رفاد
REFAAD

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies

ISSN 2617-6246 (Online)
ISSN 2617-6238 (Print)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
المجلد الحادي عشر- العدد الثالث، أيلول 2026

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن
جامعة اليرموك- الأردن

مساعدة التحرير
م. سوزان السلايمه

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور أسامة علي الفقير	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد محمد جاد عبدالرازق	جامعة القاهرة - مصر
الأستاذ الدكتور أحمد بستانجي	جامعة صقاريا- تركيا
الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم الكبيسي	جامعة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة
الأستاذ الدكتور زكريا سلامه شطناوي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور ياسر محمد طرشاني	جامعة المدينة العالمية - ماليزيا
الدكتور عبد الرحمن محمود	الجامعة الوطنية الماليزية - ماليزيا
الدكتور محمد الصادق العماري	مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث - المغرب
الدكتور سيكو توري	جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
الدكتور عمر حابس أحمد نوافله	جامعة جدارا- الأردن

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور نجم عبد الرحمن خلف	جامعة العلوم الإسلامية الماليزية- ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد زهير المحمد	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عطاالله بخيت المعايطة	الجامعة الأردنية- الأردن
الأستاذ الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عامر الحافي	المعهد الملكي للدراسات الدينية- الأردن
الدكتور أحمد بشير الزعبي	كلية الدراسات الإسلامية والعربية سابقاً - دبي
الدكتور محمد الحادر	جامعة القصيم - السعودية
الدكتور علاء صالح عبد المنعم هيلات	جامعة قطر- قطر
الدكتور الليث صالح العتوم	جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن
الدكتور سعيد بن راشد الصوافي	جامعة السلطان قابوس- عُمان
الدكتورة انشراح أحمد الببرودي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور قاسم محمد الحمود	جامعة اليرموك- الأردن

التعريف بالمجلة

أهداف المجلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة هى مجلة علمية دولية مفهرسة ومحكمة، تصدر في أربعة أعداد سنوياً عن مركز رفاد للدراسات والأبحاث. وتهدف المجلة إلى نشر المعرفة العلمية في مجال الدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة: العقيدة، التفسير، الحديث، الفقه وأصوله. وكذلك معالجة المشكلات المعاصرة والتحديات المستقبلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. كما وتهدف إلى تنشيط حركة البحث العلمي في محتلف القضايا الشرعية من خلال إتاحة الفرصة للباحثين والعلماء لنشر نتاجهم العلمي والبحثي الذي تتوفر فيه شروط البحث العلمي في مجال الدراسات الإسلامية.

عنوان المراسلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

رفاد للدراسات والأبحاث- الأردن

Building Ali Altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street –21166 Irbid – Jordan

Tel: +962-27279055

Email: editorsis@refaad.com , info@refaad.com

Website: https://www.refaad.com/Journal/Index/4

جميع الآراء التي تتضمنها هذه المجلة تعبّر عن وجهة نظر كاتبها ولا تعبر عن رأي المجلة وبالتالي فهي ليست مسؤولة عنها

قواعد النشر

أولاً: تسليم الورقة البحثية:

- يتم إرسال الورقة البحثية ومرفقاتها إلى المجلة عن طريق نظام التسليم الإلكتروني بالمجلة. أو عن طريق البريد الإلكترونى الخاص بالمجلة editorsis@refaad.com
- يتم إعلام المؤلف باستلام الورقة البحثية.

ثانياً: المراجعة:

1. **الفحص الأولي:**

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة البحثية للنظر فيما إذا كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية ومؤهلة للتحكيم.
- تُعتمد فى الفحص الأولي شروط مثل: ملاءمة الموضوع للمجلة، ونوع الورقة (ورقة بحثية أم غير بحثية)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناء على نظام التوثيق المعتمد في المجلة، وعدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- يمكن للمجلة أن تقوم بما يُعرف بمرحلة "استكمال وتحسين البحث"، وذلك إذا ما وجد. أن الورقة البحثية واعدة ولكنها بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، وفي هذه المرحلة تقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل تحسين ورقته بما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

2. **التحكيم:**

- تخضع كل ورقة بحثية للمراجعة العمياء المزدوجة (إخفاء أسماء الباحثين والمحكميين).
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرارها.
- دفع رسوم التحكيم والنشر كما هو موضح في موقع المجلة.
- تُرسل خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويُرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.

3. **إجراء التعديلات:**

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً إلى نتائج التحكيم ويعيد إرسالها إلى المجلة، مع إظهار التعديلات، كما يُرفق في ملف مستقل مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته عن جميع النقاط التي وردت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.

4. **القبول والرفض:**

- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة والتعديلات المطلوبة من قبل المحكمين.
- إذا أفاد المحكم بأن الباحث لم يقم بالتعديلات المطلوبة، يُعطى الباحث فرصة أخيرة للقيام بها، وإلا يرفض بحثه ولا ينشر في المجلة ولا يتم استرجاع رسوم النشر.

ثالثاً: القواعد الشكلية:

- **ملاءمة الموضوع:** أن يقع موضوع الورقة البحثية ضمن نطاق اهتمام المجلة.
- **عنوان الورقة البحثية:** يكون باللغتين العربية والإنجليزية، كما يجب أن يتعلق العنوان بهدف الورقة البحثية. مع تجنب الاختصارات والصيغ قدر الإمكان.
- **الباحثين:** كتابة الأسم الكامل ومكان العمل وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيس ولجميع المؤلفين الموجودين في الورقة البحثية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **الملخص:** يجب أن تتضمن جميع الأبحاث على ملخصات باللغتين العربية والإنجليزية تكون معلوماتها متطابقة، عدد الكلمات في كل ملخص (150–250) كلمة. ويجب أن تحتوي على العناصر الآتية على شكل فقرات كل على حدة: الأهداف، والمنهجية، وخلاصة الدراسة، كما يجب إضافة 3–5 من الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **المقدمة:** يتضمن هذا القسم خلفية الدراسة وأهدافها وملخصًا للأدبيات الموجودة والدوافع ولماذا كانت هذه الدراسة ضرورية.
- **النتائج:** يتضمن هذا القسم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.
- **المصادر والمراجع:** يلتزم المؤلف بقواعد التوثيق المقررة في المجلة لأصول الإسناد والعرض الببليوغرافي حسب نظام APA.
- **الحجم:** يلتزم المؤلف بعدد الصفحات بحيث لا تزيد االورقة البحثية عن 30 صفحة بما فيها الملخص وصفحة العنوان وقائمة المراجع.

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
1	أثر استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية	92
2	صفتا الإصمات والإذلاق عند علماء التجويد-دراسة تحليلية-	105
3	العلاقة بين الخوارج والقرآنيين وأثرهما على الأمة الإسلامية دراسة تحليلية مقارنة	119

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

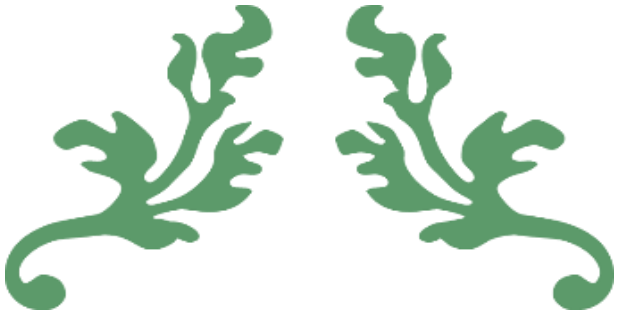
فيطيب لنا في هيئة تحرير المجلة الدولية في الدراسات الإسلامية المتخصصة أن نقدم للباحثين وطلبة العلم والمهتمين، **العدد الثالث من المجلد الحادي عشر**.

ونتوجه بخالص الشكر والتقدير وبالغ الامتنان، لكل من كان له مساهمة في إخراج هذا العدد، من الأساتذة الباحثين، الذين شاركوا بأبحاثهم القيمة، وخالص الشكر وبالغ الامتنان للأساتذة المحكمين والإداريين، الذين يبذلون الكثير من الجهد والوقت حتى يخرج العدد في صورته النهائية. كما ونؤكد للجميع من الباحثين والباحثات في العالم أجمع، أن المجلة متاحة للجميع ونأمل مزيدًا من التعاون والمشاركة مع الجامعات الحكومية والخاصة ومراكز البحث العلمي، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضى، وأن يستخدمنا لنشر دينه.

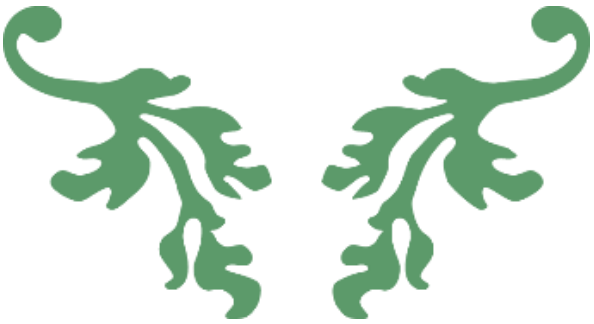
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس هيئة التحرير

أ. د. رائد بني عبد الرحمن



الأبحاث



www.refaad.com

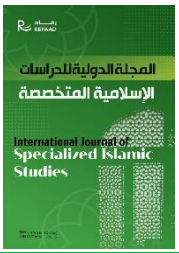
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4

E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238

Vol. 11, Issue 3, 2026, pp. 92 - 104



Exploring the Implementation of Artificial Intelligence Applications in Teaching Islamic Sciences

Afef Jaaouani[1*], Sulaiman Alkaabi[2], Mohammed Alsaeedi[3], Ali Alshukaili[4], Ali Al Balushi[5]

[1,2,3,4,5] Assistant Professor, College of Education and Arts, Sohar University, Sultanate of Oman.

[*] Corresponding Author: Afef Jaaouani (AJaaouani@su.edu.om)

أثر استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية

عفاف جعواني[1*]، سليمان الكعبي[2]، محمد السعيدي[3]، علي الشكيلي[4]، علي البلوشي[5]

[5,4,3,2,1] أستاذ مساعد- كلية التربية والآداب- جامعة صحار- سلطنة عمان.

الباحث المراسل: عفاف جعواني (AJaaouani@su.edu.om)

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2026/4/20	2026/5/13	2026/6/2

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.3.1

Abstract:

Objectives: This study explored the impact of employing artificial intelligence (AI) applications in teaching Islamic sciences amid the rapid digital transformations shaping the educational sector, which necessitate a fundamental shift from traditional instructional methods toward more interactive and flexible learning models.

Methods: The study adopted a descriptive-analytical approach, drawing on a comprehensive review of the pertinent literature and an analysis of prominent AI-based applications in the teaching of the Qur'an, Hadith, Islamic jurisprudence (Fiqh), and exegesis (Tafsir).

Conclusions: The findings indicated that AI technologies contribute significantly to achieving adaptive learning that accommodates individual differences among learners, supports intelligent interaction, and provides accurate and immediate assessment tools, thereby improving the overall effectiveness of the educational process. However, the study underscores several technical and pedagogical challenges, including inadequate technological infrastructure, the complexity of Arabic language processing, the need for professional development of educators, and the inherent methodological and doctrinal particularities of Islamic sciences. The study concludes by emphasizing the importance of adopting integrated strategies for the effective implementation of AI in a manner that balances technological advancement with the preservation of the authenticity of Islamic scholarly content.

Keywords: *Artificial Intelligence; Islamic Sciences; Adaptive Learning; Digital Education; Educational Technologies.*

الملخص:

الأهداف: تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف أثر توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية في ظل التحولات الرقمية المتسارعة التي يشهدها قطاع التعليم، وما تفرضه من ضرورة ملحّة لتطوير الأساليب التعليمية التقليدية والانتقال نحو نماذج تعليمية أكثر تفاعلية ومرونة.

المنهجية: اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي من خلال استقراء الأدبيات التربوية وتحليل أبرز النماذج التطبيقية للذكاء الاصطناعي في مجالات تعليم القرآن الكريم، والحديث الشريف، والفقه، والتفسير.

الخلاصة: أظهرت النتائج أن تقنيات الذكاء الاصطناعي تسهم في تحقيق تعلم تكيفي يراعي الفروق الفردية بين المتعلمين، وتدعم التفاعل الذكي، وتوفر أدوات تقييم دقيقة وفورية، مما يعزز من كفاءة العملية التعليمية. وفي المقابل، كشفت الدراسة عن جملة من التحديات التقنية والتربوية، من أبرزها ضعف البنية التحتية، وصعوبة معالجة اللغة العربية، والحاجة إلى تأهيل الكوادر التعليمية، فضلًا عن خصوصية العلوم الإسلامية وما يرتبط بها من اعتبارات منهجية ومذهبية. وتؤكد الدراسة في ختامها على أهمية تبني استراتيجيات متكاملة لتوظيف الذكاء الاصطناعي بما يحقق التوازن بين متطلبات التطور التكنولوجي والحفاظ على أصالة المحتوى الشرعي.

الكلمات المفتاحية: *الذكاء الاصطناعي؛ العلوم الإسلامية؛ التعليم التكيفي؛ التعليم الرقمي؛ التقنيات التعليمية.*

الاستشهاد

Citation

جعواني، عفاف، وآخرون. (2026). أثر استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية. *المجلة الدولية الإسلامية المتخصصة*، 11 (3)، 92-104.

Jaaouani, A., et al. (2026). Exploring the Implementation of Artificial Intelligence Applications in Teaching Islamic Sciences. *International Journal of Specialized Islamic Studies*, 11 (3), 92-104. https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.3.1 [In Arabic]

المقدمة:

أصبح الذكاء الاصطناعي من الموضوعات التي حظيت باهتمام متزايد في الأدبيات التربوية المعاصرة، لما له من دور بارز في تطوير النظم التعليمية وتحسين مخرجاتها. فقد أسهمت تطبيقاته في تقديم نماذج تعليمية حديثة تعتمد على التفاعل، وتحليل بيانات المتعلمين، وتقديم محتوى تعليمي يتناسب مع قدراتهم واحتياجاتهم الفردية، الأمر الذي يعزز من فاعلية التعلم وجودته (موسى، حبيب، 2019).

ويُعرَّف الذكاء الاصطناعي بأنه أحد فروع علوم الحاسوب الذي يُعنى بتصميم أنظمة قادرة على محاكاة بعض قدرات الإنسان العقلية، مثل التعلم، والاستنتاج، واتخاذ القرار، من خلال توظيف خوارزميات وتقنيات متقدمة (قنديلجي، 2003؛ سالم، 2001). كما يستند هذا المجال إلى تداخل مجموعة من العلوم، كعلم الحاسوب، والرياضيات، وعلم النفس المعرفي، مما يجعله مجالًا متعدد الأبعاد يمكن توظيفه في مجالات تعليمية متنوعة (الحسيني، 1999).

وفي المجال التعليمي، أتاح الذكاء الاصطناعي إمكانات واسعة لتطوير أساليب التدريس، من خلال تقديم أنماط تعلم حديثة مثل التعلم التكيفي، والتقييم الذكي، والتغذية الراجعة الفورية، وهو ما يسهم في تحسين مستوى التحصيل العلمي، وتنمية مهارات التفكير لدى المتعلمين (طلبة، 2000). كما أظهرت بعض الدراسات أن استخدام التطبيقات الذكية يسهم في تعزيز التفاعل داخل البيئة التعليمية، ويزيد من دافعية الطلاب نحو التعلم (الياجزي، 2019).

وعلى الرغم من هذه الإمكانات، فإن توظيف الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية لا يزال محدودًا نسبيًا، مقارنة بغيره من التخصصات، وذلك نظرًا لطبيعة هذه العلوم التي تتسم بخصوصية منهجية ومعرفية، وارتباطها بالنصوص الشرعية ومقاصدها (عفيفي، 2014). الأمر الذي يتطلب توظيفًا واعيًا لهذه التقنيات بما يحقق التوازن بين الاستفادة من التطور التقني والحفاظ على أصالة المحتوى العلمي.

ومن هذا المنطلق، تبرز الحاجة إلى دراسة أثر استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية، وبيان دورها في تحسين فاعلية التعلم، وتيسير فهم المفاهيم الدينية، إلى جانب تحليل التحديات التي قد تواجه هذا التوظيف، سواء كانت تقنية أو تربوية أو ثقافية (سعد الله & شتوح، 2019؛ ياسين، 2020).

وعليه، تسعى هذه الدراسة إلى تقديم معالجة علمية لهذا الموضوع، من خلال استكشاف أبعاد استخدام الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية، وتحليل إمكاناته وتحدياته، وصولًا إلى مقترحات تسهم في تطوير العملية التعليمية في هذا المجال.

مشكلة الدراسة:

على الرغم من التطور المتسارع في تقنيات الذكاء الاصطناعي واعتمادها الواسع في مجالات تعليمية متعددة، إلا أن توظيفها في تدريس العلوم الإسلامية لا يزال محدودًا ويكتنفه العديد من الإشكاليات؛ حيث تبرز فجوة واضحة بين الإمكانات التقنية المتاحة وطبيعة هذه العلوم التي تتسم بالخصوصية المنهجية والمرجعية. كما تتزايد التحديات المرتبطة بدقة تفسير النصوص الشرعية، والتعامل مع الاختلافات الفقهية، وضعف البنية التحتية التقنية، وقلة تأهيل المعلمين لاستخدام هذه التطبيقات بفاعلية. ومن هنا تنبع مشكلة الدراسة في الحاجة إلى فهم عميق لكيفية توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية بطريقة تحقق التوازن بين الأصالة والمعاصرة، وتضمن تحسين جودة التعليم دون الإخلال بثوابت المعرفة الشرعية. ويمكن صياغة مشكلة الدراسة بالتساؤلات التالية:

- إلى أي مدى يمكن الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في التعليم؟
- ما هو أثر استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية؟
- كيف يمكن للذكاء الاصطناعي أن يسهم في تيسير وتعزيز تعليم العلوم الإسلامية؟
- ما هي التطبيقات التي يمكن استخدامها في هذا المجال؟

أهمية الدراسة:

تكتسب الدراسة أهميتها من مجموعة من النقاط، يمكن إيجازها فيما يلي:

- تساهم الدراسة في سد الفجوة المعرفية المتعلقة بنظريات دمج الذكاء الاصطناعي في تخصصات العلوم الإسلامية، مما يوفر مرجعًا نظريًا للباحثين حول كيفية مواءمة التقنيات الحديثة مع خصوصية النص الشرعي.
- تقديم إطار تحليلي يستكشف العلاقة بين التعليم التكيفي المعتمد على الذكاء الاصطناعي وبين جودة مخرجات التعلم في فروع (الفقه، التفسير، والحديث)، وهو ما يمهد لظهور دراسات أكثر تخصصية في هذا المجال.
- توفير دليل استرشادي للمعلمين حول كيفية الانتقال من التدريس التقليدي إلى نماذج التعليم الذكي والتفاعلي، مما يساهم في رفع كفاءة العملية التعليمية وتلبية احتياجات المتعلمين الفردية.
- تقديم توصيات إجرائية حول سبل تجاوز التحديات التقنية والمنهجية التي كشفت عنها الدراسة، مما يساعد المؤسسات في بناء بيئات تعلم ذكية تحقق التوازن بين الأصالة المعرفية والمعاصرة التقنية في الدراسات الإسلامية.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- دراسة تأثير استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية على تحسين فاعلية عملية التعلم.
- تحليل قدرة تقنيات الذكاء الاصطناعي في تيسير الوصول إلى المعلومات وتحسين التفاعل بين الطالب والمعلم.
- تحليل المحددات المنهجية والتربوية لتوظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في سياق العلوم الإسلامية، بما يضمن مواءمة التقنية مع أصالة المحتوى الشرعي.

الدراسات السابقة:

أظهرت العديد من الدراسات السابقة أن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون له تأثير كبير في تحسين عملية التعلم في مجالات متنوعة، بما في ذلك تدريس العلوم الإسلامية. في هذا السياق، أظهرت دراسة الزهراني (2021) أن استخدام التطبيقات الذكية في تدريس العلوم الإسلامية يساعد في تعزيز الفهم العميق للمفاهيم الدينية من خلال أدوات التفاعل المباشر مع المحتوى التعليمي، مما يعزز قدرة الطلاب على استيعاب الموضوعات المعقدة مثل تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف.

كما أشار دراسة أحمد (2020) إلى أن تقنيات الذكاء الاصطناعي، مثل الترجمة الآلية والتفسير الذكي، لها تأثير إيجابي على تحسين تعلم اللغة العربية وعلوم القرآن الكريم، حيث تسهم هذه التقنيات في تسهيل وصول الطلاب إلى معاني النصوص القرآنية والحديثية وتقديم شرح موسع للمفاهيم الدينية.

وأظهرت دراسة أخرى قام بها محمد وأيوب (2022) أن استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس الفقه الإسلامي يعزز قدرة الطلاب على فهم المسائل الفقهية المعقدة من خلال المحاكاة الذكية للحالات الواقعية وتقديم حلول استشارية تعتمد على قواعد فقهية مرجعية. أما دراسة العتيبي (2019) فقد تناولت دور الذكاء الاصطناعي في تعزيز تدريس السيرة النبوية، وأكدت أن استخدام التطبيقات الذكية يساعد الطلاب على متابعة أحداث السيرة بطريقة تفاعلية ومرئية، مما يسهم في تعزيز ذاكرة الطلاب وفهمهم العميق لشخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وعلى الرغم من أهمية ما توصلت إليه الدراسات السابقة، يتضح وجود تراكم معرفي رصين أثبت نجاعة تقنيات الذكاء الاصطناعي في تجويد تعليم العلوم الإسلامية؛ حيث ركزت دراسة (الزهراني، 2021) ودراسة (العتيبي، 2019) على الجوانب التفاعلية والمرئية، بينما ركزت دراسة (أحمد، 2020) ودراسة (محمد وأيوب، 2022) على تيسير الوصول للنصوص الشرعية والمحاكاة الفقهية. ومع ذلك، يلاحظ وجود فجوة بحثية فيما يتعلق بتقديم رؤية نقدية تحليلية شاملة تستقرئ التحولات المتسارعة نحو الجيل الجديد من الذكاء الاصطناعي في ظل التحولات الرقمية الكبرى التي فرضتها السنوات الأخيرة. ومن هنا، تتميز الدراسة الحالية عن سابقاتها في كونها لا تكتفي برصد فاعلية أداة تقنية بعينها، بل تتجاوز ذلك إلى بناء إطار وصفي تحليلي متكامل يستشرف آفاق التوظيف المنهجي لهذه التقنيات في مجالات (القرآن، الحديث، الفقه، والتفسير) مع التركيز على مواءمة هذه الأدوات مع 'الخصوصية المنهجية والمذهبية' للعلوم الإسلامية. وبذلك، تسعى الدراسة الحالية إلى تقديم إضافة نوعية للمكتبة التربوية من خلال تحليل التحديات المعاصرة ووضع استراتيجيات مقترحة توازن بين مقتضيات العصرنة والحفاظ على أصالة المحتوى الشرعي، وهو بُعد لم تتناوله الدراسات السابقة بنفس الشمولية التحليلية.

مصطلحات الدراسة:

- **الذكاء الاصطناعي:**

الذكاء الاصطناعي هو أحد العلوم الحديثة التي نتجت عن اللقاء بين الثورة التكنولوجية المعاصرة في مجال علم الن ظم، والحاسوب، والتحكم الآلي من جهة، وعلم المنطق والرياضيات واللغات وعلم النفس من جهة أخرى.

فالذكاء الاصطناعي هو أن يقوم برنامج الحاسوب نفسه بإيجاد الطريقة التي يجب أن تتبع لحل المسألة، أو للتوصل إلى القرار الملائم بالرجوع إلى العديد من العمليات الاستدلالية المتنوعة التي غُذيَ بها البرنامج، تعد هذه العملية نقطة تحول مهمة تتعدى ما هو معروف باسم نظم المعلومات، التي تتم فيها العملية الاستدلالية بوساطة الإنسان، وتنحصر أهم أسباب استخدام الذكاء الاصطناعي في سرعته الفائقة في إعطاء الاستدلالات. (الحسنية،2011).

كما يطلق عليه أحيانا الذكاء الاصطناعي أو الذكاء الصنعي وهي تعبيرات دارجة والمقصود بها دائما هو الذكاء الاصطناعي، وتشير كلمة الاصطناعي إلى الآلة أو الحاسوب على وجه الخصوص (الحسيني، 1999)، إذا فالذكاء الاصطناعي هو ذكاء الآلة.

فهو علم يجمع بين العديد من العلوم مثل علم الحاسوب واللغات وعلم النفس المعرفي وعلم الرياضيات والهندسة وغيرهم، يهدف إلى إنتاج نظم تعتمد على المعرفة في مجال معين يمكن بواسطتها أن تجعل الحاسوب له القدرة على التفكير والرؤية والكلام والسمع والحركة، ويطلق على هذه النظم System Based knowledge ، وتتميز بالقدرة على الادراك والاستدلال والاستنتاج وأيضا القدرة على التعلم (سالم،2001) كما يعرفه (الشريف، 1995) أنه استخدام نظم الحاسوب الالكترونية في عمليات لها طبيعة الحوار مع الإنسان مثل البرامج التعليمية التي يتم تصميمها على هيئة حوار يقوم فيه الحاسوب بدور المعلم الخبير الذي يعرف الإجابة الصحيحة والقرار الذكي، ويعترض على إجابات المستخدم الخطأ بطريقة صحيحة تعتمد على تحليل وتبويب الأخطاء.

