

٢٩) محمد عمارة، **الإسلام والأمن الاجتماعي**، ط ١، دار الشروق، مصر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣٠) محمد عمارة، **مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام**، ط ١، مكتبة الإمام البخاري، مصر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣١) محمد قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، ط. ٨، دار الشروق، لبينان، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٣٢) مسلم بن الحجاج القشيري، **المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، ط. ١، دار إحياء الكتب العربية، لبنان، ودار الحديث، مصر، ودار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٣) نادية شريف العمري، **أضواء على الثقافة الإسلامية**، ط. ٩، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٤) نبيل السمالوطي، **بناء المجتمع الإسلامي**، ط. ٣، دار الشروق، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣٥) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط. ٢، دار السلاسل، الكويت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٣٦) يحي بن زياد الفراء، **معاني القرآن**، ط. ٣، عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

المصادر بالحروف اللاتينية:

References:

1) Ahmed bin Hanbal, **Al-Musnad**, ed. 1, Al-Resala Foundation, Lebanon, 1416H/1995AD-1421H/2001AD.

2) Ahmed bin Faris, **Standards of Language**, Dar Al-Fikr, Lebanon, 1399H/1979AD.

3) Batool Ahmed Jundia, **On the Thresholds of Civilization**, ed. 1, Dar Al-Multaqa, Syria, 1432H/2011AD.

4) Hawwasa Jamal, **The Role of the Family in Achieving Social Security**, Studies Journal, Issue: 3, Volume: 7, 2018AD.

5) Suleiman Abu Dawud Al-Sijistani, **Al-Sunan**, 1st Edition, Dar Al-Risala Al-Alamiya, Syria, 1430H/2009AD.

6) Suleiman Al-Hogail, **Requirements for Preserving the Blessing of Security and Stability in Our Country**, 1418H/1997AD.

7) Al-Bouchikhi witness, **terminological studies**, ed. 2, Dar Al-Salam, Cairo, 1433H/2012AD.

8) Safi al-Rahman al-Mubarakpuri, **The Sealed Nectar**, ed. 1, Dar Al-Asmaa, Syria, 1427H.

9) Abdul Karim al-Qushairi, **Lataif al-Isharat**, ed. 3, The Egyptian General Book Authority, Egypt, 2000AD.

10) Abd al-Majid al-Najjar, **The Role of Doctrinal Reform in the Islamic Renaissance**, Islamic Journal of Knowledge, first issue, Muharram 1416H/June 1995AD.

11) Ali Al-Jurjani, **Definitions**, Dar Al-Rayyan Heritage, Egypt.

12) Ali Mawardi, **Literature of the World and Religion**, Life Library House, 1986AD.

13) Ali Muhammad al-Sallabi, **Biography of the Prophet**, ed. 8, Dar Al-Maarifa, Lebanon, 1429H/2008AD.

14) Muhammad Abu Hamid al-Ghazali, **Economy in Belief**, ed. 1, Scientific Books House, Lebanon, 1424H/2004AD.

15) Muhammad Abu Zahra, **The Great Miracle**, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Egypt.

16) Muhammad Al-Albani, **Silsilat Al-Ahadith Al-Sahihah**, ed.1, Al-Maarif Library, Saudi Arabia, 1415H/1995AD-1422H/2002AD.

17) Muhammad Al-Albani, **Sahih Al-Jami Al-Saghir and its additions**, ed. 3, Islamic Office, Lebanon, 1408H/1988AD.

18) Muhammad al-Bukhari, **Al-Jami' al-Musnad al-Sahih**, 1st edition, Dar Touq al-Najat, Lebanon, 1422H.

19) Muhammad Al-Tirmidhi, **The Great Mosque**, 1st Edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, Lebanon, 1996AD.

20) Muhammad Al-Razi, **Mukhtar Al-Sahah**, ed. 5, Modern Library and Model House, Lebanon, 1420H/1999AD.

21) Muhammad al-Zuhaili, **Encyclopedia of Contemporary Islamic Issues**, ed. 1, Maktabi House, Syria, 1430H/2009AD.

22) Muhammad Al-Taher Bin Ashour, **Liberation and Enlightenment**, Al-Dar Al-Tunisia, Tunisia, 1984AD.

23) Muhammad Al-Taher bin Ashour, **Purposes of Islamic Law**, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 1425H/2004AD.

24) Muhammad al-Maturidi, **Interpretations of the Sunnis**, ed. 1, Scientific Books House, Lebanon, 1426H/2005AD.

25) Muhammad bin Qayyim al-Jawziyyah, **Media of the Signatories**, ed. 1, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, 1423H.

26) Muhammad bin Qayyim al-Jawziyyah, **benefits**, ed. 1, Publications of the Islamic Fiqh Academy, Dar Alam Al-Fawaid, Saudi Arabia, 1429H.

27) Muhammad Hassan Jabal, **the etymological dictionary that is rooted in the words of the Holy Qur'an**, ed. 1, Library of Arts, Egypt, 2010AD.

28) Muhammad Rashid Reda, **Interpretation of Al-Manar**, ed. 2, Dar Al-Manar, Egypt, 1366H/1947AD.

29) Muhammad Emara, **Islam and Social Security**, 1st edition, Dar Al-Shorouk, Egypt, 1418H/1998AD.

30) Muhammad Emara, **Elements of Social Security in Islam**, 1st Edition, Imam Al-Bukhari Library, Egypt, 1430H/2009AD.

31) Muhammad Qutb, **Concepts That Should Be Corrected**, ed. 8, Dar Al-Shorouk, Lebanon, 1415 H/1994AD.

32) Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri, **Al-Musnad Al-Sahih Abbreviated**, ed. 1, Dar Al-Kutub Al-Arabiya, Lebanon, Dar Al-Hadith, Egypt, and Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Lebanon, 1412H/1991AD.

33) Nadia Sharif Al-Omari, **Lights on Islamic Culture**, ed. 9, Al-Risala Foundation, 1422H/2001AD.

34) Nabil Al-Samalouti, **Building the Islamic Society**, ed. 3, Dar Al-Shorouk, 1418H/1998AD.

35) Ministry of Awqaf and Islamic Affairs in Kuwait, **Kuwaiti Encyclopedia of Fiqh**, ed. 2, Dar Al Salasil, Kuwait, 1406H/1986AD.

36) Yahya bin Ziyad Al-Farra, **Meanings of the Qur'an**, ed.3, World of Books, Lebanon, 1403H/1983AD.

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
المجلد الأول -العدد الثاني يوليو 2023 VOL. (1)- Issue 2 July 2023

موقف ابن جِنّي من اللهجات العربية في كتابه الخصائص
(مسائل التصريف أنموذجًا)

Ibn Jinni's Position on the Arabic Dialects in his Book Al-Khasais
(Morphological Issues as a Model)

منصور مصلح منصور حسون

كلية البترجي – جدة – المملكة العربية السعودية

mansourhasoun73@gmail.com

الملخص

تمثل اللهجات مصدرًا من مصادر البحث اللغوي عند العرب، ورافدًا من روافد تفكيرهم اللغوي، وإحدى وسائل الاحتجاج اللغوي لديهم، إذ يتباين الأداء اللغوي – على مستوياته المختلفة – بين البيئات المختلفة في محاولة منها رسم شخصية لغوية من خلال بعض الصفات اللغوية والعادات الكلامية. وقد اعتنى اللغويون بدراسة الظواهر اللهجية، إلا أنهم لم يفردوا لها دراسات مستقلة، فجاءت آراؤهم متناثرة في كتبهم، وكان ابن جني (ت ٣٩٢هـ) من أبرز اللغويين الذين اعتنوا بلهجات العرب أو لغاتهم، وأفرد لها أبوابًا في كتابه الخصائص الذي يعد من أنفس كتب العربية وأشرفها ودرة مؤلفاته، إذ اعتنى في خصائصه باللهجات عناية لا نلحظها عند غيره من اللغويين، فأفرد لها أبوابًا رصد فيها الظواهر اللهجية الصوتية والتصريفية والنحوية والدلالية. ويهدف البحث إلى تحليل المسائل التصريفية التي احتج فيها ابن جني باللهجات، مؤيدًا بها مذهبه، وتفرده عن غيره في احتجاجه بها، خاصة في المسائل التي عدها غيره من الشذوذ اللغوي.

الكلمات المفتاحيّة: التصريف، اللهجة، الخصائص.

Abstract

Dialects consider a source of linguistic research for Arabs, a supporter of their linguistic thinking, and one of their means of linguistic argument, as linguistic performance varies -at its different levels- between different environments in an attempt to draw a linguistic personality through some linguistic characteristics and speech habits. Linguists took care of the study of dialectal phenomena, but they did not single out independent studies for it, so their opinions came scattered in their books. Ibn Jinni is one of the most prominent linguists who cared for the dialects or languages of the Arabs, and singled out chapters for them in his book Al-Khasa'is, which is considered one of the most precious and honorable Arabic books and the best book of his writings. In his book Al-Khasa'is, he paid much care for dialects rather than the other linguistic. Accordingly, he singled out for them chapters where he monitored the phonetic, inflectional, grammatical, and semantic dialectal phenomena. The research aims to analysis the declension items in which Ibn Jinni used the dialects as an evidence, supporting his doctrine, and his uniqueness from others in his invocation of them, especially in the issues that others considered linguistic anomalies.

Keywords: Morphology, Dialectology, Al-Khasa'is.

المقدمة

تمثل اللهجات مصـــدرًا من مصـــادر البحث اللغوي عند العرب، ورافدًا من روافد تفكيرهم اللغوي، وإحدى وســـائل الاحتجاج لديهم، حيث يتباين الأداء اللغوي – على مســـتوياته المختلفة – بين البيئات المختلفة في محاولة منها رسم شخصية لغوية من خلال بعض الصفات اللغوية والعادات الكلامية.

وقد اعتنى علماء العربية باللهجات؛ لأنها كانت تمثل واقعًا لغويًّا متداولًا عند القبائل العربية، إلا أنهم لم يفردوا لها دراسات مستقلة، فجاءت آراؤهم حولها متناثرة في كتبهم، وكان ابن جني (ت ٣٩٢هـــ) من أبرز الذين اعتنوا بها، فأفرد لها أبوابًا في كتابه الخصائص الذي يعد درة مؤلفاته، ومن أنفَسها.

إذ أوْلى لهجات العرب – والتي سماها لغات – في خصـائصـه عناية لا نلحظها عند غيره من اللغويين، فرصد ظواهرها الصوتية والتصريفية والنحوية والدلالية، وعرض من خلالها مسائل لهجية انفرد بها، وخالف في بعضها سابقيه، وفسر بها ماعدّه غيره من الشذوذ، وله آراء لهجية تلاقت معها الدراسات الحديثة.

وتجلت عناية ابن جني باللهجات في الجانب التصـــريفي، الذي يراه أعوص مســـتويات اللغة وأكثرها صـــعوبة وعمقًا، من خلال دراســـته للتغييرات التي تطرأ على بنية الكلمة، وتحليلها، وتباين لهجات العرب في تصريفها وتبدّل هيئاتها وأحوالها، حيث يحلل المسائل التصريفية ويعرض للاختلاف فيها ويفسرها محتجًا – في بعضها – باللهجات العربية، بما يعضد ويقوّي رأيه وتحليله، ويبرز موقفه من الأخذ باللهجة أو ردّها.

ويهدف البحث إلى:

– تحليل موقف ابن جني من اللهجات العربية في كتابه الخص ائص، وتبيان مدى ارتكانه إليها في تفسير بعض المسائل التصريفية، وتجليه نظرته إليها، قبولًا ورفضًا.

– بيان دور اللهجات في التوجه التصريفي عند ابن جني في خصائصه.

– الوقوف على أثر اللهجات في تكوين الفكر التصـــريفي عند ابن جني، بِعدّها رافدًا أو مصـــدرًا من روافد فكره اللغوي بوجه عام، وفي الجانب التصـريفي بشـكل خاص، وهو جانب تفرّد ونبغ في درسـه ووضـع قوانينه.

– إبراز التأثر والتأثير في موقفه من اللهجات العربية، إذ تمثّل بعضًا من الآراء اللهجية لسابقيه، وتفرّد ببعضها، والتقت بعض من أفكار المحدثين في بحوثهم اللهجية مع ما درسه وعرض له في كتاب الخصائص.

وسعيًا إلى تحقيق ما يهدف إليه البحث فإنه ينهج المنهجَ الوصفي الذي استثمره الباحث وفق الإجراءات التالية:

– توصيف المسألة التصريفية ذات العلاقة باللهجات في خصائص ابن جني، وبيان موقفه منها، وكيفية استغلاله للهجات في تحليل المسألة، ثم الولوج إلى مؤلفاته الأخرى للوقوف على ما يؤيد ما ورد بالخصائص أو يعارضه أو يفسره.

– عرض المسألة عند السابقين له واللاحقين به والمحدثين، لبيان تلاقيه أو تفرده أو تأثيره.

– توثيق اللهجات ونسبة ما أغفل ابن جني عزوه إلى أصحابه، مع الربط بين الاختلافات التصريفية في اللهجات العربية والقراءات، خاصة وأن لابن جني كتابًا في القراءات الشاذة وهو المحتسَب.

وقد اقتضت المسائلُ التصريفية التي برز فيها موقف ابن جني من اللهجات العربية، تقسيمَها إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: في جموع التكسير. وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: الجمع على (فُعُل، وفُعْل).

الثانية: اختلاف بنية الجمع لاختلاف حركة المفرد الواحد.

الثالثة: التوهم في صياغة بعض جموع التكسير.

المطلب الثاني: في صياغة المشتقات والأفعال. وفيه خمس مسائل:

الأولى: صياغة اسم المفعول من الفعل الأجوف.

الثانية: حذف الألف من اسم الفاعل (فاعل).

الثالثة: صياغة اسم الفاعل من الثلاثي الأجوف، مهموز اللام.

الرابعة: التوهم في صياغة اسم الفاعل.

الخامسة: صياغة فعل الأمر من الثلاثي المضعف.

المطلب الثالث: تركب اللغات وتداخلها.

المطلب الرابع: الجمع بين صيغتيّ (فعل وأفعل) في سياق واحد.

وسبقها تمهيد لبيان الكلمات المفتاحية: التصريف، واللهجة، والخصائص.

وفي ضوء تحليل موقف ابن جني من اللهجات العربية في كتابه الخصائص (مسائل التصريف أنموذجًا)، استنبط البحث عدة نتائج، منها:

- احتكام ابن جني إلى اللهجات في تفسير كثير من المسائل الصرفية التي خالفت القياس وعدّها غيره من الشذوذ، فعدّها من تداخل اللهجات وتركبها، وهذا يدعونا إلى إعادة النظر في الشذوذ اللغوي.

- وضع ابن جني معايير للحكم على الصيغة الأصلية والمكتسبة؛ فما كثر استعماله، وقوي في نفس المتحدث، ووافق قياسه، هو الأصلي القديم، وما دون ذلك هي المفادة.

الدراسات السابقة:

على الرغم من تعدد الدراسات اللغوية عن ابن جني وكتبه وفلسفته اللغوية غير أنّ موقفه من اللهجات واستغلالها في تفسيره وتحليله لبعض المسائل التصريفية لم ينل نصيبًا من اهتمام الباحثين. إلا أنّ ثمّة أبحاث اعتنت بدراسة ظواهر تصريفية عامة عنده، مثل:

- الدلالة الصرفية في كتاب الخصائص لابن جني: دراسة وصفية تحليلية[1]. وفيها تناول الباحثُ البحثَ الدلالي عند اللغويين، والمراحل التي مرَّ بها، ثم عرض لمفهوم الدلالة وعلم الدلالة، ثم تعرّض لمستويات النظرية الدلالية من صوتية، وصرفية، ونحوية، ومعجمية، وسياقية، وتناول القضايا التي يعالجها علم الدلالة، ثم ناقش النظريات الدلالية عند المحدثين، وبعد ذلك تطرق البحث إلى الدلالة الصرفية عند ابن جني بالدراسة والتحليل. ويقصد بالدلالة الصرفية: هي الدلالة التي تُستمَد من أبنية الكلمات واشتقاقاتها وتقلباتها وصيغها الصرفية، بالإضافة إلى أوزانها الصرفية وما تحويه من دلالات ومعانٍ.

(١) عثمان سالم بخيت قواقزه: مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٦، العدد١، ٢٠١٩م.

– جهود ابن جني في الصّرف وتقويمها في ضوء علم اللغة الحديث [١]. ودرس الباحث في بابها الثاني أبنية الأسماء، والأفعال، والزيادة، والإبدال والإعلال والإدغام، والقلب، وغيرها من الموضوعات التي وصفها الباحث أنها أقرب إلى ميدان الأصوات منها إلى الصرف، غير مقتصر على كتاب الخصائص، بل درسها في بعض آثار ابن جني، من دون أن يعالج احتجاجه باللهجات العربية، وتوظيفها في تفسير المسائل الصرفية، وبيان موقفه منها قبولًا أو رفضًا.

– تفسير التغيرات الصرفية والصوتية عند ابن جني في بنية الفعل في القراءات الشاذة (كتاب المحتسب أنموذجًا).[٢] وفيها تناولت الباحثة في قسمي دراستها التغيرات الصرفية والصوتية التي تطرأ على بنية الفعل ضمن ثلاثة مباحث في كل قسم، اختص أولها بدراسة التغيرات عند إسناد الفعل للضمائر، وفي ثانيها التغيرات عند اتصال الفعل بنون الوكيد، وثالثها لدراسة التغيرات على بينة الفعل غير المسند. وعلى الرغم من أنّ الدراسة عالجت تفسير ابن جني لهذه التغيرات إلا أنها لم تلمح إلى ارتكانه إلى اللهجات العربية والاحتجاج بها وتوظيفها في تفسير هذه التغيرات، والله وليّ التوفيق.

(١) غنيم غانم الينبعاوي: رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٩٩١م.

(٢) تسنيم يوسف المومني: رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠١١م.

التمهيـد:

أ- مفهوم التصريف وأقسامه عند ابن جني:

شاع عند اللغويين القدماء والمحدثين استعمال مصطلحي الصرف والتصريف للدلالة على العلم الذي يهتم بدراسة أحوال بنية الكلمة وما يعتريها من تغيير أو تحويل، والبحث لا يرى فارقًا بينهما خاصة وأنهما يتناولان موضوعًا واحدًا ومباحث مشتركة [١].

واستعمل ابن جني[٢] مصطلح التصريف كمَن سبقه من علماء العربية،[٣] وقال في حدّه: "التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي إلى (ضَرَبَ) فتبني منه مثل جَعْفَر، فتقول: ضَرْبَب، ومثل قِمَطْر: ضِرَبّ، ومثل دِرْهَم: ضِرْبَب، ومثل عَلِم: ضَرِب، ومثل ظَرُف: ضَرُب، أفلا ترى إلى تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة" [٤]. ثمَ يُعرّفه تعريفًا عمليًّا كتعريف متأخري النحاة، فقال بأنّ التصريف:" أن تأتي إلى الحروف الأصول فتتصرف فيها بزيادة أو تحريف، بضرب من ضروب التغيير. فذلك هو التصريف لها والتصريف فيها، نحو قولك: ضرب: فهذا مثال الماضي، فإن أردت المضارع قلت: يضرب، أو اسم الفاعل قلت: ضاربٌ، أو المفعول قلت: مضروب، أو المصدر قلت: ضربًا... وعلى هذا عامة التصريف في هذا النحو من كلام العرب. فمعنى التصريف هو ما أريناك من التلعب بالحروف الأصول، لما يراد فيها من المعاني المفادة منها"[٥]، ويشير في موضع آخر إلى أن التصريف: " تنقلُ أحوال الكلمة وتعاور الزيادة إياها"[٦].

---

(١) في نشأة المصطلحين وتطورهما، ينظر: **مناهج التصريفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع من الهجرة**، د. حسن هنداوي، ص ١: ٧٣.