وعرفه (قنديلجي، 2003) أنه محاكاة لعمليات الذكاء عند الانسان تجرى بواسطة الحاسوب، وهذه العلمية تشتمل على التعلم بالتزود بالمعلومات، والقواعد الخاصة باستخدام المعلوماتوتشتمل على المبررات والمسببات واستخدام القواعد في الوصول إلى نتائج محددة أو تقريبية. ويعرفه (موسى وبلال، 2019) بأنه "سعي الحاسوب أو الآلة للوصول إلى قدرات وإمكانيات العقل البشري، والتفوق عليه في بعض الأحيان. واختلف الباحثون في تعريف الذكاء الاصطناعي إلا أنهم اتفقوا على أن مفهومه ينحصر في أحد مجالات الدراسة التي تهتم بتصميم وبرمجة الحاسوب لتحقيق مهام وأعمال تحتاج من البشر عادة إلى استخدام ذكائهم للقيام بها. (طلبة، 2000) وينظر إلى الذكاء الاصطناعي (Artificial Intelligence) على أنه كل الأنظمة أو الأجهزة التي تحاكي الذكاء البشري لأداء المهام، والتي يمكنها أن تحسن من نفسها استنادًا إلى المعلومات التي تجمعها.

وهناك من ينظر للذكاء الاصطناعي على أنه تقنية حوسبة تساعد أجهزة الكمبيوتر على التعلم من التجارب السابقة، وتمكن من التكيف مع مدخلات البيانات الجديدة، وتمكنه من إنجاز أنشطة شبيهة بالإنسان (بونيه، 1998).

ومن خلال ما سبق من تعاريف مختلفة يمكننا تعريف الذكاء الاصطناعي إجرائيًا، هو: "علم مبني على القواعد الرياضية والأجهزة والبرمجيات التي يتم تجميعها في الحاسبات الآلية التي تقوم بدورها بالعديد من المهام والعمليات التي تحاكي أسلوب الذكاء الإنساني غير أنها تختلف عليه من حيث السرعة والدقة في إيجاد الحلول للمشاكل المعقدة".

- **التربية الإسلامية:**

إن تعريفات الباحثين المعاصرين الذين اهتموا بالكتابة والبحث في ميدان التربية الإسلامية جاءت مختلفةً رغم اتفاقهم في الإطار العام لمصطلح التربية الإسلامية؛ إلا أنهم لم يصلوا إلى صيغة واحدة يتفقون عليها جميعًا لتعريف محدد وواضح لهذا المصطلح، ولعل ذلك راجع إلى اختلاف مشاربهم، وتباين تخصصاتهم، وتعدد وجهات نظرهم التفصيلية. وهو ما يمكن أن نلاحظه في عرضنا التالي لبعض التعريفات التي اجتهد فيها أصحابها، فقد عرّفها مقداد يالجن بأنها: " إعداد المسلم إعدادًا كاملًا من جميع النواحي في جميع مراحل نموه للحياة الدنيا والآخرة في ضوء المبادئ والقيم وطرق التربية التي جاء بها الإسلام". وعرّفها زغلول راغب النجار (1995) هي": النظام التربوي القائم على الإسلام بمعناه الشامل". أما عبد الرحمن النقيب (1997) فيرى أن المقصود بالتربية الإسلامية: " ذلك النظام التربوي والتعليمي الذي يستهدف إيجاد إنسان القرآن وال سنة أخلاقًا وسلوكًا مهمًا كانت حرفته أو مهنته".

في حين يرى عبد الرحمن النحلاوي (1983) أن " التربية الإسلامية هي التنظيم النفسي والاجتماعي الذي يؤدي إلى اعتناق الإسلام وتطبيقه كليًا في حياة الفرد والجماعة". وهنا يمكن القول بأن التعريفات السابقة تؤكد جميعًا على أن التربية الإسلامية نظام تربو ي شامل يهتم بإعداد الإنسان الصالح إعدادًا متكاملًا دينيًا و دنيويًا في ضوء مصادر الشريعة الإسلامية الرئيسية.

المبحث الأول: الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في التعليم

شهدنا في السنوات الأخيرة تطورًا ملحوظًا في مجال الذكاء الاصطناعي، الذي أصبح يشكل جزءًا لا يتجزأ من حياة الإنسان اليومية. من المجالات التي استفادت بشكل كبير من الذكاء الاصطناعي هو قطاع التعليم، حيث يمكن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحسين جودة التعليم ورفع كفاءة العملية التعليمية. الذكاء الاصطناعي يوفر فرصًا لتخصيص التعليم حسب احتياجات كل طالب، وتوفير طرق تعلم مبتكرة وفعالة. ولكن، من أجل فهم كيفية الاستفادة المثلى من الذكاء الاصطناعي في التعليم، يجب علينا أولًا التعرف على أنواعه وخصائصه، ثم استعراض التطبيقات المتعددة التي يمكن أن تساهم في تحسين العملية التعليمية (بشلاغم،2025).

المطلب الأول : الذكاء الاصطناعي أنواعه وخصائصه

الفرع الأول: أنواع الذكاء الاصطناعي

يقسم العلماء الذكاء الاصطناعي بحسب قوته وخطورته إلى ثالثة أنواع: يعتمد تقسيم الذكاء الاصطناعي على مستوى تطوره وقدرته على محاكاة الذكاء البشري ومن أهم الأنواع التي يتم التطرق إليها في الأبحاث والدراسات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي هي:

- **الذكاء الاصطناعي المحدود:** وهو أبسط أشكال الذكاء الاصطناعي وأكثرها انتشارًا بين البشر (مذكور، 2020) وسميت بالذكاء الاصطناعي المحدود أو الضعيف لأنها أنظمة لا تمتلك ذكاء مفتوحًا أو لا محدود، إنما تمتلك ذكاء في جانب محدد، ولا يمكن لها أن تقوم بمهامها المكلفة بها خارج منطقتها المحددة أو أنظمتها المعمول بها، أو إذا خرجت عن القواعد المفروضة عليها (موسى وحبيب، 2019)، ومن الأمثلة عليه الآلات الصرافة المنتشرة في شتى المناطق، كذلك الروبوتات العاملة في المصانع لغيات محددة (وليام،2017).
- **الذكاء الاصطناعي العام والقوي:** وهو ذكاء الآلة الذي يعادل ذكاء الإنسان، فتكون فيه الآلة مساوية فكريًا ووظيفيًا للإنسان (موسى وحبيب،2019)، وتمتاز هذه النوعية بالاستقلالية في جمع المعلومات وتحليلها، فتكون مؤهلة لاتخاذ قرارات ذاتية بعيدة عن تحكم الانسان (خليفة،2019)، ومن الأمثلة عليها الروبوتات الطبية المستخدمة في التشخيص الطبي، والآلات الذكية المستخدمة التي تقوم بتشخيص الأورام، كالأورام الجلدية، اعتمادا على تقنيات التعرف على الصور الفوتوغرافية للشامات الجلدية المختلفة (غاناسيا، 2018).
- **الذكاء الاصطناعي الفائق:** وهو أخطر أنواع الذكاء الاصطناعي؛ لأنه يهدف إلى تطبيق كل مجالات الذكاء الاصطناعي على الآلات والماكينات في العالم المعاصر، حيث تصبح هذه الآلات تفوق مخ الإنسان وقدراته البيولوجية وتتفوق عليه بالذكاء والسرعة والدقة والأداء (خليفة،2019) كما أن هذا النوع من الذكاء يرتبط بجوانب حيوية من حياة البشر، ولعل التكنولوجيا الحيوية المرتبطة بعلم الوراثة البشرية، وتكنولوجيا النانو التي تعمل على دراسة المخ البشري وفك شيفراته ومحاولة زرع شرائح نانوية تفوق المخ البشري وخالياه العصبية (راي كورزويل، 2001). ومن أبرز الأمثلة على هذا

النوع من الذكاء، إذ يسعى علماء الذكاء الاصطناعي فائق الذكاء من خلال هذه العملية إلى الوصول عام 2030م لإنتاج كيانات كاملة غير بيولوجية تحمل نسخاً من المخ البشري منتجة عن طريق الهندسة العكسية، ويرون أنهم بمقدورهم تهجين بشر بيولوجين يحملون في رؤوسهم بليونات من النانويات لرفع مستوى ذكائهم وأدائهم.

الفرع الثاني: خصائص الذكاء الاصطناعي

الذكاء الاصطناعي (AI) هو مجموعة من الأنظمة والبرمجيات التي تم تصميمها لمحاكاة القدرات البشرية في مجال التفكير، التعلم، واتخاذ القرارات. على الرغم من أن الذكاء الاصطناعي يعد مجالًا جديدًا نسبيًا، إلا أنه يطور بسرعة ويتخذ أشكالًا متعددة في الحياة اليومية. هناك مجموعة من الخصائص التي تميز الذكاء الاصطناعي عن الأنظمة التقليدية، وهذه الخصائص تتضمن القدرة على التعلم، اتخاذ القرارات، التكيف مع البيئة، وغيرها من الخصائص التي تعكس القدرة على محاكاة بعض الجوانب البشرية.

الفرع الثالث: خصائص الذكاء الاصطناعي

يتميّز الذكاء الاصطناعي التوليدي بمجموعة من الخصائص التي جعلته من أكثر تقنيات الذكاء الاصطناعي تطورًا وانتشارًا في المجالات التعليمية والمعرفية، إذ لا يقتصر دوره على تحليل البيانات فحسب، بل يمتد إلى إنتاج محتوى جديد يحاكي الإبداع البشري بدرجات متفاوتة. وفيما يلي أبرز خصائصه:

- **القدرة على توليد المحتوى (Content Generation)**

تُعد القدرة على توليد المحتوى من أهم خصائص الذكاء الاصطناعي التوليدي، حيث يستطيع إنتاج نصوص، وصور، ومقاطع صوتية، وفيديوهات، وأكواد برمجية بصورة تحاكي الإنتاج البشري، وذلك اعتمادًا على النماذج اللغوية والشبكات العصبية العميقة. وفي المجال التعليمي يمكن استخدامه في إعداد الملخصات، وتصميم الأنشطة التعليمية، وتوليد الأسئلة والاختبارات، وصياغة المحتوى الدراسي بما يتناسب مع مستويات المتعلمين المختلفة (العتيبي، 2023). كما يمكن للذكاء الاصطناعي التعلم من التجارب السابقة، ومن ثم تعديل استراتيجياته لتتناسب مع التغيرات الجديدة أو الظروف المحيطة، مما يعزز القدرة على تحسين الأداء باستمرار.

- **القدرة على التعلم من البيانات الضخمة (Learning from Big Data)**

يعتمد الذكاء الاصطناعي التوليدي على التدريب باستخدام كميات ضخمة من البيانات، مما يمكنه من فهم الأنماط اللغوية والمعرفية وإنتاج استجابات أكثر دقة وترابطًا. وتساعد هذه الخاصية في تحسين جودة المخرجات مع مرور الوقت، حيث تتطور النماذج التوليدية بناءً على البيانات والتغذية الراجعة، الأمر الذي يسهم في تقديم محتوى أكثر ملاءمة لاحتياجات المستخدمين (التميمي، 2023). هذه القدرة على اتخاذ القرارات سريعة ودقيقة تقلل من الخطأ البشري وتعزز من الفاعلية في العديد من المجالات، بما في ذلك الرعاية الصحية، المالية، والصناعية وغيرهم.

- **محاكاة التفكير البشري (Simulation of Human Thinking)**

يمتلك الذكاء الاصطناعي التوليدي قدرة متقدمة على محاكاة اللغة البشرية وأساليب التفكير والحوار، من خلال معالجة اللغة الطبيعية وتحليل السياق وفهم المقصود من الأسئلة والتعليمات. ولذلك تُستخدم تطبيقاته في روبوتات المحادثة الذكية والمساعدات التعليمية الافتراضية التي تتفاعل مع المتعلمين بصورة قريبة من التفاعل البشري، وتقدم إجابات وشروحات فورية ومتنوعة (سليمان، 2022). أما في التعليم، تقوم أنظمة الذكاء الاصطناعي بمحاكاة التفكير البشري من خلال تقديم أسئلة ومحتوى تعليمي يتناسب مع مستوى الطالب المعرفي، مما يساعد في تعزيز تجربة التعلم التفاعلي.

- **التكيف مع احتياجات المستخدم (Adaptability)**

يتميز الذكاء الاصطناعي التوليدي بقدرته على التكيف مع احتياجات المستخدمين وأنماطهم المختلفة، حيث يمكنه تعديل المحتوى الذي ينتجه وفقًا للمستوى العلمي أو الاهتمامات أو طبيعة المهمة المطلوبة. ففي البيئة التعليمية يستطيع إنشاء محتوى مبسط للمتعلمين المبتدئين، أو تقديم شروحات متقدمة للمتعلمين ذوي المستويات العليا، مما يعزز من فاعلية التعلم الشخصي والتفاعلي (المرشد، 2022).

- **القدرة على معالجة البيانات وتحليلها (Data Processing and Analysis)**

من أبرز الخصائص التي يتمتع بها الذكاء الاصطناعي قدرته على معالجة وتحليل كميات ضخمة من البيانات بشكل أسرع وأكثر دقة من البشر، فيعتمد على تحليل البيانات لاستخلاص المعلومات والأنماط الخفية التي قد لا تكون ظاهرة للبشر. ففي السياق التعليمي، يتم استخدام الذكاء الاصطناعي لتحليل البيانات المتعلقة بأداء الطلاب، مثل درجات الامتحانات، التفاعل مع المحتوى التعليمي، وأنماط السلوك في التعلم، هذا التحليل يساعد في تحديد النقاط التي يحتاج الطالب لتحسينها، وتوجيهه إلى المواد الدراسية التي ستساعده على تحقيق النجاح الأكاديمي (عبدالله، 2023).

- **الاستقلالية في إنتاج المخرجات (Autonomy)**

يستطيع الذكاء الاصطناعي التوليدي العمل بصورة شبه مستقلة في إنتاج المحتوى بناءً على الأوامر والتعليمات التي يقدمها المستخدم، دون الحاجة إلى تدخل بشري مستمر أثناء عملية التوليد. ويظهر ذلك في التطبيقات التعليمية التي تنتج أسئلة واختبارات أو تقدم شروحات تعليمية تلقائيًا وفق المعايير المطلوبة (الزيد، 2022).

- **المرونة (Flexibility)**

يتسم الذكاء الاصطناعي التوليدي بمرونة عالية تجعله قابلًا للاستخدام في مجالات متعددة، مثل التعليم، والإعلام، والتصميم، والترجمة، والبرمجة، والبحث العلمي. كما يستطيع التعامل مع أنواع مختلفة من البيانات، سواء كانت نصوصًا أو صورًا أو أصواتًا، مما يوسع من إمكاناته التطبيقية ويزيد من فاعليته في البيئات التعليمية الحديثة.

المطلب الثاني: تقنيات الذكاء الاصطناعي في التعليم وأهميتها في تدريس العلوم الإسلامية.

الفرع الأول: تقنيات الذكاء الاصطناعي في التعليم

لقد أحدث الذكاء الاصطناعي تغييرًا جذريًا في الطريقة التي يتم بها تقديم التعليم ومع التقدم التكنولوجي، أصبح من الممكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتطوير الأنظمة التعليمية وجعلها أكثر تخصيصًا وفاعلية. في هذا السياق، هناك العديد من التقنيات التي ت ظهر قدرة الذكاء الاصطناعي على تحسين جودة التعليم، نذكر منها:

- **التعليم الشخصي:** يتمثل في تخصيص تجربة التعلم لكل طالب بناءً على احتياجاته وقدراته الخاصة، من خلال تحليل البيانات الضخمة التي يتم جمعها من الأنشطة التعليمية للطلاب، ويمكن للذكاء الاصطناعي تحديد المجالات التي يحتاج الطلاب إلى تحسينها وتخصيص المحتوى التعليمي بما يتناسب مع كل طالب. حيث يمكن للأنظمة الذكية تعديل الصعوبة الخاصة بالتمارين بناءً على مستوى تقدم الطالب (المرشد، 2022)، وهذا يساعد على تحسين تجربة التعلم وتوفير بيئة تعليمية أكثر توافقًا مع احتياجات الأفراد.
- **التعلم التكيفي:** يعرف التعلم التكيفي بأنه أسلوب تعليمي يتغير باستمرار استجابة لاحتياجات الطالب وتستخدم الأنظمة الذكية هذه البيانات لتعديل المناهج الدراسية والتمارين بشكل يتناسب مع مستوى الطالب الفردي. فمثلًا، إذا كان الطالب يواجه صعوبة في فهم جزء من المادة، يمكن للذكاء الاصطناعي اقتراح أنشطة تعليمية أو موارد إضافية تساعد في تحسين مهاراته في تلك المنطقة (العتيبي، 2023). ويعد هذا النوع من التعلم أحد أبرز التطبيقات التي يمكن أن تجعل عملية التعليم أكثر مرونة وكفاءة.
- **التقييم التلقائي:** يمكن للذكاء الاصطناعي أن يقوم بتقييم أداء الطلاب بطريقة دقيقة وسريعة من خلال استخدام تقنيات التعلم الآلي، ويمكن للأنظمة الذكية تحليل إجابات الطلاب، وتقديم تقييم فوري لمستوى فهمهم للمادة الدراسية وهو ما يساعد المعلمين في توفير ملاحظات فورية تساعد الطلاب في تحسين أدائهم (التميمي، 2023). بالإضافة إلى ذلك، يمكن للأنظمة الذكية توفير تقارير تحليلية تظهر نقاط القوة والضعف في أداء الطلاب.
- **المساعدات الذكية:** تعد المساعدات الذكية من أبرز التطبيقات التي تم تطويرها في السنوات الأخيرة، حيث تستخدم هذه المساعدات تقنيات الذكاء الاصطناعي لمساعدة الطلاب في حل المشاكل التي قد تواجههم أثناء التعلم، ويمكن للروبوتات الذكية مثل(Chabots) الإجابة على أسئلة الطلاب المتعلقة بالمادة الدراسية أو تقديم إشعارات لتذكيرهم بالمواعيد النهائية أو الواجبات، وتساعد هذه التقنيات في توفير تجربة تعلم أكثر تفاعلية ومرونة (الزيد، 2022).
- **التعليم عن بُعد والدو ارت التعليمية عبر الإنترنت:** يعد التعلم عن ب عد أحد المجالات التي استفادت بشكل كبير من تطبيقات الذكاء الاصطناعي، يمكن للأنظمة التعليمية عبر الإنترنت التفاعل مع الطلاب بشكل شخصي، وتقديم توصيات ومراجعات بناءً على تقدمهم في الدورات، بالإضافة إلى ذلك، يمكن للذكاء الاصطناعي تحليل بيانات المشاركين لتحديد احتياجات التعلم الفردية وتقديم المواد الدراسية بطريقة ملائمة (المغربي، 2022).

الفرع الثاني: أهمية الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية

تعد العلوم والدراسات الإسلامية جزءًا أساسيًا من التراث العلمي والفكري في العالم الإسلامي، وتحظى بأهمية كبيرة في المناهج التعليمية في مختلف المراحل الدراسية. مع تطور تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي (AI)، أصبح من الممكن توظيف هذه الأدوات الحديثة لتطوير طرق تدريس العلوم الإسلامية وجعلها أكثر تفاعلية وملاءمة لاحتياجات الطلاب المختلفة.

ويمكن للذكاء الاصطناعي أن يسهم في توفير تعليم مخصص، يعزز الفهم العميق للمفاهيم، ويجعل المواد الدراسية أكثر تيسيرًا ومتاحة للجميع؛ وفي هذا السياق، سيتم استعراض أهم الفوائد التي يوفرها الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية.

- **تحقيق تعلم مخصص للطلاب في العلوم الإسلامية:** تتعدد المواضيع التي تندرج تحت العلوم الإسلامية، مثل القرآن الكريم، التفسير، الحديث الشريف، الفقه، وأصول الفقه، وهي مجالات تحتاج إلى تعليم مخصص يتناسب مع مستوى كل طالب، فمن خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي، يمكن تصميم أنظمة تعليمية تتكيف مع احتياجات الطلاب الفردية وفقًا لدراسة القحطاني (2021)، يمكن استخدام أنظمة التعلم التكيفي التي تقيم أداء الطلاب وتقديم محتوى يتناسب مع مستواهم الأكاديمي، مما يساعد على تعزيز الفهم والاستيعاب لكل مفهوم إسلامي بشكل دقيق.
هذه الأنظمة تساعد على تقديم شروحات مبسطة للمفاهيم المعقدة في العلوم الإسلامية، مثل تفسير الآيات القرآنية أو أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. كما أن هذه الأنظمة تتمكن من تقديم التوجيهات المستمرة التي يحتاجها الطالب بناءً على أدائه في الاختبارات والأنشطة التفاعلية. وفقًا لدراسة الخالد (2020)، "يتسنى للطلاب المتفوقين تجاوز المواضيع الأساسية بسهولة أكبر، بينما يحصل الطلاب الذين يواجهون صعوبة على الدعم المطلوب في الوقت المناسب".
- **تعزيز الفهم العميق للمفاهيم الإسلامية:** يتميز الذكاء الاصطناعي بقدرته على تزويد الطلاب بتجربة تعلم غنية ومحاكاة حية للمفاهيم الدينية. يتيح الواقع الافتراضي (VR) والواقع المعزز (AR) للطلاب التفاعل مع نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية بطرق لم تكن متاحة من قبل. على

سبيل المثال، يمكن للطلاب زيارة الأماكن التاريخية المقدسة مثل مكة المكرمة والمدينة المنورة باستخدام تقنيات الواقع الافتراضي، مما يساعدهم على الفهم العميق للسياق التاريخي والديني في الإسلام (الركابي، 2022).

وفي هذا السياق، تبيّن لنا أن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية يمكن أن يساعد في تحقيق تجربة تعلم متميزة، فباستخدام المحاكاة التفاعلية للحدث التاريخي مثل غزوة بدر، يمكن للطلاب أن يتعرفوا على تفاصيل دقيقة حول تلك الأحداث من خلال محاكاة حية تجعل الفهم أكثر دقة وتفاعلًا.

- **تحسين الوصول إلى المراجع العلمية الإسلامية:** تعد واحدة من أكبر التحديات في دراسة العلوم الإسلامية هي صعوبة الوصول إلى المصادر الأصلية والمتنوعة، سواء كانت كتبًا قديمة أو مقاطع صوتية ومرئية. إذ يوفر الذكاء الاصطناعي الحلول اللازمة لهذه المشكلة من خلال تسهيل الوصول إلى مصادر مختلفة من خلال محركات بحث ذكية وأنظمة تصنيف النصوص. وأشارت دراسة الفرج (2022)، إلى أنه يمكن للطلاب استخدام الأنظمة الذكية للبحث داخل نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف وتفسيراتهما، مما يمكنهم من استخراج معلومات دقيقة وبسرعة عالية.

كما يمكن للذكاء الاصطناعي أيضًا تنظيم محتوى النصوص الإسلامية وتصنيفها، مما يجعل من السهل على المعلمين والطلاب الوصول إلى المواد المتخصصة، وهذا يساعد على تسريع البحث العلمي في مختلف فروع العلوم الإسلامية، سواء في الفقه أو التاريخ الإسلامي، ويعزز من قدرة الباحثين على الاستفادة من المراجع الحديثة والعريقة في آن واحد.

- **دعم التعلم التفاعلي والتشاركي في الدراسات الإسلامية:** من خلال الذكاء الاصطناعي، يمكن للطلاب التفاعل بشكل أكبر مع المحتوى التعليمي بطرق مبتكرة، حيث يمكن للطلاب طرح الأسئلة حول موضوعات إسلامية محددة مثل الفقه، الحديث، أو التفسير، والحصول على إجابات فورية ودقيقة. وقد أشار العبيد (2021) إلى أن هذه الأنظمة يمكنها أن تساهم في توفير تعليم شخصي يتناسب مع احتياجات كل طالب، مما يعزز من استيعاب الطلاب للمواضيع الإسلامية.

يمكن أيضًا للذكاء الاصطناعي أن يدعم بيئة تعلم تشاركية، حيث يمكن للطلاب من مختلف البلدان أو الخلفيات الثقافية المشاركة في منتديات نقاشية عبر الإنترنت حول موضوعات إسلامية، مما يعزز من قدرتهم على التفكير النقدي وتبادل المعرفة حول القضايا الدينية والفكرية المعاصرة.

- **تحقيق شمولية التعليم في العلوم الإسلامية:** يعتبر الذكاء الاصطناعي أداة فعالة في تعزيز شمولية التعليم، حيث يمكن تخصيص المناهج والمواد التعليمية لتلبية احتياجات الطلاب ذوي الاحتياجات الخاصة، ففي مجال العلوم الإسلامية، يمكن للذكاء الاصطناعي أن يوفر بدائل تعليمية، مثل تحويل النصوص المكتوبة إلى صوتيات للطلاب ذوي الإعاقة البصرية أو توفير ترجمات فورية للطلاب ذوي الإعاقة السمعية.

علاوة على ذلك، يعزز الذكاء الاصطناعي من إمكانية الوصول إلى المحتوى التعليمي لأي شخص في أي مكان، مما يسهل على الطلاب من المناطق النائية أو ذوي الظروف الخاصة الوصول إلى تعليم متساو في العلوم الإسلامية.

- **تحسين جودة التقييم والمتابعة:** تساعد تقنيات الذكاء الاصطناعي في تحسين عملية تقييم الطلاب من خلال تقديم تقييمات دقيقة وواقعية بناءً على أداء الطالب في الأنشطة الدراسية والاختبارات، إذ يمكن للذكاء الاصطناعي تحليل بيانات الأداء وتقديم تقارير مفصلة حول نقاط القوة والضعف لدى الطلاب في مواد مثل الفقه أو القرآن الكريم، الزهراني (2023). هذه التقارير تساعد المعلمين في تحسين أساليب التدريس من خلال تحديد المجالات التي يحتاج الطلاب إلى المزيد من الدعم فيها.

كما يساهم الذكاء الاصطناعي في تقديم تقييمات مستمرة وفورية تتيح للطلاب معرفة مستواهم بشكل دوري، مما يعزز من دافعيتهم لمواصلة تعلمهم في العلوم الإسلامية.

المبحث الثاني: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية

إن تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم تحظى بتطور كبير، خاصة في مجال تدريس العلوم الإسلامية، حيث يمكن توفير بيئات تعلم مبتكرة تتفاعل مع الطالب بشكل فردي وتوفر أدوات تعليمية ذكية لتحسين عملية الاستيعاب والفهم في مجالات متنوعة مثل القرآن الكريم، الحديث الشريف، الفقه، والتفسير. في هذا الفصل، سنتناول الحديث حول تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس القرآن الكريم والحديث الشريف، وكذلك في تدريس الفقه والتفسير.

المطلب الأول: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس القرآن الكريم والحديث الشريف

الفرع الأول: التلاوة والتجويد باستخدام الذكاء الاصطناعي

من التطبيقات المقدمة للذكاء الاصطناعي في تدريس القرآن الكريم هو استخدام تقنيات التعرف على الصوت لتحسين التلاوة والتجويد، هناك العديد من الأنظمة التي تستخدم الذكاء الاصطناعي لتصحيح تلاوة الطلاب، حيث يتم مقارنة نطقهم للكلمات مع النطق الصحيح، وتقديم تغذية راجعة فورية لتحليل الصوت وتصحيح الأخطاء في التلاوة. هذه الأنظمة توفر تعليمًا شخصيًا يعزز من مهارات التلاوة لدى الطلاب ويعطيهم ملاحظات فورية لتحسين أدائهم.

أمثلة لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في التلاوة والتجويد:

- تطبيق :"Learn Quran Tajwid" يتيح هذا التطبيق للطلاب تصحيح تلاوتهم وفقًا لأحكام التجويد من خلال التعرف على الصوت، حيث يقوم بتحليل نطق الطالب ويوجه ملاحظات فورية لتحسين التجويد بشكل دقيق. مثال: عند قراءة الطالب لقول الله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ يقوم التطبيق بتنبيه الطالب إلى خطأ في المد الطبيعي، ثم يعرض النطق الصحيح مع تكراره صوتيًا.
- تطبيق :"Ayat" يستخدم الذكاء الاصطناعي في هذا التطبيق لتوفير تدريب صوتي وتفاعل مع التلاوة، حيث يتمكن التطبيق من تصحيح النطق وتحسين التجويد من خلال مقارنة النطق الصحيح مع نطق المستخدم. مثال: إذا أخطأ الطالب في نطق حرف القاف في قوله تعالى :﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يقوم التطبيق بمقارنة صوته بتلاوة قارئ معتمد وإظهار موضع الخطأ.
- تطبيق :"iQuran" يعرض هذا التطبيق تلاوة القرآن الكريم من قبل قراء محترفين ويتيح للطلاب مقارنة تلاوتهم مع الصوت الصحيح لتلاوة القرآن. مثال: يستمع الطالب إلى تلاوة الشيخ الحصري لسورة الفاتحة ثم يسجل صوته، فيساعده التطبيق على ملاحظة الفروق في مخارج الحروف وأحكام التجويد.

الفرع الثاني: التحليل التفسيري للنصوص القرآنية باستخدام الذكاء الاصطناعي

يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتحليل النصوص القرآنية وتقديم تفسيرات متعددة ومتنوعة. وهناك برامج تعتمد على الذكاء الاصطناعي لاستخراج معاني الآيات القرآنية بناءً على سياقها، بالإضافة إلى تحديد الآيات المتشابهة أو المترادفة. تستخدم بعض هذه الأنظمة تقنيات التعلم الآلي لفهم السياقات المختلفة للآيات القرآنية، مما يساعد الطلاب على فهم أعمق لمعاني القرآن، وقد أشار القحطاني (2021) إلى أن هذه الأنظمة تساعد في تعزيز الفهم الشخصي للقرآن، حيث يتمكن الطلاب من استكشاف تفسيرات متعددة لتفسير الآيات بما يتناسب مع احتياجاتهم.

أمثلة لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في التحليل التفسيري:

- تطبيق :"Quranic AI" يعتمد هذا التطبيق على الذكاء الاصطناعي لتحليل الآيات القرآنية واستخلاص المعاني بناءً على السياق القرآني، حيث يتم ربط الآيات المتشابهة من حيث المعنى والمفهوم .مثال: عند إدخال الآية :﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ يقوم التطبيق باستخراج القيم التربوية المرتبطة بالصبر وربطها بآيات مشابهة.
- تطبيق :"Al-Muyassar" يتيح هذا التطبيق للمستخدمين الوصول إلى تفسير مبسط للآيات القرآنية بناءً على التفسير المعتمد على الذكاء الاصطناعي، مع إبراز المعاني الدقيقة للنصوص القرآنية. مثال: عند البحث عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ يقدم التطبيق تفسيرًا مبسطًا مع بيان المعاني الأخلاقية المستفادة من الآية.
- موقع :"Tafseer AI" يستخدم الذكاء الاصطناعي في تفسير الآيات القرآنية واستخراج معانيها بناءً على تفسير القرآن الكريم والتفسيرات المعتمدة، مما يوفر للطلاب معلومات دقيقة وشاملة حول النصوص. مثال: عند سؤال التطبيق عن معنى التقوى في القرآن، يعرض تفسير المفهوم مع أمثلة من الآيات التي ورد فيها المصطلح.

الفرع الثالث: البحث الذكي في القرآن الكريم

من أبرز التطبيقات التي يستخدم فيها الذكاء الاصطناعي في تدريس القرآن الكريم هو أنظمة البحث الذكية التي تسهل على الطلاب والباحثين الوصول إلى الآيات ذات الصلة بموضوع معين. باستخدام تقنيات البحث الذكي مثل محركات البحث المتخصصة في القرآن الكريم، يمكن للطلاب العثور على الآيات المتعلقة بمفهوم أو موضوع معين بكفاءة عالية. على سبيل المثال، يمكن للذكاء الاصطناعي أن يحدد الآيات المتشابهة في المعنى، أو تلك التي تناقش نفس الموضوع، مما يساعد الباحثين على تعميق فهمهم للنصوص القرآنية بشكل أسرع وأكثر دقة (المرشد، 2020).

أمثلة لتطبيقات البحث الذكي في القرآن الكريم:

- تطبيق :"Quran Search Engine" يعتمد على تقنيات البحث المتقدم، مما يتيح للطلاب البحث في القرآن الكريم عن آيات محددة بناءً على الكلمات المفتاحية أوالموضوعات. مثال: عند كتابة كلمة "الرحمة" يعرض التطبيق جميع الآيات المرتبطة بالرحمة مع تصنيفها بحسب الموضوعات.
- موقع :"Quran.com" يقدم محرك بحث ذكي يسمح للمستخدمين بالبحث في القرآن الكريم باستخدام الكلمات المفتاحية أو الآيات ذات الصلة، من خلاله يتمكن الطلاب من العثور على الآيات المتعلقة بمفهوم معين بسهولة وسرعة. مثال: إذا بحث الطالب عن كلمة "الصيام" يظهر له التطبيق جميع الآيات المتعلقة بأحكام الصيام في القرآن الكريم.
- تطبيق :"Ayat Search" يوفر بحثًا ذكيًا في القرآن الكريم حيث يمكن للطلاب البحث عن الآيات المتعلقة بأي موضوع أو لفظ محدد من خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي. مثال: عند البحث عن موضوع "بر الوالدين" يقوم التطبيق بإظهار الآيات المتعلقة بالوالدين مع إمكانية الانتقال إلى التفاسير مباشرة.

الفرع الرابع: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الحديث الشريف

تتعدد التطبيقات التي تعتمد على الذكاء الاصطناعي في تدريس الحديث الشريف، حيث يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتحليل نصوص الأحاديث النبوية وتصنيفها حسب الصحة أو الضعف، ويمكن لهذه الأنظمة تصنيف الأحاديث بناءً على سلسلة الرواة والتأكد من صحتها باستخدام

تقنيات التعلم العميق. تساهم هذه الأنظمة في تحسين عملية التعليم وتوفير بيئة تعليمية متقدمة تساعد الطلاب في التحقق من صحة الأحاديث النبوية بسهولة.

أمثلة لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في الحديث الشريف:

- تطبيق :" Al Hadith" يعتمد هذا التطبيق على الذكاء الاصطناعي لتحليل الأحاديث النبوية وتصنيفها وفقًا لمعايير صحتها وضعفها بناءً على سلاسل الرواة. مثال: عند إدخال حديث: «إنما الأعمال بالنيات» يعرض التطبيق درجة الحديث واسم الراوي والمصدر وشرحًا مختصرًا له.
- موقع :"Hadith Data base" يوفر قاعدة بيانات متقدمة تستخدم الذكاء الاصطناعي في تصنيف الأحاديث النبوية حسب صحتها، بالإضافة إلى تزويد المستخدمين بشرح الأحاديث وفهم معانيها. مثال: إذا بحث الطالب عن أحاديث الصدق، يعرض الموقع مجموعة من الأحاديث الصحيحة مع تصنيفها الموضوعي.
- تطبيق:" Sahih Al Bukhari" يعمل هذا التطبيق على تصنيف الأحاديث النبوية بناءً على صحة السند، ويتيح للطلاب الوصول إلى الأحاديث الصحيحة والتفاعل معها باستخدام الذكاء الاصطناعي. مثال: عند البحث عن حديث معين يقوم التطبيق ببيان صحة السند وربطه بكتاب صحيح البخاري وشرح معناه.

الفرع الخامس: التفاعل الذكي مع النصوص القرآنية والحديث الشريف

من خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي، يمكن أيضًا بناء تطبيقات تفاعلية للطلاب تمكنهم من مناقشة الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية مع أنظمة ذكية. هذه الأنظمة تتيح للطلاب طرح الأسئلة حول النصوص والمواضيع المتعلقة بالقرآن الكريم أو الحديث النبوي، وتوفر لهم إجابات

دقيقة وشاملة بناءً على المراجع المعتمدة. إذ أن التفاعل مع هذه الأنظمة يعزز من قدرة الطلاب على التفكير النقدي والتفاعل مع المحتوى بشكل أعمق.

أمثلة لتطبيقات التفاعل الذكي مع النصوص القرآنية والحديث الشريف:

- تطبيق :"Quran Companion" يستخدم الذكاء الاصطناعي في هذا التطبيق لإنشاء بيئة تفاعلية للتعلم، حيث يتفاعل الطلاب مع الآيات القرآنية من خلال ألعاب وتحديات تعليمية تساعدهم على حفظ القرآن وفهم معانيه. مثال: يقدم التطبيق اختبارًا تفاعليًا للطالب لإكمال الآيات الناقصة مع منح نقاط تشجيعية عند الإجابة الصحيحة.
- تطبيق :"Islamic Bot" هو تطبيق يستخدم الذكاء الاصطناعي للتفاعل مع المستخدمين حول مواضيع متعلقة بالقرآن الكريم والحديث النبوي. يتيح التطبيق للمستخدمين طرح الأسئلة المتعلقة بالنصوص الدينية والحصول على إجابات دقيقة في الوقت الفعلي. مثال: عند سؤال المستخدم: "ما أركان الصلاة؟" يقدم التطبيق إجابة فورية مرتبة مع الأدلة الشرعية المختصرة.
- موقع :"Ask Imam" يعتمد على الذكاء الاصطناعي لتحليل الأسئلة التي يطرحها المستخدمون بشأن القرآن الكريم والحديث الشريف، ويقدم إجابات ذكية بناءً على المعايير الفقهية والتفسيرية المعتمدة. مثال: إذا سأل الطالب عن حكم زكاة الذهب، يعرض الموقع الإجابة وفق المصادر الفقهية المعتمدة مع توضيح اختلاف الآراء.

ومن خلال من سبق بيانه نلاحظ تعدد تطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال تدريس القرآن الكريم والحديث الشريف، من خلال تحسين التلاوة، تقديم تفسيرات دقيقة للنصوص القرآنية، توفير أدوات بحث ذكية، تحليل الأحاديث النبوية وتصنيفها، وإمكانية التفاعل الذكي مع النصوص الدينية، مما تساعد في تحسين تجربة التعلم للطلاب وتعزز من قدراتهم في فهم وتدبر النصوص الدينية بطريقة مبتكرة وسهلة.

المطلب الثاني: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس الفقه والتفسير

الفرع الأول: التعلم التكيفي في تدريس الفقه

يعد الفقه الإسلامي من المجالات التي يمكن أن تستفيد بشكل كبير من تقنيات الذكاء الاصطناعي، خاصة في مجال التعلم التكيفي من خلال استخدام الذكاء الاصطناعي، إذ يمكن تصميم أنظمة تعليمية تتكيف مع مستوى الطالب في مادة الفقه، مما يوفر محتوى تعليميًا مناسبًا لكل طالب بناءً على معرفته وفهمه الشخصي.

أمثلة لتطبيقات التعلم التكيفي في الفقه:

- "Fiqh e-Learning System" هذا التطبيق يستخدم الذكاء الاصطناعي لتحليل أداء الطالب في موضوعات فقهية معينة مثل الصلاة، الصيام، والزكاة، ويعرض له محتوى تدريسي يتناسب مع مستوى معرفته. مثال: ذا أخطأ الطالب في أسئلة الطهارة، يقوم النظام تلقائيًا بإعطائه دروسًا إضافية وتمارين خاصة بالطهارة.
- "Islamic AI Tutor" يعتمد هذا النظام الذكي على خوارزميات التعلم التكيفي لتحليل نقاط القوة والضعف لدى الطالب في مجال الفقه، وبالتالي يقدم له موضوعات تفاعلية تتناسب مع مستوى فهمه، إذا كان الطالب يواجه صعوبة في فهم أحكام الطهارة، يعرض له التطبيق دروسًا مخصصة تتعلق بتلك الأحكام بأسلوب مبسط. مثال: عند ملاحظة ضعف الطالب في أحكام الصيام، يقدم التطبيق شرحًا مبسطًا مع أمثلة تطبيقية واختبارات قصيرة.

- " Sahih Al-Fiqh"يوفر هذا التطبيق تجربة تعلم فقهية مخصصة بناءً على اهتمامات واحتياجات الطالب فيتيح للطلاب الاختيار بين مجموعة من الموضوعات الفقهية وتقديم شرح مبسط أو متقدم بحسب مستوى الطالب، مما يعزز فهمه للموضوعات المعقدة. مثال: يختار الطالب موضوع "الزكاة"، فيقدم التطبيق شرحًا يناسب مستواه العلمي سواء كان مبتدئًا أو متقدمًا.

الفرع الثاني: التفسير الذكي للنصوص الفقهية

تستفيد الدراسات الفقهية من الذكاء الاصطناعي في تفسير النصوص الفقهية، خصوصًا في تفسير المسائل المعقدة وتقديم شروحات معمقة تستند إلى آراء فقهية متنوعة لتحليل النصوص الفقهية عبر فحص آلاف من المصادر الفقهية المتنوعة وتقديم شروحات تناسب الفهم.

أمثلة لتطبيقات التفسير الذكي للنصوص الفقهية:

- " Al Fiqh "يستخدم هذا التطبيق تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل النصوص الفقهية وتقديم تفسيرات استنادًا إلى آراء الفقهاء في المذاهب المختلفة و يقدم للطلاب شرحً ا معمقًا لمسائل فقهية مثل أحكام البيوع أو الطلاق، مع تقديم الاختلافات بين المذاهب.
- "Al-Fiqh Assistant"يعتمد هذا التطبيق على الذكاء الاصطناعي في تقديم شروحات تفصيلية للمسائل الفقهية وفقًا للمذهب المالكي أو الحنفي أو الشافعي، مما يساعد الطلاب على فهم كيفية التعامل مع النصوص الفقهية في سياقات مختلفة.

وخلاصة لما سبق ذكره، تعد تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس الفقه والتفسير من المجالات المبتكرة والواعدة التي ت سهم في تحسين وتطوير تجربة التعليم الديني بشكل ملحوظ وهذه التطبيقات لا تقتصر فقط على تسهيل وصول الطلاب إلى المعلومات الشرعية، بل تتجاوز ذلك إلى تقديم أساليب تعلم مخصصة تتكيف مع مستويات الفهم المعرفي لكل طالب، مما يساهم في تعزيز فعالية التعليم، وبالتالي تقديم محتوى تعليمي يتناسب مع احتياجاتهم الفردية، يتيح لهم تعلم المواضيع الفقهية بطريقة أكثر عمقًا وتركيزًا، مما يساهم في رفع مستوى الفهم والتمكن في العلوم الشرعية. علاوة على ذلك، توفر هذه الأنظمة تفسيرات دقيقة وموثوقة للنصوص الفقهية والفتاوى من خلال تحليل بيانات ضخمة ومتنوعة تستند إلى المصادر الشرعية المعتمدة، تمكن الطلاب منالاطلاع على آراء الفقهاء المختلفة بشكل مباشر، ومقارنة الفتاوى والنصوص الدينية، مما يسهم في إثراء الفهم الفقهي وتوسيع آفاق المعرفة لديهم. من جانب آخر، تتيح تقنيات الذكاء الاصطناعي تسريع عملية البحث الفقهي من خلال أدوات متقدمة لتحليل النصوص والفتاوى، مما يقلل من الوقت والجهد المبذول في البحث عن المصادر القانونية والشرعية المتنوعة مما يسهل على الطلاب الوصول إلى الفتاوى الأكثر دقة وموضوعية، ويمنحهم أداة فعالة لفهم كيفية إصدار الأحكام الشرعية بناءً على الأدلة النصية والمقاصد الشرعية.

وباستخدام هذه التطبيقات، تصبح عملية تحليل الفتاوى أكثر دقة، حيث يمكن للطلاب تقييم الفتاوى بناءً على الأدلة الشرعية المتوافقة معها، مما يعزز من فهمهم لكيفية تطابق الفتاوى مع المتطلبات الشرعية المعتمدة. كل هذه العوامل تساهم بشكل فعال في تعزيز الفهم الشامل للمواضيع الفقهية المتنوعة، وتجعل العملية التعليمية في مجال الفقه والتفسير أكثر تطورًا وملاءمة لاحتياجات الطلاب في العالم الرقمي المعاصر.

المبحث الثالث: التحديات المرتبطة بتطبيق الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية

إن تطبيق الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية يعد من المواضيع الحديثة التي تحمل في طياتها إمكانيات كبيرة لتحسين جودة التعليم وتعزيز فهم العلوم الشرعية، ولكن في الوقت ذاته، يواجه هذا الاستخدام مجموعة من التحديات التقنية، التربوية، والثقافية التي قد تعيق تطوره أو تؤثر على فعاليته وفي هذا الفصل، سيتم استعراض التحديات التقنية، التحديات التربوية والثقافية، التي تواجه هذا المجال.

المطلب الأول: التحديات التقنية في استخدام الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية

تواجه تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية العديد من التحديات التقنية التي تؤثر على قدرة هذه التقنيات على تقديم نتائج دقيقة وموثوقة، ومن أبرز هذه التحديات:

- **البنية التحتية التكنولوجية:** تعد البنية التحتية التكنولوجية من أكبر العوائق التي تقف أمام تطبيق الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية إذ يحتاج تطبيق هذه الأنظمة إلى مواصفات تقنية متقدمة تشمل الخوادم القوية، شبكات الإنترنت السريعة، وأجهزة الحوسبة المتطورة. وقد بين السعيد (2021)، أن العديد من المؤسسات التعليمية في الدول النامية تعاني من نقص في هذه البنية التحتية، مما يقلل من فعالية تطبيق هذه التقنيات.
- **صعوبة معالجة اللغة العربية:** اللغة العربية بما فيها من خصائص لغوية معقدة، تشكل تحديًا كبيرًا أمام أنظمة الذكاء الاصطناعي وتحتاج التطبيقات الذكية إلى تقنيات معالجة اللغة الطبيعية المتطورة لفهم النصوص القرآنية والحديث الشريف بشكل دقيق. كما أشار الفارسي (2022) إلى أن تعقيدات اللغة العربية، مثل التراكيب النحوية والمفردات متعددة المعاني، تجعل من الصعب على الأنظمة الذكية توفير تفسير دقيق للنصوص الإسلامية.
- **محدودية قاعدة البيانات المتاحة:** تفتقر بعض أنظمة الذكاء الاصطناعي إلى قواعد بيانات شاملة تضم جميع النصوص الشرعية المهمة مثل القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه، ويعد نقص هذه القواعد عائقًا في تحسين قدرة الأنظمة الذكية على توفير تفسيرات فقهية دقيقة، مما يحد من فعالية استخدام الذكاء الاصطناعي في هذا المجال.

- **دقة النماذج الذكية في الفقه والتفسير:** معالجة النصوص الدينية بشكل دقيق يتطلب نماذج ذكاء اصطناعي معقدة تستطيع فهم السياق التاريخي والثقافي للنصوص.

على سبيل المثال، يواجه تحليل الحديث الشريف صعوبة في التمييز بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة. كما أوضح العطار أن التحديات تتضاعف عندما يتعلق الأمر بتفسير الفقه الذي يتطلب فهمًا عميقًا للنصوص في ظل اختلاف المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: التحديات التربوية والثقافية

إلى جانب التحديات التقنية، يواجه تطبيق الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية عددًا من التحديات التربوية والثقافية التي قد تؤثر على فعاليته وانتشاره في المؤسسات التعليمية، ومنأبرز هذه التحديات:

- مقاومة التقليدية في التعليم الديني: في العديد من المجتمعات الإسلامية، يوجد تحفظ ثقافي تجاه تطبيق التكنولوجيا في مجالات الدين، حيث يرى البعض أن استخدام الذكاء الاصطناعي في التدريس قد يؤدي إلى تقليل التواصل الشخصي بين الطلاب والمعلمين، وهو ما قد يؤدي إلى فقدان القدرة على نقل العلوم الدينية بشكل صحيح، وقد تتسبب هذه المقاومة في تقليص استخدام التكنولوجيا الحديثة في المدارس الدينية. المقرن (2020).
- التحديات المرتبطة بتعدد المذاهب: تعتبر الاختلافات المذهبية من أبرز العوائق التي قد تواجه تطبيق الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية، إذ أنه من الصعب على الأنظمة الذكية تقديم تفسيرات دقيقة وموحدة للنصوص الإسلامية نظرًا للاختلافات الفقهية بين المذاهب وهذا ما أكدته بعض الدراسات حيث أشارت إلى أن معظم أنظمة الذكاء الاصطناعي لم تأخذ في الاعتبار التنوع المذهبي، مما يؤدي إلى تفسيرات قد تكون قاصرة أو محدودة.
- المعوقات في تدريب المعلمين: إن تدريب المعلمين على استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي بشكل فعال يمثل أحد التحديات الكبيرة. فالتقنيات الحديثة تتطلب من المعلمين أن يمتلكوا مهارات فنية وتكنولوجية تمكنهم من استخدام هذه الأدوات بفعالية في بيئات التعليم الديني. كما أكد الغامدي (2022) أن هناك نقصًا في البرامج التدريبية المتخصصة في دمج التكنولوجيا مع المواد الدراسية الدينية.
- المسائل النفسية والاجتماعية لدى الطلاب: هناك بعض الطلاب الذين يعانون من مشاعر القلق أو عدم الارتياح عند استخدام التكنولوجيا في تعلم المواد الدينية، ويرتبط هذا القلق بالتخوف من أن تؤثر هذه التقنيات على الجانب الروحي والعلاقة الشخصية مع الدين، حيث أن بعض الطلاب يجدون صعوبة في التكيف مع الأساليب التعليمية الجديدة، مما قد يؤثر على جودة تعلمهم.