(٢) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي، الإمام العلامة من أحذق النحاة، وكان إمامًا في علم العربية، ومولده قبل (٣٣٠هـ)، وتوفي (٣٩٢هـ)، وكان أبوه مملوكًا روميًّا لسليمان بن فهد الموصلي، تلقى العلم عن كثير من علماء العربية، أبرزهم تأثيرًا فيه أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ). وكان أكمل علوم ابن جني التصريفَ ولم يتكلف أحد ولم يتكلم أدق من كلامه فيه، وقد ترك تراثًا لغويًّا. ينظر: **الوافي بالوفيات**: الصفدي، ١٩/ ٣١١ وما بعدها. **وفيات الأعيان**: ابن خلكان، ٣/٢٤٦ وما بعدها.

قال عنه الخطيب البغدادي:" له كتب مصنفة في علوم النحو، أبدع فيها وأحسن فيها". **تاريخ بغداد**، ١١/٣١١. وقال عنه الفيروزآبادي: " ذو التصانيف المشهورة الجليلة، والاختراعات العجيبة". **البلغة في تاريخ أئمة اللغة**، ص ١٣٧.

ومن تصانيف ابن جني: الألفاظ المهموزة، والتمام في تفسير أشعار هذيل، وسر صناعة الإعراب، واللمع في العربية، والمذكر والمؤنث، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، والمقتضب في اسم المفعول من الثلاثي المعتل العين، والمنصف شرح التصريف المازني، والخصائص، وغيرها.

(٣) ورد مصطلح التصريف عند كثير من علماء العربية السابقين لابن جني، مثل: **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٢٤٢. **المقتضب**: المبرد، ١/٣٥. **الأصول في النحو**: ابن السراج، ١/ ٤٤.

(٤) **المنصف**: ابن جني، ١/٤.

(٥) **التصريف الملوكي**: ابن جني، ص ٣. وينظر: **شرح الملوكي في التصريف**: ابن يعيش، ص٣٦، ٩٥.

(٦) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٣٢. ينظر: **الأصول**، ابن السراج، ٣/ ٢٣١.

ثم جعل العلم والعمل في التصريف وما ورد فيه من قواعد على أبواب أو أقسام خمسة، وهي:" زيادة، وبدل، وحذف، وتغيير حركة أو سكون، وإدغام".(١)

إذ يؤكد ابن جني الجانبين العلمي (التنظيري)؛ حيث معرفة أصوله وقواعده والمسائل التي يُعنى بها، والعملي (التطبيقي)؛ حيث التدرب والتمرين على مسائله وقضاياه. ويزداد تأكيده على الجانبين وضوحًا عند حديثه عن أغراض التصريف، بقوله:" وذلك عندنا على ضربين: أحدهما الإدخال لما تبنيه في كلام العرب والإلحاق له به. والآخر الْتِماسك الرياضة به والتدرب بالصنعة فيه. الأول نحو قولك في مثل جعفر من ضرب: ضَرْبَب ومثل حُبْرُج: ضُرْبُب ومثل صِفْرِد: ضِرْبِب، ومثل سِبَطْر: ضِرَبّ، ومثل فرزدق من جعفر: جَعَفْرَر. فهذا عندنا كله إذا بنيت شيئًا منه فقد ألحقته بكلام العرب وأدعيت بذلك أنه منه... الثاني: وهو نحو قولك في مثل فيعول من شويت: شَيْوِيّ وفي فعول منه: شُوويّ ... فهذا ونحوه إنما الغرض فيه التأنس به وإعمال الفكرة فيه لاقتناء النفس القوة على ما يرد مما فيه نحو مما فيه" (٢).

وقد ذهبت إحدى الدراسات إلى أن للتصريف عند ابن جني ثلاثة مدلولات:" الأول: التنقل في الأزمنة من ماض وحاضر ومستقبل ونحوها. والثاني: القياس اللغوي. والثالث: تنقل أحوال الكلمة وتعاور الزيادة إياها"(٣). والمتأمل في المدلولات الثلاثة يجدها تنبت من أصل واحد وهو التغيير والتحويل لأبنية الكلم وتعدد صيغها، إما بتحويل زمنها، أو الاشتقاق منها وقياسها على نظيرها، أو الزيادة عليها والحذف منها.

والذي يراه البحث أن ابن جني جعل كل ما يعتري الكلمة المفردة من تغيير يعدّ تصريفًا، وجعل أبوابه الخمسة أصولاً له، لأنها أكثر الملامح التصريفية دورانًا على الكلمة قبل اندماجها في سياق لغوي، وإليها يرتد ما يعتري الكلمة من تحويل أو تغيير، ونراه يسهب في الحديث عنها في كتبه المنصف وسر الصناعة والخصائص وغيرها، فيعرض لبنية الأسماء والأفعال، والنسب، والتصغير، والتضعيف، والقلب، والجموع ... وغيرها. بل إنه بنى كتابه التصريف الملوكي على أبواب الزيادة والتجرد، والإبدال، والتغيير بالحركة والسكون، والحذف، وعقود وقوانين ينتفع بها في التصريف، وفصل من البناء والغرض فيه عند التصريفيين الرياضة والتدرب.

---

(١) **التصريف الملوكي**: ابن جني، ص ٤، ٥. وينظر: **شرح الملوكي**: ابن يعيش، ص ٩٩.
(٢) **الخصائص**: ابن جني، ٢/ ٤٨٧/ ٤٨٨.
(٣) **مناهج التصريفيين**، د. حسن هنداوي، ص ١٨.

وينصح ابن جني الناظر في مسائل التصريف التي تعنى بمسائل التمرين المصنوعة للتدريب والرياضة الذهنية أن يتسلح بمعرفة أصول علم التصريف ودقائقه، ويشحذ فكره للوقوف على عويصه، فـ " ليس ينبغي أن يتخطى إلى النظر في هذه المسائل مَن لم يُحْكم الأصول قبلها، فإنه إن هجم عليها غير ناظر فيما قبلها من أصول التصريف الموطئة للفروع، لم يحظ منها بكبير طائل، وصعُبت عليه أيما صعوبة" (١).

ونال الجانب التصريفي في كتاب الخصائص، وغيره من مؤلفات ابن جني، نصيبًا عظيمًا من عنايته وبحثه، إذ أشارت كتب التراجم إلى براعته في علم العربية، وأثبتت له نبوغه وتفرده في التصريف دراية وتأليفًا (٢)، فقال عنه الأنباري:"كان من حذاق أهل الأدب، وأعلمهم بعلم النحو والتصريف. صنف في النحو والتصريف كتباً أبدع فيها؛ كالخصائص، والمنصف، وسر الصناعة، ... ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، فإنه لم يصنف أحد في التصريف، ولا تكلّم فيه أحسن ولا أدق كلاماً منه" (٣)، ووصفه ياقوت الحموي بأنه قد بلغ الكمال في التصريف، وهو فيه قد سبق المتقدمين وأعجز المتأخرين، فقال عنه:" من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصنّف في ذلك كتبا أبرّ بها على المتقدمين وأعجز المتأخرين، ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، ولم يتكلم أحد في التصريف أدقّ كلامًا منه" (٤).

ب- الحاجة إلى علم التصريف، وعلاقته بغيره من علوم العربية:

يرى ابن جنى أنّ الحاجة إلى هذا العلم ضرورية، وفيها تكمن أهميته، فهو السبيل إلى دراسة بنية الكلمة خارج السياق أو التركيب، وبيان ما يصيبها من تغيير وتحويل، وبه نقيس مُستحدَث الصيغ والمشتقات، إذ "يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليه، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف" (٥).

---

(١) **المنصف**: ابن جني، ١/١.

(٢) من أشهر كتب ابن جني في التصريف: **المقتضب من كلام العرب، وهو الثلاثي المعتل العين من اسم المفعول خاصة**. وكتاب: **المنصف.. شرح تصريف المازني**. وكتاب: **التصريف الملوكي**.

(٣) **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**: الأنباري، ص ٢٤٤.

(٤) **معجم الأدباء**: ياقوت الحموي، ٤/ ١٥٨٥.

(٥) **المنصف**، ابن جني، ٢/١.

فقد نظر ابن جني إلى المستويات اللغوية نظرة كلية، يُستدل ببعضها على بعض، فوجدها تتداخل وتمتزج، فاللغة عنده تمتاز بالتماسك والإحكام والترابط بين مكوناتها المختلفة، وهذا ما قرره العلماء المحدثون، فلاحظ أنّ درس اللغة العربية وتحليل مستوياتها" يدلك على قوة تداخل هذه اللغة وتلاحمها، واتصال أجزائها وتلاحقها وتناسب أوضاعها" (١).

ولهذا ربط ابن جني بين التصريف وغيره من علوم العربية ومستوياتها في إشارة إلى تكاملها؛ فاتخذ من دراسة الأصوات مدخلًا للدراسة التصريفية، ومن سبيل هذا الربط أنه جعل تغاير الحركات واستبدالها من معايير تغاير البُنى الصرفية وتنوعها، فالحركات لديه وحدات صوتية لها وظيفة صرفية وكذلك دلالية. وذلك نحو قولهم:"للسُّلم: مِرْقاة، وللدّرجة مَرْقاة، فنفس اللفظ يدل على الحدث الذي هو الرُّقي، وكسر الميم يدل على أنها مما ينقل ويعتمل عليه وبه، كالمِطرقة والمِئزر والمِنجل، وفتحة ميم مَرقاة تدل على أنه مستقِر في موضعه، كالمَنارة والمَثابة ... وكذلك قطّع وكسّر، فنفس اللفظ ههنا يفيد معنى الحدث، وصورته تفيد شيئين: أحدهما الماضي، والآخر تكثير الفعل؛ كما أن ضارب يفيد بلفظه الحدث، وببنائه الماضي وكون الفعل من اثنين وبمعناه على أن له فاعلًا" (٢).

وما ذهب إليه ابن جني من دور الحركات الصوتية في تغاير البنيات الصرفية والدلالة هو ما قال به علم اللغة الحديث، وأبرزته الدراسات اللغوية، فالدكتور تمام حسان يكشف عن وظيفة الحركات أو حروف العلة – كما يسميها – في هذه المسألة، فيقول:" إن حروف العلة تعتبر مناطًا لتقليب صيغ الاشتقاق المختلفة في حدود المادة الواحدة، فالفرق بين (قَتَل وقَتْل وقُتِل وقَتِيل وقَتُول) وهلم جرا من مشتقات (ق ت ل) فرق يأتي عن تنوع حروف العلة لا الحروف الصحيحة، ومن هنا تتحمل حروف العلة بالتعاون مع حروف الزيادة وموقعية الكمية – التشديد والمد– أخطر الوظائف في تركيب الصيغ الاشتقاقية العربية" (٣).

(١) **الخصائص**، ابن جني، ١/ ٣١٢.
(٢) **السابق**، ٣/ ١٠٣.
(٣) **اللغة العربية معناها ومبناها**، د. تمام حسان، ص ٧٢.

ويجعل ابن جني من معرفة التصريف أساسًا لمعرفة النحو، فهما عِلمان متداخلان، وهذا ما انتهى إليه الدرس اللغوي الحديث. قال:" إنك لا تكاد تجد كتابًا في النحو إلا والتصريف في آخره ... فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، ألا ترى أنك إذا قلت: قام بكرٌ، ورأيت بكرًا، ومررت ببكرٍ، فإنك إنما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأن ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلاً لمعرفة حالة المتنقلة، إلا أن هذا الضرب من العلم لما كان عويصًا صعبًا بُدئ قبله بمعرفة النحو، ثم جيء به بعد؛ ليكون الارتياض في النحو موطئًا للدخول فيه، ومعينًا على معرفة أغراضه ومعانيه وعلى تتصريف الحال" (١).

وليس أدل على تداخل التصريف والنحو في الفكر اللغوي لابن جني إلا تعريفه للنحو، فنراه يُدخل في أبوابه بعضًا من أبواب ما درسه العلماء في علم الصرف أو التصريف، مما يبرز تكامل المستويين النحوي والصرفي، فعرّف النحو بقوله:"هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رُدّ به إليها" (٢).

ونراه يقارب بين غرضيّ التصريف والإعراب ويوحِّد هدفهما في القياس، فـ "الغرض في صناعة الإعراب والتصريف إنما هو أن يقاس ما لم يجئ على ما جاء" (٣).

ويداخل بين التصريف والاشتقاق، فينص على أن بينهما" نسبًا قريبًا واتصالاً شديدًا، لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي إلى ضَرَبَ فتبني منه مثل: جعفر، فتقول: ضَرْبَبَ... وكذلك الاشتقاق أيضا؛ ألا ترى أنك تجيء إلى الضرب الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي فتقول: ضرب، ثم تشتق منه المضارع، فتقول: يضرب، ثم تقول في اسم الفاعل: ضارب" (٤).

---

(١) **المنصف**: ابن جني، ١/٤، ٥.

(٢) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٥.

(٣) **المصدر السابق**، ٢/٢٤٢.

(٤) **المصدر السابق**، ١/٤، ٥.

والتصريف عنده هو السبيل إلى الاشتقاق، كما أنه أساس القياس الذي يؤخذ جزء كبير من اللغة به، فـ" لا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به. وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس، ولا يوصَل إلى ذلك إلا عن طريق التصريف" (١).

وفي ضوء هذه المطالب التصريفية وغيرها التي بثها ابن جني في مؤلفاته نُسب إليه" ابتداع نظرية الاشتقاق الأكبر، وتأسيس فقه اللغة، وإمارة علم التصريف بلا منازع" (٢)، وأقر المحدثون له – أيضًا – بتفرده ونبوغه في علوم اللغة وخاصة التصريف، فكان " إمامًا في النحو والصرف ... وكان جِدّه في الصرف أكثر وأبلغ من جِدّه في النحو" (٣)، وإليه نُسب وضع القوانين الكلية في التصريف (٤).

ثانيًا: مصطلح اللهجة:

تنص المعاجم العربية على أن اللهجة هي: اللسان أو طرفه أو جرس الكلام، أو هي: اللغة التي جبل عليها الإنسان واعتادها ونشأ عليها(٥).

أما في الاصطلاح؛ فهي:"مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات، لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث فهمًا يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات، وتلك البيئة الشاملة التي تتألف من عدة لهجات هي التي اصطلح على تسميتها باللغة" (٦).

---

(١) **المصدر السابق**، ٢/١.

(٢) **قراءة في فكر ابن جني من خلال الخصائص على ضوء علم اللغة الحديث**: د. محمد وليد حافظ، ص ٧٣.

(٣) **مقدمة تحقيق كتاب الخصائص**، ص ٤٧.

(٤) **المدارس النحوية**: د. شوقي ضيف، ص ٦٨ وما بعدها.

(٥) ينظر: **لسان العرب**، ابن منظور، مادة: لهج، ٤٠٨٤/٥. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، مادة: لهج، ٦/ ١٩٣.

(٦) **في اللهجات العربية**: د. إبراهيم أنيس، ص ١٥

ومن ثمَّ فالعلاقة بين اللغة واللهجة هي علاقة العام بالخاص، فهي صفات لغوية أو عادات كلامية لفئة أو مجموعة قليلة من مجموعة أكبر تتحدث اللغة الأم، ومن ثمّ تأخذ كل لغة في الانقسام أو " لتقسيمات فرعية تبعًا لتقسيم المتكلمين بها إلى جماعات صغيرة، ويعرف كل قسم فرعي في داخل اللغة الواحدة باسم اللهجة"(١).

ويستعمل المحدثون مصطلح اللهجة مرادفًا لمصطلحات استعملها القدماء كقولهم: اللغة واللغية واللحن، فاللغويون القدماء حين رصدوا أو أشاروا إلى الفروق بين لهجات القبائل العربية لم يستعملوا أو يذكروا في كتبهم مصطلح اللهجة على النحو المعروف في الدرس اللغوي الحديث " وإنما كانوا يطلقون على اللهجة لغة أو لغية، ولعل ذلك راجع إلى أنهم لم يتوفروا على دراسة لهجة كاملة من لهجات القبائل التي كان يتكلمها الناس في حياتهم العادية، بل كل ملاحظتهم تنصب على هذه الفروق اللهجية التي دخلت الفصحى. نعم نحن لا نعرف كتابًا واحدًا تخصص في دراسة اللهجات العربية القديمة، لكن كتبهم تذكر أنهم عرفوا نوعًا من الكتب أطلقوا عليها كتب اللغات" (٢)، غير أن هذه الكتب لم تصلنا، وإنما أشارت لها كتب التراث.

والعلاقة الرابطة بين اللهجة والمسائل التصريفية وطيدة ومتداخلة، " فكثير من الأبنية الصرفية قد ظهرت في العربية بسبب من تغيرات صوتية نابعة من اختلاف اللهجات" (٣)؛ لذا فالمستوى التصريفي في اللغة أكثر تغيرًا وتطورًا من المستوى النحوي، إذ المستوى المتعلق ببنية الكلمة يتأثر بالعوامل البيئية، أو بتبني لغة أخرى انتقل المجتمع أو احتك بها، ومع هذا يظل المجتمع يحتفظ بكثير من عاداته اللغوية، وتشكل كل لغة للأخرى طبقة إضافية (٤).

وكان مبلغ اهتمام اللغويين القدماء – الذين وصلتنا كتبهم – أنهم أفردوا أبوابًا لدراسة لهجات العرب أو لغاتهم – حسب استعمالهم –، وكان من أبرزهم ابن جني في خصائصه، كباب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدًا، وباب تركب اللغات، وباب اختلاف اللغات وكلُّها حُجَّة، وغيرها، إضافة إلى بعض الآراء المبثوثة في خصائصه وبقية مؤلفاته التي توحي بعنايته بلهجات العرب.

---

(١) ينظر: **اللغة واللسان مدخل إلى معرفة اللغة**، د. حسن ظاظا، ص ١٢٢.

(٢) **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، د. عبده الراجحي، ص ٥٩.

(٣) **لهجة تميم**: غالب فاضل المطلبي، ص٢٨٩.

(٤) **دراسة الصوت اللغوي**: د. أحمد مختار عمر، ص ٣٧٧، ٣٧٨.

ثالثًا: كتاب الخصائص

هو كتاب من أمهات المصادر التراثية في علم العربية، قدّم فيه ابن جني درسًا لغويًّا متفردًا عن سابقيه ومعاصريه وأثّر به في لاحقيه حتى عصرنا الحديث، إذ انتهي إلى وضع قوانين كلية عامة أو خصائص لغوية للعربية، فكان عنوان كتابه، ودرسه لأبوابه" أقرب إلى القوانين العامة التي تنتظم بها العربية" (١)؛ لذلك ندرك في مباحث كتابه وأبوابه غلبةَ الاستقصاء على منهجه، فبحثَ المسائل اللغوية جملةً وتفصيلًا، وحللها ودرسها بتعمق، واستنبط القواعد العامة من الفروع أو الجزئيات.

ويتجلى من مقدمة ابن جني لكتابه أنه سخّر فِكره في درس موضوعاته، والعودة إليها من حين إلى آخر، حتى استوى على سوقه، ونزل في نفسه منزلًا عظيمًا من الإجلال والشرف، فرآه أشرف ما صُنف في علم العربية، فقال:" هذا كتاب لم أزل على فارط الحال وتقادم الوقت ملاحظاً له، عاكف الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه، وادًّا أن أجد مهملاً أصله به، أو خللًا أرتُقه بعمله، والوقت يزداد بنواديه ضيقًا، ولا ينهج لي إلى الابتداء طريقًا. هذا مع إعظامي له، وإعصامي بالأسباب المتناطة به، واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر، وأعودِه عليه بالحِيطة والصون، وآخذِه له من حصة التوقير والأون، وأجمعِه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة، ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة" (٢)، ويبدو أن نظرة الإجلال والشعور بالتفرد لم تفارق ابن جني في كثير من مؤلفاته، فهذه النزعة تتردد في مقدمته لشرح كتاب التصريف للمازني، إذ عمد ابن جني إلى شرح الكتاب وتمكين أصوله، وتهذيبه، وتوضيح مشكله؛ " ليكون هذا الكتاب قائمًا بنفسه، ومتقدمًا في جنسه" (٣).