الخاتمة:

أولًا: النتائج

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

- أظهرت نتائج البحث أن تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تدريس العلوم الإسلامية تساهم في تحسين تجربة التعلم، من خلال تخصيص المحتوى التعليمي بما يتناسب مع مستوى الفهم الفردي للطلاب، مما يعزز الفهم العميق للمفاهيم الدينية.
- توفير فرصًا لتطوير أدوات التعلم التكيفي التي تتكيف مع احتياجات الطلاب في مجالات متعددة مثل الفقه والتفسير، حيث يمكن للأنظمة الذكية تعديل مستوى المحتوى وتقديم شروحات مناسبة للفهم الشخصي للطالب.
- أظهرت نتائج البحث وجود تحديات تقنية متعلقة بالبنية التحتية التكنولوجية، خاصة في الدول النامية، والتي قد تعيق تنفيذ تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم.
- أظهرت البحث أن الذكاء الاصطناعي يفتح آفاقًا جديدة في البحث الفقهي، حيث يمكن للطلاب والباحثين استخدام الأنظمة الذكية لتحليل الفتاوى وتوفير معلومات دقيقة وموثوقة بسرعة، مما يسهم في تسريع العملية البحثية.
- كشف البحث عن الفرص المتاحة لتحسين التعليم عن بُعد باستخدام الذكاء الاصطناعي، مما يتيح للطلاب في مختلف أنحاء العالم إمكانية الوصول إلى التعليم الديني بشكل تفاعلي وذكي.

ثانيًا: التوصيات

وبناءً على النتائج التي خلصت إليها الدراسة فإننا نوصي بما يلي:

- تحسين البنية التحتية التكنولوجية في المؤسسات التعليمية.
- تطوير أدوات معالجة اللغة العربية.
- تشجيع التعليم التكيفي في تدريس العلوم الإسلامية.
- الاهتمام بالتدريب المستمر للمعلمين.
- التعامل مع الاختلافات المذهبية والثقافية.
- الاستثمار في البحث الفقهي باستخدام الذكاء الاصطناعي.

- تعزيز التعليم عن بعد.
- مواصلة الدراسات البحثية في هذا المجال

المراجع:

أولًا: المراجع العربية

بشلاغم، عبد الرحمن.(2026). الذكاء الاصطناعي في التعليم: أشكاله وتطبيقاته. *مجلة اللغة العربية*،(1/28)، 159-186.

بونيه، آلان .(1993) .*الذكاء الاصطناعي: واقعه ومستقبله* (ترجمة علي صبري فرغلي). القاهرة: عالم المعرفة.

الحسيني، أسامة .(1999) .*الذكاء الاصطناعي: مدخل إلى لغة ليسب* .بيروت: دار الراتب.

حماد، علم الهدى .(1996) .*موسوعة مصطلحات الكمبيوتر (عربي–إنجليزي–أمريكي)* .النشر العالمي الأمريكي.

الخبيري، صبرية. (2020). درجة امتلاك معلمات المرحلة الثانوية بمحافظة الخرج لمهارات توظيف الذكاء الاصطناعي في التعليم .*دراسات عربية في التربية وعلم النفس*، رابطة التربويين العرب.

سالم، عبد البديع محمد .(2001) .*تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي* .القاهرة: المؤسسة الأهلية للأجهزة ومهمات المكاتب.

سعد الله، عمار، شتوح، وليد .(2019) .*أهمية الذكاء الاصطناعي في تطوير التعليم* .برلين، ألمانيا: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية.

الشريف، محمود .(1995) .*موسوعة مصطلحات الكمبيوتر* (ط. 2). القاهرة: المكتبة الأكاديمية.

طلبة، محمد فهمي .(2000) .*الحاسب والذكاء الاصطناعي* .القاهرة: مطابع المكتب المصري الحديث.

عفيفي، جهاد أحمد .(2014) .*الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة* (ط. 1). عمّان، الأردن: دار أمجد للنشر والتوزيع.

الفراني، لينا، الحجيلي، سمر. (2020). العوامل المؤثرة على قبول المعلم لاستخدام الذكاء الاصطناعي في التعليم في ضوء النظرية الموحدة لقبول واستخدام التكنولوجيا .(UTAUT) *المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية* ، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب.

قنديلجي، عامر .(2003) .*المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والإنترنت* .عمّان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.

موسى، عبد الله، حبيب، بلال أحمد .(2019) .*الذكاء الاصطناعي: ثورة في تقنيات التعليم* .القاهرة: المجموعة العربية للتدريب والنشر.

الياجزي، فاتن. (2019). استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في دعم التعليم الجامعي بالمملكة العربية السعودية .*دراسات عربية في التربية وعلم النفس*، رابطة التربويين العرب.

ياسين، سعد غالب .(2020) .*الإدارة الإلكترونية* .عمّان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.

ثانيًا: الرو ابط الإلكترونية

التطبيق	الر ابط الإلكتروني
Tarteel	Tarteel Quran
Ayat	Ayat Quran App
iQuran	iQuran App
Quran.com	Quran.com
Quranic	Quranic
Altafsir	Altafsir
Sunnah.com	Sunnah.com
Dorar	الدرر السنية
Quran Companion	Quran Companion

ثالثًا: ترجمة المراجع العربية

Afifi, J. A. (2014). *Artificial intelligence and expert systems* (1st ed.). Dar Amjad for Publishing and Distribution.

Al-Farrani, L., & Al-Hujaili, S. (2020). Factors influencing teachers' acceptance of artificial intelligence use in education in light of the Unified Theory of Acceptance and Use of Technology (UTAUT). *Arab Journal of Educational and Psychological Sciences*. Arab Foundation for Education, Science, and Arts.

Al-Husseini, U. (1999). *Artificial intelligence: An introduction to the Lisp programming language*. Dar Al-Ratib.

Al-Khubairi, S. (2020). The degree to which secondary school female teachers in Al-Kharj Governorate possess the skills required to integrate artificial intelligence into education. *Arab Studies in Education and Psychology*. Arab Educators Association.

Al-Sharif, M. (1995). *Encyclopedia of computer terminology* (2nd ed.). Academic Library.

Al-Yagzi, F. (2019). The use of artificial intelligence applications to support university education in the Kingdom of Saudi Arabia. *Arab Studies in Education and Psychology*. Arab Educators Association.

Bashlagham, A. (2026). Artificial intelligence in education: Forms and applications. *Journal of the Arabic Language, 28*(1), 159–186.

Bonnet, A. (1993). *Artificial intelligence: Its reality and future* (A. S. Farghali, Trans.). Alam al-Ma'rifah.

Hammad, I. al-Huda. (1996). *Encyclopedia of computer terminology (Arabic–English–American)*. American International Publishing.

Mousa, A., & Habib, B. A. (2019). *Artificial intelligence: A revolution in educational technologies*. Arab Group for Training and Publishing.

Qandilji, A. (2003). *The encyclopedic dictionary of information technology and the Internet*. Dar Al-Masirah for Publishing, Distribution, and Printing.

Saadallah, A., & Chtouh, W. (2019). *The importance of artificial intelligence in educational development*. Arab Democratic Center for Strategic, Political, and Economic Studies.

Salem, A. A. M. (2001). *Artificial intelligence technology*. National Institution for Equipment and Office Supplies.

Talaba, M. F. (2000). *Computers and artificial intelligence*. Modern Egyptian Office Press.

Yaseen, S. G. (2020). *Electronic management*. Dar Al-Yazouri Scientific Publishing and Distribution.

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238
Vol. 11, Issue 3, 2026, pp. 105 - 118
www.refaad.com

The Phonetic Features of Ismāt and Idhlāq According to Tajweed Scholars- Analytical Study

صفتا الإصمات والإذلاق عند علماء التجويد- دراسة تحليلية-

Saeed Ibrahim (Mohammad Saeed) Al-Namarnah[1*]
[1] Assistant Professor of Qur'anic Readings; Chair of the Department of Sharia; Jadara University, Jordan.
[*] Corresponding Author: Saeed Al-Namarnah (s.namarneh@jadara.edu.jo)

سعيد إبراهيم (محمد سعيد) النمارنه[1*]
[1] أستاذ مساعد في القراءات القرآنية- رئيس قسم الشريعة- جامعة جدارا- الأردن.
الباحث المراسل: سعيد النمارنه (s.namarneh@jadara.edu.jo)

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2026/9/16	2026/10/22	2026/11/1

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.3.2

This file is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International

Abstract:

Objectives: The problem addressed in this study lies This work clarifies the characteristics of ismat and idhlaq as discussed by scholars of tajweed, analyzes their position within the phonetic characteristics of letters, and explains their impact on pronunciation and the correct recitation of the Quran. It also seeks to uncover the relationship between these two characteristics and morphology, and their role in distinguishing the structure of Arabic words from foreign ones.

Methods: The research adopts a descriptive-analytical approach by tracing the views of classical Tajweed scholars such as Ibn al-Jazari and Abu Shāma and comparing them with insights from modern phonetic and linguistic studies. The analysis focuses on the articulation points and phonetic qualities of Ismāt and Idhlāq, explaining their influence on Qur'anic performance and word structure in Arabic morphology.

Conclusions: The study concludes that scholars are divided into two schools of thought regarding whether the attributes of *idhlāq* (ease/fluency of articulation) and *iṣmāt* (resistance/heaviness of articulation) should be classified as fundamental phonetic attributes of Arabic letters. The first school—supported by the majority of *tajwīd* (Quranic recitation) scholars, most notably Ibn al-Jazarī, Makkī ibn Abī Ṭālib, al-Marṣafī, and many commentators on *al-Jazariyyah*—includes *idhlāq* and *iṣmāt* among the essential phonetic attributes. The second school, however, maintains that these two concepts have no bearing on *tajwīd*; rather, they are morphological topics pertaining to the structure of Arabic words. Proponents of this second view include Ibn Jinnī, Sībawayh, al-Qasṭallānī, and—among contemporary scholars—Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, along with many others.

Keywords: *Ismāt, Idhlāq; Tajweed; phonetics; morphology; Qur'anic recitation; letter attributes.*

الملخص:

الأهداف: تهدف الدراسة إلى إيضاح صفتَي الإصمات والإذلاق كما تناولهما علماء التجويد، وتحليل موقعهما ضمن الصفات الصوتية للحروف، مع بيان أثرهما في النطق وضبط الأداء القرآني، والسعي إلى الكشف عن العلاقة بين هاتين الصفتين وعلم الصرف، ودورهما في تمييز بنية الكلمة العربية عن الأعجمية.

المنهجية: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي من خلال تتبع آراء علماء التجويد القدامى، ومقارنتها بالدراسات الصوتية الحديثة؛ كما تم تحليل الخصائص الصوتية لكلٍّ من الإصمات والإذلاق من حيث المخرج والصفة، وتفسير أثرهما في الأداء القرآني والبنية الصرفية للكلمة.

الخلاصة: خلصت الدراسة إلى القول بأن العلماء انقسموا في مسألة مدى إدراج صفتي الإذلاق والإصمات ضمن الصفات الصوتية الأصلية إلى اتجاهين؛ وهما: الاتجاه الأول: والذي ذهب إلى إدراج الإصمات والإذلاق ضمن صفات الحروف الأصلية وأخذ بهذا الاتجاه جماهير علماء التجويد؛ وعلى رأسهم: مكي بن أبي طالب، وابن الجزري، وكثير من شراح الجزرية؛ فيما يرى الاتجاه الآخر بأن الإصمات والإذلاق لا علاقة لهما بالتجويد؛ وإنما هما مبحثان صرفيان يتعلقان ببنية الكلمة العربية؛ وممن أخذ بهذا الاتجاه سيبويه، وابن جني، والقسطلاني، وغيرهم الكثير.

الكلمات المفتاحية: *الإصمات؛ الإذلاق؛ التجويد؛ الصوتيات؛ علم الصرف؛ الأداء القرآني؛ صفات الحروف.*

الاستشهاد

Citation

النمارنه، سعيد. (2026). صفتا الإصمات والإذلاق عند علماء التجويد-دراسة تحليلية-. *المجلة الدولية الإسلامية المتخصصة*، 11 (3)، 105-118.

Al-Namarnah, S. I. (2026). The Phonetic Features of Ismāt and Idhlāq According to Tajweed Scholars- Analytical Study. *International Journal of Specialized Islamic Studies*, 11 (3), 105-118. https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.3.2 [In Arabic]

المقدمة:

الحمد لله منزّل القرآن، ومُوحٍ به إلى خير إنسان، والصلاة والسلام على المصطفى العدنان، صلاةً وسلامًا حِسان، ممتديْن متلازميْن إلى يوم القيام؛ أما بعد: فإنه يلتقي في أفق علم التجويد ضبط الصوت بجلال المعنى، وتتجلى دقة الأداء في خدمة النص القرآني، وتحتل صفات الحروف منزلة مركزية بوصفها مفاتيح النطق السليم ومحددات التمايز الصوتي بين الحروف؛ إذ إنها الإطار الذي تنتظم فيه مخارج الأصوات، وتستبين من خلاله خصائص الحرف وقيمته الأدائية؛ ومن بين هذه الصفات برزت صفتا الإذلاق والإصمات بوصفهما من أدق مباحث هذا العلم وألطفها، كونهما لا تتصلان اتصالًا مباشرًا بتحسين الجرس الصوتي أو تجويد الأداء بقدر ما تنطويان على أبعاد منهجية ولسانية عميقة.

وقد قام علماء التجويد بإفراد مساحة معتبرة لهاتين الصفتين في مصنفاتهم؛ على الرغم من اتفاق جمهورهم على أنهما لا تؤثران تأثيرًا مباشرًا في مخرج الحرف أو في صفاته الصوتية الأصيلة؛ وإنما أُدرجتا ضمن منظومة الصفات تحقيقًا للتوازن المنهجي بين عدد المخارج وعدد الصفات، حيث يقابل سبعة عشر مخرجًا سبع عشرة صفة؛ ويُفهم الإذلاق في جوهره على أنه دلالة على خفة الحرف وسهولة انسيابه على اللسان، في حين يعكس الإصمات معنى الثقل والامتناع، بما يضفي على التصنيف الصوتي بعدًا تقابليًا دقيقًا.

ولم يقتصر حضور هاتين الصفتين على علم التجويد فحسب، بل امتد أثرهما إلى علم الصرف، حيث استعان بهما اللغويون في التمييز بين الألفاظ العربية الأصيلة وتلك الدخيلة أو المعرّبة؛ فجعلوا حروف الإذلاق علامة على رسوخ الكلمة في العربية، وعدّوا خلوّ اللفظ منها قرينة على أعجميته أو تعريبه؛ ومن هنا تتجلى الأهمية العلمية لهذا البحث، الذي يهدف إلى تناول صفتَي الإذلاق والإصمات من خلال دراسة تحليلية تجمع بين البعد اللغوي والاصطلاحي، ويتم فيها استجلاء موقع هاتين الصفتين في علم التجويد، ومناقشة الجدل القائم حول مدى تأثيرهما في مخرج الحرف وصفته، مع عرض آراء العلماء والمتخصصين في هذه المسائل، بما يسهم في تعميق الفهم وإثراء النظر في هذا المبحث الدقيق من مباحث الصوت القرآني.

مشكلة الدراسة:

تُعد صفات الحروف من الأسس التي يقوم عليها علم التجويد؛ إذ تسهم في تحديد كيفية النطق الصحيح للحروف القرآنية؛ ومن بين هذه الصفات تبرز صفتا الإذلاق والإصمات اللتان اختلف فيهما العلماء من حيث انتماؤهما إلى علم التجويد أو الصرف، ومن حيث مدى تأثيرهما في الأداء الصوتي للحرف؛ وتنشأ مشكلة البحث من تداخل المفاهيم وتباين الآراء بين من يرى هاتين الصفتين جزءًا من المنهج التجويدي الصوتي، وبين من يعتبرهما من مسائل الصرف الخالصة التي لا دخل لها بمخارج الحروف وصفاتها التجويدية. ويُثار التساؤل المحوري هنا: **ما هو الأصل العلمي لصفتي الإصمات والإذلاق؟ وهل تُعدان من الصفات الصوتية المؤثرة في علم التجويد؟ وما مدى حضورهما في كتب الأداء القر آني؟**

أهمية الدراسة:

- يتناول البحث جانبًا قلّ تسليط الضوء عليه في دراسات علم التجويد؛ وهو التأصيل العلمي لصفتي الإذلاق والإصمات، والوقوف على موضعهما الحقيقي بين العلوم الصوتية واللغوية.
- يُسهم في توضيح العلاقة بين علم التجويد وعلم الصرف في معالجة قضايا الحروف وصفاتها.
- يكشف البحث عن الخلفية التاريخية والتطبيقية التي دفعت بعض علماء التجويد إلى إدراجهما في منظوماتهم الصوتية.
- يعمّق الفهم الصوتي واللغوي للدارسين، ويُثري النقاش في مجال تصنيف الصفات ومدى اتصالها بالمخارج والأداء القرآني.

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، من أبرزها:

- بيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي لصفتي الإصمات والإذلاق.
- إيضاح مدى إدراج صفتي الإصمات والإذلاق ضمن الصفات الصوتية الأصلية للحروف، وبيان مَن أخذ من علماء التجويد بهذا الاتجاه.
- تحليل موضع هاتين الصفتين في كتب التجويد القديمة والمعاصرة.
- إيضاح الاتجاه القائل بأن صفتي الإذلاق والإصمات لا تنتميان في أصلهما إلى علم التجويد وإنما تندرجان ضمن مباحث علم الصرف والمعاجم، وبيان مَن أخذ من العلماء بهذا الاتجاه.
- استعراض آراء العلماء حول أثر الإصمات والإذلاق في أداء الحرف.
- توضيح العلاقة بين هاتين الصفتين وعلم الصرف.
- الموازنة بين الصفة التجويدية والوظيفة الصرفية لهذين المصطلحين.

مفاهيم الدراسة:

- **الإصمات:** هو ثقل في الحرف لعدم سرعة النطق به لكونه يخرج بعيدًا من ذلق اللسان والشفة. (أبو الوفا، 2003).
- **الإذلاق:** هو خفة النطق بالحرف لخروجه من بطن اللسان أو الشفتين (محيسن، 1997).

- **التجويد:** علم يبحث في الكلمات القرآنية من حيث إعطاء الحروف حقَّها من الصفات اللازمة التي لا تفارقها كالاستعلاء والاسْتِفَال، أو مُسْتَحَقها من الأحكام الناشئة عن تلك الصفات: كالتفخيم والترقيق، والإدغام والإظهار وغير ذلك (نصر، د.ت).

الدراسات السابقة:

- **دراسة نو افلة (2021) دلالات تكرار أحرف الذلاقة في خواتيم الآيات القرآنية.** كشفت الدراسة عن جانب من جوانب الاعجاز القرآني بتكرار أحرف الإذلاق في خواتيم الآيات القرآنية؛ وقد اشتملت على الدراسة على بيان لخصائص أحرف الإذلاق، وبيان تكرار أحرف الإذلاق في القرآن الكريم؛ وقد خلصت الدراسة إلى القول بأن ارتفاع نسبة تكرار أحرف الإذلاق في القرآن الكريم في خواتيم الآيات القرآنية دون غيرها من احرف الهجاء جاء على الأصل في تحقيق صفة الخفة والفصاحة في هذه الأحرف وهو ما ينسجم مع فصاحة القرآن الكريم.
- **دراسة بو شيبة (2019) صفات الحروف بين النحاة والبلاغيين.** عرفت الدراسة بالإذلاق والاصمات، وأوضحت فائدة كلٍّ من الإذلاق والاصمات، وبينت وظيفة كلٍّ من صفتي الاذلاق والاصمات، وأوضحت تجلّي فصاحة الكلمة باشتمالها على حرف من حروف الإذلاق، وأن خلوّ الكلمة من حرف الإذلاق دلالة على أن الكلمة دخيلة على اللسان العربي ومائلة نحو الوحشي من الكلام واتسامه بالغرابة والضبابية.

التعليق على الدراسات السابقة:

اقتصرت دراسة النوافلة على إيضاح دلالات تكرار أحرف الإذلاق في خواتيم الآيات القرآنية؛ وبرغم تعرض الدراسة لخصائص أحرف الإذلاق إلا أنها لم تتعرض لمبحث الإصمات بشكل نهائي؛ وأما دراسة أبو شيبة فقد عرضت لمبحثي الاصمات والاذلاق ضمن صفات الحروف، وعرضت الدراسة لرأي النحاة والبلاغين في الاصمات والاذلاق.

إضافة هذه الدراسة واختلافها عن الدراسات السابقة:

تختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بأنها دراسة تفصيلية تحليلية فيما يتعلق بصفتي الإذلاق والإصمات؛ أما دراسة بو شيبة فقد ذكرت صفتي الإذلاق والإصمات من ضمن صفات الحروف التي جرى الخلاف حولها بين النحاة والبلاغيين؛ وأما دراسة النوافلة فركّزت على دلالات تكرار أحرف الإذلاق في خواتيم الآيات القرآنية فيما لم تتعرض لمبحث الإصمات بشكل نهائي؛ وبالتالي فإن هذه الدراسة تسد فجوة بحثية إذ تعرّضت لمسائل لم تعرض لها الدراسات السابقة من حيث إيضاحُ موقف علماء التجويد من إدراج الإصمات والإذلاق ضمن الصفات، وبيان أثر الإصمات والإذلاق في الأداء الصوتي ومخارج الحروف.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المناهج الآتية:

- المنهج الوصفي؛ وذلك من خلال استقراء النصوص والمصادر الأصيلة في علم التجويد.
- المنهج التحليلي؛ وذلك من خلال تحليل أقوال أئمة هذا الفن، ومواقفهم من صفتي الإذلاق والإصمات.
- المنهج الاستقرائي؛ وذلك من خلال تتبع مواضع ذكر الصفتين في كتب القراءات والتجويد.
- المنهج المقارن؛ وذلك من خلال موازنة الآراء بين علماء التجويد، وعلماء الصرف في هذه المسألة.

تمهيد: بيان موقف العلماء من ذكر صفتي الإذلاق والإصمات

أولًا: العلماء الذين ذكروا صفتي الإذلاق والإصمات

قد أثبت هاتين الصفتين عددٌ من أهل اللغة والمعرفة والفنّ؛ فمنهم ابن دريد في جمهرة اللغة (ابن دريد، 1987)، والخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه العين (الفراهيدي، د.ت). وكذلك ابن جني في سر صناعة الإعراب (ابن جني، 2000). ومن أهل التجويد ابن الجزري في النشر والتمهيد وفي منظومته في علم التجويد؛ وسيأتي ذلك مفصلًا في بحثنا، وذكرهما -أيضًا- أبو العلاء الهمداني في كتابه التمهيد (الهمداني، 2000)، وعبد الوهاب القرطبي في كتابه الموضح (القرطبي، 2000)، ويُعد مكي ابن ابي طالب القيسي هو أول من ذكر هاتين الصفتين في كتابة الرعاية (القيسي، 2018).

ثانيًا: العلماء الذين لم يذكروا صفتي الإذلاق والإصمات

وفي المقابل فثمّة عددٌ من أهل العلم لم يذكروا الصفتين؛ وظاهر ذلك بأنهم لم يثبتوهما؛ ومن هؤلاء سيبويه حيث لم يتعرض لهاتين الصفتين في كتابه الكتاب، وكذا الخاقاني في منظومته الخاقانية، والداني في التحديد، والمرعشي في جهد المقل، والجمزوري في تحفة الأطفال، ومن المعاصرين إبراهيم أنيس في كتابه الأصوات اللغوية فلم يتعرض لها البتة.

المبحث الأول: الإطار النظري لصفتي الإصمات والإذلاق

يُعنى هذا المبحث بتأصيل الإطار النظري لصفتَي الإصمات والإذلاق بوصفهما من الصفات الصوتية التي حظيت باهتمام علماء العربية والتجويد؛ لما لهما من حضور في التصنيف الصوتي للحروف العربية؛ وإن اختلفت الآراء حول مدى أثرهما التطبيقي في الأداء القرآني؛ ويقتضي تناول هاتين

الصفتين الوقوف على جذورهما اللغوية، وتحديد مفاهيمهما الاصطلاحية كما وردت في كتب التجويد والصرف، وبيان موقعهما ضمن منظومة صفات الحروف، وعلاقتهما بالمخارج والخصائص الصوتية الأخرى.

كما يسعى هذا المبحث إلى إبراز الخلفية النظرية التي انطلق منها العلماء في إدراج الإصمات والإذلاق ضمن صفات الحروف، وشرح الأسس العلمية التي بُني عليها هذا التصنيف، سواء من منظور صوتي، أو صرفي؛ ويُعدّ هذا التمهيد النظري مدخلًا ضروريًا لفهم الأبعاد العلمية لهاتين الصفتين، وتمهيدًا لتحليل الآراء والاتجاهات المختلفة حول قيمتهما الوظيفية في علم التجويد، وأثرهما في الدرس الصوتي العربي بوجه عام.

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للإذلاق والإصمات

تُعد كلٌّ من صفتي الإذلاق والإصمات من الصفات الأصلية والملازمة للحرف إذ لا تفارقه بحال؛ فالحرف إما إن يكون مذلقًا أو مصمتًا (مجموعة من المؤلفين، 2002).

وفي هذا المطلب نعرض للتعريفين اللغوي والاصطلاحي لكلٍّ من صفتَي الإذلاق والإصمات، مبيّنين أصل التسمية ومعانيها في لسان العرب، ثم ما قرره العلماء من دلالةٍ لهما في علمَي التجويد والصرف، مع توضيح الحروف التي تدخل تحت كلّ صفة، ووجه تصنيفها بذلك.

الفرع الأول : الإذلاق– تعريفه اللغوي والاصطلاحي، وحروفه، ووجه التسمية

أولًا: التعريف اللغوي للإذلاق

الإذلاق مأخوذٌ من الجذر (ذ-ل-ق)، وهو يدلّ في اللغة على الطرف والحِدّة، قال ابن فارس في مقاييس اللغة: ""الذلق طرف الشيء وحدّه؛ ومنه ذَلَق اللسان: أي فصاحته وبلاغته، إذ إنّ البلاغة ترتبط بالخفة وسرعة الجريان" (ابن فارس، 1972). ويقال ذلِقٌ طلق أي: فصيح بليغ؛ ويقال: ذلق الطيب ذلقًا أي: خرج من خشونة الرمل إلى لين الماء (مرتضى الزبيدي، 1987).

"فذَلِق اللسان" تعني سرعته وحدة نطقه؛ فكأنّ اللفظ ينساب انسيابًا من طرف اللسان أو من الشفتين دون كلفة أو ثقل (الفيومي، 1993).

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للإذلاق

يرى علي أبو الوفا بأن الإذلاق هو: "خفة وسرعة النطق بالحروف لخروجها من ذلق اللسان أي طرفه"؛ (أبو الوفا، 2003). ويرى الباحث بأن هذا التعريف اقتصر على أن الحروف المذلقة هي التي تخرج من طرف اللسان دون أي ذكر للشفتين؛ فيما يرى المحيسن بأن الإذلاق هو: "خفة النطق بالحرف لخروجه من بطن اللسان أو الشفتين" (محيسن، 1997)؛ ويرى الباحث بأن استخدام لفظ بطن اللسان أو الشفتين في هذا التعريف يثير اشكالية لأن معظم التعريفات التي عرفت بالإذلاق استخدمت لفظ (طرف) وما سميت الحروف المذلقة إلا لكونها تخرج من طرف اللسان والشفتين؛ فيما عرّف بسة الإذلاق بأنه "خفة الحرف عند النطق به لخروجه من طرف اللسان أو من إحدى الشفتين أو منهما معًا. " (بسة، 2004). ويرى الباحث بأن هذا التعريف وإن كان أفضل من التعاريف التي سبقته إلا أنه لم يعرض أي من تلك الحروف التي تخرج من ذلق اللسان أو أي منها تلك التي تخرج من ذلق الشفاه؛ ولذلك يرى الباحث بأن تعريف صفوت محمود سالم والذي عرّف الإذلاق بأنه "سرعة النطق بحروف الاذلاق لخروج بعضها من ذلق اللسان أي طرفه وهي اللام والنون والراء وبعضها من ذلق الشفة وهي الباء الموحدة والفاء والميم" (سالم، 2003). يُعد أفضل وأرجح التعاريف للإذلاق إلا أن الباحث يمكنه الاستفادة من التعريفات السابقة مع إدخال بعض التعديلات عليها؛ وذلك بالقول بأن الإذلاق هو: خفة وسرعة النطق ببعض الحروف لخروجها من طرف اللسان وهي اللام والنون والراء أو من طرف الشفاه وهي الباء والفاء والميم.

ثالثًا: العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للاذلاق

لما كان الذلق في اللغة يعني طرف الشيء وحدّه اصطُلح على تسمية اخراج الحروف من طرف اللسان والشفتين إذلاقًا (ابن جني، 2000).

رابعًا: حروف الإذلاق

فالحروف المذلقة تنشأ من مناطق متطرفة يسهل فيها التشكيل الصوتي، ولهذا وُصفت بالخفة والسهولة في النطق؛ ويُعبّر عن هذه الحروف في علم التجويد بعبارة جامعة هي: "فِرَّ من لُبِّ"، وهي حروف الفاء، الراء، الميم، النون، اللام، الباء.

خامسًا: وجه تسمية الإذلاق بهذا الاسم

فلما كانت حروف الذلاقة على غاية من القوة والحركة، ولخفة وسرعة النطق بها، واعتمادها على ذلق اللسان أي طرفه، أو من بطن الشفة السفلى أو الشفتين معًا سُميت بالحروف المذلقة (ابن الأثير، 2000. ابن عصفور، 1996).

سادسًا: أهمية حروف الإذلاق

تُعدّ حروف الإذلاق على الرغم من محدودية أثرها المباشر في تحسين الجرس الصوتي أو إحداث صفة مخرجيّة دقيقة في الأداء التجويدي ذاتَ قيمة علمية معتبرة في الدرس الصرفي العربي؛ فقد تنبّه علماء الصرف منذ وقت مبكر إلى أن توزيع الحروف داخل الكلمة العربية لا يخضع للاعتباط، وإنما تحكمه سنن لغوية دقيقة تراعي الخفة والثقل والتوازن الصوتي؛ ومن هذا المنطلق اكتسبت حروف الإذلاق وظيفة تمييزية أسهمت في الكشف عن أصالة البنية الصرفية للكلمة العربية.

سابعًا: دور الإذلاق في علم الصرف

وقد قرر الصرفيون أن الكلمة العربية إذا جاءت رباعية أو خماسية مجردة من حروف الإذلاق، فإن ذلك يُعدّ قرينة قوية على أعجميتها أو تعريبها؛ إذ إن اجتماع الحروف المصمتة الثقيلة في بنية واحدة يورث ثقلًا في النطق تأباه السليقة العربية؛ فالعرب بطبيعتهم اللغوية يميلون إلى التخفيف والتيسير في أبنية الكلمات، ولا يركّبون الألفاظ الطويلة إلا إذا تخللتها حروف مذلقة تعمل على موازنة الثقل الصوتي الناتج عن الحروف المصمتة.

ويُفهم من هذا التوجه أن حروف الإذلاق تؤدي دورًا تعادليًا داخل الكلمة، إذ تكسر حدّة الثقل الناشئ عن تراكم الحروف الشديدة أو المطبقة أو البعيدة عن أطراف جهاز النطق؛ فوجود حرف مذلق واحد على الأقل في البنية الرباعية أو الخماسية يحقق قدرًا من الانسجام الصوتي، ويجعل الكلمة أكثر قابلية للنطق وأكثر انسجامًا مع خصائص العربية الصوتية والصرفية.

وعليه، يتبيّن أن الإذلاق وإن بدا في علم التجويد صفةً نظرية لا يترتب عليها حكم أدائي مباشر؛ فإنه في علم الصرف يمثل أداة تحليلية دقيقة للكشف عن هوية الكلمة وأصالتها؛ وهذا التداخل بين علمي التجويد والصرف يعكس وحدة النظام اللغوي العربي وتكامله، ويؤكد أن صفات الحروف لا تقتصر قيمتها على الأداء الصوتي فحسب، بل تتجاوز ذلك لتؤدي وظائف بنيوية ومعيارية تسهم في ضبط اللسان العربي وصون خصائصه الأصيلة.

الفرع الثاني: الإصمات – تعريفه اللغوي والاصطلاحي، وحروفه، ووجه التسمية-

أولًا: التعريف اللغوي للإصمات

يرجع مفهوم الإصمات في أصله اللغوي إلى الجذر (ص-م-ت)، الذي يدل على المنع والامتناع والكفّ، ومنه قول العرب :صَمَتَ عن الكلام، أي أمسك وامتنع؛ وقد نصّ علماء اللغة على أن هذا الجذر يحمل دلالة الثقل والانحباس، وهو معنىً يتلاءم مع توصيف الحروف المصمتة بأنها لا تجري بسهولة على اللسان؛ ويشير ابن فارس إلى أن مادة (صمت) تدور حول معنى الانقطاع والمنع، وهو ما يفسّر انتقال الدلالة من السكوت الحسي إلى الثقل الصوتي في توصيف الحروف (ابن فارس، 1972). ؛ كما أكد ابن منظور أن الصمت لا يقتصر على ترك الكلام، بل يتضمن معنى الامتناع والثقل (ابن منظور، 1994)؛ وهو ما مهّد لتوظيف المصطلح في الحقل الصوتي والصرفي؛ قال سيبويه: "الاصمات المصمت من الأصوات ما لا جوف له ويكون ثقيلاً وسُميت الأصوات المصمتة لثقلها على اللسان" (سيبويه، 1988) .

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للإصمات

عرّف أبو الوفا الاصمات بالقول: " ثقل في الحرف لعدم سرعة النطق به لكونه يخرج بعيدًا من ذلق اللسان والشفة" (أبو الوفا، 2003)؛ ولم يبتعد تعريف كلٍّ من المحيسن وبسة عن تعريف أبي الوفا للإصمات؛ فقد عرفه المحيسن بأنه: "ثقل النطق بالحرف لخروجه من غير طرف اللسان والشفتين" (محيسن، 997)؛ فيما عرّفه بسة بأنه: "ثقل الحرف عند النطق به لخروجه بعيداً عن طرف اللسان والشفتين" (بسة، 2004).

ويمكن للباحث أن يتساءل بالنسبة للتعاريف السابقة بكونها عرّفت الإصمات بأنه ثقل النطق بالحرف فما هو الحرف الذي يثقل النطق به لعدم خروجه من ذلق اللسان أو الشفتين.

فيما عرّفه سالم بأنه: "منع حروف الإصمات من أن يبنى منها وحدها في كلام العرب كلمة رباعية الأصول أو خماسية لثقلها على اللسان" (سالم، 2003).

ويرى الباحث بأن هذا أقرب منه للتعليل منه للتعريف.

ويمكن للباحث أن يقوم بتعريف الإصمات بأنه ثقل النطق الذي يعتري الحروف البعيدة من مخرج ذلق اللسان والشفتين؛ وهي الأحرف غير الداخلة في جملة "فر من لب".

ثالثًا: العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للاصمات

لما كان الإصمات في اللغة يعني الامتناع اصطُلح على تسمية امتناع الكلمة الرباعية أو الخماسية عن الخلو من الحروف المذلقة إصمانًا (ابن جني، 2000).

رابعًا: الإصمات ضمن الإطار النظري لتقسيم الحروف وتصنيفها

يُعَدّ الإصمات في اصطلاح علماء التجويد من الصفات الصوتية التي أُدرجت ضمن الإطار النظري لتقسيم الحروف العربية وتصنيفها، لا ضمن الصفات المؤثرة مباشرة في تحسين الأداء أو تقويم التلاوة. وقد عرّفه أهل هذا العلم بأنه صفة تدل على ثِقَل الحرف عند النطق به، ناشئة عن كونه يخرج من غير طرف اللسان أو الشفتين، أي من مخارج أعمق في جهاز النطق؛ وهو ما يجعله أقل خفة وسلاسة مقارنة بالحروف المذلقة؛ ومن هنا فإن الإصمات لا يُقاس بأثره السمعي، ولا بما يترتب عليه من أحكام تجويدية عملية، وإنما بوظيفته التصنيفية التي تُبرز العلاقة بين المخرج ودرجة خفة الحرف أو ثقله ضمن البنية الصوتية للغة العربية (أبو الوفا، 2003).

ويؤكد هذا الطابع النظري ما قرّره مكي بن أبي طالب القيسي، إذ يرى بأن الحروف المصمتة لا تتميز بصفة سمعية مستقلة يمكن إدراكها في الأداء؛ وإنما وُصفت بالإصمات من حيث ثقلُ مخارجها وبُعدها عن أطراف النطق؛ أي باعتبارها صادرة من مواضع تتطلب جهدًا نطقيًا أكبر مقارنة بالحروف المذلقة. ويكشف هذا التصور عن إدراك دقيق لدى علماء التجويد الأوائل للفارق بين الصفات التي تؤثر في حسن التلاوة، وتلك التي تُعنى بالتحليل الصوتي والتقعيد العلمي للحروف (القيسي، 2018).

وفي الاتجاه نفسه، يذهب المرعشي إلى أن الإصمات ليس حكمًا تجويديًا يُراد به تحسين النطق أو تصحيحه، بل هو وصفٌ تقابلي وُضع في مقابل الإذلاق، غايتُه التمييز المنهجي بين أنواع الحروف من حيث طبيعتُها التركيبية ومخارجُها؛ فالإصمات -بحسب هذا الفهم- يؤدي وظيفة علمية تنظيرية تُسهم في ضبط علم الصفات وإحكام بنائه المفاهيمي، دون أن يترتب عليه أثر عملي مباشر في الأداء القرآني. وبذلك يتضح أن مفهوم الإصمات يمثل نموذجًا واضحًا لتداخل الدراسة الصوتية مع المنهج التصنيفي في التراث التجويدي، حيث اجتمع التحليل اللغوي الدقيق مع الصرامة الاصطلاحية في توصيف الظواهر الصوتية (المرعشي، 2008).

خامسًا: الواو ضمن حروف الإصمات وإشكالية المخرج

يثير إدراج الواو ضمن حروف الإصمات إشكالًا ظاهريًا، كونها تخرج من بين الشفتين؛ وهو مخرج يشارك بعض حروف الإذلاق؛ وقد تنبّه العلماء إلى هذه الإشكالية، فذهبوا إلى أن الواو ليست شفوية خالصة، بل يشترك في نطقها انضمام الشفتين مع انفتاح نسبي في الفم، إضافة إلى بعدها النسبي عن الطرف الصريح، مما يكسبها ثقلًا صوتيًا يلحقها بحروف الإصمات؛ وقد أشار ابن الجزري إلى أن العبرة في التصنيف ليست بمطلق المخرج، بل بخفة الحرف أو ثقله في الاستعمال العربي؛ (الحربي، د.ت) وهو ما أكده أيضًا غانم قدوري الحمد في تحليله الصوتي المعاصر لصفات الحروف (عبد الوهاب، 2005).

وهو كذلك ما أكد عليه العديد من الباحثين المعاصرين الذين قالوا: "يُلاحظ بأن تعريف الاصمات بأنه ثقل الحرف عند النطق به لخروجه بعيدًا عن طرف اللسان والشفتين لا ينطبق على الواو لكونها تخرج من الشفتين؛ إذ إنها توصف بالإصمات لخروجها من الشفتين مع انفتاح أو انضمام دون غيرها من الحروف الشفوية؛ وفي ذلك بعض الثقل الذي من أجله وصف بالإصمات" (بسة، 2004) ؛ فالأصل في الواو أن تكون مذلقة ولكن لأن مخرجها من الشفتين بضمهما أو تدويرهما فإن ذلك يثقل النطق فلا يحقق السهولة والفصاحة (نوافلة، 2021).

سادسًا: حروف الإصمات

تتكوّن حروف الإصمات من ثلاثة وعشرين حرفًا، وهي جميع حروف الهجاء بعد استثناء حروف الإذلاق الستة المجموعة في قولهم: (فر من لب)؛ وقد استقر هذا التقسيم في كتب التجويد والصرف على السواء، باعتباره تقسيمًا استقرائيًا مستمدًا من ملاحظة الاستعمال العربي؛ وقد ذكر هذا الحصر صراحةً عددٌ من أئمة التجويد، وعدّوه من المسلَّمات التعليمية التي يُبنى عليها الفهم الصرفي للأبنية الثقيلة (الحربي، د.ت).

سابعًا: وجه التسمية ووظيفتها الصرفية

وأما سبب تسمية حروف الإصمات بهذا الاسم فلثقلها على اللسان، ولكونها ممنوعة من الانفراد في بناء الكلمات العربية الأصلية التي تزيد عن ثلاثة حروف (الرضى الاستراباذي، 1975)؛ يقول ابن الجزري:" ويعود سبب التسمية لأنها منعت أن تختص ببناء كلمة في لغة العرب إذا كثرت حروفها لاعتياصها على اللسان فهي حروف لا تنفرد بنفسها في كلمة أكثر من ثلاثة أحرف حتى يكون معها غيرها من الحروف المذلقة؛ فمعنى المصمتة الممنوعة من أن تكون منفردة في كلمة طويلة"؛ (ابن الجزري، 1985). وبالمحصلة فقد قرر الصرفيون أنّ أي لفظ رباعي أو خماسي مجرد من حروف الإذلاق يُعدّ في الغالب أعجميًا أو معرّبًا؛ لأن السليقة العربية تأبى هذا النوع من التراكيب الثقيلة؛ وقد بسط سيبويه هذا المبدأ عند حديثه عن الأبنية المستثقلة في العربية (سيبويه، 1988) .

ووسّعه ابن جني عند حديثه عن المناسبة بين الأصوات والأبنية (ابن جني، 2008).

ثامنًا: وجه المقابلة بين الإذلاق والإصمات

تقوم المقابلة بين الإذلاق والإصمات على معيارين رئيسين؛ المعيار الأول: موقع المخرج؛ فكل حرف خرج من طرف اللسان أو الشفتين فهو مذلق، وما عداه مصمت، المعيار الثاني: خفة النطق؛ فكل حرف كان سهل الجريان وُصف بالإذلاق، وما عدا ذلك وُصف بالإصمات؛ فالفرق بين الإذلاق والإصمات قائم على خفة نطق الحروف لخروجه من طرف اللسان أو الشفتين، وثقل النطق به لخروجه بعيداً عن ذلك؛ فما خف نطقه فهو مذلق، وما ثقل فهو مصمت (الحفيان، 2000).

ويرى الباحث بأن استقرار هذا التقسيم في التراث التجويدي كان بوصفه تقسيمًا تعليميًا وتصنيفيًا، لا صفة صوتية مؤثرة كالجهر والهمس، أو الشدة والرخاوة؛ حيث يؤكد ابن الجزري أن إدراج الإذلاق والإصمات ضمن صفات الحروف جاء تحقيقًا للتوازن المنهجي بين عدد المخارج وعدد الصفات، لا لكونهما صفتين أدائيتين مؤثرتين (الحربي، د.ت).

المطلب الثاني: الأصل اللغوي والصرفي للصفة ودورها في التمييز بين العربية والأعجمية

الفرع الأول: دور الإذلاق والإصمات في بناء الكلمات العربية:

لقد أولى علماء العربية عناية خاصة بالتركيب الصوتي للكلمة العربية، باعتباره أحد الأدلّة على أصالة المفردة في لسان العرب؛ ومن أبرز المعايير التي اعتمدوها في ذلك معيار الإذلاق والإصمات؛ حيث لاحظوا بأن الكلمات الرباعية والخماسية المجردة في العربية لا تكاد تُبنى من الحروف المصمتة وحدها، بل لا بد أن يتخللها حرف من الحروف المذلقة؛ وهو ما دلّ على قاعدة صوتية صرفية مفادها: "إذا تألفت الكلمة من أربعة أو خمسة أحرف مجردة من حروف الزيادة، ولم يكن فيها حرف مذلق، فهي في الغالب أعجمية أو دخيلة".

ومن هنا؛ أدرك العلماء أن خفة حروف الإذلاق لم تقتصر على أثرها في النطق فحسب، بل امتدّت إلى التأثير في بنية الكلمة العربية نفسها، فكانت بمثابة ميزان صوتي يمنح الكلمة توازنًا إيقاعيًا ومعنويًا، ويُبعد عنها الثقل المفرط في اللفظ، والذي لا تألفه ألسنة العرب؛ وقد نصّ ابن جنّي على هذا

الأصل بقوله: "اعلم أن من سنن كلامهم في البناء ألا تبنى كلمة رباعية أو خماسية إلا وفيها حرف من حروف الذلاقة؛ لأن ذلك أخفّ عليهم وأسرع في ألسنتهم" (ابن جني، 2000).

فالمقصود من صفة الإصمات هو منع اجتماع حروفها في أصول الكلمة الرباعية أو الخماسية؛ فإذا اجتمعت في كلمة مثل: (عسجد) حكم عليها بالشذوذ، أو أنها مستعربة؛ ومثالها في القرآن الكريم (قسطاس) (السندي، 1995).

ولذلك خلص بعض الباحثين المعاصرين إلى القول: "إن الإذلاق والإصمات ليستا كغيرهما من الصفات؛ وذلك لكونهما لا تتضمان دلالة صوتية كالجهر والهمس وغيرها من الصفات، وأن متعلق هاتين الصفتين لا يعدو الحديث عن مكان حدوث الصوت بالنسبة للإذلاق، والوظيفة الصرفية المتعلقة ببنية الكلمة بالنسبة للاصمات" (بو شيبة، 2019).

الفرع الثاني: تطبيقات صرفية ودلالات لغوية من المعاجم

اشترط علماء اللغة في الكلمات العربية التي تزيد حروفها عن ثلاثة أن تحتوي على حرف واحد على الأقل من حروف الإذلاق ليخفف ثقل حروف الاصمات فكلمات مثل: (جعفر)، و(سفرجل) تحتوي على حروف الإذلاق بجانب حروف الإصمات ليسهل نطقها؛ وإذا وجدت كلمة رباعية أو خماسية خالية من حروف الإذلاق فإنها تعتبر غير عربية أصلية مثل: (عسجد) اسم للذهب (بسة، 2004).

وقد تجلّت هذه القاعدة في كتب الصرف والمعاجم، لا سيما عند استقراء بناء الجذور العربية الأصيلة. فالعلماء عند تحقيقهم في أصل الكلمة لم يكونوا ينظرون فقط إلى معناها واستعمالها، بل إلى هيئتها الصوتية ومدى اشتمالها على الحروف المذلقة؛ ولهذا كان من قواعد ابن دريد والخليل بن أحمد في "العين" و"الجمهرة"، أن يُشار إلى غرابة الكلمة ومرجوحية نسبها إلى لسان العرب إذا خلت من المذلقة، بخلاف ما إذا كانت مكوّنة من مصمتات فقط، فإنهم يقرنون ذلك بعبارة" :*كلمة أعجمية*" أو" *غير مألوفة في القياس العربي*."

وقد أشار الزمخشري في "المفصل" إلى هذا المعنى حين قال" :*لا يجوز بناء كلمة عربية خماسية من حروف كلها مصمتة؛ لأن ذلك مما يثقل على الألسنة، والعرب تميل إلى الخفّة*." (الزمخشري، 1993).

فمن الأمثلة التطبيقية، أن كلمة مثل "جَحْفَظ أو "طَغْزَم " لا وجود لها في المعاجم العربية الصحيحة، لأنها مكوّنة من حروف كلها مصمتة، بخلاف كلمات كـ**"بَردَخَ"** أو "فرنقع"، فهي وإن كانت غريبة في المعنى، إلا أن وجود حرف مذلق فيها رجّح نسبها إلى اللسان العربي أو إلى التعريب.

الفرع الثالث: أثر الصفات في ضبط بنية الكلمة العربية واستبعاد الأعجمية

بناءً على ما سبق يتبين أن صفتي الإذلاق والإصمات تجاوزتا كونهما وصفين صوتيين إلى أن أصبحتا أداة معيارية لغوية وصرفية يُحتكم إليها في التمييز بين الألفاظ العربية والأعجمية، والتمييز بين الفصيح والمستبشع من التراكيب؛ فالعرب كانت تأنف من الثقل الصوتي الذي يصاحب الكلمات ذات البناء المصمت الخالص، وترى أن انسياب الحرف وسلاسته جزء من الفصاحة، ولهذا كان الحرف المذلق كالميم أو النون أو الراء بمثابة "جسر" صوتي يدخل في الكلمة ليُسهّل نطقها ويُقرّبها إلى السليقة العربية.

وعليه، فإن غياب المذلقة عن البنية الصرفية للكلمة يُعدّ قرينة قوية على عجمتها أو كونها من التعريب، ولهذا قال أهل التصريف" :*ما خلا من المذلقة، أُشبه بالأعجمية، وما اشتمل عليها، فهو أقرب إلى السماع العربي*" . (السيوطي، د.ت).

ويُعدّ هذا التفريق أداةً علمية في تنقية اللغة العربية من الدخيل، وفي تثبيت معايير التوليد الصرفي الذي يقوم على أصول منسجمة صوتًا ومبنىً.

ومن هنا تعد هاتان الصفتان ركيزة للفصاحة والبلاغة؛ فقد قال العرب بأن خلوّ الكلمة من حروف الاذلاق يجعلها ثقيلة على اللسان ومائلة نحو الوحشي من الكلام ومتسمة بالغرابة وثقيلة على المتلقي (ابن سنان الخفاجي، 1982)، ويوضح عبد القاهر الجرجاني بأن القارئ لو أسقط حرف الإذلاق؛ وهو (اللام) من قوله تعالى (هم العدو)؛ لذهبت الفصاحة بأسرها (الجرجاني، 1991).