ويحتوي الخصائص على مسائل وأبواب شتى؛ فدرس مجموعة من الموضوعات العامة؛ كتعريف اللغة ونشأتها ووظائفها وتطورها وتفرعها وتداخلها أو احتكاكها. كما بحث اللغة في ضوء مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، فالكتاب موسوعة لغوية، لذلك لم يكن موجهًا لعموم طلاب العلم، وإنما لجمهور الباحثين على اختلاف اهتماماتهم. يقول ابن جني:" هذا الكتاب ليس مبنيًا على حديث وجوه الإعراب وإنما هو مقام

---

(١) **فقه اللغة في الكتب العربية**: د. عبده الراجحي، ص٤١. وينظر: **قراءة في فكر ابن جني من خلال الخصائص على ضوء علم اللغة الحديث**: د. محمد وليد حافظ، ص ٧٢.

(٢) **الخصائص**: ابن جني، ١/١.

(٣) **المنصف**: ابن جني، ١/١.

القول على أوائل أصول هذا الكلام وكيف بديء وإلام نحي. وهو كتاب يتساهم فيه ذوو النظر من المتكلمين، والفقهاء، والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب، والمتأدبين التأمل له، والبحث عن مستودعه. فقد وجب أن يخاطب كل إنسان منهم بما يعتاده، ويأنس به؛ ليكون له سهم منه، وحصة فيه" (١).

المطلب الأول: في جموع التكسير

المسألة الأولى: الجمع على (فُعُل، وفُعْل):

تميل بعض لهجات العرب إلى التخفيف ودرء الاستثقال في الأداء النطقي فتلجأ إلى إزاحة حركة ثقيلة واستبدال السكون أو بالأخف بها، بل إنّ ذلك امتد إلى إزاحة بعض الكلمات والجمل واستبدال الأخف بها "فإن المتكلم إذا أحس بثقل ما، فإنه يلجأ للأخف مخالفة منه وهروبًا من الثقل إلى الخفة عن قصد"(٢)، وكثيرًا ما أشار ابن جني في مؤلفاته إلى التخفيف أو التسكين واستعان به في تفسير بعض الظواهر اللغوية،(٣) حتى انتهى إلى أنه: "إذا أدى الحرف الساكن على خفته تأدية المحرك على ثقله فتلك صنعة مأنوس بها"(٤).

ومن سبيل الميل إلى التخفيف – في لغة الحجازيين كما أشار ابن جني– تسكين العين المضمومة في صيغة جمع التكسير (فُعُل)(٥)، إذ "يقول أهل الحجاز في تكسير عَوان ونَوار: عُون ونُور، فيسكنون، وإن كانوا يقولون: رُسُل وكُتُب بالتحريك" (٦)، فسُكنت العين استثقالا للضمة، وتحول الوزن من فُعُل إلى فُعْل.

وتسكين العين في صيغة (فُعُل) –اسمية أو فعلية– لم يكن مطردًا ولا مشهورًا عند الحجازيين، قال ابن جني: " المشهور عن الحجازيين تحريك الثاني من الثلاثي إذا كان مضمومًا أو مكسورًا، نحو: الرسُل والطنُب والكبِد والفخِذ، ونحو: ظرُف وشرُف وعلِم وقدِم. وأما بنو تميم فيسكنون الثاني من هذا ونحوه، فيقولون: رُسْل وكُتْب وكَبْد وفَخْذ، وقد ظَرْف وقد عَلْم"(٧).

---

(١) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٦٧.

(٢) **ظاهرة التخفيف في النحو العربي**: د. أحمد عفيفي، ص ٨٩.

(٣) **الخصائص**: ابن جني: ١/ ٧٨، ١٢٨، ٢٥٠. ٢/١٠٦، ١٠٧، ٣٣٩. ٣/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(٤) **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٦٢.

(٥) إحدى صيغ جمع التكسير للكثرة، ويُجمع عليها شيئان: الأول: فعول بمعنى فاعل، كقولنا: صبور: صُبُر، وغيور: غُيُر. والثاني: اسم رباعي صحيح الآخر، مزيد، قبل آخره حرف مد، وليس مختوما بتاء التأنيث، كقولنا: كتاب: كتب، عمود: عُمُد... ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٦٠٢. **المقتضب**: المبرد، ٢/ ٢١٣. **الأصول**: ابن السراج، ٣/ ٢٥٤.

(٦) **الخصائص**: ابن جني، ٢/ ١٠٦، ١٠٧.

(٧) **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٦١. وينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٦٠٢.

وقد وجدَ تناوبُ الحجازيين والتميميين في تخفيف عين (فُعُل) سبيله إلى القراءات القرآنية، فنُسب التخفيف فيها تارة للحجازيين وأخرى للتميميين. قال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ [البقرة/٨٧] وتسكين عينه (الرسل) لغة أهل الحجاز والتحريك لغة بني تميم"(١). أما قراءة (٢): ﴿وَأَنْتُمْ حُرْم﴾ [المائدة/١]، بإسكان الراء. فقال أبو الفتح: هذه اللغة تميمية" (٣).

لقد تباينت أقوال العلماء في نسبة التخفيف (التسكين) إلى لهجة دون غيرها، بل ندرك هذا التباين عند ابن جني ذاته، فينسبه تارة إلى الحجازيين وأخرى إلى التميميين، فينسب (عُون ونُور) -بتسكين الواو- إلى الحجازيين، و(حُرْم)(٤) إلى تميم، ومبعث هذا الاختلاف في النسبة أن كل قبيلة أخذت بلغة صاحبتها؛ مما يدفع البحث إلى القول بأن التسكين لم يختص به الحجازيون فحسب بل شاركهم في ذلك التميميون ومن جاورهم كبني ضبة(٥) وبكر بن وائل(٦)، ولم يكن تخفيف (فُعُل) —كما ذهبت بعض الدراسات(٧)— مما اختصت به تميم.

هذا التداخل بين اللهجات مرده إلى الازدواج اللهجي عند العربي الذي يتجاور مع غيره ويكتسب من لهجته، فتجتمع عليه أكثر من لهجة، وربما يراعي لهجة الآخر في بعض أدائه النطقي، فينطق بالتحريك والتسكين. وقد عقد ابن جني بابًا في خصائصه أبان فيه مراعاة العربي للغة الآخر(٨)، ومما ذكره أنك" قد تجد العربيّ ينتقل لسانه من لغته إلى لغة أخرى...وأن صاحب لغة قد راعى لغة غيره"(٩)، فتزدوج اللهجتان عند العربي ويتمثل لهجة غيره ولا يتقيد بلهجته، خاصة الشعراء، وهذا الازدواج يفسر لنا وجود لهجات مختلفة في شعرهم.

---

(١) **تفسير البحر المحيط**: أبو حيان، ١/ ٤٦٤.

(٢) قراءة: الحسن البصري وإبراهيم النخعي ويحيى بن وَثَّاب. ينظر: **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٠٥. **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**: البنا، ١/ ٥٢٨.

(٣) **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٠٥. ينظر: **تفسير البحر المحيط**: أبو حيان، ٣/ ٤٢٥. **إتحاف فضلاء البشر**: البنا، ١/ ٥٢٨.

(٤) قال ابن منظور:" رجل حرام: داخل في الحرم ... وقد جمعه بعضهم على حُرُم". **لسان العرب**، مادة: حرم، ٢/ ٨٤٥.

(٥) **النوادر في اللغة**: أبو زيد الأنصاري، ص٥٥٧.

(٦) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ١١٤.

(٧) ينظر: **لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة**، د. غالب فاضل المطلبي، ص ١٤٨.

(٨) **الخصائص**: ابن جني: ٢/ ١٤ وما بعدها.

(٩) **السابق**: ابن جني، ٢/١٥، ١٦. ويقول:" وأخذت كل واحدة منهما لغة صاحبتها وتركت مألوف اللغة السائرة عنها". **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٦١

ويرى ابن جني أن التحريك أفصح؛ لأنه لغة الحجازيين[١]، ورآه سيبويه والمبرد هو الأصل[٢]. وهذا يعني أنّ التحريك ظهر في حقبة قديمة من عمر العربية، ولحق به التسكين، وآثر الحجازيون التحريكَ والتميميون التسكينَ، ونتيجة لتجاورهما ازدوجت اللهجتان في كلام الواحد منهما، وأخذ كل واحد من الآخر، خاصة عند سكان المناطق الحدودية المشتركة.

والنماذج التي ساقها اللغويون تُظهر أن تسكين عين (فُعُل) ورد في الصحيح والمعتل، إذ حمل النحاة تسكين المعتل على نظيره الصحيح، فـ "وُجد في الصحيح من أمثلة ما أصله (فُعُل) ثم أُسكنت عينه، مثل: (رُسُل، و كُتُب) ... فلما سكنوا نظيره في الصحيح عدلوا بهذا المعتل إلى الإسكان"[٣].

واللجوء إلى ظاهرة التسكين دليل على عناية العرب بالأداء النطقي الذي اعتنى به ابن جني في تعريفه للغة بأنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[٤]. والعلاقة بين التسكين والأداء تبرز في عدة مظاهر:

أولها: التخفيف وتيسير النطق؛ فباعث الاستثقال تتابع الضمتين خاصة أن الأخيرة منهما مع الواو، فكره العرب الاستثقال وسكنوا الواو، "فكما تكره الواوان كذلك تكره الضمتان، لأنّ الضمة من الواو"[٥]. يقول ابن جني: "أصل هذه الأمثلة كلها تحريك عينها بالضم، نحو: نُوُر، وعُوُن، وقُوُل، ولكنهم هربوا من الضمة إلى السكون استثقالا للضمة في الواو"[٦]. ولا ريب أن الحرف الساكن أخف من المتحرك، "فالحرف المتحرك حرف وبعض حرف، والحرف الساكن حرف فحسب، والحرف وبعض الحرف أثقل من الحرف وحده، إذن فالسكون أخف من الحركة"[٧].

---

(١) **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ١١١. **المقتضب**: المبرد، ٢/ ٢١١. **المنصف**، ابن جني، ١/ ٣٣٦.

(٣) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٣٣٧. ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٦٠٢.

(٤) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٣.

(٥) **الكتاب**: سيبويه، **٤/ ١١٤**. **المقتضب**: المبرد، **٢/ ١١١**

(٦) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٣٣٦. وينظر: **المقتضب**: المبرد، ٢/ ١١١

(٧) **في الإعراب ومشكلاته: د. أحمد علم الدين الجندي، ص ١٣٥**. وعلة هذه الخفة: " أن الفتحة شروع في ألف، والضمة شروع في واو، والكسرة شروع في ياء، أما السكون فليس شروعا في حرف آخر، فالحرف إذا نطقنا به محركا فقد نطقنا بحرف وشرعنا في آخر، وإذا نطقنا به ساكنا لم ننطق إلا بذلك الحرف". **المصدر السابق**: ص ١٣٥.

ثانيها: الانسجام أو التناسق بين الرموز الصوتية "فلا يكون هناك صوت شاذ عن صوت آخر، ولا حركة مناقضة لحركة أخرى، فيؤدي ذلك إلى نوع من التوازن والتوافق"(١)، ومن سبيل تحقيق الانسجام الأدائي ألا تتجاور الأصوات متقاربة المخارج والصفات "فالنظام اللغوي والاستعمال السياقي جميعا يحرصان في اللغة الفصحي على التقاء المتخالفين، أو بعبارة أخرى يحرصان على التخالف ويكرهان التنافر والتماثل"(٢)، مما حدا بالعرب إلى كراهية تجاور الضمتين في (عُوُن، ونُوُر) فتحولوا بضمة الواو إلى التسكين لإحداث التناغم الصوتي والانسجام الأدائي داخل الكلمتين.

ثالثها: تفرز ظاهرة الميل إلى التخفيف رغبة المتكلم إلى الاقتصاد في المجهود النطقي والحركي لأعضاء النطق، فتعاقب المتماثلين فيه ثقل، مما يلزم مجهودًا حال النطق، فيلجأ إلى التخفيف، فالاستثقال في جوهره هو بذل مجهود كبير حال النطق، فالعين والنون في (عُون، ونُور) مضمومتان وكذا الواو، فاستثقلوا الضمة على الواو فأسكنوها فوقعت المخالفة بعد المماثلة، ومما لا ريب فيه أن إنتاج ضمتين ونطقهما يستغرق مدة زمنية ومجهودًا عضليًّا أكثر من ضمة فسكون.

المسألة الثانية: اختلاف بنية الجمع لاختلاف حركة المفرد الواحد:

وندرك هذا في:

(١) **لفظة (كلمة)**: فقد جمعها بنو تميم (كِلَم)، وهو خلاف جمع الحجازيين (كَلِم). ومردُّ اختلاف الجمعين اختلافُ بنية المفرد ونطقه. قال ابن جني: "بنو تميم يقولون: كِلْمة وكِلَم كِكْسرة وكِسَر... وقولهم كَلِمة وهي حجازية"(٣). حيث قاس بنو تميم (كِلْمة) على (كِسْرة) وقاسها الحجازيون على (نَبِقة)، فاختلفت صيغة الجمع، وذكر ابن جني لهجة ثالثة في المحتسب وهي (كَلْمة) بفتح وسكون، ونسبها إلى تميم(٤). ويكون الجمع (كَلْم)، ونُقل عن الفراء الثلاث لهجات دون أن ينسبها(٥). في حين نسب ابن هشام الصيغتين (كِلْمة، وكَلْمة) إلى تميم، وقاس الأخيرة على تَمْرة(٦). وهذا يعنى انقسام اللهجة التميمية إلى لهجات فرعية، ما بين فتح الأول وكسره، واتفقت في تسكين الثاني.

---

(١) **ظاهرة التخفيف**: د. أحمد عفيفي، **ص ١٣٩**.

(٢) **اللغة العربية معناها ومبناها**: د. تمام حسان، **ص ٢٦٤**.

(٣) **الخصائص**: ابن جني، **١/ ٢٦، ٢٧**. ينظر: **شرح شذور الذهب**: ابن هشام، **ص٣١، ٣٢**.

(٤) المحتسب: ابن جني، ١/ ٣٦٦.

(٥) **تاج اللغة وصحاح العربية**: الجوهري، مادة: كلم، ٥/ ٢٠٢٣. **تاج العروس**: الزبيدي، مادة: كلم، ٣٣/ ٣٧١.

(٦) ينظر: **شرح شذور الذهب**: ابن هشام، ص٣١، ٣٢.

ويوحي حديث ابن جني عن لفظ (قطران) ولهجاته الثلاث (قَطْران، وقِطْران، وقَطِران) أن الأصل والأفصح (كَلِمة)، فيقول: "والأصل فيها قَطِرَان، فأُسْكنا على ما يقال في كَلِمة: كَلْمَة وكِلْمَة، لغة تميمية"(١). ووصف ابن هشام الحجازية بالفصحى، وبها جاء التنزيل(٢). وقُرئ بالصيغة التميمية (كِلْمة) في القراءات الشاذة، فـ" قرأ أبو السمال العدوي بـ(كِلْمة) ... في جميع القرآن"(٣)، وهي لهجة فصيحة – عند أبي حيان – قياسًا على: كَتِف، وكِتْف(٤).

ولم يقدم ابن جني تفسيرًا لتغاير اللهجتين، ولكن يمكن رد التغاير إلى رغبة تميم في التسكين تخفيفًا وتخلصًا من استثقال الحركة مع الصامت (اللام)، كتسكينها عين (فُعُل).

وعليه: فإننا أمام ثلاث صيغ للفظ واحد كانت الحركات سببًا في تباينها (كَلِمة: فَعِلة، وكِلْمة: فِعْلة، وكَلْمة: فَعْلة)، ومن ثمّ اختلفت صورة الجمع (كَلِم: فَعِل، وكِلَم: فِعَل، وكَلْم: فَعْل)، وذهب ابن جني إلى حجازية الأولى وأصالتها وفصاحتها، والأخريين لتميم، التي مالت إلى تخفيف عين المفرد بتسكينه، وهي لهجة لاحقة.

(٢) دانَق، ودانِق(٥):

قال ابن جني: "ولك في دانق لغتان: دانَق ودانِق كخاتَم وخاتِم وطابَق وطابِق. وإن شئت قلت: لما كسّره فصار إلى دوانق أشبع الكسرة فصار: دوانيق كالصياريف، والمطافيل. وهذا التغيير المتوهّم كثير"(٦).

ذكر ابن جني لهجتين في (دانق) وغيرها من الكلمات التي اخْتُلِف في نطق ثالثها بين الفتح والكسر، وقد جعل الهروي "كل هذا صحيح جائز بكسر ثالثها وفتحه"(٧)، وقيل الكسر أفصح(٨).

---

(١) المحتسب: **ابن جني**، ١/ ٣٦٦.

(٢) ينظر: **شرح شذور الذهب**: ابن هشام، ص ٣١. كقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف/ ١٣٧]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الكفر﴾ [التوبة/ ٧٤].

(٣) **تفسير البحر المحيط**: أبو حيان، ٢/ ٤٦٦.

(٤) **المصدر السابق**: ٢/ ٤٦٦.

(٥) قال الهروي:" فأما الدانق والدانق: فهما بمعنى واحد، وهو سدس الدرهم". **إسفار الفصيح**: الهروي، ص ٨٥٧.

(٦) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ١١٩.

(٧) **إسفار الفصيح**: الهروي، ص ٨٥٧.

(٨) ينظر: **المصباح المنير**: الفيومي،٣/ ٢٦٥.

أما عن جمع اللفظين فقد تباينت فيه أقوال اللغويين، فمنهم من ساوى بينهما في الجمع، فجُمعا على (دوانق، وخواتم، وطوابع، وطوابق)[١]، ومنهم مَن خصّ كل صيغة بجمع، فجعل دوانيق جمع دانَق بالفتح، ودوانق جمع دانِق بالكسر[٢]، وللغويين في (دوانيق) وأمثالها خواتيم، وطوابيع، وطوابيق، آراء:

الأول: أنها جمع المفرد الذي وزنه (فاعال) [٣]، فنقول: داناق، وخاتام، ودرهام، والجمع (فواعيل): دوانيق، وخواتيم، ودراهيم، وإن لم يكن (فاعال) من كلامهم[٤]. وهو جمع سمعه سيبويه ممن يوثق به من العرب[٥]. في حين جعله الهروي من كلام العامة[٦].

الثاني: أن المفرد وزنه (فاعل)، وأصل الجمع (دوانق، وخواتم...) على وزن (فواعِل)، ثم زيدت الياء إشباعًا لكسرة العين، فتحولت إلى (فواعيل: دوانيق وخواتيم وطوابيق). فكل جَمع على فَواعِل ومَفَاعِل يجوز أنْ يُمد بالياء، فيقال: فَوَاعِيلُ ومَفَاعِيلُ[٧]. وهو تفسير قال به ابن جني، لكنه وجد الوجه في: دوانق وخواتم وطوابق، واستشهد بقول الأعشى[٨]:

..... وتتركُ أموالاً عليها الخواتمُ[٩]

فابن جني لم يرفض اللهجتين (دوانق، ودوانيق)، لكنه وجد الوجه في الأولى، وأخذ بالثانية إيمانًا منه بأن جموع التكسير باب كثير التأويل، وأن العرب تكلمت بها، ثم قَلَّ استخدامها، لذا قال بأن (دوانيق) جمع (داناق) و(دراهيم) جمع (درهام) وقد نطقت به العرب[١٠]، ولم يذهب إلى القول بشذوذ الجمعين ونحوهما، أو أن الجمع لضرورة، فيقول: "وعليه عندى قولهم فى جمع (دانق): (دوانيق)، وذلك أنه زاد على فتحة عينه ألفاً، فصار: (داناق) ثم كسرة على (دوانيق) ... وإن شئت قلت: لما كسره فصار إلى (دوانق) أشبع الكسرة ، فصار:

---

(١) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٤٢٣/٣. **إسفار الفصيح**: الهروي، ص ٨٥٩:٨٥٧. **تهذيب اللغة**: الأزهري، مادة: دنق، ٩/ ٤٩.

(٢) ينظر: **التهذيب**: الأزهري: ٣٥/٩. **المصباح المنير**: الفيومي، ٣/ ٢٦٥.