المبحث الثاني: موقع صفتي الإذلاق والإصمات في علم التجويد

يُعالج هذا المبحث موقع صفتي الإذلاق والإصمات ضمن منظومة علم التجويد، من حيث تصنيفُهما بين صفات الحروف، وطبيعة حضورهما في المصنفات التجويدية، ومدى ارتباطهما بالأداء الصوتي القرآني. فعلى الرغم من إدراج هاتين الصفتين ضمن صفات الحروف في عدد من كتب التجويد، فإن مكانتهما العلمية ظلّت محل نقاش بين العلماء، لكونهما لا تُحدثان أثرًا مباشرًا في تحسين النطق أو تقويم الأداء، بخلاف الصفات الصوتية ذات الأثر السمعي الواضح كالهمس والجهر والشدة والرخاوة.

وينطلق هذا المبحث من تتبّع الأسس التي اعتمدها علماء التجويد في إثبات الإذلاق والإصمات ضمن منظومة الصفات، وبيان علاقتهما بمخارج الحروف وبالتقسيمات الصوتية والصرفية الأخرى، مع الوقوف على منهج التوازن العددي بين عدد المخارج وعدد الصفات، الذي اعتمده بعض الأئمة – وفي مقدمتهم ابن الجزري – في بناء التصنيف التجويدي؛ كما يسعى المبحث إلى إبراز التداخل بين علم التجويد والعلوم اللغوية الأخرى، ولا سيما علم الصرف، في تفسير وظيفة هاتين الصفتين، وبيان حدود أثرهما التطبيقي في التلاوة، بما يسهم في تكوين رؤية علمية متوازنة لموقع الإذلاق والإصمات في الدرس التجويدي.

المطلب الأول: موقف علماء التجويد من إدراج الإصمات والإذلاق ضمن الصفات

الفرع الأول: الرأي القائل بأن الإصمات والإذلاق من الصفات التجويدية

ذهب فريق من علماء التجويد وعلى رأسهم الإمام ابن الجزري إلى إدراج صفتي الإصمات والإذلاق ضمن الصفات الصوتية الأصلية للحروف وسبق الإمام ابن الجزري إلى ذلك مكي بن أبي طالب القيسي في كتابه (الرعاية لتجويد القراءة). وقد تبنى هذا الرأي جمع من شراح الجزرية والعلماء الذين اعتمدوا عدّ الصفات سبع عشرة صفة، إذ عدوا الإصمات والإذلاق من الصفات اللازمة التي تميز كل حرف عن غيره من حيث مخرجه وهيأتُه، وإن لم يكن لهما أثر مباشر في تحسين الصوت أو ضبط الأداء كما هو الحال مع الجهر أو الشدة أو التفشي؛ وقد جاء هذا الرأي استنادًا إلى محاولة بناء نظام صوتي متكامل، تُقابل فيه عدد المخارج (سبعة عشر) بعدد من الصفات يكون مثله (سبع عشرة صفة)، فجاء ذكر الإذلاق والإصمات تكميلاً لهذا البناء المنهجي.

فالإمام ابن الجزري يعد من أوائل من نصَّ على إدراجهما في منظومته "المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه"؛ فقد صرّح رحمه الله بأن حروف "فر من لب" (ابن الجزري، 2019) هي الحروف المذلقة، أي التي تتصف بالإذلاق، وعليه فإن ما عداها من الحروف مصمتة، وبهذا جمع بين الصفات التجويدية المعتادة وصفات أُخرى كالإصمات والإذلاق التي لا تظهر في تحسين الصوت لكنها داخلة في بنية التصنيف الصوتي.

إن إدخال صفتي الإصمات والإذلاق في علم التجويد ليس من باب التأثير في الأداء الصوتي فحسب، بل من باب استكمال التصنيف والتسوية بين الصفات والمخارج، إذ قالوا إن الحروف لا تكتمل دراستها دون معرفة خصائصها من جهة المخارج والصفات جميعًا، ومنها ما له وظيفة صوتية مباشرة، ومنها ما له وظيفة تحليلية أو وصفية كالإذلاق والإصمات (رشيد، 2021).

كما يُسند هذا الاتجاه برؤى لغوية أوسع وردت في كتب أصول العربية، حيث أشار ابن جني إلى أن تصنيف الأصوات والحروف لا يقتصر على ما يُدرك بالحسّ السمعي، بل يشمل الخصائص البنيوية التي تؤثر في بنية الكلمة وتكوينها، حتى وإن لم يكن لها أثر مباشر في الأداء الصوتي (ابن جني، 2008)؛ وقد أفاد علماء التجويد من هذا الأساس النظري في تبرير إدراج الإذلاق والإصمات ضمن صفات الحروف.

ويؤكد بعض الشراح، أن إدخال هاتين الصفتين في علم التجويد يُعد إجراءً منهجيًا بحتًا، يهدف إلى جمع الأوصاف الصوتية الممكنة للحروف، وتيسير دراستها دراسة علمية دقيقة، دون اشتراط أن يكون لكل صفة أثر تطبيقي في التلاوة؛ فالعبرة – في هذا الاتجاه – ليست بالأداء وحده، وإنما ببناء تصور علمي متكامل للحرف القرآني (الغوثاني، 2018).

وبناءً على ذلك، يرى أنصار هذا الاتجاه أن إدراج صفتي الإصمات والإذلاق ضمن الصفات التجويدية، وإن لم يكن من باب الضرورة الأدائية، فإنه من باب التمام المنهجي والتقعيد الصوتي الشامل، خاصة في المصنفات التعليمية التي عُنيت بتأصيل علم التجويد وتقنين مصطلحاته، وجمع فروعه في نسق علمي محكم، يجمع بين الأداء والتصنيف والتحليل.

الفرع الثاني: الرأي المعارض واعتبارهما من علم الصرف

بالتأمل في أقوال العلماء والدارسين، يتبيّن وجود اتجاهٍ علميٍّ معارضٍ لما ذهب إليه جمهور علماء التجويد من إدراج صفتي الإذلاق والإصمات ضمن الصفات الصوتية للحروف؛ إذ يرى أصحاب هذا الاتجاه أن هاتين الصفتين لا تنتميان في أصلهما إلى علم التجويد القائم على دراسة كيفية خروج الحرف من مخرجه وما يطرأ عليه من صفات تؤثر في جرسه وأدائه السمعي، وإنما تندرجان ضمن مباحث علم الصرف والمعاجم، بوصفهما من الخصائص البنيوية التي تحكم تركيب الكلمة العربية وأوزانها، لا من الصفات الصوتية المتصلة بالأداء القرآني (ابن جني، 2008).

ويستند هذا الفريق إلى أن الإذلاق والإصمات لا يصفان الصوت في ذاته، ولا يترتب عليهما تغيير في كيفية النطق أو تحسين في جودة الأداء، بخلاف الصفات التجويدية الأصيلة كالهمس والجهر أو الشدة والرخاوة. فالإذلاق – في نظرهم – معيار بنائي يُستعمل للحكم على خفة الحروف وسهولة إدراجها في الأبنية الصرفية، بينما يدل الإصمات على ثقل الحروف وامتناع العرب عن استعمالها منفردة في بعض الأوزان؛ وعليه فإن وظيفة هاتين الصفتين تتعلق بكيفية استعمال الحروف في بناء الكلمات، لا بكيفية أدائها عند التلاوة (القيسي، 2018).

وقد أوضح أصحاب هذا الاتجاه أن حروف الإذلاق، وهي: الفاء، والراء، والميم، والنون، واللام، والباء، تتميز بخفة النطق وسرعته، وغالبًا ما تقع في أطراف الكلمات، مما يجعلها صالحة لمعادلة ثقل الأبنية الرباعية والخماسية؛ في المقابل تدل حروف الإصمات – وهي سائر الحروف غير المذلقة – على ثقل صوتي بنائي، يُحتكم إليه في تقرير جواز أو منع بعض التراكيب اللفظية. وهذا الاستعمال الوظيفي للحروف يندرج ضمن ضوابط البنية الصرفية أكثر من اندراجه ضمن خصائص الأداء التجويدي.

ويُعدّ ابن جني من أبرز من أسّس لهذا الفهم، إذ قرر في كتابه *الخصائص* أن العرب لا تُؤلّف كلمة ثلاثية مجردة تكون أصولها جميعًا من حروف الإصمات، فلا بد من اشتمالها على حرف مذلق، وهو ما يدل بوضوح على أن قاعدة الإذلاق والإصمات تحكم بناء الكلمة ووزنها وجواز استعمالها، لا صفة الصوت عند النطق به؛ ويكشف هذا الطرح عن الطبيعة الصرفية البحتة لهاتين الصفتين، ويفصل بينهما وبين الصفات الصوتية المؤثرة في التلاوة (ابن جني، 2008).

وانطلاقًا من هذا الأساس، ذهب بعض المحققين إلى أن إدراج الإذلاق والإصمات في كتب التجويد لم يكن على سبيل التأصيل العلمي الأصيل، وإنما جاء من باب التوسع والإلحاق، أو بدافع الرغبة في استكمال التصنيف وجمع الصفات في نسق عددي متوازن؛ ويرى هؤلاء أن الأولى بعلم التجويد

أن يقتصر على الصفات التي يترتب عليها أثر عملي في جودة الأداء وصحة الإخراج، وأن تُترك الصفات ذات الوظيفة البنائية والصرفية إلى مظانّها الأصلية في كتب الصرف والمعاجم. (عبد الوهاب، 2005).

وبذلك يؤكد هذا الاتجاه أن التمييز بين مجالات العلوم اللغوية ضرورة منهجية، وأن الخلط بين الصفات الصوتية الأدائية والخصائص الصرفية البنائية قد يؤدي إلى توسّع غير منضبط في علم التجويد؛ ومن هنا فإن الإذلاق والإصمات – وَفق هذا الرأي – يُعدّان قاعدتين صرفيتين لهما قيمتهما العلمية في تحليل بنية الكلمة العربية، دون أن يكون لهما أثر جوهري في تقويم الأداء القرآني أو تحسين النطق.

الفرع الثالث: مناقشة رأي الإمام ابن الجزري وغيره من العلماء

لقد أولى الإمام ابن الجزري رحمه الله تعالى صفات الحروف عناية بالغة، فعدّها ركناً أساسياً في إحكام مخارج الحروف وتمييز بعضها عن بعض، ولم يتوقف عند الصفات الصوتية التي تؤثر في الأداء فحسب، بل تطرق إلى الصفات التي لها أثر في البناء اللغوي أيضًا، ومنها صفتا "الإذلاق" و"الإصمات". وقد صرّح في *النشر في القراءات العشر* بأن عدد الصفات التي تُعرف بها الحروف سبع عشرة صفة، وذكر "الإذلاق" و"الإصمات" منها، مما يدل على اعتباره لهما من الصفات المتعلقة بالأداء والتمييز، لا بمجرد البنية الصرفية أو التركيب اللغوي (ابن الجزري، د.ت).

ويُفهم من منهجه – رحمه الله – أن إدراج هاتين الصفتين في الصفات التجويدية لا يُراد به ما يتوهمه البعض من كونهما تؤثران مباشرة في كيفية النطق كالجهر والهمس مثلاً، بل لهما دلالة تتعلق بطبيعة الحرف من جهة قابلية الحركة واللين والسهولة أو الثقل والتعسر في النطق، مما له أثر غير مباشر في جودة التلاوة وضبط الكلمة، لذلك قال": *وما كان أصم فلا يجتمع منه ومن مذلق أكثر من حرفين في كلمةٍ عربية*" ، مشيرًا إلى ضابط لغوي صرفي له أثر في سلامة الكلمة من العجمة (ابن الجزري، د.ت).

ولم يكن ابن الجزري منفرداً بهذا التوجه، بل وافقه كثير من العلماء، كأبي شامة في شرحه على الشاطبية، حيث قال إن "الإذلاق" و"الإصمات" من الصفات التي يُعرف بها حال الحرف في بنية الكلمة، وإن كانت لا تؤثر في الأداء المباشر كغيرها من الصفات (أبو شامة، 1982)، بل إن بعض العلماء كالسخاوي والدمياطي ذهبوا إلى القول بأنها صفات معتبرة في باب الضبط الصوتي، وإن تفاوت تأثيرها في التجويد التطبيقي، إلا أنها تعين القارئ على التفريق بين الحروف وضبط الكلمات القرآنية بما يتناسب مع الفصاحة والسليقة العربية.. (الدمياطي، 2006. السخاوي، 1998).

وهكذا، فإن النظر المتأمل في كلام ابن الجزري ومن وافقه من الأئمة يُفضي إلى فهم متوازن لمكانة الإذلاق والإصمات؛ فهما وإن ارتبطا بعلم الصرف من جهة بناء الكلمة، فإن لهما دورًا وظيفيًا في التجويد من حيث تحديد طبيعة الحرف وانسيابيته أو ثقله، مما ينعكس على جودته في النطق وأصالته في الانتماء للعربية الفصيحة.

المطلب الثاني: أثر الإصمات والإذلاق في الأداء الصوتي ومخارج الحروف

الفرع الأول: هل تؤثر الصفتان في النطق ومخارج الحروف؟

تُعَدّ صفات الحروف من القضايا الجوهرية في علم التجويد، إذ إنها تكشف عن أسرار النطق ومخارج الأصوات في اللغة العربية، ولا يُستثنى من ذلك صفتا الإصمات والإذلاق، فمع أن بعض العلماء لا يعدّهما من الصفات اللازمة للحروف، إلا أن التأمل في خصائصهما يظهر أثرهما البيّن في ضبط نطق الحروف وتمييزها في المخرج والصفة؛ فالإذلاق وهو خفة الحرف وسرعة النطق به لخروجه من طرف اللسان أو الشفتين، يمنح الحرف طابعًا فونيتيكيًا خاصًا يُعين القارئ على إخراج الحرف بسهولة ويسر، وهذا ظاهر في الحروف الستة: الفاء، الراء، الميم، النون، اللام، والباء (بسة، 2004).

وقد أشار الإمام ابن الجزري إلى هذا الأثر حينما قال في منظومته: "فر من لب" (ابن الجزري، 2019) أي أن هذه الحروف يجمعها هذا التركيب؛ وهي الحروف الموصوفة بالإذلاق؛ وإن خفتها لا تعني مجرد التسمية المجازية، بل هي وصف محسوس يُلحظ عند النطق، إذ إن هذه الحروف تصدر من أطراف الأجهزة الصوتية، فيُراعى فيها السرعة والخفة، مما يؤثر تأثيرًا مباشرًا في صفاء اللفظ وانسياب الكلمة في السياق القرآني (ابن الجزري، د.ت).

وفي المقابل، فإن الإصمات، وهو الثقل والامتناع يعكس صفة لازمة لبعض الحروف تدل على امتناعها عن التصدُّر في كلمات ثلاثية مجردة عربية صرفة؛ مثل: الصاد، الضاد، الطاء، الظاء، القاف، الغين... وهذه الحروف توصف بالثقل الصوتي، ويحتاج مخرجها إلى جهد نطقي يُشعر القارئ بقوة الحرف، وقد قال السيوطي في: «إن الإصمات صفة تمنع من استقلال الكلمة العربية بها" (السيوطي، 1974).

ولا ينحصر الأثر في الجانب الصرفي فحسب، بل يتجاوزه إلى الجانب النطقي الصِّرف، حيث يُلحظ في التلاوة القرآنية أن حروف الإصمات تكون أثقل في الأداء، وتتطلب من القارئ إعمال المخرج والصفة بتركيز ودقة، مما يضبط مخرج الحرف ويمنع الخلط بين العربية الفصيحة والدخيلة العجمية (القاضي، 1997).

ويمكن القول إن صفتَي الإصمات والإذلاق تشكلان محورًا دقيقًا في ضبط النطق عند المقرئين، خاصة في ضبط الأحكام التجويدية المرتبطة بالمخارج والصفات كالإظهار والإدغام، فالخفة والثقل يُراعَيان في ترتيب الحروف وتوزيعها في الكلمات، ويظهر ذلك جليًا عند تدريب الطلبة على مخارج الحروف وأماكنها من جهاز النطق، مما يُعزز وضوح الصوت القرآني ويمنع اللحن.

وأخيرًا، فإن من أنكر الأثر النطقي لهاتين الصفتين، بحجة أنهما صرفيتان محضتان، قد غفل عن أن القضايا الصرفية تتقاطع كثيرًا مع قواعد الأداء الصوتي، ولا سيما في لغة كاللغة العربية التي ترتكز على الإعجاز البياني في كتابها المنزل، فالمخارج ليست فقط مواطن نطق، بل هي أسرار صوتية تحفظ وزن التلاوة وجمالياتها؛ ولهذا ذهب الإمام ابن الجزري في "النشر" إلى القول بوجاهة إدراجهما ضمن الصفات، لما لهما من أثر أدائي واضح في التلاوة الصحيحة (ابن الجزري، د.ت).

الفرع الثاني: تحليل الجانب الصوتي المرتبط بالخفة والثقل

تُعتبر صفتا الخفة والثقل من الخصائص الصوتية الدقيقة التي تُميّز الحروف العربية في علم التجويد؛ لما لهما من أثر مباشر في ضبط جودة النطق وسلامة الأداء القرآني؛ فالخفة وهي صفة الإذلاق تُشير إلى سرعة وسلاسة انسياب الصوت عند إخراج الحرف من طرف اللسان أو الشفتين، حيث يكون المخرج قريبًا من طرف الجهاز الصوتي، مما يسهل عملية النطق ويمنح الصوت لينا متجانسا يسرّ السامع والقارئ على حد سواء. وعليه فإن حروف الإذلاق كالراء والميم واللام لها وقع خاص على الأذن، فهي صافية وخالية من الثقل، ما يجعلها قادرة على تسهيل عبور الصوت وتحقيق التراكيب اللغوية بسلاسة لا تضحي بحسن الأداء.

أما صفة الثقل، التي تنبع من الإصمات، فتمثل ممانعة الصوت واحتجازه جزئيًا أثناء النطق، حيث يخرج الحرف من مواضع أبعد في الجهاز الصوتي؛ مما يجعل النطق أكثر ثقلًا واحتجابًا للصوت، وهو ما يُشعر به القارئ بحضور الحرف وإتقانه؛ وهذا الثقل لا يعني صلابة في الأداء، بل هو توازن دقيق بين حجز الهواء وتحريره، كحروف الصاد والضاد والطاء، التي تشكل مفاصل صوتية لها وزنها في الإيقاع القرآني؛ إن الثقل الصوتي هنا يجعل الحروف لا تنساب بسهولة كما في حالة الإذلاق، بل تتطلب انتباهاً وتركيزًا في المخرج لتخرج بحروفها الصحيحة التي تحفظ تميزها.

وفي دراسة صوتية متأنية، نجد أن هذا التباين بين الخفة والثقل له علاقة وثيقة بمستوى طاقة النطق وطريقة إصدار الهواء؛ حيث تخفف حروف الإذلاق من مقدار المقاومة التي تواجه الهواء، فتسرع عبر المسار الصوتي، أما حروف الإصمات فتزيد من هذه المقاومة، فتتطلب جهدًا أكبر من اللسان والشفتين مما يُضفي على الصوت ثقلًا ملموسًا؛ هذا التفاوت لا يقتصر فقط على الأداء الفردي للحرف، بل يمتد تأثيره إلى نسق الكلمات والجمل، حيث يسهم في توزيع الحركات والإيقاعات بما يحفظ سلامة التلاوة وروح اللغة.

كما يُظهر التحليل الصوتي أن الخفة والثقل يتداخلان مع صفات أخرى كالجهر والهمس، مما يؤدي إلى تكوين أنماط صوتية معقدة تضمن التميز الدقيق بين الحروف وضبط الأداء التجويدي؛ فقد يكون الحرف مذلقًا مع جهر أو همس، أو مصمتًا مع جهر أو همس، مما يوسع دائرة التأثير الصوتي ويجعل دراسة هاتين الصفتين ضرورة حتمية لفهم الظواهر الصوتية في العربية (الدمياطي، 2006).

وبناءً على ذلك، يتضح أن صفتَي الخفة والثقل لا تمثلان مجرد تصنيفين صرفيين أو لغويين، بل هما صفات صوتية حقيقية تتجسد في آلية النطق، ولها أثر بالغ في جودة التلاوة، وهو ما أكده عدد من العلماء الذين اعتمدوا هاتين الصفتين ضمن منظومات الصفات الصوتية للحروف، كالإمام ابن الجزري الذي بيّن أن إدراجهما يكمّل الصورة الصوتية الدقيقة التي يجب على القارئ الإحاطة بها لضبط الأداء القرآني (عبد الوهاب، 2005).

الفرع الثالث: الرأي المعتمد في الدراسات الصوتية المعاصرة

في الدراسات الصوتية المعاصرة، يحتل تحليل صفات الحروف وخصوصًا الخفة والثقل، مكانة بارزة ضمن مجالات فونيتيك اللغة العربية وعلم الأصوات التطبيقي؛ إذ ينظر الباحثون الحديثون إلى صفتَي الإذلاق (الخفة) والإصمات (الثقل) كظاهرتين صوتيتين حقيقيتين لهما أثر ملموس في إنتاج الأصوات العربية وتمييزها، وليس كمجرد مفاهيم صرفية أو لغوية نظرية؛ وقد تم التوصل في بحوث متقدمة إلى أن هذه الصفات تمثل نقاط تفاوت في مقاومة تدفق الهواء داخل جهاز النطق، مما يؤثر على جودة الصوت وسرعة النطق ووضوح الحروف، وهي معايير يمكن قياسها وتسجيلها باستخدام أجهزة تحليل النطق الحديثة.

وقد أظهرت الدراسات التي أجراها علماء صوتيات معاصرون، مثل د. عبد الرحمن زيدان ود. محمد عبد السلام القاضي أن الإذلاق يرتبط بخفة الحركة وانسيابية الصوت عبر المخرج، حيث تكون العضلات المشاركة في النطق أقل توترًا، مما ينتج عنه صوتًا أكثر سلاسة وخفة يتيح تحقيق سرعة التعبير ووضوح اللفظ؛ أما الإصمات فيرتبط بزيادة مقاومة الهواء في المخرج، مما يؤدي إلى خروج الصوت بثقل نسبي، يقتضي من المتكلم بذل جهد عضلي أكبر ما يؤثر في طبقة الصوت ومدى حدة الحرف في السياق الكلامي.

وتؤكد هذه الدراسات الحديثة أن إدراج صفتَي الخفة والثقل ضمن تصنيفات الصفات الصوتية للحروف العربية يمثل ضرورة علمية لتوفير فهم أعمق لطبيعة الأصوات في العربية، وهو ما يدعم ممارسات تعليم التجويد والتلفظ الصحيح في قراءة القرآن الكريم. ويستشهد الباحثون بتجارب فونيتيكية مسجلة، توضح الفروق الدقيقة في ضغط الهواء وسرعة النطق بين الحروف المذلقة والمصمتة، مما يجعل من هذه الصفات أدوات حيوية لفهم أنماط التباين الصوتي في العربية.

ومن جهة أخرى، توضح البحوث المعاصرة أن الخفة والثقل لا يمكن فصلهما عن باقي الصفات الصوتية، مثل الجهر والهمس، حيث تتكامل هذه الصفات معًا لتشكيل النظام الصوتي الكامل للحروف، ولذا فإن دراسة الإذلاق والإصمات تتطلب النظر إليها في سياق أوسع، متكامل مع الخصائص الصوتية الأخرى، من أجل تحقيق ضبط علمي دقيق لعلم التجويد ونظامه الصوتي.

في ضوء ذلك، يرى كثير من الباحثين أن هذا التوجه الحديث في دراسة الصفة الصوتية للإذلاق والإصمات يُعيد النظر في مناهج تعليم التجويد، ويُحسّن آليات تدريب المقرئين، من خلال استخدام أدوات علمية حديثة تقيس الضغط الهوائي، سرعة تدفق الهواء، وغيرها من المتغيرات الصوتية التي كانت مجهولة أو مهملة في الدراسات التقليدية.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختم الله به الرسالات؛ أما بعد:

فقد خلص الباحث إلى العديد من النتائج والتوصيات في نهاية هذه الدراسة؛ والتي سيذكرها تباعًا:

أولًا: النتائج

- الإذلاق هو خروج الحرف بسلاسة وسهولة عند النطق به، لاعتماده على ذَلَق (طرف) اللسان أو الشفة؛ فيما يُعرّف الإصمات بأنه ثقل الحرف وصعوبة النطق به، وامتناع انفراد حروفه في الكلمات العربية الرباعية أو الخماسية الأصول دون أن يصاحبها حرف من حروف الإذلاق.
- انقسم العلماء في مسألة مدى إدراج صفتي الإذلاق والإصمات ضمن الصفات الصوتية الأصلية إلى اتجاهين اتجاهين؛ وهما: الاتجاه الأول: والذي ذهب إلى إدراج الإصمات والإذلاق ضمن صفات الحروف الأصلية وأخذ بهذا الاتجاه جماهير علماء التجويد؛ وعلى رأسهم: مكي بن أبي طالب، وابن الجزري، وكثير من شراح الجزرية؛ فيما يرى الاتجاه الآخر بأن الإصمات والإذلاق لا علاقة لهما بالتجويد؛ وإنما هما مبحثان صرفيان يتعلقان ببنية الكلمة العربية؛ وممن أخذ بهذا الاتجاه سيبويه، وابن جني، والقسطلاني، وغيرهم الكثير.
- لا يترتب على معرفة الإصمات والإذلاق أي تطبيق عملي، أو حكم تجويدي في أداء القرآن الكريم وسماع الحروف، والتجويد ينضبط دونهما تمامًا.
- يُعدّ مكي ابن أبي طالب القيسي -رحمه الله- هو أول من ذكر صفتي الإذلاق والإصمات من أهل التجويد.
- قرر الإمام ابن الجزري وغيره أن صفتَي الإصمات والإذلاق برغم أن تأثيرهما لا يظهر بالوضوح المباشر في النطق كما هو الحال مع صفات الجهر أو الشدة، إلا أنهما يُشكلان جزءًا لا يتجزأ من التركيبة الصوتية التي تميز الحروف، وتُسهم في ضبط أدائها ومخارجها بدقة بالغة.
- شكلت صفتَا الإصمات والإذلاق معيارًا صرفيًا لضبط بناء الكلمات العربية وأصالتها؛ وفي جانب آخر تشكل هاتين الصفتين وصفًا صوتيًا ذا دلالة عميقة في جودة النطق وسلامة الأداء.
- أن الإذلاق والخفة يضفيان على الحروف رقة وانسيابية تنم عن جمال الصوت، في حين أن الإصمات والثقل تمنحها ثباتًا ووضوحًا؛ مما يجعل من هاتين الصفتين محورين أساسيين لفهم الأداء الصوتي للحروف.
- من خلال هاتين الصفتين يتحدد الإيقاع والوزن الصوتي للكلمات، ويتم حفظ سلامة مخارج الحروف من الالتباس.