(٣) وهذه الصيغة لا ترد عليها الصفات، وقليل ورود الأسماء عليها، مثل: ساباط، وخاتام، وداناق. ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٢٤٩. **الأصول**: ابن السراج، ٣/ ١٩٢.

(٤) **الكتاب**: سيبويه، ٤٢٣/٣.ينظر: **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: دنق، ١٤٣٣/٢.

(٥) **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٤٢٣.

(٦) **إسفار الفصيح**: الهروي، ص ٨٥٧ وما بعدها. **الخصائص**: ابن جني، ٢/ ١١٩.

(٧) ينظر: **الأصول**: ابن السراج، ٤٥١/٣. **سر صناعة الاعراب**: ابن جني، ٢/ ٧٦٩. **ارتشاف الضرب**: أبو حيان، ٤٦٥/١.

(٨) البيت من بحر الطويل، للأعشى الكبير، وصدره: يقلن حرام قد أحل بربنا .... الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، **ديوان الأعشى**، ص ٧٩.

(٩) **سر صناعة الاعراب**: ابن جني، ٢/ ٧٦٩.

(١٠) **المصدر السابق**:١/ ٢٥.

(دوانيق)...، وهذا التغيير المتوهم كثير، وعليه باب جميع ما غيرته الصنعة عن حاله، ونقلته من صورة إلى صورة"[١]. ويؤيد هذا ما ذكره أبو حيان عن ابن جني من أنه زعم "أن الاسم بعينه يُغير إلى هيئة أخرى، وحينئذ يُكسر"[٢].

إننا أمام جمعين لم ينسبهما ابن جني، إما (دوانق) لـ(دانق) بفتح النون وكسرها، وإما (دوانق) لـ(دانِق)، و(دوانيق) لـ(دانَق). والأرجح أن (دوانق) لهجة تميم وبكر بن وائل ونجد وغيرها من القبائل البدوية التي كانت تميل إلى إسقاط بعض الحروف وسرعة الأداء والتخفيف، وهذا ما يؤيده الأعشى، وهو من بكر بن وائل، إذ استخدم (خواتم). أما الصيغة المزيدة بالياء فهي من كلام المناطق المتحضرة كالحجاز، إذ يميل أهلها إلى التأنق والتأني في الأداء.

المسألة الثالثة: التوهم في صياغة بعض جموع التكسير.

عقد ابن جني في خصائصه بابًا سماه: باب في أغلاط العرب، وفيه رفض لهجات بعض العرب التي خالفت ما عليه لغة الجمهور، وجاءت عمن لا يوثق بفصاحته، ولم تتفق مع القياس، وردّ أغلاطهم – كما قال أبو علي الفارسي – إلى:"أنهم ليست لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يعتصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد"[٣].

ومما رفضه ابن جني في هذا الباب من قياس بعض العرب جمع (مصائب) على مثال (صحائف)، وقد جعل همز (مصائب) من شواذ الهمز، "ومما لا ينبغي همزه في وجه من القياس. وذلك أن مُصِيبة (مُفعلة). وأصلها مصوبة، فعينها كما ترى متحركة في الأصل، فإذا احتيج إلى حركتها في الجمع حملت الحركة. وقياسه: مصاوب"[٤].

ويعلل ابن جني، وغيره من النحاة[٥]، عدم قبول هذه اللهجة لمخالفتها لغة الجمهور وفساد القياس؛ إذ جعل قائلوها ياء المفرد (مُصيبة: مفعلة) كياء (صحيفة: فعيلة)، فكما همزوا صحائف همزوا أيضًا مصائب، وليست ياء مصيبة زائدة كياء صحيفة؛ لأنها عين، ومنقلبة عن واو، هي العين الأصلية. وأصلها مصوبة، فنقلت

(١) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ١١٩. وينظر: **سر صناعة الاعراب**، ١/ ٢٥، ٢/٧٦٩.

(٢) **ارتشاف الضرب**: أبو حيان، ١/ ٤٦٨.

(٣) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٢٧٦.

(٤) **السابق**: ٣/١٤٦.

(٥) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٤/٣٦٥. **المقتضب**: المبرد، ١/١٢٣. **الأصول في النحو**: ابن السراج، ٣/٢٨٧. **الممتع الكبير في التصريف**: ابن عصفور، ص٢٢٥.

الكسرة من العين إلى الفاء، فانقلبت الواو ياء، على ما ترى. وجمعها القياسي: مصاوب. واحتج ابن جني على صحة مذهبه بقول الشاعر:

يُصاحِبُ الشَّيْطانَ مَنْ يُصاحِبُه فَهْوَ أَذِيٌّ جَمّةٌ مَصاوِبُه(١)

المطلب الثاني: في صياغة المشتقات والأفعال

المسألة الأولى: صياغة اسم المفعول من الفعل الأجوف:

اختلفت لهجات العرب في صياغة اسم المفعول من الأجوف الواوي أو اليائي، إما بتمام الصيغة (مفعول)، وإما بالحذف (النقص) لعين الكلمة أو واو مفعول.

يقول ابن جني:"اسم المفعول من الثلاثيّ المعتلِّ العين نحو: مبيع ومخَيِط ورجل مَدِين من الدَّين، فهذا كله مغيّر، وأصله: مبيوع ومديون ومخيوط، فغير على ما مضى. ومع ذلك فبنو تميم على ما حكاه أبو عثمان عن الأصمعيّ يُتمون مفعولا من الياء فيقولون: مخيوط ومكيول، قال(٢):

قد كان قومُك يزعمونك سيّدا وإخـالُ أنك سيِّدٌ معيـونُ(٣)

وأنشد أبو عمرو بن العلاء:

..... وكأنهـا تفّاحـةٌ مطيوبـةٌ(٤)

(١) البيت من الخفيف. **الخصائص**: ابن جني، ٣/١٤٦، ٣٨٠.

(٢) البيت من الكامل. للعباس بن مرداس، في ديوانه، وفيه: " قد كان قومك يحسبونك سيدا". **ديوان العباس بن مرداس**، ص ١٥٦. ورواه المبرد: نُبئت قومك يزعمونك سيدا ... مغيون. **المقتضب**، ١/ ٢٤٠. وقال ابن الشجري: قد روي بالعين. ينظر: **ابن الشجري**: أمالي ابن الشجري، ١/١٧٠، ٣٢٢

(٣) معيون: "عان الرجل عينه عينا، فهو عائن، والمصاب معين، على النقص، ومعيون على التمام، أصابه بالعين". **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: عين، ٤/ ٣١٦٩.

(٤) البيت من الكامل. أنشده الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء. ينظر: **المقتضب**: المبرد، ١/ ٢٣٩. **المنصف**: ابن جني، ١/ ٢٨٦. ابن جني: **المقتضب من كلام العرب**، ص ٨٢. **الممتع في التصريف الكبير**: ابن عصفور، ص ٣٠٠.

وقال علقمة بن عَبَدة[١]:

..... يومُ رَذَاذٍ عليهِ الدَجْن مغيوم[٢]

وربما تخطَّوا الياء في هذه إلى الواو وأخرجوا مفعولًا منها على أصله وإن كان أثقل منه من الياء، وذلك قول بعضهم: ثوب مَصْوُون وفرس مقوود ورجل معوود من مرِضِه، وأنشدوا فيه:[٣]

..... والمِسْكُ في عَنبرِه مَدْوُوفُ[٤][٥]

إننا أمام لهجتين تختلفان في صياغة اسم المفعول من الأجوف:

أولاهما: لهجة الإتمام، وهي لتميم[٦]، فتأتي باسم المفعول على (مفعول)، فتقول في المعتل اليائي: مبيوع ومديون ومخيوط ومطيوب ومغيوم ومكيول، فيبقون الصيغة على أصلها، ويجرونها مجرى الصحيح كـ(مأكول، ومشروب، ومذكور... إلخ). وكذا تتم تميم بعضًا من المعتل الواوي، فتقول: مَصْوُون، ومقْوود، ومقوول، ومصووغ، ومَدْووف، ومعْوود.

وإذا كان إتمام اليائي شائعًا وفاشيًا عند تميم، فإن الإتمام في الواوي عندهم وعند الحجازيين فيه خلاف؛ فسيبويه لا يعلم أن العرب أتموا في الواوات[٧] وهذا مذهب ابن جني، إذ قال:"قد تحجر أنه لا يتم مفعول من ذوات الواو، وهذا هو الأشهر".[٨] وحكم على تتمة مفعول مما عينه واو بالشاذ في القياس والاستعمال، ولا يحسن استعماله

---

(١) البيت من البسيط، وهو عجز بيت لعلقمة بن عبده، وصدره: " حتى تذكَّر بيضات وهيّجه " ... البيت في: ديوان علقمة، وفيه: " يومُ رَذَاذٍ عليهِ الريحُ مغيومِ". علقمة بن عبده الفحل: **ديوان علقمة**، ص٣٩. وينظر: المنصف: ابن جني،١/ ٢٨٦. ابن جني: **المقتضب من كلام العرب**، ص٨٢. **الممتع**: ابن عصفور، ص ٣٠٠.

(٢) يقال:" بعير مغيوم، ولا يكاد يموت... إذا كان ساكن النفس فهو مغيوم". **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: غيم،٥/ ٣٣٣٠.

(٣) بلا نسبة عند: **المنصف**: ابن جني، ١/ ٢٨٥. **المقتضب من كلام العرب**: ابن جني، ص ٨٢. **شرح المفصل للزمخشري**: ابن يعيش، ٥/ ٤٥٢. **الممتع**: ابن عصفور، ص ٣٠٠.

(٤) " مدوف ومدووف، ... ومسك مدوف، أي مبلول". ابن منظور: **لسان العرب**، مادة: دوف، ٢/ ١٤٥٤.

(٥) البيت من البسيط. **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٢٦٠. وينظر: ٢/ ٢١٠. **المقتضب من كلام العرب**: ابن جني، ص٧٩: ٨٢.

(٦) ينظر: **المقتضب**: المبرد ١/ ١٠١. المنصف: ابن جني، ١/ ٢٨٣. **المقتضب** من كلام العرب، ص ٨٠. **أمالي ابن الشجري**: ابن الشجري، ٣٢١/١. **الممتع**: ابن عصفور، ص ٣٠٠.

(٧) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٣٤٩.

(٨) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٢٨٤.

فيما استعملته فيه إلا على وجه الحكاية.(١) وهذا مذهب أستاذه أبي على الفارسي(٢)، وذهب المازني إلى أن بني تميم لا تتمه من الواوي البتة(٣)، وقيل: الإتمام نادر ولا يقاس عليه، ويقتصر على ما سمع منه(٤)، ووصفه بعض النحاة بالشاذ (٥) لقلة الألفاظ التي تحقق فيها الإتمام(٦)، ونسب ابن جني وابن يعيش وابن عصفور للمبرد مخالفته للنحاة لتجويزه الإتمام في الواوي مطلقًا(٧)، والصحيح أن المبرد أجازه للضرورة الشعرية فحسب(٨).

ثانيهما: لهجة النقص، وهي للحجازيين، سواء في الأجوف اليائي أو الواوي، فيقولون في اليائي: مبيع، ومخيط، ومدين، ومكيل... إلخ. وفي الواوي: مصون، ومقول، مقود ... إلخ.

وفي هذه المسألة ندرك عدة أمور:

الأول: أن القرآن الكريم جاء فيه بناء النقص، إذ قال تعالى: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ [المزمل/١٤] ولعل هذا التأييد القرآني كتب للهجة التخفيف والنقص الحجازية الانتشار في اللغة الأدبية الفصيحة، في حين عُرفت لهجة الإتمام التميمية في اللهجات العربية الحديثة، فيقال: مديون، معيوب، مبيوع، معووج... إلخ.

الثاني: علل النحاة تتمة (مفعول) من الأجوف اليائي وكثرته عن الواوي لثقل الأخير، قال سيبويه: "ولا نعلمهم أتموا في الواوات؛ لأن الواوات أثقل عليهم من الياءات، ومنها يفرون إلى الياء، فكرهوا اجتماعها مع الضمة"(٩)، وهو مذهب المازني الذي قال به ابن جني: " فإنما أتموا في الياء؛ لأن الياء وفيها الضمة أخف

(١) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٩٨، ٩٠.
(٢) ينظر: **المنصف**: ابن جني، ١/ ٢٧٨.
(٣) ينظر: **ابن جني: السابق، ١/ ٢٨٣.**
(٤) **الصحاح**: الجوهري، ٤/ ١٣٦١. **الممتع**: ابن عصفور، ص ٣٠٠، ٣٠١.
(٥) ينظر: **أمالي ابن الشجري**: ابن الشجري، ١/٣٢١. **الممتع**: ابن عصفور، **ص ٣٠٠.**
(٦) اختلف النحاة في الألفاظ التي هي من بنات الواو وقد جاءت على وجه الشذوذ؛ فذكر ابن جني منها: مصوون، ومعوود، ومدووف، ومقووود. ينظر: **المنصف**: ابن جني ١/ ٢٨٤. **المقتضب من كلام العرب**: ابن جني، ص ٨٣، وذكر ابن الشجري منها: مقوود، ومقوول، ومصوون، ومدووف. **أمالي ابن الشجري**، ١/ ٣٢١، ٢، ١٩٢. ونصّ الجوهري والفيومي أنهما كلمتان نادرتان: مدووف، ومصوون. ينظر: الصحاح، مادة: دوف، ٤/ ١٣٦١. **المصباح المنير**، مادتا: داف، صان، ١/ ٢٠٣، ٣٥٢.
(٧) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٢٨٥. **شرح المفصل للزمخشري**: ابن يعيش، ٥/ ٤٥٣.**الممتع**: ابن عصفور، ص ٣٠٠.
(٨) **المقتضب**: المبرد، ١/ ٢٤٠، ٢٤١.
(٩) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٣٤٩. وينظر: **المقتضب**: المبرد، ١/ ٢٤٠.**الممتع**: ابن عصفور، ص ٣٠١.

من الواو وفيها الضمة" [١]، فالضمة ثقيلة على الواو، لاسيما وبعدها واو أخرى، مثل: مصوون، مدووف... إلخ، أما الياء لخفتها فإنها تحتمل الضمة. ويضيف ابن جني سببًا آخر شجّع على تتمة اليائي، وهو سكون ما قبل الياء، كقولنا: معْيوب، فجرى في ذلك مجرى الصحيح[٢].

أما حذف الياء عند الحجازيين –كما في معيب، مبيع ... إلخ– فيرده ابن جني إلى أن "وجه مَن حذف الياء فقال (معيب) أنها لما اعتلت في (عِيبَ) أراد أن يعلَّها في اسم المفعول" [٣]، وهذا هو مذهب سيبويه، إذ يقول: "يعتل مفعولٌ منهما كما اعتل فُعِل، لأن الاسم على فُعِل مفعولٌ كما أن الاسم على فَعَل فاعلٌ، فتقول مزورٌ ومصوغٌ، وإنما كان الأصل مزوورٌ، فأسكنوا الواو الأولى، كما أسكنوا في: يَفعْل وحذفت واو مفعولٍ لأنه لا يلتقي ساكنان" [٤].

الثالث: أن الأصل –عند ابن جني وغيره من النحاة– هو إتمام الصيغة، فقال: "مبِيع ومكيل ومقُول ومَصُوغ، ألا تعلم أن الأصل مبْيُوع ومكيول ومقوول ومصووغ ".[٥] وأن لهجة النقص الحجازية خروج عن الأصل، وهي لاحقة، وتمثل مرحلة أحدث تاريخيًا من لهجة تميم.

ويمكن القول بأن اسم المفعول من المعتل الواوي واليائي تطورت صياغته وفق مرحلتين:

- الأولى: إثبات الواو والياء في (مفعول)، فيقال: مقوول، مبيوع، عند تميم.
- الثانية: حذف واو مفعول أو الفعل من الواوي للثقل، وواو مفعول من اليائي، عند الحجازيين.

(١) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٢٨٤.
(٢) **المصدر السابق**: ١/ ٢٨٤.
(٣) **المصدر السابق**: ١/ ٢٨٤.
(٤) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٣٤٦.
(٥) **الخصائص**: ابن جني،١/ ٢٥٩. وينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٣٤٨. **المقتضب**: المبرد، ١/ ٢٣٩.

المسألة الثانية: حذف ألف اسم الفاعل من صيغة (فاعل).

ذكر ابن جني أنّ من العرب مَن يحذف ألف اسم الفاعل المصاغ من الثلاثي على صيغة (فاعل)، وعلل الحذف بالتخفيف لكثرة الاستعمال، ليصبح على (فَعِل)، وأورد في هذا رجزًا – وهو من "حديث الأعراب من خرافاتهم" (١) –.

" أصبح قلبي صِردًا

لا يشْتَهي أن يَردا

إلا عَرَادًا عَرِدًا

وصِلِيّانًا بَرِدًا

وعَنْكثًا ملتبدًا

أراد: الإعراد عاردًا وصلّيانا باردًا" (٢)، ثم عضّد ابن جني هذه اللهجة ببعض القراءات في المحتسب، "ومن ذلك ما يُروى عن مالك بن دينار: ﴿فاقعُدوا مع الخَلِفين﴾ [التوبة/٨٣] بغير ألف" (٣)، ومن ذلك "قراءة يحيى والأعمش وطلحة بن مصرف، ورويت عن أبي عمرو: ﴿من القَنِطين﴾ [الحجر/٥٥]، قال أبو الفتح: ينبغي أن يكون في الأصل (القانِطين)، كقراءة الجماعة، إلا أن العرب قد تحذف ألف فاعل في نحو هذا تخفيفًا" (٤) وحذف الألف –كما وصفه ابن جني – مسموع في اللغة، مع قلّته، ومخالفًا لمن وصفه بالمنكر في القراءات(٥).

وعلى الرغم من أن ابن جني قد ردّ الحذف للتخفيف، لكنه في موضع آخر يفسره في الشعر بالضرورة الشعرية(٦)، وهو في تفسيريّه لم ينسب اللهجة لأصحابها، ولكن ابن دريد نسب الرجز للأعراب أو أهل البادية الذين يميلون إلى التخفيف والسرعة في النطق.

---

(١) قال ابن دريد: وفي حديث الأعراب من خرافاتهم قالوا: لقي الضب الحوت فقال الحوت: وردًا وردًا، فقال الضب: أصبح قلبي صردًا ...". **جمهرة اللغة**: ابن دريد، ٢/ ٦٣٣. وينظر: **تاج العروس**: الزبيدي، ٥/ ٣٠١.

(٢) **الخصائص**: ابن جني، ٢/ ٣٦٤، ٣٦٥.

(٣) **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٢٩٨.

(٤) **المصدر السابق**: ٢/ ٤. وينظر: ٢/ ١٢٤، ١٦١، ٢٥٧.

(٥) **المصدر السابق**: ٢/ ١٢٤. ينظر: **شرح تسهيل الفوائد**: ابن مالك، ٣/ ٨٢.

(٦) **المحتسب**: ابن جني، ٢/ ٢٥٧.

المسألة الثالثة: صياغة اسم الفاعل من الثلاثي الأجوف، مهموز اللام:

إذا كان الفعل الثلاثي أجوف ومهموز اللام، مثل: جاء، وشاء، فيجتمع في صياغة اسم الفاعل منه همزتان، فيقال: جَائِئ، وشَائِئ، وورد في الهمزة الأخيرة عن العرب لهجتان، إحداهما: الجمع بين الهمزتين. وثانيتهما: قلب الهمزة الأخيرة ياء.

وقد ألمح ابن جني في خصائصه إلى اللهجتين، وأشهرهما ما ذهب إليه ابن جني وكثير من أهل العربية من قلب الهمزة ياء، فتلتقي همزتان، فتنقلب الثانية ياء لانكسار ما قبلها، فنقول: الجائِي، مثل: القاضي والغازي. أما لهجة مَن حقق الهمزتين، فقال: الجائِئ، فهو قليل ولا يُعقد عليه باب، إذ لا تجتمع همزتان في كلمة واحدة(١)، والعلّة في عدم الجمع " لاستثقالهم الهمزتين في كلمة واحدة" (٢)، وعدّ ابن جني وغيره اجتماعَ الهمزتين من شواذ الهمز، ويوقف على سماعه (٣).