ثانيًا: التوصيات

- تدعو الدراسة إلى العمل على الإحاطة العلمية بهاتين الصفتين، والتدريب عليهما؛ إذ أن هذا الأمر لا يعد مجرد استزادة علمية، بل ضرورة تحفظ بها أصالة لغة القرآن، وتحفظ بها عظمة كلام الله الذي لا يضاهيه شيء في بلاغته وجماله.
- تدعو الدراسة إلى مواصلة البحث في هاتين الصفتين، واستخدام الوسائل الصوتية الحديثة؛ الأمر الذي سيسهم في تطوير أساليب تعليم التجويد، ورفع مستوى الأداء القرآني بين المقرئين؛ ليظل القرآن معجزًا في تلاوته، محفوظًا في ألسنة الأمة عبر الأجيال.

المراجع:

أولًا: المراجع العربية

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني (2000). *البديع في علم العربية*. تحقيق: فتحي أحمد علم الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1 .

ابن الجزري، شمس الدين (2019). *المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه*. دار الفكر العربي .

ابن الجزري، شمس الدين، محمد بن يوسف. (1985). *التمهيد في علم التجويد*. تحقيق: علي حسن البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط1 .

ابن الجزري، محمد بن محمد. (د.ت). *النشر في القراءات العشر*. تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت .

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. (2000). *سر صناعة الاعراب*. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

ابن جني، جمال الدين. (2008). *الخصائص*. دار الكتب العلمية, بيروت.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. (1987). *جمهرة اللغة*. دار العلم للملايين ، بيروت.

ابن سنان الخفاجي (1982). *سر الفصاحة*. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد الأشبلي. (1996). *الممتع الكبير في التصريف*. مكتبة لبنان، ط1

ابن فارس، أحمد بن فارس (1972). *معجم مقاييس اللغة*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، مصر.

ابن منظور، محمد بن مكرم (1994). *لسان العرب*. دار صادر، بيروت.

أبو الوفا، علي. (2003). *القول السديد في علم التجويد*، دار الوفا، المنصورة.

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي (1982). *إبراز المعاني من حرز الأماني*. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة،

بسة، محمود بن علي (2004). *العميد في علم التجويد*. تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار العقيدة، الاسكندرية، ط1

بو شيبة، حبيب (2019)، صفات الحروف بين النحاة والبلاغيين، *مجلة دراسات معاصرة*، الجزائر، المجلد 3، العدد 1 . ص261-271.

الجرجاني، عبد القاهر (1991). *دلائل الاعجاز*. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر.

الجمزوري، سليمان بن حسين. (د.ت). *تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن مع شروحها المعتمدة*. دار الكتب العلمية, بيروت.

الحربي، عبدالعزيز بن علي. (د.ت). *مد الجزرية شرح على مقدمة ابن الجزري في التجويد*. مكتبة الإمداد العلمي، مكة المكرمة.
الحفيان، أحمد محمود عبد السميع. (2000). *الوافي في كيفية ترتيل القرآن الكريم*. دار الكتب العلمية، ط1 .
الدمياطي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني. (2006). *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر*. دار الكتب العلمية، بيروت .
رشيد، بديدة. (2021). *مخارج الحروف العربية بين الوصف التراثي والدرس الصوتي الحديث*. مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، المجلد 13، العدد 1.
الرضى الاستراباذي، محمد بن الحسن نجم الدين. (1975). *شرح شافية ابن الحاجب*. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (1993). *مكتبة الهلال*. بيروت.
سالم، صفوت محمود (2003). *فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد*. دار نور المكتبات، جدة، ط2 .
السخاوي، علم الدين علي بن محمد أبو الحسن. (1998). *فتح الوصيد في شرح القصيد*. مكتبة دار البيان للنشر والتوزيع، الكويت.
السندي، عبد القيوم عبد الغفور. (1995). *صفحات في علوم القراءات*. المكتبة الامدادية، مصر، ط1
سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه. (1988). *الكتاب*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3.
السيوطي، جلال الدين (د.ت). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*. المكتبة التوفيقية ، مصر
السيوطي، جلال الدين.(1974). *الإتقان في علوم القرآن*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
عبد الوهاب، غانم قدوري الحمد. (2005). *الدراسات الصوتية عند علماء التجويد*. دار عمار, عمّان.
الغوثاني، يحيى عبد الرزاق. (2018). *شرح المنظومة الخاقانية لأبي مزاحم عبيد الله بن موسى الخاقاني*. دار الغوثاني للدراسات القرآنية
الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (د.ت). *العين*. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر.
الفيومي، أحمد بن محمد. (1993). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. دار الكتب العلمية، بيروت.
القاضي، أحمد عبد السلام. (1997). *المدخل إلى علم الصوتيات العربية*. دار الفكر الجامعي، القاهرة.
القرطبي، عبد الوهاب بن محمد. (2000). *الموضح في التجويد*. تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
القيسي، مكي بن أبي طالب (2018). *الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة*. دار عمار، عمان.
مجموعة من المؤلفين (2002). *الموسوعة القرآنية المتخصصة*. المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، مصر.
محيسن، محمد سالم (1997). *الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر*. دار الجيل، بيروت، ط.1
مرتضى الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني. (1987). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: مصطفى حجازي، وزارة الإعلام، الكويت.
المرعشي، محمد بن أبي بكر (2008). *جهد المقل في علم التجويد*. دار الكتب العلمية، بيروت.
نصر، عطية قابل (د.ت). *غاية المريد في علم التجويد*. دار النهضة العربية، القاهرة.
نوافلة، محمود (2021). دلالات أحرف الذلاقة في خواتيم الآيات القرآنية، *مجلة الاشعاع*، المجلد 8، العدد 2، ص1-21.
الهمداني، أبو العلاء الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن سهل العطار. (2000). *التمهيد في معرفة التجويد*. تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر، عمان، الأردن.

ثانيًا: ترجمة المراجع العربية

A group of authors (2002), Al-Mawsu'a al-Qur'aniyya al-Mutakhassisa (The Specialized Qur'anic Encyclopedia), Supreme Council for Islamic Affairs, Egypt.

Abu al-Wafa, Ali (2003), Al-Qawl al-Sadid fi 'Ilm al-Tajwid (The Sound Statement on the Science of Tajwid), Dar al-Wafa, Mansoura.

Abu Shama, Abd al-Rahman ibn Ismail ibn Ibrahim, known as Abu Shama al-Dimashqi (1982), Ibraz al-Ma'ani min Hirz al-Amani (fi al-Qira'at al-Sab'), Mustafa al-Babi al-Halabi Press, Cairo

Abu Shama, Ibrāz al-Maʿānī min Ḥirz al-Amānī, edited by Omar al-Tawil, p. 124.

Al-Ashmuni, Ali ibn Muhammad, Sharḥ Alfiyyat Ibn Malik, edited by Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyya, vol. 1, p. 34.

Al-Awthani, Yahya Abdul-Razzaq (2018), Explanation of the Khaqani System by Abu Muzahim Ubaid Allah bin Musa al-Khaqani, Dar al-Ghawthani for Qur'anic Studies, Iran

Al-Dimyati, Muhammad Ali, Ittiḥāf Fuḍalāʾ al-Bashar fī al-Qirāʾāt al-Arbaʿa ʿAshar, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, vol. 1, p. 67.

Al-Farahidi, Abu Abd al-Rahman al-Khalil ibn Ahmad ibn ‘Amr ibn Tamim (n.d.), *Kitab al-‘Ayn*, edited by Mahdi al-Makhzumi and Ibrahim al-Samarra’i, Dar wa Maktabat al-Hilal, Egypt.

Al-Hafyan, Ahmad Mahmoud Abdel-Samie (2000), Al-Wafi fi Kayfiyyat Tartil al-Qur'an al-Karim (The Comprehensive Guide to Reciting the Noble Qur'an), Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st ed.

Al-Hamdānī, Abū al-ʿAlāʾ al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn Sahl al-ʿAṭṭār (2000), *Al-Tamhīd fī Maʿrifat al-Tajwīd* [Introduction to the Knowledge of Tajwīd], edited by Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, Dār ʿAmmār Publishing, Amman, Jordan.

Al-Harbi, Abdulaziz bin Ali (n.d.), *Madd al-Jazariyyah: A Commentary on Ibn al-Jazari's Introduction to Tajweed*, Maktabat al-Imdad al-Ilmiyyah, Makkah.

Al-Jamzuri, Sharḥ al-Tuḥfa fī al-Tajwīd, p. 45, edited by Mustafa Suleiman, Dar Ibn Kathir.

Al-Jurjani, Abd al-Qahir (1991), The Proofs of Inimitability, National Printing Arts Establishment, Algeria.

Al-Khaqani, Sharḥ al-Muqaddima al-Jazariyya, p. 98, Dar al-Iman, Cairo, 2nd ed., 2009.

Al-Qadi, Ahmad Abd al-Salam, Al-Madkhal ilā ʿIlm al-Ṣawtiyyāt al-ʿArabiyya, Dar al-Fikr al-Jami'i, Cairo, 1997, pp. 143–145.

Al-Qurtubi, Abd al-Wahhab ibn Muhammad (2000), *Al-Muwaddih fi al-Tajwid*, edited by Ghanim Qadduri al-Hamad, Dar Ammar for Publishing and Distribution, Amman, Jordan.

Al-Radi al-Astarabadi, Muhammad ibn al-Hasan Najm al-Din (1975), Sharh Shafiyat Ibn al-Hajib, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1975.

Al-Sakhawi, Fatḥ al-Waṣīd fī Sharḥ al-Qaṣīd, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, vol. 1, p. 89;

Al-Sindi, 'Abd al-Qayyum 'Abd al-Ghafur (1995), Safahat fi 'Ulum al-Qira'at, Al-Maktabah al-Imdadiyyah, Egypt, 1st ed.

Al-Sindi, Abdul Qayyum Abdul Ghafur (1995), Pages in the Sciences of Recitations, Al-Imdadiyya Library, Egypt, 1st ed.

Al-Suyuti, Al-Muzhir fī ʿUlūm al-Lugha wa Anwāʿihā, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, vol. 1, p. 308.

Al-Suyuti, Jalal al-Din (n.d.), *Ham' al-Hawami' fi Sharh Jam' al-Jawami'*, Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, Egypt

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Amr ibn Ahmad (1993), Al-Hilal Library, Beirut.

Basah, Mahmoud bin Ali (2004), Al-'Amid fi 'Ilm al-Tajwid, edited by Muhammad Sadiq Qamhawi, Dar al-'Aqidah, Alexandria, 1st ed.

Bou Shaiba, Habib (2019), The Characteristics of Letters Between Grammarians and Rhetoricians, Contemporary Studies Journal, Algeria, 2019, Vol. 3, No. 1, pp. 261-271

Ibn al-Athir, Majd al-Din Abu al-Sa'adat al-Mubarak ibn Muhammad al-Shaybani (2000), Al-Badi' fi 'Ilm al-'Arabiyya (The Art of Eloquence in the Science of Arabic), edited by Fathi Ahmad 'Alam al-Din, Umm al-Qura University, Mecca, 1st ed.

Ibn al-Jazari, Al-Muqaddima al-Jazariyya, verse 20 and beyond, as explained in various commentaries.

Ibn al-Jazari, Al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr, edited by Ali al-Dabbaʿ, vol. 1, p. 207.

Ibn al-Jazari, Shams al-Din, Muhammad ibn Yusuf (1985), Al-Tamhid fi 'Ilm al-Tajwid, edited by 'Ali Hasan al-Bawab, Maktabat al-Ma'arif, Riyadh, 1st ed.

Ibn 'Asfur, 'Ali ibn Mu'min ibn Muhammad al-Ashbali (1996), Al-Mumti' al-Kabir fi al-Tasrif, Maktabat Lubnan, 1st ed.

Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd al-Azdī (1987), *Jamharat al-Lughah* [The Compendium of Language], Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Beirut.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman ibn Jinni al-Mawsili (2000), Sirr Sina'at al-I'rab (The Secret of the Art of Parsing), Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1st ed.

Ibn Jinni, Al-Khaṣāʾiṣ, edited by Muhammad Ali al-Najjar, Dar al-Huda, Beirut, vol. 2, p. 44.

Ibn Sinan al-Khafaji (1982), The Secret of Eloquence, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1982.

Muhaysin, Muhammad Salim (1997), Al-Hadi Sharh Tayyibat al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr (The Guide: An Explanation of Tayyibat al-Nashr on the Ten Readings), Dar al-Jil, Beirut, 1st ed.

Murtada Al-Zubaidi, Muhammad Murtada Al-Husseini (1987), Taj Al-Arous min Jawahir Al-Qamus, edited by: Mustafa Hijazi, Ministry of Information, Kuwait.

Nasr, Atiya Qabil (n.d.), Ghayat al-Murid fi 'Ilm al-Tajwid (The Ultimate Goal for the Seeker in the Science of Tajwid), Dar al-Nahda al-'Arabiyya, Cairo.

Nawafila, Mahmoud (2021), The Significance of the Letters of Fluency in the Endings of Quranic Verses, Al-Isha'a Journal, Algeria, Vol. 8, No. 2, 2021, pp. 1-21

Rashid, Badida (2021), "The Points of Articulation of Arabic Letters: Between Traditional Description and Modern Phonetic Study," *Journal of Arabic Language Sciences and Literature*, Algeria, Vol. 13, No. 1.

Salem, Safwat Mahmoud (2003), Fath Rabb al-Bariyyah: Sharh al-Muqaddimah al-Jazariyyah fi 'Ilm al-Tajwid, Dar Noor al-Maktabat, Jeddah, 2nd ed.

Sibawayh, 'Amr bin 'Uthman bin Qanbar al-Harithi (by affiliation), Abu Bishr, nicknamed Sibawayh (1988), Al-Kitab, edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun, Maktabat al-Khanji, Cairo, 3rd ed.

www.refaad.com

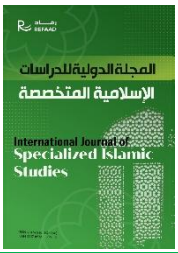
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4

E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238

Vol. 11, Issue 3, 2026, pp. 119 - 133



The Relationship Between the Kharijites and the Quraniyoon and Their Impact on the Islamic Ummah: A Comparative Analytical Study

العلاقة بين الخوارج والقرآنيين و أثرهما على الأمة الإسلامية دراسة تحليلية مقارنة

Inam bint Muhammad Aqeel[1*]

[1] Associate Professor of Creed and Contemporary Sects, Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, University of Jeddah, Saudi Arabia.

* Corresponding Author: Inam Aqeel (E4404826@gmail.com)

إنعام بنت محمد عقيل[1*]

[1] أستاذ مشارك- تخصص عقيدة ومذاهب- قسم الدراسات الإسلامية- كلية الشريعة والقانون- جامعة جدة- السعودية.

الباحث المراسل: إنعام عقيل (E4404826@gmail.com)

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2026/9/30	2026/10/23	2026/11/4

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.3.3

Abstract:

Objectives: This comparative analytical study aims to elucidate the methodological roots and shared source-based linkages between the historical Kharijite sect and the contemporary Quraniyoon (Sunnah deniers) movement.

Methods: Employing descriptive and comparative methodologies, the study deconstructs the inferential foundations of both approaches.

Conclusions: The findings reveal a robust structural alignment between the two groups characterized by literal text-chopping, rejection of consensus (Ijma), and an implicit assault on the preservation of Sharia transmission. Furthermore, the study demonstrates that this unified foundational root—the denial of prophetic exposition—culminated in two diametrically opposed behavioral manifestations: the "extremism and excommunication" (Takfeer) of the Kharijites, and the "laxity and dismantling" of ritual practices and eschatological matters by the Quraniyoon. The study recommends reinforcing intellectual security by integrating courses on the authority of the Sunnah and refuting modernistic misconceptions within the university curricula of Sharia and Law colleges.

Keywords: *Kharijites; Quraniyoon; Authority of Sunnah; Epistemic; Autonomous Rationalism; Intellectual Security.*

الملخص:

الأهداف: تهدف هذه الدراسة التحليلية المقارنة إلى الكشف عن الجذور المنهجية والارتباطات المصدرية المشتركة بين فرقة الخوارج التاريخية وتيار القرآنيين (منكري السنة) المعاصر.

المنهجية: اعتمدت الدراسة على المنهجين: الوصفي والمقارن لتفكيك المنطلقات الاستدلالية لكلا المسلكين.

الخلاصة: توصلت الدراسة إلى نتائج محورية؛ أبرزها وجود تلازم بنيوي متين بين الفرقتين في "الظاهرية الحرفية الجافة" واقتطاع النصوص، مع إنكار حجية الإجماع والطعن الضمني في عصمة نقل الشريعة. وأثبتت الدراسة أن "وحدة الأصل المصدري" المتمثلة في رد البيان النبوي قادت إلى نتيجتين سلوكيتين متعاكستين: "الغلو والتكفير" عند الخوارج، و"التفريط وتفكيك الشعائر" التعبدية والغيبيات عند القرآنيين. وتوصي الدراسة بضرورة تعزيز الأمن الفكري عبر إدراج مادة حجية السنة والرد على الشبهات الحداثية في المقررات الجامعية لكليات الشريعة والقانون.

الكلمات المفتاحية: *الخوارج؛ القرآنيون؛ حجية السنة؛ العقلانية؛ الأمن الفكري.*

الاستشهاد

Citation

عقيل، إنعام. (2026). العلاقة بين الخوارج والقرآنيين و أثرهما على الأمة الإسلامية دراسة تحليلية مقارنة. *المجلة الدولية الإسلامية المتخصصة*، 11 (3)، 119-133.

Aqeel, I. M. (2026). The Relationship Between the Kharijites and the Quraniyoon and Their Impact on the Islamic Ummah: A Comparative Analytical Study. *International Journal of Specialized Islamic Studies*, 11 (3), 119-133. https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.3.3 [In Arabic]

المقدمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة، وجعل الكتاب والسنة أصلين متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النَّحْل الآية 44]، والصلاة والسلام على من أوتي القرآن ومثله معه، أما بعد:

إن كمال الدين الإسلامي وعظمته وقوته تكمن في عصمة التشريع الإسلامي الذي تأسس على الاقتران المتين بين مصدريه الأساسيين؛ وهما القرآن الكريم والسنة النبوية، إذ أن السنة النبوية هي المقررة والمؤكدة لما ورد في القرآن الكريم والمبينة والموضحة كذلك لما أجمل، وعند استقراء مناهج الفرق المنحرفة، يتبين أن نقطة الانحراف المركزية تبدأ دائمًا من خلخلة هذا الاقتران، بإعادة تعريف حجية المصادر التشريعية بعيدًا عن السنة النبوية الصحيحة التي ينكرونها؛ لذلك يرى المتأمل في تاريخ الفرق والتيارات الفكرية كيف أن النفوذ إلى إضعاف الدين وهيكلته التشريعية غالبًا ما يبدأ بقطع الصلة بين مصادر التشريع، وهما القرآن الكريم والسنة النبوية. ومن أسوء تلك الفرق التي واجهت الأمة الإسلامية عبر تاريخها فرقة الخوارج، الذي اتسم منهجهم بظاهرية فهم نصوص القرآن وعزله عن بيان النبي ﷺ للقرآن الكريم وفهم الصحابة (رضي الله عنهم)، والتي بدأت بذرتها بالخروج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بشعار ظاهره الحق وباطنه الباطل، وهو: "لا حكم إلا لله"، فتمسكوا بظاهر القرآن وتركوا السنة المبينة له، والذي كان من آثاره تكفير الصحابة (رضي الله عنهم) واستحلال دماء المسلمين. وفي العصر الحديث، عادت ذات الشبهة بثوب جديد تحت مسمى "القرآنيون" أو "أهل القرآن"، الذين رفعوا شعار "لا مصدر إلا القرآن"، وزعموا الاكتفاء بالقرآن وحده مصدرًا للتشريع، منكرين حجية السنة النبوية جملة وتفصيلًا، بدعاوى عقلانية محاكين فعل الخوارج عند خروجهم على علي (رضي الله عنه). ومن خلال هذه الدراسة المقارنة بحول الله سأبين مسلك الخوارج الأوائل ومسلك القرآنيين المعاصرين في التعاطي مع السنة النبوية، وتشخيص أسباب الانحراف وأثرها العقدي والتعبدي والاجتماعي والسياسي على ضوء منهج أهل السنة والجماعة.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن الإشكالية الآتية: **هل يوجد علاقة منهجية بين الخوارج القدامى والقرآنيين في دعوى التحاكم إلى القرآن وحده؟، وما أوجه الاتفاق والافتراق بينهما في الأصول والآثار المترتبة على ذلك؟.**

أهمية الدراسة:

- الربط بين فرقة قديمة وحركة معاصرة، تعد إضافة من نوعها للمكتبة الإسلامية في مجال الفرق والمذاهب.
- الحاجة الماسة في عصر انتشرت فيه الشبهات مع وسائل التواصل بين الجمود وبين العقلانية المعطلة لمفهوم النصوص.

أهداف الدراسة:

- التعريف العلمي المقارن بفرقتي الخوارج والقرآنيين ونشأتهما التاريخية.
- بيان أوجه الاتفاق المنهجي بينهما في الظاهرية النصية ورد السنة.
- الردود النقلية والعقلية على شبهة الاكتفاء بالقرآن.

أسباب اختيار الموضوع:

- قلة الدراسات المقارنة التي تربط بين الخوارج والقرآنيين رغم وحدة الفكر.
- انتشار فكر القرآنيين على المنصات الرقمية واستهدافه لطلاب الجامعات.
- أن أصحاب هذا الفكر يدَّعونَ أنَّهم من أهل العلم، ولهم أتباع وجمهور من طلبة العلم.
- الكشف عن أسباب نتيجة عزل القرآن عن السنة، والذي يؤدي حتمًا إلى أحد طريقين: إما الغلو كالخوارج، أو التفريط كالقرآنيين.

الدراسات السابقة:

حسب استقرائي الشخصي لم أجد دراسة مقارنة تربط بين الخوارج والعقلانيون، وما وجدته عبارة عن دراسات تناولت كل فرقة على حدى، منها:

الدراسات التي تناولت فرقة الخوارج وموقفهم من السنة: السعوي، ناصر بن عبد الله. (1403هـ/ 1983م). الخوارج: دراسة ونقد لمذهبهم (ط1). الرياض: مطابع الفرزدق. حسين، أبو لبابة. (1400هـ/ 1980م). موقف الخوارج من السنة النبوية (ط1). الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع.

الدراسات التي تناولت تيار القرآنيين وشبهاتهم: إلهي بخش، خادم حسين. (1409هـ 1989م). القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية (ط1). الطائف: مكتبة الصديق. مزروعة، محمود بن محمد. (1421هـ/ 2001م). شبهات القرآنيين حول السنة النبوية. بحث محكم ضمن أبحاث ندوة عناية المملكة بالسنة والسيرة. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

الدراسات الحاضرة لظاهرة الغلو المعاصر: اللويحق، عبد الرحمن بن معلا. (1420هـ/ 1998م). مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر: الأسباب، الآثار، العلاج (ط2). بيروت: مؤسسة الرسالة.