المسألة الرابعة: التوهم في صياغة اسم الفاعل:

يذهب ابن جني إلى أنّ اللهجات كلها حجة، ولا يُخطِّئ مَن وافق منطقة لهجة من لهجات العرب، أو قاس على إحداها، وإنْ كانت غير مطردة، "فالناطق على قياس لغةٍ من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه"(٤)، ولكنه يقيّد الأخذ باللهجة أو القياس عليها أن تكون وردت عمن قويت فصاحته(٥)، ولا يُؤخذ بها ولا يقاس عليها إذا جاءت عن متهم في فصاحته، أو عمن لم يعرف العلماء فصاحته، ولم يثقوا في لغته، فحينئذٍ يُردّ ولا يُقبل منه، ولا يؤخذ عنه(٦).

وقد رفض ابن جني الأخذ بلهجة خالفت القياس في صياغة اسم الفاعل في قول الأعرابي (٧):

غَـدا مالكٌ يـرَمي نِسَائِي كأنّما ... نسائي لسَهمي مالكٍ غَرَضان

فيَا رب فاتْرك لي جُهَينةَ أعْصُرا ... فمالكُ موتٍ بالقَضَاءِ دَهَـاني

---

(١) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ١٨٣. وينظر: **الممتع الكبير في التصريف**: ابن عصفور، ص ٣٢٧. **ارتشاف الضرب**: أبو حيان، ٢٦٨/١، ٣٣٥.

(٢) **المنصف**: ابن جني، ١/ ٥٢.

(٣) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ١٤٥. **المساعد في تسهيل الفوائد**: ابن عقيل، ١١٢/٤.

(٤) **الخصائص**: ابن جني، ١٤/٢.

(٥) **المصدر السابق**: ٢٥/٢.

(٦) **المصدر السابق**: ٢٧/٢.

(٧) البيتان من بحر الطويل.

فهذا رجل مات نساؤه شيئًا فشيئًا، فتظلم من ملك الموت عليه السلام، ولكثرة سماع الرجل كلمة ملك الموت، فظن أن (مَلك) فعلًا مثل (فَلَكَ) وقاسه عليه، فقال: مالك على مثال فاعل، وهذا غلط أو قياس فاسد؛ فأصل (ملك) من الفعل (لأك) و (ملأك) على مثال مَفْعَل، وألزمت همزته التخفيف، فصار مَلكًا على وزن (مفل)، إلا أنّ الأعرابي قد بنى على ظاهر اللفظ، فأخطأ القياس وتوهم، فنُسب الغلط إليه(١).

المسألة الخامسة: صياغة الأمر من الثلاثي المضعف:

ذكر ابن جني اختلاف الحجازيين والتميميين في بنية فعل الأمر من الثلاثي المضعف، فقال:" ألا ترى أنا نقول في الأمر من المضاعف في التميمية نحو: شُدّ وضَنّ وفِرّ واستَعِدّ واصطبّ يا رجل واطمئنَ يا غلام، إن الأصل اشدُدْ واضنَنْ وافرِرْ واستعدِدْ واصطَبِبْ واطمأْنِنْ، ومع هذا فهكذا لغة أهل الحجاز، وهي اللغة الفُصْحَى القُدْمَى" (٢).

إننا أمام لهجتين في صياغة فعل الأمر من المضعف:

الأولى: فك الإدغام (الإظهار)، وهى للحجازيين – كما أشار ابن جني – وغيره من النحاة (٣). يقول سيبويه:" فإذا كان حرفٌ من هذه الحروف في موضع تسكن فيه لام الفعل فإن أهل الحجاز يضاعفون؛ لأنهم أسكنوا الآخر، فلم يكن بدٌ من تحريك الذي قبله لأنه لا يلتقي ساكنان، وذلك قولك: اردد، واجترر".(٤)

وقد جاء القرآن بلهجة الحجازيين، فوردت صيغة الأمر من الثلاثي المضعف في القرآن الكريم في مواضع، جاءت جميعها بفك الإدغام(٥)، كقوله تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾. [لقمان/١٩] وقوله عز وجل: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف/ ١٧٦] وورد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم-: أَحْبِبْ،

(١) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧. وينظر: **المحكم والمحيط الأعظم**: ابن سيده، ٥٨/٧.
(٢) **الخصائص**: ابن جني: ١/ ٢٥٩، ٢٦٠.
(٣) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٥٣٠.**الممتع**: ابن عصفور، ص ٤١٦. **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**: السيوطي، ٣/ ٤٤٦.
(٤) **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٥٣٠.
(٥) الفعل: اشدد، في ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [يونس/٨٨]. و﴿اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ [طه/٣١]. والفعل: احلل، في قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ [طه/ ٢٧] والفعل: امنن، في قوله تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص/ ٣٩].

واشدُد[١]، ووصف ابن جني هذه اللهجة بالفصحى القدمي متأثرًا في حكمه بسيبويه الذي قال: "وهي اللغة العربية القديمة الجيدة" [٢].

الثانية: التضعيف وعدم الفك، فنقول: غُضّ، وقُصّ، ومُدّ، وهذه لتميم كما أشار ابن جني وغيره[٣]. قال سيبويه: "وأما بنو تميم فيدغمون المجزوم كما أدغموا إذ كان الحرفان متحركين لما ذكرنا من المتحركين فيسكنون الأول ويحركون الآخر؛ لأنهما لا يسكنان جميعًا، وهو قول غيرهم من العرب وهم كثير"[٤]، ولذيوع التضعيف بين العرب توسع بعضهم فنسبه إلى العرب غير الحجازيين،[٥] بل إن النبي – صلى الله عليه وسلم – جمع بين الصيغتين في حديث واحد، فقال في شأن الحسن بن على –رضي الله عنهما–: "اللهم أحببه، وأحب من يحبه"[٦].

وإذا كانت لهجة الحجازيين بفك الإدغام هي الأقدم والأجود، فيمكن تفسير الإدغام عند تميم بأمرين:

الأول: جنوح تميم إلى الخفة وسهولة الأداء وتوفير الجهد العضلي في نطق المتماثل من الأصوات، فتدغم المتماثلين،" لتحقيق حد أدنى من الجهد عن طريق تجنب الحركات النطقية التي يمكن الاستغناء عنها"[٧]، ويحدث ما عرّفه العلماء المحدثون بالمماثلة الكاملة[٨]، وقد أدرك علماؤنا القدماء هذا الأمر، إذ يعلل سيبويه الإدغام بكراهية العرب تكرار الحرف والعودة إلى نطقه مرة أخرى، "لأنه يثقل عليهم أن يستعملوا ألسنتهم من موضع واحد ثم يعودوا له، فلما صار ذلك تعبًا عليهم أن يداركوا في موضع واحد ولا تكون مهلةٌ، كرهوه

---

(١) من حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: "إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلانا فأحببه...". **صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسننه وأيامه**، باب: ذكر الملائكة، حديث رقم: ٣٢٠٩، ٤/ ١١١. ومن حديثه – صلى الله عليه وسلم–: "اللهم اشدد وطأتك على مضر...". **صحيح البخاري: السابق**، باب: يهوي بالتكبير حين يسجد. حديث رقم: ٨٠٤، ١/ ١٦٠.

(٢) **الكتاب**: سيبويه، ٤/٤٧٣.

(٣) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٣/٣٥٠. **المحتسب**: ابن جني، ١/١٤٨.**الممتع**: ابن عصفور، ص ٤١٧. **همع الهوامع**: السيوطي، ٣/ ٤٤٦.

(٤) **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٥٣٠.

(٥) **الممتع**: ابن عصفور، ص ٤١٧. **شرح الملوكي**: ابن يعيش، ص ٤٥٤. **همع الهوامع**: السيوطي، ٣/ ٤٤٦. والقبائل التي عرفت الإدغام هي: تميم، وطيء، وأسد، وبكر بن وائل، وتغلب، وكعب، وغير. ينظر: **في اللهجات العربية**: د. إبراهيم أنيس، ص٦٤. **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**: د. عبده الراجحي، ص ١٥٩.

(٦) **صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسننه وأيامه**، باب: ما ذكر في الأسواق، حديث رقم ٢١٢٢، ٣/ ٦٦.

(٧) **دراسة الصوت اللغوي**: د. أحمد مختار عمر، ص ٣٨٧.

(٨) **المصدر السابق**: ص٣٨٧.

وأدغموا، لتكون رفعةً واحدة، وكان أخف على ألسنتهم"[١]، فكراهية توالي الأمثال ألجأت العرب –عدا الحجازيين– عند صياغة الأمر من المضعف الثلاثي إلى الإدغام ترشيدًا للجهد العضلي المبذول عند إعادة الحرف.

وهذا التعليل الذي قدمه العلماء العرب لظاهرة الإدغام تلتقي معها نظرية السهولة أو الجهد الأقل في نطق الأصوات عند المحدثين، حيث يجتنب المتكلمون التحركات النطقية التي يمكن الاستغناء عنها[٢].

الثاني: ذهب الفراء في تعليل وجه الإدغام في أمر المضعف مذهبًا استند فيه إلى عدم فك الإدغام عند إسناد الفعل إلى الضمائر، فقال: "وإنما استجازت العرب أن يقولوا: مُدّ في موضع امدد؛ لأنهم قد يقولون في الاثنين: مُدّا، وللجميع: مُدّوا، فبُنِى الواحد على الجميع" [٣]، فلما امتنع الفكّ عند الإسناد لضميريّ المثنى والجمع امتُنع في حالة الإفراد.

أما الإظهار عند الحجازيين فيعلله ابن عصفور بـ" أن الإدغام يؤدي إلى التقاء الساكنين، لأنك لا تدغم الأول في الثاني حتى تسكنه... والثاني ساكن فيجتمع ساكنان. فلما كان الإدغام يؤدي إلى ذلك رفضوه. وذلك نحو: إن تردُدْ أَردُدْ، ولا تُضارَرْ، واشدُدْ"[٤].

وثمة علة أخرى للإظهار وهي أمن اللبس بين بنيتيّ الأمر والمبني للمفعول من الثلاثي المضعف، فـ" قد وجدوا لبسًا في الأمر من المضاعف المدغم في نحو: رُدّ الفتى عن بغيته، فتحولوا به إلى فك الإدغام"[٥].

وأبان ابن جني عن انقسام لهجة تميم إلى لهجات فرعية حول نطق آخر الأمر من المضاعف إذا لم يتصل به شيء، وقد حدد هذا الانقسام في ثلاث اتجاهات تتفق جميعها في تحريكه كي لا يلتقي ساكنان،" فمنهم من يُتبع، فيقول: مُدُّ وفِرِّ وعَضَّ، ومنهم من يكسر فيقول: مُدِّ وفِرِّ وعَضِّ، ومنهم من يفتح لالتقاء الساكنين فيقول: مُدَّ وفِرَّ وعَضَّ[٦].

---

(١) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٤١٧، ٤١٨. وينظر: **المقتضب**: المبرد، ١/ ٣٣٤. **الخصائص**: ابن جني، ٢/ ١٤٠. **شرح الملوكي**: ابن يعيش، ص٤٥٢.**الممتع**: ابن عصفور، ص٤١٦. **ظاهرة التخفيف**: د. أحمد عفيفي، ص ١١٤.

(٢) **دراسة الصوت اللغوي**: د. أحمد مختار عمر، ص ٣٧٢.

(٣) **معاني القرآن**: الفراء، ٢/ ١٣٩.

(٤) **الممتع**: ابن عصفور، ص ٤١٦. وينظر: **شرح الملوكي**: ابن يعيش، ص ٤٥٤.

(٥) **الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني**: د. حسام النعيمي، ص ١٧١.

(٦) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٣٧.

وهذا تقسيم سبق إليه سيبويه ونسب كل حركة إلى قومها، فلهجة فتح الآخر مطلقًا هي لأسد وغيرهم من بني تميم، وسُمع ممن ترضى عربيته، ومَن يكسر كعبٌ وغنيٌ، ولهجة اتباع الأول فتحًا وضمًا وكسرًا هي لبقية تميم ومن أخذ بلهجتها(١).

وقد وُصفت لهجة تميم ومَن أدى أداءهم بميلها إلى التخفف والسرعة في الكلام، ونُسب الإظهار إلى البيئة المتحضرة التي تميل إلى التأني في الأداء أو النطق، وإلى تحقيق الأصوات وعدم الخلط بينها(٢).

وجملة القول: أن الحجازيين لم يدغموا فعل الأمر من المضعف الثلاثي خشية التقاء ساكنين، أما التميميون فأدغموا رغبة في التخفيف والسهولة الأدائية، فسكّنوا عين الفعل وحركوا لامه.

المطلب الثالث: تركب اللهجات وتداخلها

التركب والتداخل مصطلحان يلتقيان لغةً في الدلالة على تشابه الأمور والتباسها واختلاطها ودخول بعضها في بعض(٣)، واصطلاحا يدلان –كما قال ابن جني– على "تلاقى أصحاب اللغتين فسمع هذا لغة هذا وهذا لغة هذا، فأخذ كل واحد منهما من صاحبه ما ضمه إلى لغته، فتركبت هناك لغة ثالثة"(٤).

وابن جني –وهو أول من أفرد لتركب اللهجات بابًا في خصائصه–(٥) يرادف بين التركب والتداخل، إذ استخدم الأخير استخدام الأول في المحتسب(٦)، وتناوب العلماء من بعده في استخدام المصطلحين لأداء الدلالة ذاتها(٧).

---

(١) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، ٣/ ٥٣٢، ٥٣٣.

(٢) ينظر: **في اللهجات العربية**: د. إبراهيم أنيس، ص ٦٣. **اللهجات العربية**: د. عبده الراجحي، ص ١٦٠.

(٣) ينظر: **لسان العرب**: ابن منظور: مادة: ركب، ٣/ ١٧١٤. **تاج العروس**: الزبيدي، مادة: ركب، ٢/ ٥٢٦

(٤) **الخصائص**: ابن جني، ١/٣٧٦.

(٥) ينظر: **الخصائص**، باب في تركب اللغات، ١/ ٣٧٤: ٣٨٥.

(٦) ينظر: **المحتسب**: ابن جني، ١/ ٣٢٩.

(٧) استخدم الزمخشري وابن يعيش مصطلح التداخل، في: **المفصل**، ص ٢٨٠. **شرح المفصل**: ٧/ ١٥٤. وكذا السيوطي في **المزهر ١**/ ٢٦٢. ورادفت الدراسات الحديثة بين المصطلحين، وإن مالت إلى استخدام مصطلح التداخل. ينظر: **اللهجات العربية في التراث**: د. أحمد علم الدين الجندي، ص ٥٨٦. **التداخل في اللغات دراسة لغوية قرآنية**: د. منيرة العلولا:.https://www.quranicthought.com/ar/books. **تداخل اللهجات وأثره في تفسير الشذوذ في بنية الفعل المضارع**: د. سيف الدين الفقراء. www.mutah.edu.jo . وقد روى ابن منظور عن بعض العلماء مصطلح اللغات المختلطة للدلالة على التركب. **لسان العرب**، ٦/٤٦٨٦.

وإذا تأملنا تعريف التركب أو التداخل الذي قال به ابن جني وتبعه فيه العلماء والباحثون، ندرك أن اللهجة أو الصيغة الثالثة الناتجة عن تداخل اللهجتين مزيجةٌ ومركبة من لهجتين مشهورتين ومخالفة للقياس اللغوي. وقد ضرب ابن جني أمثلة متعددة لهذا التداخل: "كقولهم: نعِم في الأصل ماضي ينعَم، وينعُم في الأصل مضارع نعُم، ثم تداخلت اللغتان، فاستضاف من يقول نعِم لغة من يقول ينعُم فحدثت هناك لغة ثالثة... وهي نعُم ينعَم"(١)، فالماضي أُخذ من لهجة والمضارع من أخرى.

وظاهرة تركب اللهجات عند ابن جني ذات أطر متشعبة:

الإطار الأول: موقفه من تركب اللهجات:

أجاز ابن جني تركب اللهجات وتداخلها دون شرط أو قيد، واستند إلى التركب في تفسير خروج بعض الأنماط عن القياس؛ لذلك يقول: "اعلم أنَّ هذا موضع قد دعا أقوامًا ضعُف نظرهم، وخفّت إلى تلقي ظاهر هذه اللغة أفهامهم، أن جمعوا أشياء على وجه الشذوذ عندهم، وادَّعوا أنَّها موضوعة في أصل اللغة على ما سمعوه بأخرةٍ من أصحابها، وأُنْسوا ما كان ينبغي أن يذكروه وأضاعوا ما كان واجبًا أن يحفظوه"(٢).

ومن اللغويين من اشترط لحدوث التركب والتداخل ألا يؤدي إلى إنتاج لفظ مهمل ولا نظير له، مثل: الحِبُك، ومَن قرأ بهذا اللفظ –كما قال ابن جني في أحد قوليه – فهو سهو(٣).

وثمة رأي آخر ينفي ظاهرة تركب اللغات وتداخلها، ويرى أن اللهجة الثالثة من صنع اللغويين، أو أنه قد التبس الأمر عليهم فخلطوا بين اللهجات. قال الدكتور إبراهيم أنيس: "وليس تداخل اللغات الذي زعمه ابن جني إلا نوعًا من الصناعة لا تبرره الأمثلة التي رواها.

(١) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٨.

(٢) **السابق**، ١/ ٣٧٤. وينظر: **المزهر**: السيوطي، ١/ ٢٦٣: ٢٦٥.

(٣) **المحتسب**: ابن جني، ٢/ ٢٨٧. قال ابن جني: " وأما "الحبك" بكسر الحاء، وضم الباء فأحسبه سهوا. وذلك أنه ليس في كلامهم فِعُل أصلا، بكسر الفاء، وضم العين ... أو لعل الذي قرأ به تداخلت عليه القراءتان: بالكسر، والضم. فكأنه كسر الحاء يريد "الحِبِك"، وأدركه ضم الباء على صورة "الحُبُك". **المحتسب**: ٢/ ٢٨٧.

وإنما الواجب أن تجمع كل الأفعال الثلاثية، ماضيها ومضارعها، ثم تبوب وتنسق وينظر إليها على أنها تنتمي إلى لهجات متعددة"[١]، وكذلك يرفض الدكتور أحمد علم الدين الجندي القول بالتركب أو التداخل، ويحتج لرفضه بأمور ثلاثة:

الأول: أن تفسير التركب "يرجع إلى بقايا في جسم اللغة لم يتكامل ولم يأخذ دورته بل جمد في مرحلة ما من تطور اللغة، ويمكن أن تسمي هذه البقايا اللهجية- والتي فسرها اللغويون بالتداخل- بالمتحجرات اللغوية التي يبقى عليها لصالح التاريخ، فالصيغة المتداخلة هي نوع من هذه البقايا... فهي بقايا منقرضة على الرغم من أن الاستعمال تركها فأنكرت وفنيت"[٢].

الثاني: أن من الجائز أن تكون هذه الصيغ المتداخلة من أخطاء القياس والأجيال الناشئة.

الثالث: احتمال خطأ الرواة في النقل، مما تسبب عنه وجود مثل هذه الصيغ المتخالفة[٣].

ولعل في رأي الدكتور الجندي ما يبرهن على تركب اللهجات وتداخلها، إذ أقر بأن التركب أو التداخل يمثل مرحلة من مراحل تطور اللغة، وقد استُخدم لإنتاج ألفاظ وصيغ ظلت مستعملة لفترة ثم أُهملت وتُركت. ومن ثمَّ فتركب اللهجات ليست عملية صناعية، بل هي ظاهرة استمدها ابن جني ورصدها من الواقع اللغوي، وضرب الأمثال المؤيدة لمذهبه، وأبان عن سببها المتمثل في الاختلاط بين أصحاب اللهجات المختلفة.

ويرى البحث أن هذه الظاهرة تمثل صورة من صور نمو اللغة وثراء ألفاظها وصيغها، فهى تُخرج صيغة ثالثة مزيجة من صيغتين، مما يزيد من الاختيارات لدى المتكلم، كما يمكن " أن يُعَلَّل بها كثير من الأنماط اللغويّة التي جاءت على خلاف القياس المطرد في الاستعمال، لا سيّما أنَّ طبيعة اللغة مظهرًا اجتماعيًا تُؤيِّد هذا التبادل والتعاور بين القبائل العربية في استعمال الأنماط اللغويّة وتداخلها في التعبير عن المعاني"[٤].

---

(١) **في اللهجات العربية**: د. إبراهيم أنيس، ص ١٤٤. وينظر: **لهجة تميم**: د. غالب فاضل المطلبي، ص ١٧٧.

(٢) **اللهجات العربية في التراث**: د. أحمد علم الدين الجندي، ٢/ ٥٩١.

(٣) **المصدر السابق**، ٢/٥٩٢.

(٤) **تداخل اللهجات**: د. سيف الدين الفقراء، ص ١١.

الإطار الثاني: أحوال تلقي لهجة الآخر، فقد اعتنى ابن جني ببيان حال المتلقي في قبوله لهجة الآخر أو رفضها، وجعلها على ثلاث أحوال؛ سريع القبول للهجة الآخر، والمستعصم، المتمسك بلهجته البته، ومنهم من إذا طالَ تكرُّرُ لغةِ غيرِه عليه لصِقت بهِ، ووُجِدَت في كلامه [١].

الإطار الثالث: سبب حدوث تركب اللهجات أوتداخلها؛ إذ رد أحد الباحثين أسباب التداخل ومسوغاته إلى عوامل متعددة،[٢] وأكثرها قبولًا ما أشار إليه ابن جني بتلاقي أصحاب اللهجتين أو باستضافة أحدهما للآخر، فاختلاط القبائل العربية ببعضها في السلم أو الحرب أو الجوار أو بالهجرة أو المصاهرة كان سببيلًا للتأثير والتأثر بين لهجاتها، والأخذ والعطاء فيما بينها، ووسيلة للازدواجية اللهجية لدي العربي، فيجمع بين أكثر من لهجة في كلامه، بل قد يفضِّل لهجة غيره في الاستخدام لذيوعها أو لخفتها، ولا غرو أن طول المجالسة والتلاقي والاستضافة يداخل بين اللهجات حتي تنتج لهجة جديدة ثالثة مركبة.

الإطار الرابع: أنماط تركب اللهجات في الخصائص:

النمط الأول: التركب في أبواب الفعل الماضي الثلاثي ومضارعه:

الصورة الأولى: فَعَل: يَفْعَل[٣].

الأصل في هذا البناء أن يكون فيما كانت عينه أو لامه حرفًا حلقيًّا[٤]، وما خرج عن القياس كان للنحاة فيه أقوال وتوجيهات. قال ابن جني: " قولهم قَنَط يقنَط، إنما هو لغتان تداخلتا، وذلك أن قنَط يقنِط لغة، وقنِط يقنَط أخرى، ثم تداخلتا فتركبت لغة ثالثة. فقال من قال قنَط: يقنَط، ولم يقولوا: قنِط يقنِط؛ لأن آخذًا إلى لغته لغة غيره قد يجوز أن يقتصر على بعض اللغة التي أضافها إلى لغته دون بعض"[٥].

---

(١) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: **تداخل اللهجات**: د. سيف الدين الفقراء، ص ١١، ١٢.

(٣) هذا الشكل ورد عليه – عند ابن جني – أفعال صحيحة ومعتلة غير حلقية العين أو اللام، فمن الصحيح: ركن: يركَن، هلك: يهلك. ومن المعتلة: قلى: يقلَى، سلا: يسلَى، جبى: يجبَى، غسا: يغسى، أبى: يأبَى. ينظر: **الخصائص**، ١/ ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢. **المحتسب** :١/ ٣٢٩.

(٤) الحروف الحلقية: الهمزة والهاء والحاء والخاء والعين والغين، مثل: فَتَح يَفْتَح، وذهَبَ يذهَب، وسعَى يسعَى، ووضَع يضَع، وسَأل يسَألُ، وقرَأ يقرَأ.

(٥) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٨٠. **المحتسب**، ٢/ ٥.

لقد حمل ابن جني صيغة (فعَل: يفعَل) في غير حلقي العين أو اللام على تداخل اللهجتين، فأُخذ الماضي (قنَط) من لهجة والمضارع (يقنَط) من أخرى، فتولدت الثالثة. وهو توجيه قال به الجوهري[١] وابن منظور[٢]، وعده آخرون من النوادر[٣] أو الشذوذ[٤].

وفتحُ عين (قنط) في الماضي والمضارع جاءت به بعض القراءات المتواترة، مما يعني أن أصحابها يقولون بتداخل اللهجات وتركبها، فقد قرأ أبو عمرو والكسائي بكسرِ عين المضارعِ (يقنِط) في جميعِ القرآنِ، وقرأها الباقونَ؛ ابنُ كثيرٍ وعاصم وابنُ عامرٍ ونافع وحمزةُ، بالفتح في كلِّ القرآن، وهي لهجة الحجازيين وأسد[٥]، ومنه – بصيغة الماضي – قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذي يُنَزِّلُ الغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ﴾. [الشورى /٢٨]. وبصيغة المضارع[٦] في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّه إلاّ الضَّالُّونَ ﴾. [الحجر/٥٦]

الصورة الثانية: فَعِل: يَفْعُل

الأشهر والأكثر أن مضارع (فَعِل) يأتي مفتوح العين، مثل: فرِح: يفرح، رضي: يرضى. ويأتي مكسور العين قليلًا أو شاذًا،[٧] أما مجيئه مضمومها، مثل : نعِم: ينعُم، فضِل: يفضُل، حضر: يحضُر، فالنحاة فيه مختلفون.

---

(١) **الصحاح**: الجوهري، مادة: قنط، ٣/ ١١٥٥.

(٢) **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: قنط، ٥/ ٣٧٥٢.

(٣) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ١٠٥، ١٠٦. **ليس في كلام العرب**: ابن خالويه، ص ٢٨، ٢٩. وذكر سيبويه أنَّه لم يأتِ على (فعَل: يفعَل) إلاَّ: جبَى يجبَى، وقلَى يقلَى، وقال: ولا نعرف إلاَّ هذا الحرف. وذكر ابن خالويه عشرة أحرف (أفعال) اختلف فيها عدا (أبى: يأبى). وقال الأصمعي:" ليس في كلام العرب فعَل يفعَل فعلا إلا سحَر يسحَر سحْرًا". ينظر: **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**: ابن القطاع، ص ٣٢٥. وذهب ابن القطّاع إلى أنَّه ليس في كلام العرب (فعَل: يفْعَل) ممّا ليس عينه ولا لامه حرف حلق إلاَّ حرف واحد لا خلاف فيه وهو: أبى يأبَى، وجاءت أربعة عشر فعلاً باختلاف فيها وهي: قلَى يقلَى، إذا أبغض، وغسَى الليل يغْسَى، وركَن يركَن، وسلا يسلا، وحظى يحظى، وعلَى يعلَى، وجبَى يجبَى، وعنَا يعنَا، وغضَضتَ تَغَضُّ، وبضضْت تَبَضُّ، وشجَى يشجَى، وقنَط يقنَط، وودَع يدَع. ينظر: أبنية الأسماء والأفعال والمصادر: ابن القطّاع، ص ٣٢٦، ٣٢٧.

(٤) ينظر: **المفصل**: الزمخشري، ص ٢٧٧. **الممتع**: ابن عصفور، ص ١٢٢.

(٥) ينظر: **تفسير البحر المحيط**: أبو حيان، ٥/ ٤٤٧، ٤٩٥/٧. **إتحاف فضلاء البشر**: البنا، ٢/ ١٧٧، ١٧٨.

(٦) جاء مسندا إلى واو الجماعة في موضعين: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُم سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِم إِذَا هُمْ يَقْنَطُوْنَ﴾.[الروم /٣٦]. وقوله عز وجل: ﴿لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾. [الزمر /٥٣].

(٧) ذكر ابن القطاع أن (فعِل: يفعِل) ورد في تسعة أفعال صحيحة ومثلها معتلة، مثل: "حسِب: يحسِب، نعِم: ينعِم ...، ورم: يرِم، ورث: يرِث ...". **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، ص ٣٢٨.

ولكن ابن جني حمل القليل أو الشاذ على تداخل لهجتين، فقال: "قولهم: نعِم في الأصل ماضي ينعَم، وينعُم في الأصل مضارع نعُم، ثم تداخلت اللغتان، فاستضاف من يقول نعِم لغة من يقول ينعُم فحدثت هناك لغة ثالثة... وهي نعُم ينعَم"(١). فالماضي أُخذ من لهجة والمضارع من أخرى. في حين حكم ابن القطاع وابن عصفور على صيغة (فَعِل: يفعُل) بالشذوذ(٢).

وحصر ابن جني أفعال هذه الصورة في أفعال صحيحة ومعتلة، هي: "نعِم ينعُم، وفضِل يفضُل. وقالوا في المعتل: مِت تموت ودِمت تدوم، وحكي في الصحيح أيضًا حضِر القاضي يحضُره"(٣).

وللعرب في (نَعِم) ومضارعها أربع لهجات جمعها الجوهري في قوله:" نعُم الشيء بالضم نعومة، أي صار ناعمًا لينًا. وكذلك نعِم ينعَم، مثل: حذِر يحذَر، وفيه لغة ثالثة مركبة بينهما: نعِم ينعُم، مثل: فضِل يفضُل. ولغة رابعة: نعِم ينعِم بالكسر فيهما"(٤).

وبهذا يتضح أن صيغة (فَعِل: يَفْعُل) تحدثت بها العرب في (نعِم: ينعُم) وغيره من الأفعال، ولا غرابة – في ضوء تعدد لهجات هذه الأفعال – أن تتداخل وتنتج لهجة ثالثة أو صيغة مولَّدة، ماضيها من لهجة ومضارعها من أخرى.

النمط الثاني: التركب في بناء اسم الفاعل:

لاسم الفاعل وغيره من المشتقات أصول تصريفية تصاغ عليها، وما خرج عنها عده النحاة من الشواذ، أما ابن جني فحمله على تركب اللهجات، ومن ذلك ما كان لازمًا على (فَعُل) فاسم الفاعل منه على (فعيل،

(١) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٨.

(٢) ينظر: **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**: ابن القطاع، ص ٣٢٩، ٣٣٠. **الممتع**: ابن عصفور، ص ١٢٢.

(٣) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٨. وقد اختلف العلماء في الأفعال الواردة على (فعِل: يفعُل)؛ فقد حصرها سيبويه في فعلين، أحدهما صحيح والآخر معتل، فقال: "جاء في الكلام فَعِلَ يَفْعُل في حرفين ... وذلكَ في فَضِلَ يَفْضُلُ، ومِتَّ تموتُ، وفَضَلَ يَفْضُلُ وَمُتْ تَموتُ أقيسُ". **الكتاب**، ٣/ ٤٠. وقال ابن القطاع:" ليس في كلام العرب فعِل يفعِل بكسر الماضي وضم المضارع إلا ستة أفعال، وهي: حضر يحضر، ونعم ينعم، وفضِل يفضل... وقنط يقنط ... وركن يركن، ولبت تلُبُّ... وقد جاء من المعتل على (فعِل: يفعُل): مِتَّ: تموت، ودِمتَّ تدُوم، وحدت تحود، وكدت تكود". **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، ص ٣٢٩، ٣٣٠. ووافق ابنُ خالويه ابنَ جني، لكنه لم يذكر (حضر: يحضر) وزاد (قنِط: يقنُط). ينظر: **ليس في كلام العرب**، ص ٩٥.

(٤) **الصحاح**: الجوهري، مادة: نعم، ٥/ ٢٠٤٢. **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: نعم، ٦/ ٤٤٧٨.

أو: فَعْل)، كقولنا: شرُف: شريف، ظرُف: ظريف، ضخُم: ضخْم[١]. لكنه ورد في بعض الأسماء على صيغة (فاعل). قال ابن جني: "وممّا عدُّوه شاذًا ما ذكروه من فَعُلَ فهوَ فاعِل، نحوُ: طَهُرَ فهو طَاهِر، وشَعُرَ فهوَ شَاعِر وحَمُضَ فَهوَ حَامِض، وعَقُرَتِ المرأةُ فهيَ عَاقِر، ولذلكَ نظائرُ كثيرةٌ، واعلم أنّ أكثرَ ذلك وعامّتَه إنّما هوَ لغاتٌ تداخلت فتركبت ... هكذا ينبغي أن يُعتَقَدَ"[٢].

ويبين ابن جني كيف تركبت اللهجتان وأنتجتا صيغة ثالثة، فيقول: "وكذلك القول فيمن قال: شعُر فهو شـــاعر، وحمُض فهو حامض، وخثُر فهو خاثر: إنما هي على نحو من هذا. وذلك أنه يقال: خَثُر وخَثَر وحمُض وحمَض وشعُر وشعَر وطهُر وطهَر، فجاء شاعر وحامض وخاثر وطاهر على حمَض وشعَر وخثَر وطهَر، ثم استغني بـــ (فاعل) عن (فعيل)، وهو في أنفسهم وعلى بال من تصورهم. يدل على ذلك تكسيرهم لشاعر: شعراء، لما كان فاعل هنا واقعاً موقع (فعيل) كســـر تكســـيره ليكون ذلك أمارة ودليلاً على إرادته وأنه مغن عنه وبدل منه...وعلى ذلك قالوا: عالم وعلماء – قال سيبويه: يقولها من لا يقول عليم"[٣].

فاسم الفاعل من (عَقَر، خثر، وحمض ...) هو: (عاقر، خاثر، حامض...)، ومن (عقُر، خثُر، حمُض...) هو: (عقير، خثير، حميض...)، ثم استضاف مَن يقول (عقر: عاقر...) مَن يقول (عقُر: عقير...) ونتجت الصيغة الثالثة (عقر: عاقر...)، فالفعل أُخذ من لهجة واسم الفاعل من أخرى، واستُغني بـ(فاعل) عن (فعيل).

وإذا كان بعض اللغويين حكم على صيغة (فعُل: فاعل) بالشذوذ –كما ذكر ابن جني– [٤] فبعضهم أوردها عن العرب. قالَ ابنُ خالويهِ: " ليسَ في كلامِ العربِ فَعُلَ وهو فاعلٌ إلا حرفانِ: فَرُهَ الحمار فهوَ فارهٌ، وعقُرتِ المرأةُ فهيَ عاقرٌ"[٥]. وجاء في المصباح المنير: " حمض: الشيء بضم الميم وفتحها ... فهو حامض"[٦]. وكذلك: رخُص: راخص[٧].

---

(١) ينظر: **ارتشاف الضرب**: أبو حيان، ١/ ٥١٠، ٥١١. **همع الهوامع**: السيوطي، ٣/ ٢٨٧.

(٢) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٥. وينظر: **ارتشاف الضرب**: أبو حيان، ١/ ٥١١.

(٣) **الخصائص**: ابن جني، ١/٣٨١.

(٤) **المصدر السابق**، ١/ ٣٧٥.

(٥) **ليس في كلام العرب**: ابن خالويه، ص ١٢٠. وينظر: **المصباح المنير**: الفيومي، ٢/ ٤٢١، ٢/ ٤٧١.

(٦) **المصباح المنير**: الفيومي، مادة: حمض، ١/ ١٥١.

(٧) **المصدر السابق**، مادة: رخص، ١/ ٢٢٣.

ولعل مجيء الصيغة عند العرب يعضد ما ذهب إليه ابن جني ويرجحه البحث، وأن اللهجتين عاشتا معًا فترة ليست بالقصيرة، ثم نشأ جيل أخذ بطرفيهما، ودمج بينهما، فتولدت لهجة ذات صيغة ثالثة.

المطلب الرابع: الجمع بين صيغتيّ (فعل وأفعل) في سياق واحد

عرض ابن جني في خصائصه لمجموعة من الألفاظ الفصيحة جاءت على لهجات العرب، واجتمعت في السياق ذاته أو في كلام الرجل الواحد(١)، ومنها: (سقى، أسقى) و (وفى، أوفى) و (فتن، أفتن)، وهذا جمع بين صيغتي (فعل، وأفعل)، والتي كان لهما حظ وافر من عناية العلماء، وأفرد بعضهم لهما مؤلفات(٢).

قال ابن جني: "باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدًا. من ذلك قول لبيد(٣):

سقى قومي بني مَجْد وأسقى ... نُمَيرا والقبائلَ من هِلال.

وقال(٤): أمّا ابن طَوْقٍ فقد أوفى بِذمَّته ... كما وفى بِقلاص النجم حاديها"(٥).

و"قال ابن قيس:

لَئن فَتَنتني لهيَ بالأمسِ أفْتَنتْ ... سعيدًا فأضحى قد قَلَى كلَّ مُسلمِ(٦)"(٧)

ويعرض البحث لهذه الظاهرة من خلال إطارين:

الأول: فعلت وأفعلت في لهجات العرب.

الثاني: تفسير ابن جني لهذه الظاهرة.

---

(١) ينظر: **الخصائص**: ابن جني: باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدًا. ١/ ٣٧٠. وباب في الجمع بين الأضعف والأقوى في عَقْد واحد.٣/ ٣١٤.

(٢) منها: كتاب فعلت وأفعلت: الزجاج. **فعلت وأفعلت**: السجستاني. **ما جاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد**: الجواليقي.

(٣) البيت من الوافر. في **ديوان لبيد بن ربيعة**، ص٩٣. **النوادر**: أبو زيد الأنصاري، ٥٤٠. **فعلت وأفعلت**: السجستاني، ص ١٤٥.

(٤) البيت من البسيط. وهو **لطفيل الغنوي في ديوانه**، ص ١٤١. **فعلت وأفعلت**: السجستاني، ص١٣٢. **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: وفى، ٦/ ٤٨٨٤. وبلا نسبة عند: المبرد في **الكامل**، ٢/٧١٨. **كتاب فعلت وأفعلت**، ص ١٢٣.

(٥) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٠.

(٦) البيت من الطويل، وهو **لأعشى همدان في ديوانه**، ص ١٦٢. **الجوهري**: الصحاح، مادة: فتن، ٦/٢١٧٦. **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: فتن، ٥/ ٣٣٤٤. وبلا نسبة عند: السجستاني: **فعلت وأفعلت**، ص ٩٢. **تفسير البحر المحيط**: أبو حيان، ٥/ ٥٢.

(٧) **الخصائص**: ابن جني: ٣/ ٣١٥.

الأول: ذهب العلماء إلى أن مجيء الفعل على صيغتي (فعلت وأفعلت) هو من سبيل تعدد لهجات العرب في الفعل الواحد، فمحال أن يرد الفعل على صيغتين في لهجة واحدة، بل" يجيء به قوم على فعلت، ويُلحق قوم فيه الألف على أفعلت"(١). وقالت به بعض الدراسات الحديثة(٢).

وثمة سبب آخر أدى إلى ظهور مجموعة من الأفعال بالهمز ودونه، وهو تصحيف العوام وتحريفهم لأصول العربية، ومن ذلك استخدام الهمزة في غير مواضعها أو حذفها من الأصل. فالعوام تقول: أصرفت فلانًا، والصواب: صرفت فلانا(٣). والعوام تقول: "أسدلت عليه السِّتر، والصواب: سدلته... ويقولون: أشحنت السفينة، والصواب: شحنتها"(٤).

وتقول أيضًا: "عقّت الدابة. والصواب: أعقّت"(٥).

وقد تباينت أقوال العلماء في نسبة إحدى الصيغتين إلى لهجة واحدة، فتارة ينسبون (أفعل) إلى تميم – وهو الأغلب– كقولهم: أجزأ، أجن، أحرم، أحزن، أحقّ، أحلّ، أسحت، أفتن، أجنب... إلخ، وينسبون إلى غيرها هذه الأفعال بدون همزة، أي (فعل). وتارة أخرى ينسبون غير ذوات الهمزة إلى تميم – وهذا هو الأقل–، والمهموز للحجازيين وغيرهم. فنسبوا إلى تميم: جبر، خلا، عذر، هلك، وتد، سرى... إلخ(٦).

هذا التناوب في الاستخدام للصيغتين عند العرب، واستخدام القرآن الكريم لهما(٧)، ومجيئهما في فصيح الكلام وفي سياق واحد، هذا كله يدفع البحث إلى القول بأن هاتين الصيغتين كانتا من اللغة المشتركة أو النموذجية بين العرب، ولم تختص بها لهجة قوم دون غيرهم، نتيجة تطور إحداهما عن الأخرى، ثم عاشتا معًا، حتى صارتا متساويتين استعمالًا بين العرب مختلفتين دلالة.

---

(١) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٦١. **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٠. **المزهر**: السيوطي، ٢/ ٣٨٤، ٣٨٥.

(٢) ينظر: **اللهجات العربية**: د. أحمد علم الدين الجندي، ص ٦٢١. **مقدمة كتاب السجستاني: فعلت وأفعلت**: د. خليل العطية، ص٦٣.

(٣) **ما تلحن فيه العامة**: الكسائي، ص ١٠١. وتنظر نماذج أخرى، ص: ١١٠، ١٢٨،١٣٠،١١٩، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧.

(٤) **لحن العوام**: الزبيدي، ص ٢٥٦، ٢٥٧. وينظر: ص ٢٦٠. ينظر: **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف**: الصفدي، ص ٨٧، ١٠٩، ١١٢.

(٥) **تصحيح التصحيف**: الصفدي، ص ٣٨٣.

(٦) ينظر تفصيل هذا الخلاف في كتاب: **لغة تميم**: د. ضاحي عبد الباقي، ص ٣٦١: ٣٨٠. **اللهجات العربية في التراث**: د. أحمد علم الدين الجندي، ٢/٦١٢: ٦٢٣. **لهجة تميم**: د. غالب فاضل المطلبي، ص١٨٠: ١٨٩.

(٧) كقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾. [النمل/ ١٦]. و﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ [الأعراف/ ١٣٧]. وقال تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾. [آل عمران/ ٣٧]. ﴿ وَأَدْخَلْنَاه فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء/٧٥]. وقال عز وجل: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان/٢١]. و ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات/٢٧].

ويرى البحث أن هذا الاستخدام قد مر بمراحل؛ الأولى: أن الأصل ما جاء على (أفعلت). والثانية: مالت بعض القبائل إلى عدم تحقيق الهمزة تسهيلًا وتيسيرًا في النطق، وليجدوا سبيلاً لإنتاج دلالة تختلف عن دلالة المهموز. والثالثة: أن عاشت الصيغتان معًا واستخدمتا في اللغة الأدبية أو النموذجية المشتركة بين العرب، وإن عاد كلٌّ إلى قبيلته استخدم ما تعارفوا عليه.

وقد اختلف القدماء والمحدثون في تحديد الأصل والفرع في الصيغتين؛ فذهب سيبويه إلى أن الأصل (فعلت) ثم ألحق قوم به الهمزة فيبنونه على (أفعلت)(١). وقال ابن درستويه: " اعلموا أن أصل (أفعلت) إنما هو (فعلت)؛ لأن الهمزة التي في أفعلت زائدة على (فعلت)"(٢).

وتذهب الدراسات الحديثة مذهبًا يخالف القدماء، — وهو ما يرجحه البحث – فترى أن الهمز هو الأصل القديم عند تميم والقبائل ذات الطبيعة البدوية كقيس وأسد وعقيل، ثم جنحت المناطق الحجازية المتحضرة إلى استعمال الصيغة المخففة والمجردة من الهمزة(٣). فـ (أفعل) الأصل، ولما كان من نهج الحجازي ترك الهمزة تسهيلًا وتخلصًا من ثقلها(٤) فقد حذف الهمزة وحرك الفاء الساكنة؛ فالعربية لا تبدأ بساكن. أما ما جاء عند تميم بدون الهمزة وعند الحجازيين بالهمزة، فهو لتعايش العرب ومجاورة بعضهم بعضًا، فامتزجت لهجاتهم، وأخذ كل منهم من لهجة الآخر، ونراه ينطق بلهجة الآخر ويفضلها على لهجته، وربما استخدم اللهجتين معًا في سياق واحد من باب الفخر بمعرفة لهجات العرب. ويعضد كون (أفعل) هي الأقدم ورودها في أخوات العربية الساميات، وإن استبدلت الهمزة بال(هاء، أو السين) في بعضها(٥).

الإطار الثاني: هو موقف ابن جني، ففي خصائصه يقدم لنا عدة فرضيات أو احتمالات لظاهرة (فعلت، وأفعلت)(٦)، منها ما يُردُّ إلى الترادف، أو القياس، أو اختلاف اللهجات واجتماع قديمها وحديثها في عقد واحد، والأخير فرض ذو ارتباط بطبيعة البحث، ويراه الباحث أوجه الفرضيات. فاجتماع لهجتين فصاعدًا في كلام الرجل يعود إلى تعايش الصيغتين معًا، إحداهما أصلية والأخرى مكتسبة، إذ اجتمعت عليه اللهجات من هنا ومن هناك، فالعرب كانت تجتمع في مواسم ومناسبات مختلفة وتطول إقامتهم معًا، فتداخلت لهجاتهم

(١) **الكتاب**: سيبويه، ٤/ ٦١.

(٢) **تصحيح الفصيح وشرحه**: ابن درستويه، ص ١٢١.

(٣) ينظر: **لغة تميم**: د. ضاحي عبد الباقي، ص ٣٧٩، ٣٨٠. **اللهجات العربية في التراث**: د. أحمد علم الدين الجندي، ٦١٩/٢. **لهجة تميم**: د. غالب فاضل المطلبي، ص١٨٤، ١٨٥.

(٤) ينظر: **اللهجات العربية**: د. عبده الراجحي، ص ١٢٥.

(٥) ينظر: **لغة تميم**: د. ضاحي عبد الباقي، ص ٣٨٠.

(٦) ينظر: **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٣: ٣٧٤.

واكتسب بعضهم بعض خصائص غيره. قال ابن جني -في الرجل تجتمع في كلامه لهجتان-: "قد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى، وطال بها عهده، وكثر استعماله لها، فلحقت لطول المدّة واتصال استعمالها بلغته الأولى"(١).

ولم يحدد ابن جني أيَّ الصيغتين أقدم، لكنه يضع معايير للحكم على الأصلية منهما والمكتسبة؛ فما كثر استعماله، وقوي في نفس المتحدث، ووافق قياسه، هو الأصلي القديم، وما دون ذلك هي المفادة(٢).

وعلى الرغم من وضعه لهذه المعايير فإنه لم يستخدمها في الحكم على (سقى، وأسقى) و(وفى، وأوفى) و(فتن، وأفتن)، فساوى بين (وفى) التميمية والنجدية، و(أوفى) الحجازية(٣)، ووصفهما بأنهما " لغتان قويتان"(٤)، في حين يرى المبرد: "أوفى أحسنُ اللغتين"(٥). واكتفي القرآن الكريم باستخدامها(٦). وقال السجستاني: بأن (وفى) "هي أكثر اللغتين"(٧). وذهب ابن جني إلى أن (فتن) أقوى من (أفتن)(٨)، وفي ذلك تفضيل للهجة الحجازيين (فتن)(٩). ولم يصرح برأيه في (سقى، أسقى)، وقد نُسبت (أسقى) لتميم(١٠).

ولعل السبب في عدم تحديد ابن جني أصلية إحدى الصيغتين وقدمها أنه ابتغى بيان غاية أخرى — كما قال—:" أن نُرِي إجازة العرب جمعها بين قويّ الكلام وضعيفه في عَقْد واحد"(١١). ومتى انفردت الضعيفة يؤخذ بها ولا تُطرح لضعفها، فاللهجات — عند ابن جني —كلها حجة.

---

(١) **الخصائص**: ابن جني، ١/ ٣٧٣.

(٢) **المصدر السابق**، ١/ ٣٧٣.

(٣) ينظر: **تفسير البحر المحيط**: أبو حيان، ٥٢٦/٢.

(٤) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٣١٦.

(٥) **الكامل**: المبرد، ٧١٨/٢.

(٦) كقوله تعالى : ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾. [آل عمران/٧٦] . وقال عز وجل: ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. [التوبة/ ١١١].

(٧) فعلت وأفعلت: **السجستاني**، ص ١٣٢.

(٨) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٣١٥.

(٩) ينظر: **فعلت وأفعلت**: السجستاني، ص ٩١. **البحر المحيط**: أبو حيان، ٥/ ٥٢.

(١٠) ينظر: **لسان العرب**: ابن منظور، مادة: سقى، ٣/ ٢٠٤٣.

(١١) **الخصائص**: ابن جني، ٣/ ٣١٥.

ولم ينسب ابن جني – في خصائصه – إحدى الصيغتين، لكنه في المحتسب نسب (أفعلت) إلى تميم، فيعلق على قراءة (وأجنبني) بهمزة القطع[1] في قوله تعالى: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾.[إبراهيم/ ٣٥] بقوله:" يقال: جنبت الشيء أجنبه جُنوبًا، وتميم تقول: أجنبته أجنبه إجنابًا"[2].

وهذه النسبة تتماثل مع آراء القدماء ويتفق معها المحدثون في أن أهل تميم ومن اتفق معهم في البداوة والخشونة كقيس وعقيل وأسد غلبت عليه صيغة (أفعلت) بتحقيق الهمزة، فاستوفوا الصيغة كاملة، وهذا هو الأصل، أما أهل الحجاز – وهم أهل حضارة – فغلب عليهم عدم تحقيق الهمزة، فكثرت عندهم (فعلت).

(١) وهي قراءة: عاصم الجحدري، وعيسى الثقفي، وأبي الهجهاج الأعرابي. ينظر: **المحتسب**: ابن جني، **٣٦٣/١**

(٢) **المحتسب**: ابن جني، ٣٦٣/١. وينظر: **البحر المحيط**: أبو حيان، ٥/ ٤١٨.

الخاتمـة

– التصريف عند ابن جني ذو جانبين؛ العلمي (التنظيري) حيث معرفة أصوله وقواعده، والعملي (التطبيقي) حيث التدرب والتمرين على مسائله وقضاياه.

– اتسم موقف ابن جني من لهجات العرب بالمرونة وعدم التشدد، فاللهجات عنده كلها حجة، والمتحدث على صواب مادام وافق منطقُه لهجةً، وإن كانت غير مطردة أو شائعة، فلا يردّ لهجة، إلا إذا خالفت لغة الجمهور، أو القياس، أو وردت عمن لا يوثق بفصاحته. فلا يأخذ بها.

– تأثر ابن جني في موقفه من اللهجات العربية واستثمارها في تحليل المسائل التصريفية بسيبويه وأبي على الفارسي والمازني، فاقتفى أثرهم في بعضها.

– فسّر ابن جني ظواهر تصريفية – عدها غيره من الشذوذ – على أنها من تركب اللهجات وتداخلها، فأجاز ما لم يجزه غيره، وهو تفسير استحدثه ابن جني وتأثر به المحدثون.

– اختلف رأي ابن جني في نسبة تسكين عين (فُعُل)، فينسبه تارة لتميم وتارة للحجازيين، ومبعث هذا الاختلاف أخذُ كل قبيلة بلهجة صاحبتها، فترددت الصيغتان فيهما، حتى صارتا من اللغة المشتركة.

– نسب ابن جني بعضًا من المسائل التصريفية والصيغ إلى لهجاتها، لكنه أغفل نسبة بعضها.

– انتصر ابن جني في أغلب الظواهر التصريفية اللهجية التي رصدها البحث إلى الحجازيين، ووصف لهجتهم بأنها الأصل أو الأفصح أو الأجود، إلا في صياغة اسم المفعول من المعتل، فذهب إلى إتمام الصيغة – وهو لهجة تميم – وجعله الأصل، ونراه يساوي في صيغتي (وفى) التميمية و(أوفى) الحجازية.

– لم يجد ابن جني مانعًا في استخدام الصيغتين التصريفتين عند الرجل الواحد وفي السياق ذاته، طالما آلت إليه الصيغة المكتسبة من لهجة فصيحة، فأجاز الجمع بين (فعل، وأفعل)، وعدّ ذلك من سبيل اكتساب صيغة من لهجة أخرى.

– أجاز ابن جني الجمع بين قوي الصيغ وضعيفها أو بين اللهجات القوية والضعيفة في السياق الواحد، فاللهجات كلها حجة، فلا تُطرح الضعيفة، بل يُحتج بها حال غياب القوية.

– وضع ابن جني معايير للحكم على الصيغة الأصلية والمكتسبة؛ فما كثر استعماله، وقوي في نفس المتحدث، ووافق قياسه، هو الأصلي القديم، وما دون ذلك هي المفادة.

– يوصي البحث بإعادة النظر في كتب الصرف التراثية، واستخراج المسائل التي احتج فيها العلماءُ باللهجاتِ في تحليلها وتفسيرها، فهذه الكتب في حاجة إلى مزيد من البحوث اللغوية المتخصصة.

– يقترح البحث إعداد معجم صرفي / لهجي، تجمع فيه المسائل الصرفية التي احتج فيها العلماء باللهجات، ليصبح مرجعًا للباحثين في هذا المجال.

المصادر والمراجع

١. **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، ابن القطاع علي بن جعفر الصقلي (ت ٥١٥ هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الدايم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٩م.

٢. **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، البناء أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين، الشهير بالبناء، (ت ١١١٧هـ)، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط١/ ١٩٨٧م.

٣. **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف بن علي، (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ١٩٩٨م.

٤. **إسفار الفصيح**، الهروي أبو سهل محمد بن علي، (ت ٤٣٣هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد بن سعيد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط١/ ١٤٢٠هـ.

٥. **الأصول في النحو**، ابن السراج أبو بكر محمد بن سهل، (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣/ ١٩٩٦.

٦. **أمالي ابن الشجري**، ابن الشجري هبة الله بن على بن محمد، (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، ط١/١٩٩٢م.

٧. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء، الكويت، ٢٠٠٤م.

٨. **تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤/ ١٩٩٠م.

٩. **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف**، الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ١٩٨٧م.

١٠. **تصحيح الفصيح وشرحه**: (ابن درستويه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه، ت ٣٤٧هـ)، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط١/ ١٩٩٨م.

١١. **التصريف الملوكي**، ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ) عني بتصحيحه: محمد سعيد النعسان، القاهرة، (د.ت).

١٢. **تفسير البحر المحيط**، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، (ت ٧٤٥هـ) تحقيق: د. عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ: على محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٩٩٣م.

١٣. **تهذيب اللغة:** الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق مجموعة من العلماء، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط١/ ١٩٦٤م.

١٤. **جمهرة اللغة:** أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١/ ١٩٨٧م.

١٥. **الخصائص**، ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد على النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١/ ١٩٥٢م.

١٦. **الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني**، د. حسام النعيمي، بغداد، ١٩٨٠م.

١٧. **دراسة الصوت اللغوي**، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٤م.

١٨. **ديوان الأعشى**، الأعشى الكبير، أبو بصير ميمون بن قيس، تحقيق: د. محمد حسين، القاهرة، ط١/١٩٥٠م.

١٩. **ديوان أعشى همدان وأخباره**، أعشى همدان، عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث، تحقيق: د. حسن عيسى، دار العلوم للطباعة والنشر، ط١/ ١٩٨٣م.

٢٠. **ديوان طفيل الغنوي**، طفيل الغنوي، طفيل بن عوف بن كعب، تحقيق: حسان أوغلو، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م.

٢١. **ديوان العباس بن مرداس**، العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي، تحقيق: د. يحي الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٩٩١م.

٢٢. **ديوان علقمة**، علقمة بن عبده الفحل، تحقيق: د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/ ١٩٩٣م.

٢٣. **ديوان لبيد:** لبيد بن ربيعة أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك العامِري، تحقيق: د. إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢م.

٢٤. **سر صناعة الإعراب**، ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢/ ١٩٩٣م.

٢٥. **شرح تسهيل الفوائد**، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: ٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة، ط١/ ١٩٩٠م.

٢٦. **شرح شذور الذهب**، ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٢٧. **شرح المفصل للزمخشري**، ابن يعيش موفق الدين أبي البقاء يعيش، (ت ٦٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ٢٠٠١م.

٢٨. **شرح الملوكي في التصريف**: ابن يعيش موفق الدين أبي البقاء يعيش، (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، حلب، ط١/ ١٩٧٣م.

٢٩. **صحيح البخاري**، البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط١/ ١٤٢٢هـ.

٣٠. **ظاهرة التخفيف في النحو العربي**، د. أحمد عفيفي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١/ ١٩٩٦م.

٣١. **فعلت وأفعلت**، السجستاني أبو حاتم سهل بن محمد، (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت، ط٢/ ١٩٩٦م.

٣٢. **فقه اللغة في الكتب العربية**، د. عبده الراجحي، القاهرة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م.

٣٣. **في الإعراب ومشكلاته**، د. أحمد علم الدين الجندي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد ٤٦، لسنة ١٩٨٠م.

٣٤. **في اللهجات العربية**، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٣/ ٢٠٠٣م.

٣٥. **الكامل**، المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣/ ١٩٩٧م.

٣٦. **قراءة في فكر ابن جني من خلال الخصائص على ضوء علم اللغة الحديث**، د. محمد وليد حافظ، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد ٢٥، ٢٦، أكتوبر ١٩٨٦م.

٣٧. **الكتاب**، سيبويه، أبو عمرو بشر بن عثمان، (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣/ ١٩٨٨م.

٣٨. **كتاب فعلت وأفعلت**، الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، د. صبيح التميمي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٣٩. **لحن العوام**، الزبيدي أبو بكر محمد بن حسن بن مذحج، (ت ٣٧٩هـ)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية، القاهرة، ط١/ ١٩٦٤م.

٤٠. **لسان العرب**، ابن منظور أبو الفضل عبد الله محمد بن مكرم، (ت ٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

٤١. **لغة تميم دراسة تاريخية وصفية**، د. ضاحي عبد الباقي، القاهرة، ط١/ ٢٠٠٦م.
٤٢. **اللغة العربية معناها ومبناها**، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤/ ١٩٨٤م.
٤٣. **اللغة واللسان مدخل إلى معرفة اللغة**، د. حسن ظاظا، دمشق، ط٢/ ١٩٩٠م.
٤٤. **اللمع في العربية**، ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: د. سميح أبو مغلى، عمان، ط١/ ١٩٨٨م.
٤٥. **اللهجات العربية في التراث**، د. أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣م.
٤٦. **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، د. عبده الراجحي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١/ ١٩٩٩م.
٤٧. **لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة**، د. غالب فاضل المطلبي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، ١٩٧٨م.
٤٨. **ليس في كلام العرب**، ابن خالويه أبو عبد الله الحسين بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط٢/ ١٩٧٧م.
٤٩. **ما تلحن فيه العامة**، الكسائي أبو الحسن على بن حمزة، (ت ١٨٩هـ)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ١٩٨٢م.
٥٠. **ما جاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد**، الجواليقي أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد ابن الخضر بن الحسن، (ت ٥٤٠هـ)، تحقيق: ماجد الذهبي، دار الفكر، دمشق، ط١/ ١٩٨٢م.
٥١. **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة، ١٩٩٤م.
٥٢. **المحكم والمحيط الأعظم**: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠ م.
٥٣. **المدارس النحوية**، د. شوق ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٧/ ١٩٩٢م.
٥٤. **المزهر في علوم العربية وأنواعها**، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، مكتبة التراث، القاهرة، ط٣، (د.ت).
٥٥. **المساعد على تسهيل الفوائد**: ابن عقيل، عبد الله بهاء الدين بن عبد الرحمن بن عقيل (ت ٧٩٦هـ)، تحقيق: د. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٥هـ.

٥٦. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، الفيومي أبو العباس أحمد بن محمد المقري، (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط٢/ (د.ت).

٥٧. **المفصل في صنعة الإعراب**، الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١/ ١٩٩٣م.

٥٨. **المقتضب**، المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: د. محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٩٩٤م.

٥٩. **المقتضب من كلام العرب، وهو الثلاثي المعتل العين من اسم المفعول خاصة**، ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: د. جابر محمد البراجة، القاهرة، ط١/ ١٩٨٧م.

٦٠. **معاني القرآن**، الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله، (ت ٢٠٧)، تحقيق: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط٣/ ١٩٨٣م.

٦١. **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١/ ١٩٩٣م.

٦٢. **الممتع في التصريف الكبير**، ابن عصفور أبو الحسن علي بن مؤمن، (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، بيروت، ط٨/ ١٩٩٤م.

٦٣. **مناهج التصريفيين ومذاهبهم في القرنيين الثالث والرابع من الهجرة**، د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١/ ١٩٨٩م.

٦٤. **المنصف.. شرح تصريف المازني**، ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة، ط١/١٩٥٤م.

٦٥. **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، الأنباري أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٣/ ١٩٨٥م.

٦٦. **النوادر في اللغة**، أبو زيد الأنصاري سعيد بن أوس، (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، القاهرة، ط١/ ١٩٨١م.

٦٧. **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٩٩٨م.

٦٨. **الوافي بالوفيات**: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.

٦٩. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد البرمكي (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

مواقع شبكة المعلومات:

٧٠. **التداخل في اللغات دراسة لغوية قرآنية**، د. منيرة العلولا:

i. https://www.quranicthought.com/ar/books

٧١. **تداخل اللهجات وأثره في تفسير الشذوذ في بنية الفعل المضارع**، د.سيف الدين الفقراء، كلية الآداب، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨م . www.mutah.edu.jo

References

1. ***Abniyat al-Asma, wa-al-Afal wa-al-Masadir***: Ibn al-Qita, Ali ibn Jafar al-Siqilli (515 AH), tahqiq: Dr. Ahmad Abd al-Dayim, (Matbaat Dar al-Kutub al-Misriyah, Cairo, 1999).
2. ***Amali Ibn al-Shajari***: Ibn al-Shajari Hibat Allah ibn Ali ibn Muhammad, (542 AH), tahqiq: Dr. Mahmud al-Tanahi, (Maktabat al-Khanji, Cairo, 1992).
3. ***Irtishaf al-Darb min Lisan al-Arab***: Abu Hayyan al-Andalusi, Muhammad ibn Yusuf ibn Ali, (745 AH), tahqiq: Dr. Rajab Uthman Muhammad, (Maktabat al-Khanji, Cairo, 1998).
4. ***Dirasah al-Sawt al-lughawi***: Dr. Ahmad Mukhtar Umar, (Alam al-Kutub, Cairo, 2004).
5. ***Al-Dirasat Inda Ibn Jinni, allhjyh w Alswtyh***: Dr. Husam al- Nuaymi, (Baghdad, 1980).
6. ***Diwan al-Abbas ibn Mirdas***: al-Abbas ibn Mirdas ibn Abi Amir al-Sulami, tahqiq: Dr. Yahya al-Juburi, (Muassasat al-Risalah, Bayrut, 1991).
7. ***Diwan Alqamah***: Alqamah ibn Abduh al-Fahl, tahqiq: Dr. Hanna Nasr al-Hitti, (Dar al-Kitab al-Arabi, Bayrut, 1993).
8. ***Diwan al-Asha***: al-Asha al-kabir, Abu Basir Maymun ibn Qays, tahqiq: Dr. Muhammad Husayn, (Cairo, 1950).
9. ***Diwan Asha Hamadan wa-akhbaruh***: Asha Hamadan, Abd al-Rahman ibn Abd Allah ibn al-Harith, tahqiq: Dr. Hasan Isa, (Dar al-Ulum lil-Tibaah wa-al-Nashr, Cairo,1983).
10. ***Diwan Labid***: Labid ibn Rabiah, Abu Aqil Labid ibn Rabiah alamiry, tahqiq: Dr. Ihsan Abbas, (al-Kuwayt, 1962).
11. ***Diwan Tufayl al-Ghanawi***: Tufayl al-Ghanawi, Tufayl ibn Awf ibn Kab, tahqiq: Hassan Ughlu, (Dar Sadir, Bayrut, 1997).
12. ***Faaltu wa-afaltu***: al-Sijistani, Abu Hatim Sahl ibn Muhammad, (255 AH), tahqiq: Dr. Khalil Ibrahim al-Atiyah, (Dar Sadir, Bayrut, 1996).
13. ***Faaltu wa-Afaltu***: al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim ibn al-Sirri ibn Sahl (311 AH), tahqiq: Dr. Ramadan Abd al-Tawwab, Dr. Subayh al-Tamimi, (Cairo, 1995).
14. ***Fi al-Irab wa-Mushkilatuh***: Dr. Ahmad Ilm al-Din al-Jundi, (Majallat Majma al-Lughah al-Arabiyah, No 46, Cairo, 1980).
15. ***Fi al-Lahajat al-Arabiyah***: Dr. Ibrahim Anis, (Maktabat al-Anjlu al-Misriyah, Cairo, 2003).
16. ***Fiqh al-Lughah fi al-Kutub al-Arabiyah***: Dr. Abduh al-Rajihi, (Dar al-Nahdah al-Arabiyah, Bayrut, 1973).
17. ***Ham al-Hawami fi Sharh Jam al-Jawami***: al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman, (911 AH), tahqiq: Ahmad Shams al-Din, (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Bayrut, 1998).
18. ***Ithaf Fudala, al-Bashar bi-al-qiraat al-Arbaah Ashar***: al-Bina, Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Ghani aldmyati, (1117AH), tahqiq: Dr. Shaban Muhammad Isma, (Alam al-Kutub, Bayrut, 1987).
19. ***Isfar al-fasih***: al-Harawi, Abu Sahl Muhammad ibn Ali, (433 AH), tahqiq: Ahmad ibn Said Qashash, (al-Madinah al-Munawwarah, al-Saudiyah, 1420 AH).
20. ***Jamharat al-Lughah***: Ibn Durayd, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan (321 AH), tahqiq: Ramzi Munir Balabakki, (Dar al-Ilm lil-Malayin, Bayrut, 1987).

21. ***Al-kamil***: al-Mibrad, Abu al-Abbas Muhammad ibn Yazid, (285 AH), tahqiq: Dr. Muhammad Ahmad al-Dali, (Muassasat al-Risalah, Bayrut, 1997).
22. ***Al-Khasais***: Ibn Jinni: Abu al-Fath Uthman, (392 AH), tahqiq: Muhammad ala al-Najjar, (Dar al-Kutub al-Misriyah, Cairo, 1952).
23. ***Al-Kitab***: Sibawayh, Abu Amr Bishr ibn Uthman, (180 AH), tahqiq: Abd al-Salam Harun, (Maktabat al-Khanji, Cairo, 1988).
24. ***Al-Lahajat al-Arabiyah fi al-Turath***: Dr. Ahmad ilm al-Din al-Jundi, (al-Dar al-Arabiyah lil-Kitab, Cairo, 1983).
25. ***Lahjat Tamim wa Atharuha fi al-Arabiyah al-Muwahhadah***: Dr. Ghalib Fadil, (al-Iraq, 1978).
26. ***Lahn al-Awwam***: al-Zubaydi, Abu Bakr Muhammad ibn Hasan ibn Madhhij (379 AH), tahqiq: Dr. Ramadan Abd al-Tawwab, (al-Matbaah al-Kamaliyah, Cairo, 1964).
27. ***Laysa fi kalam al-Arab***: Ibn Khalawayh, Abu Abd Allah al-Husayn ibn Ahmad, (370 AH), tahqiq: Ahmad Abd al-Ghafur Attar, (Makkah al-Mukarramah, 1977).
28. ***Lisan al-Arab***: Ibn manzur, Abu al-Fadl Abd Allah Muhammad ibn Mukarram (711 AH), tahqiq: Abd Allah al-kabir, (Dar al-Maarif, Cairo).
29. ***Al-Lughah al-Arabiyah Manaha wa Mbnaha***: Dr. Tammam Hassan, (al-Hayah al-Misriyah al-Ammah lil-Kitab, Cairo, 1984).
30. ***Al-Lughah wa-al-Lisan***: Dr. Hasan ZaZa, (Dimashq, 1990).
31. ***Lughat Tamim Dirasah Tarikhiyah Wasfiyah***: Dr. Dahi Abd al-Baqi, (Cairo, 2006).
32. ***Al-Luma fi al-Arabiyah***: Ibn Jinni Abu al-Fath Uthman, (392 AH), tahqiq: Dr. Samih Abu mghla, (Amman, 1988).
33. ***Maani al-Quran***: Al-Farra, Abu Zakariya Yahya ibn Ziyad ibn Abd Allah, (207 AH), tahqiq: Muhammad Ali al-Najjar, Ahmad Yusuf Najati, (Alam al-Kutub, Bayrut, 1983).
34. ***Al-Madaris al-Nahwiyah***: Dr. Shawq Dayf, (Dar al-Maarif, Cairo, 1992).
35. ***Ma Jaa ala Fa'altu wa-Af'altu Bima'na Wahid***: Al-Jawaliqi, Abu Mansour Mawhub ibn Ahmad, (540 AH), tahqiq: Majid al-Dhahabi, (Dar al-Fikr, Dimashq, 1982).
36. ***Manahij Altasrifiyyin wa-Madhahibihim fi Alqarnain al-Thalith wa-al-Rabi min al-Hijrah***: Dr. Hasan Hindawi, (Dar al-Qalam, Dimashq, 1989).
37. ***Ma Tulhanu fihi al-Ammah***: al-Kisai, Abu al-Hasan ala ibn Hamzah, (189 AH), tahqiq: Dr. Ramadan Abd al-Tawwab, (Maktabat al-Khanji, Cairo, 1982).
38. ***Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-kabir***: Al-Fayyumi, Abu al-Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Muqri, (770 AH), tahqiq: Dr. Abd al-Azim al-Shinnawi, (Dar al-Maarif, Cairo).
39. ***Al-Mufassal fi Sanat al-Irab***: al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar, (538 AH), tahqiq: Dr. Ali Bu Mulhim, (Dar wa-Maktabat al-Hilal, Bayrut, 1993).
40. ***Al-Muhkam wa-al-Muhit al-Azam***: Ibn Sydh, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail, (458 AH), tahqiq: Abd al-Hamid Hindawi, (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Bayrut, 2000).
41. ***Al-Muhtasib***: Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman, (392 AH), tahqiq: Ali al-Najdi Nasif, (Cairo, 1994).
42. ***Mujam al-Udaba***: Yaqut al-Hamawi, Shihab al-Din Abu Abd Allah Yaqut ibn Abd Allah al-Hamawi (626 AH), tahqiq: Ihsan Abbas, (Dar al-Gharb al-Islami, Bayrut, 1993).

43. ***Al-Mumti fi al-Tasrif al-kabir***: Ibn Usfur, Abu al-Hasan Ali ibn Mumin, (669 AH), tahqiq: Dr. Fakhr al-Din Qabawah, (Bayrut, 1994).
44. ***Al-Munsif Sharh Tasrif al-Mazini***: Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman, (392 AH), tahqiq: Ibrahim Mustafa wa-Abd Allah Amin, (Cairo, 1954).
45. ***Al-Muqtadab***: al-Mibrad, Abu al-Abbas Muhammad ibn Yazid, (285 AH), tahqiq: Dr. Muhammad Abd al-Khaliq Udaymah, (Cairo, 1994).
46. ***Al-Musaid ala Tashil al-Fawaid***: Ibn Aqil, Abd Allah Baha al-Din ibn Abd al-Rahman (796 AH), tahqiq: Dr. Muhammad Kamil Barakat, (Dar al-Fikr, Dimashq, 1405 AH).
47. ***Al-Nawadir fi al-Lughah***: Abu Zayd al-Ansari, Said ibn Aws, (215 AH), tahqiq: Dr. Muhammad Abd al-Qadir Ahmad, (Dar al-Shuruq, Cairo, 1981).
48. ***Nuzhat al-Alibba, fi Tabaqat al-Udaba***: al-Anbari, Abu al-Barakat Kamal al-Din Abd al-Rahman, (577 AH), tahqiq: Ibrahim al-Samarrai, (Maktabat al-Manar, al-Urdun, 1985).
49. ***Qiraah fi Fikr Ibn Jinni min khilal al-Khasais***: Dr. Muhammad Walid Hafiz, (Majallat al-Turath al-Arabi, Dimashq, No 25, 26, 1986).
50. ***Tafsir al-Bahr al-Muhit***: Abu Hayyan al-Andalusi, Muhammad ibn Yusuf ibn Ali, (745 AH) tahqiq: Dr. Adil Ahmad Abd al-Mawjud, wa-al-Shaykh: Ali Muhammad Awad, (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Bayrut, 1993). -***Tahzhib al-lughah***: al-Azhari, Abu Mansour Muhammad ibn Ahmad al-Azhari, (370 AH), (al-Dar al-Misriyah lil-Talif wa-al-Tarjamah, Cairo, 1964).
51. ***Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus***: al-Zubaydi, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Husayni, (1205 AH), (Kuwayt, 2004).
52. ***Taj al-Lughah wa-Sihah al-Arabiyah***: al-Jawhari, Abu Nasr Ismail ibn Hammad al-Jawhari al-Farabi, (393 AH), tahqiq: Ahmad Abd al-Ghafur Attar, (Dar al-Ilm lil-Malayin, Bayrut, 1990).
53. ***Tashih al-Fasih wa Sharahahu***: Ibn Durustawayh, Abu Muhammad, Abd Allah ibn Jafar ibn Muhammad, (347 AH), tahqiq: Dr. Muhammad Badawi al-Makhtun, (Cairo, 1998).
54. ***Tashih al-Tashif wa-Tahrir al-Tahrif***: al-Safadi Salah al-Din Khalil ibn Aybak al-Safadi, (764 AH), tahqiq: al-Sayyid al-Sharqawi, (Maktabat al-Khanji, Cairo, 1987).
55. ***Al-Tasrif al-Muluki:*** Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman, (392 AH), tashihihi: Muhammad Said al-Nasan, Cairo.
56. ***Sahih al-Bukhari***: al-Bukhari, Abu Abd Allah Muhammad ibn Ismail, (256 AH), tahqiq: Muhammad Zuhayr ibn Nasir, (Dar Tuq al-Najah, 1422 AH).
57. ***Sharh al-Mufassal lil-Zamakhshari***: Ibn Yaish Muwaffaq al-Din Abi al-Baqaa (643 AH), (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Bayrut, 2001).
58. ***Sharh al-Muluki fi al-Tasrif***: Ibn Yaish Muwaffaq al-Din Abi al-Baqaa (643 AH), tahqiq: Dr. Fakhr al-Din Qabawah (Halab, 1973).
59. ***Sharh Shuzhur al-Zhahab***: Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd Allah Jamal al-Din (761 AH), tahqiq: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, (Cairo, 2004).
60. ***Sharh Tashil al-Fawaid***: Ibn Malik, Muhammad ibn Abd Allah, Ibn Malik (672 AH), tahqiq: Dr. Abd al-Rahman al-Sayyid, Dr. Muhammad Badawi al-Makhtun, (Dar hajar, Cairo,1990).
61. **Sirr Sinaat al-Irab**, Ibn Jinni Abu al-Fath Uthman, (392 AH), tahqiq: Dr Hasan Hindawi, (Dar al-Qalam, Dimashq, 1993).
62. ***Al-Usul fi al-Nahw***: Ibn al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad ibn Sahl, (316 AH), tahqiq: Abd al-Husayn al-Fatli, (Muassasat al-Risalah, Bayrut, 1996).

63. ***Wafayat al-A'yan***: Ibn Khallikan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad al-Barmaki (681 AH), tahqiq: Ihsan Abbas, (Dar Sadir, Bayrut, 1994).
64. ***Al-Wafi bial Wafayat***: Al-Safadi, Salah al-Din Khalil ibn Aybak (764 AH), tahqiq: Ahmad al-Arnaut, Turky Mustafa, (Dar Ihya, al-Turath, Bayrut, 2000).
65. ***Zahirat al-Takhfif fi al-Nahw al-Arabi***: Dr. Ahmad Afifi, (al-Dar al-Misriyah al-Lubnaniyah, Cairo, 1996).

Internet Sites

66. ***Al-Tadakhul fi al-Lughat Dirasah Lughawiyah Quraniyah****:* Dr. Munirah al-Alawla. https://www.quranicthought.com/ar/books
67. ***Tadakhul al-Lahajat wa-Atharuhu fi Tafsir al-Shudhudh fi Binyat al-fil al-Mudari***: Dr. Sayf al-Din al-fuqara, (Kulliyat al-Adab, Jamiat Mutah, 2008). www.mutah.edu.jo

مجلة كلية القرآن والسنة
JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY
VOL. (1)- Issue 2 July 2023 المجلد الأول -العدد الثاني يوليو

JOURNAL OF AL-QUR'AN & AL-SUNNAH FACULTY

Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs) -Malaysia

A Refereed Scientific Journal:

Focuses on Qur'an, Sunnah, Arabic Language and related studies

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS
جامعة بريلس الإسلامية

Publication requirements

1. The presented paper must be in the field of Qur'an, Sunnah, Arabic language, and related studies.
2. The topic must be new with strong scientific value.
3. The research should follow sound methodology, purpose and valid *ijtihad* or sound reasoning.
4. The language of research should be clear and free from errors.
5. The research has not been published earlier or submitted to another scientific journal, and the researcher should provide a written acknowledgement to it.
6. The authors of an article should not be more than three (3), i.e. the principal author plus two co-authors.
7. The number of pages should not exceed (40) pages, and not less than (15) pages.
8. The **Abstract** should be written in (150-200) words in two languages: Arabic and English. It should include: the purpose of the study, the reason of its selection, precise methods of research and two important results, followed by 4-5 keywords.
9. The **Conclusion** should include the most important results of the study.
10. The **Text of the research** should be in Times New Roman, Font size 12, and line spacing 1.15.
11. The main and sub-headings should be in Times New Roman (**Bold**), Font size (12).
12. The footnotes should be written in Times New Roman, Font size 10.
13. The footnotes numbers should be placed between brackets, such as……(1)
14. Footnotes numbers should begin at every page independently, and not at the end of the paper.
15. The footnotes references should be brief, and the title of the book should be Bold.
16. The Qur'anic verses should be written in the Othmani script, exactly as they are available in the Microsoft Word program, and not according to the computer-published copy of the Mushaf al-Madinah. Font size (16), followed by ayah references in the font (12). The ayat should be placed with polished brackets such as follows: ﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [هود:51]

17. The Ahadith of the Prophet (pbuh) should be written in font 12, either with *tashkil* or diacritical marks [*Fathah, Dammah, Kasrah*] in all *ahadith*, or without it in all.
18. The hadith references should be cited according to standard methods as follows: **Sahih al-Bukhari** (the name in **Bold**), Book: …., chapter: …., no. (….), 2/23. Or, **Musnad Ahmad** (the name of the book in **Bold**), no. (7618.(57/13) ,(
19. The online materials from electronic media should be cited as follows: Heba Helmy Al-Jabiri, **Qiyam Al-Layl, Da'b as-Salihin** (the title in **Bold**), Al-Alukah, (https://www.alukah.net/) .
20. References from periodicals to be cited as follows: Dr. Ahmad Sharshal, **Al-Wasl wa al-Waqf wa Atharuhuma fi Bayan Ma`ani al-Tanzil**, (the title in **Bold**), Majallat al-Shari`ah wa al-Dirasat al-Islamiyyah, Majlis al-Nashr al-'Ilmiy, University of Kuwait, Issue (40), 2000, p. 17.
21. In Bibliography, the references should be cited with full details in alphabetical order. **The title of the book should be in Bold**.
22. The references should be written in both languages: in Arabic, and English (through transliteration).
    For example:

    البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ).

    Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. **Sahih al-Bukhari.** Beirut: Dar Tuq al-Najat, 1422AH.
23. The research should be submitted in two formats: Microsoft Word and PDF, and sent to the journal's email address: journalfqs@kuips.edu.my