وتتميز هذه الدراسة عن غيرها بأنها دراسة منهجية مقارنة، حيث تبرز التلازم المنهجي الأصولي المشترك المتمثل في "إقصاء الوحي الثاني (السنة النبوية) وعزل القرآن الكريم عن بيانه النبوي"، وتبين مآلات هذا العزل؛ حيث أدى عند الخوارج تاريخياً إلى الغلو والتكفير، بينما قاد تيار القرآنيين معاصرًا إلى التفريط والتمييع، وكلاهما اجتمعا في أثر ذلك على تفريغ الدين من التشريع.

منهج الدراسة:

المنهج الوصفي التحليلي من خلال وصف آراء كل فرقة ومصادرها، وتحليل منهجها، وأسباب ظهورها وآثارها، ثم المنهج المقارن بينهما.

التمهيد: التعريف بالمصطلحات

مفهوم الخوارج ونشأتهم:

الخوارج هم كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، سواء كان الخروج في أيام الصحابة، على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين، أو الأئمة في كل زمان (الشهرستاني، 1967، ج 1، ص 14)."والخوارج جوَّزوا على الرسول أن يَجور ويضلَّ في سنَّته، ولم يُوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدَّقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرَعه مِن السنَّة التي تُخالف - بزَعمِهم - ظاهر القرآن.." (ابن تيمية، 2005، ج19، ص73). وقد بدأت جذورهم من عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك عند تقسيمه للغنائم بعد غزوة حنين، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْسِمُ قَسْمًا، أَتَاهُ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ -وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ- فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، اِعْدِلْ! قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْلَكَ! وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ ؟! قَدْ خِبْتُ وَخَسِرْتُ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ». فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، اِئْذَنْ لِي فِيهِ أَضْرِبْ عُنُقَهُ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ...» وفي لفظ البخاري ومسلم: «إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا أَقْوَامًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ، لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ» (البخاري، 1987، ج3، ص 1219، (6933)؛ مسلم، 1955م، ج 2، ص 744، (3610)). والمقصود يخرج من ضئضئه، أي: من أصل مقالته، ومن منهاج قوله، ويكون أصل خروج الخوارج على طريقته هذه (الطبري، د.ت، ج5، ص 57). وقد حدث ذلك، فقد ظهروا في عهد عثمان رضي الله عنه، ثم تناموا، فظهروا وخرجوا على علي رضي الله عنه (ابن تيمية، 2005، ج19، ص73)، وما زال شرهم يتنامى إلى هذا الزمان ويتنوعون في خروجهم. ومن الجدير بالذكر أن نوضح أنه لا توجد جماعة بعينها في العصر الحديث تسمي نفسها خوارج، ولكن هناك كثير من الجماعات والأفراد من توافق معتقداتهم وأفكارهم وآراءهم بما كان عليه الخوارج، وتشترك في كثير من صفاتهم وآراءهم بما يسئ إلى الأمة الإسلامية ويضعفها ويفت عضدها.

مفهوم القرآنيين ونشأتهم:

تعريف المصطلح عند فرقة القرآنيين: هم الذين يعتمدون على القرآن وحده مصدرا للتشريع، (منصور، 2005، ص 15-38)، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البَقَرَة الآية 2] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٥١﴾ [العَنكَبُوت الآية51].

تعريف المصطلح عند أهل السنة: القرآنيون هم الطائفة الضالة التي تزعم بأنها أهل القرآن، وأنهم يحتجون بالقرآن فقط، وأن السنة لا يحتج بها في الأحكام والشرائع، ويزعمون أنهم بذلك يحتاطون لدينهم لأنها إنما كتبت بعد النبي صلى الله عليه وسلم بمدة طويلة، وهم بهذا كفروا كفرًا أكبر بواحًا. (ابن باز، 1420م، ج9، ص177)، (الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، 1404هـ، العدد9، ص52) وعرفها بخش[1]:" بأنها فرقة فكرية معاصرة تنكر حجية السنة النبوية، وتستبعدها كليًا أو جزئيًا من مصادر التشريع، وتدعي الاكتفاء بالنص القرآني في معرفة الأحكام والشرائع والغيبيات. (1989م، ص 18).

نشأت بذور هذا التيار في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في شبه القارة الهندية ابان فترة الاستعمار البريطاني، وكان السبب التاريخي المباشر هو الرغبة في مواءمة الإسلام مع الفكر المادي الغربي، والتخلص من أحكام الجهاد والسنن التي كانت تُقلق المستعمر الإنجليزي. وقد مرت بعدة مراحل (بخش 1989، ص 51-92) مرحلة التأسيس الفكري: أول من أسس للفكرة أحمد خان (1817 - 1898م)[2]، حيث انشأ "كلية عليكرة"، ووضع بذور إنكار السنة بحجة أنها روايات شفهية لا ترقى لليقين التاريخي. مرحلة التأسيس الحركي: حيث كان عبد الله جكرالوي (ت 1914م)[3]، أول من أسس جماعة رسمية تسمى "أهل الذكر والقرآن" في لاهور، وادعى بأن الدفاع عن الإسلام لا يصح إلا برفض السنة بالكلية بدعوى وجود تناقضات فيها، فصنف

---

[1] الشيخ الدكتور خادم حسين إلهي بخش (1953–2019م) هو عالم وباحث باكستاني، وأستاذ سابق للعقيدة في جامعة الطائف نال الدكتوراه من جامعة أم القرى. عُرف بجهوده الدعوية ومؤلفاته التخصصية في نقد المذاهب المعاصرة والرد على الشبهات، ومن أبرزها كتابه "القرآنيون وشبهاتهم حول السنة"، توفي رحمه الله في 1440 هـ.

[2] من أعيان الهند في عهد الاستعمار البريطاني، ومؤسس "جامعة عليكرة الإسلامية". يُعد المؤسس الأول للمدرسة العقلانية الحديثة وشبهات إنكار السنة في شبه القارة الهندية؛ نادى بإخضاع الإسلام ووحيه لـ "قوانين الطبيعة والعقل"، ووضع شروطاً تعجيزية لقبول الأحاديث للتخلص من التراث الفقهي الذي رآه سبباً في جمود المسلمين وعائقاً للتحديث المدني. نقلا عن: (بخش، 1989، ص 45).

[3] عالم هندي أزهري سابق، أعلن تحوله الفكري الكامل وأسس أول جماعة حركية منظمة ترفع اسم «أهل القرآن» في لاهور بداية القرن العشرين. أنكر السنة النبوية جملة وتفصيلاً، وألّف كتباً صاغ فيها طريقة جديدة تماماً للصلوات الخمس والأذان والعبادات استخرجها لغوياً من القرآن الكريم وحده، ملغياً التشريع الإسلامي النصي المتواتر. نقلا عن (بخش، 1989، ص 45).

صلاته الخاصة وحذف الأذان والتشهد النبوي. مرحلة التأسيس التنظيري: في هذه المرحلة أسس غلام أحمد برويز (1903 - 1985م)[4]، حركة تسمى "طلوع الإسلام"، وعمل مستشارًا في الحكومة الباكستانية. نقل الفكر القرآني من مجرد رد الشبهات إلى صياغة فكرية شاملة، معتبراً أن "الرسول قائد دولة انتهت صلاحية قراراته الإدارية بموته، وعلينا الاكتفاء بالقرآن.

ثم انتقل هذا الفكر إلى العالم العربي عبر كتابات ومناظرات متفرقة، ويسمون أنفسهم أيضا بالتنويرين الجدد، وظهر هذا الفكر على سبيل المثال في: كتابات توفيق صدقي (ت 1920)[5]، في مصر مقال "الإسلام هو القرآن وحده" بمجلة المنار لمحمد رشيد رضا عام 1906)، وتراجع صدقي عن فكرته لاحقًا بعد ردود العلماء عليه (صدقي، 1906، ج9، ص 7)، وكذلك كتاب محمود أبو رية (ت 1970)[6]، " أضواء على السنة المحمدية" عام 1958، طعن فيه في رواة الحديث كأبي هريرة (رضي الله عنه)، ودون بذور الفكر القرآني في مصر، وما زال هذا الفكر يتجدد بأشكال عصرية وحداثية في العقود الأخيرة إلى يومنا هذا مثل: أحمد صبحي منصور[7] مؤسس التيار القرآني المعاصر في مصر.

المبحث الأول: الجذور المنهجية المشتركة (أوجه الاتفاق) بين الخوارج وتيار القرآنيون

المطلب الأول: تقديس القرآن مع إسقاط السنة وعزلها عن التبيان

يشمل ذلك رد السنة عمليًا ونظريًا، وإن اختلفت الدوافع والأسباب: فمَوقف الخوارج من السنة النبوية انبثق مِن موقفهم من الصحابة الكرام نقَلة السنَّة؛ فهم يُكفِّرون أغلب الصحابة، لا سيما عُثمان وعلي، ويَحكمون على الأمة بالكفر؛ لكل من اقترف ذنبًا يَرونه كبيرًا، وعليه يردُّون السنَّة؛ لأنها رُويت مِن قِبَل غير المقبولين عندهم مذهبًا واعتقادًا، وعليه فهم لا يقبلون من الحديث إلا القليل النادر الذي يوافق مذهبهم ويكون مرويًّا مِن قِبَل أئمتهم في الفِرقة والاعتقاد، بينما أسباب تيار القرآنيين في إسقاط السنة ورفض حجيتها بشكل مطلق كمرجعية تشريعية مستقلة أو شارحة؛ هي أسباب عقلانية مادية من خلال اخضاع الغيبيات والمعجزات الواردة في الأحاديث لمختبر العقل مما يدفعهم لرفض السنة، وليتسنى للعقلانيون إعادة تفسير القرآنية دون قيود المعاني اللغوية الشرعية التاريخية التي وضعتها السنة، إضافة إلى الطعن في يقينية التدوين التاريخي وهي الشبهة الاستشراقية القديمة بأن السنة لا يمكن أن تصل إلينا سليمة بعد أكثر من قرنين من الزمان تتخللها صراعات سياسية ومذهبية، واختلطت بالوضع والإسرائيليات (مزروعة، 1425هـ، ص 42).

لذلك هم يحصرون النبوة في البلاغ الحرفي للقرآن، ويجردون النبي ﷺ من وظيفة التشريع المبين، ويعتبرون أن مهمته كانت مجرد "تلاوة القرآن" للأمة دون أن يكون لأقواله وأفعاله التفصيلية لزوم تشريعي عبر الأعصار والأمصار. **ومن الأمثلة على ذلك إسقاط أحاديث الشفاعة، ورؤية الله في الآخرة:** حيث رد الخوارج أحاديث الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ، وردوا أحاديث رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة؛ بناءً على تأويلهم القاصر لآيات الوعد والوعيد (الشهرستاني، 1948، ج1، ص 118)، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النِّسَاء الآية 14].

المطلب الثاني: الظاهرية الحرفية للقرآن

الأخذ بظاهر القرآن وترك قواعد التفسير وأسباب النزول: كلا الفرقتين أخذت بظاهر القرآن وتركت قواعد التفسير، وأسباب النزول، مستدلين بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأَنْعَام الآية 38] وزعمت أن القرآن يغني وحده. قال الشاطبي: "الخوارج أخذوا بعمومات القرآن قبل النظر في مخصصاتها من السنة". (الشاطبي، 1992م، ج2، ص 640 – 644).

لذلك رد الخوارج أحاديث رجم الزاني المحصن كونها ثبتت بالسنة النبوية التي ينكرونها، بدعوى أن كتاب الله لم يذكر إلا الجلد في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور الآية 2]، وجعلوا ظاهر القرآن حائلًا دون قبول السنة المستفيضة في الرجم. (الأشعري، 1980م، ص 125). وهو نفس ما يفعله القرآنيون اليوم، من رد كل ما ثبت من تشريع في السنة والاكتفاء بالكتاب وحده تمامًا كما فعلت الخوارج.

وهو نفس ما يفعله القرآنيون اليوم، حيث استدلوا بفهم مغلوط لعدد من الآيات على إنكار السنة والاكتفاء بالكتاب وحده تماما كما استدلت الخوارج بها، مثل قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأَنْعَام الآية 38]، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النَّحْل الآية 89]،

---

[4] موظف حكومي بارز، أسس حركة ومجلة «طلوع إسلام». مثّل النضج الأيديولوجي والسياسي لتيار القرآنيين؛ إذ جادل بأن الحديث النبوي دُوّن في عصور الصراع الأموي والعباسي لتثبيت الملوك، ودعا لـ "دولة قرآنية" تعتمد على النص القرآني فقط بعد إعادة تفسيره بما يتوافق مع النظم الاشتراكية والمدنية. نقلا عن: (بخش، 1989، ص 45).

[5] طبيب ومفكر مصري، يُعد أول من نقل بذور الفكر القرآني إلى العالم العربي وعالم الصحافة في بدايات القرن العشرين.، فجّر معركة فكرية كبرى عام 1906م عندما نشر مقالين شهيرين في مجلة "المنار" للشيخ محمد رشيد رضا بعنوان «الإسلام هو القرآن وحده»، جادل فيهما بأن الله لم يتكفل بحفظ السنة وأنها كانت تشريعاً مؤقتاً لجيل الصحابة فقط، ودعا لخلع قيود الروايات لبناء دولة حديثة، غير أن المصادر التاريخية تذكر أنه تراجع عن فكرته وأعلن عودته للسنة قبل وفاته. ينظر: رضا، محمد رشيد، ترجمة ورثاء (صدقي. مجلة المنار، المجلد 21، الجزء8. 1920م، ص 443.).

[6] كاتب ومؤلف مصري ولد عام 1949م أثار ضجة واسعة في منتصف القرن العشرين بكتابه الشهير والمثير للجدل «أضواء على السنة النبوية» الصادر عام 1958م. لم يدعُ أبو رية لإسقاط منظومة الإسلام التشريعية، ولكنه قدّم أكبر عملية نقد وتشكيك شاملة في منظومة رواية الحديث ورجال السند والتراث من داخل المدرسة العربية؛ حيث هاجم بعنف مرويات كبار الصحابة (وعلى رأسهم أبو هريرة رضي الله عنه)، واتهم رواة الحديث بإدخال الإسرائيليات والوضع والتحريف، مما وفّر مادة معرفية دسمة اعتمد عليها القرآنيون لاحقاً لإسقاط حجية المسانيد والكتب الصحاح. ينظر:(رمضان (2002)).

[7] استاذ وتاريخي مصري سابق بجامعة الأزهر (فُصل منها في الثمانينيات بسبب أفكاره)، ويُعتبر المؤسس الفعلي لتيار "القرآنيين" المعاصر في العالم العربي، ويقيم حالياً في الولايات المتحدة حيث يدير "المركز العالمي للقرآن الكريم". قام بـ"تأصيل الشعار" عبر كتابه الشهير «القرآن وكفى مصدراً للتشريع الإسلامي». يتبنى النفي الكامل لـ "السنة القولية والأحاديث"، ويعيد تفسير القرآن لغوياً بما ينسجم مع المفاهيم الليبرالية والعصرانية (مثل الحربات المطلقة، إلغاء حد الردة والتكفير، وتحويل الإيمان إلى قيمة أمنية سلوكية). ينظر: صبحي، 13/ 9/ 216 (175)، موقع:
&https://web.archive.org/web/20160913220454/http://islameyat.com/post_details.php?id=3257&cat=24&scat=40

لادعاء أن القرآن مستغنٍ عن أي بيان خارجي، وأن إلحاق السنة به يقدح في كماله (بخش، 1989، ص80-89). ولست هنا في صدد تفنيد كل شبهة والرد عليها فقط استفاض العلماء في ذلك.

المطلب الثالث: رد الإجماع و إنكار حجية فهم الصحابة وتفسيرهم

فكلاهما إما يأخذون بالمعنى الحرفي الظاهري للمعنى، أو يؤولون النصوص تأويلًا يوافق أهواءهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" فإن الخوارج خالفوا السنة التي أمر القرآن بإتباعها وكفرّوا المؤمنين الذين أمر القرآن بموالاتهم، وصاروا يتتبعون المتشابه من القرآن، فيتأولونه على غير تأويله من غير معرفة منهم بمعناه، ولا رسوخ في العلم ولا اتباع للسنة ولا مراجعة لجماعة المسلمين".(ابن تيمية، 2005م، ج13،ص210)، وكذلك تيار القرآنيين يرون أن الصحابة بشر غير معصومين، وأن الاستدلال بفهمهم أو نقلهم (السنة) هو "شرك تشريعي" ورفع للبشر إلى مقام الشارع، ويشككون صراحة في عدالة الصحابة الناقلين للأحاديث (مثل أبي هريرة وابن عباس وعائشة) بدعوى أنهم وضعوا الأحاديث لخدمة الصراعات السياسية الأموية والعباسية (البغدادي، 1986م، ص74). وخلاصة الفرق: أن الخوارج عزلوا فهم الصحابة بدعوى تكفيرهم أو مداهنتهم في حادثة التحكيم، واعتمدوا على ظواهر القرآن بفهمهم، والتيار القرآني عزلوا فهم الصحابة بدعوى عدم عصمتهم وتأثرهم بالسياسة، واعتمدوا على التأويل العقلي الفردي للنص القرآني بمعزل عن إجماع الأمة ونقلها.

المطلب الر ابع: الشعار المشترك بين الخوارج والقر آنيون

تتنوع الشعارات والمقولات المركزية لدى كلٍّ من **الخوارج** و**التيار القر آني**، وتكتسب أهميتها كونها تلخص الفلسفة العامة والمنهج الاستدلالي الذي بنيت عليه أفكار الفريقين: **أولًا: شعارات الخوارج:** اتسمت شعارات الخوارج بالطابع الحماسي، والتركيز على مفاهيم الحاكمية، والتكفير، ومن أشهر شعاراتهم التاريخية: شعار «**لا حُكْمَ إلا لِلَّهِ**»: هو الشعار التاريخي الأبرز والأول الذي رفعه الخوارج عقب قبول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه للتحكيم في صفين. وظفوه لإلغاء أي اجتهاد بشري أو تحكيم لفض المنازعات، وعلق عليه الإمام علي مقولته الشهيرة: «*كلمة حق أريد بها باطل*». (الطبري، 1967م، ج4، ص 54- 56)، و(الشهرستاني، 1993م، ج1، ص 114-116)، وشعار: «**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»: اتخذوا من هذا الأصل الشرعي شعارًا للتغيير القسري بالسيف للفساق والعصاة، ولثورتهم المسلحة وخروجهم على أئمة المسلمين وجماعتهم (الأشعري، 1999م، ج1، ص 167-170)، و(الشهرستاني، 1993، ج1، ص 115 -116). **وشعار: «الإنكار على أئمة الجور»**: وهو شعار استخدموه لتبرير الانشقاق السياسي ورفض بيعة الحكام وسل السيف ضد الدولة (الشهرستاني، 1993م، ج1، ص 114-117)، و(البغدادي، 1977م، 56 -62)، وشعارات من خلال تلقيب **أنفسهم بـ«أهل النهروان / الشراة/ المحكّمة»**: القاب اعتزوا بها، لتمييز أنفسهم عن باقي المسلمين (باعتبار ما يعتقدونه أنهم هم أهل الحق والمحافظين على حكم الله المباشر). ومن خلال هذه الشعارات الجذابة يأخذون الآيات التي نزلت في الكفار والمشركين فيطبقونها على أهل الإسلام بسبب جهلهم الفقهي، وبسبب تغييب "السنة الشارحة"، تحولت شعاراتهم من إقامة الدين إلى آلة لتدمير بيضة الإسلام وشق صف المسلمين وجماعتهم (الأشعري، 1999م، ج1، ص 165- 168)، و (الشهرستاني، 1993، ج1، ص 114 -116). أما **شعارات التيار القر آني:** فتتسم بالتركيز على نفي الموروث التراثي والسنة، واستبدال ذلك بمركزية النص المكتوب والعقلانية الحديثة، ومن أبرز شعاراتهم: «**القرآن وكفى**»: **وهو** الشعار الأهم والأكثر انتشارًا في كتاباتهم وأدبياتهم في العصر الحديث. ومغزاه: الاكتفاء بالنص القرآني المكتوب كمرجع تشريعي وحيد، وإسقاط السلطة التشريعية والتفسيرية للسنة النبوية (منصور، 2005، ص 15-38)، وشعار: «**حسبنا كتاب الله**»: يعتمد التيار القرآني على عبارة عمر (رضي الله عنه) التي قالها عندما كان النبي ﷺ مريضًا، وطلب أن يكتب لأمته كتابًا (البخاري 2001، ج1، ص 36، رقم(114)، فقاموا بانتزاع هذه العبارة من سياقها التاريخي وإسقاطها كقاعدة كلية لإلغاء حجية السنة التي تعد في نظرهم إشراكًا لمصادر بشرية مع التشريع الإلهي، (منصور،2005، ص 22- 45)، وهو توظيف باطل؛ لأنه ذكرها في سياق الرحم والشفقة على النبي ﷺ لما رأى عليه من شدة المرض والوجع، خاصة أن القواعد والتشريعات الأساسية قد اكتملت وتقررت، وفق ما نزل من قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، لأن الفاروق عمر نفسه كان من أشد الصحابة تمسكا بسنة النبي ﷺ فلم ير داعيًا لتحميله مشقة الكتابة في تلك الحالة الصحية، وإلا لو كان كذلك لما طلب عليه السلامة الكتابة لهم، وقالها عليه السلام بنفسه لأمته (بخش، 1989، ص 180-215)، وشعار: «**تحرير النص القر آني من الموروث / الكهنوت الديني**»: وهو شعار فكري يُرفع في أبحاثهم ومقالاتهم النقدية، ومغزاه الدعوة لإلغاء المذاهب الفقهية، والكتب الحديثية، والتفاسير التاريخية، بدعوى أنها قيود بشرية تُكبل النص، «**إعمال العقل والتدبر المباشر**»: وهو شعار يطرحونه في مواجهة التفاسير والسنن العملية، ومقترضه رفع وصاية العلماء السابقة لتأويل الآيات بآليات معاصرة وفق أهوائهم ومفاهيمهم، وعلى الرغم من جمال تلك الشعارات، إلا أنها ليست إلا واجهة فكرية لإعادة تسييل الأحكام القطعية والحدود التشريعية لتتوافق مع الأطروحات العلمانية الحداثية، وهو ما يتطابق في مآلاته مع تفريغ الشريعة من محتواها العملي. (الأمانة العامة لتيار القرآنيين، أدبيات، موقع أهل القرآن)، و (شحرور، 1990، ص 35-44، 47-65). **وخلاصة ذلك نرى كيف أن كلاهما على الرغم من جاذبية الشعارات إلا أن كلاهما كان معولا لهدم بيضة الإسلام وشق صف المسلمين ووحدتهم.**

المطلب الخامس: تأويل القرآن الذاتي

يلتقي الخوارج وتيار القرآنيين في المنطلق المنهجي لإقصاء السنة النبوية؛ حيث اشترك الطرفان في نزع السلطة التفسيرية والتشريعية عن الوحي الثاني (السنة النبوية)، وعزل النص القرآني عن بيانه النبوي وسياقات أسباب النزول وفهم جيل الصحابة، محلين محلها التأويل الذاتي والفردي المباشر. بيد أنهما يختلفان جذريًا في آلية هذا التأويل ومآلاته؛ فالخوارج ساروا في مسلك الجمود النصي والظاهرية الحرفية الجافة، منتزعين عموميات آيات الوعيد لشرعنة الغلو وتكفير المسلمين واستباحة دمائهم، (الأشعري، 1980، ج1، ص156)، و(ابن تيمية، 2005، ج13، ص31)، في المقابل، انطلق

القرآنيون نحو التمييع النصي والعقلانية المفرطة، متجاوزين دلالات لسان العرب والمعاجم المستقرة، مما قادهم إلى التفريط وتفكيك الأحكام الشعائرية والحدود الجنائية تلبيةً لإملاءات الحداثة المعاصرة (منصور، 2005، ص 22-45).

المبحث الثاني: تباين المسالك بين الغلو والتفريط (أوجه الافتراق) بين الخوارج والقرآنيون

المطلب الأول: منهجهم في مصادر تلقي وتأويل القرآن

على الرغم من توافقهم في تأويل القرآن وفق أهواءهم، إلا أن الخوارج كذلك يعتمدون على أئمتهم وما يطلقون عليه خليفتهم، بينما قد يعتمد القرآنيون، على القراءات الحداثية، حيث تأثر القرآنيون بالمناهج الاستشراقية ومنهج النقد الغربي للنصوص، ونقلوا شبهات المستشرقين حول التدوين والاسناد والسنة النبوية بجهل بالغ وبدون اطلاع على مناقشة أهل السنة لهم وردودهم، فهم يرون أن التفاصيل النصية المنقولة للآخرة هي إسقاطات إسرائيلية أو أحاديث مخترعة، ويفسرون الآيات بناءً على السياق اللغوي القرآني فقط أو بدونه، دون الاستعانة بأسباب النزول أو روايات المفسرين المعتمدة على الحديث (الخادمي،2001، ص102)، و(شحرور، 1990، ص 35-44، 47-65).

المطلب الثاني: منهجهم في دلالة العقل وتحكيمه

على الرغم من توافق كلًا منهما في اتباع الهوى والعقل، إلا أن منهج الخوارج يتسم مسلكهم بـ"الجمود النصي الظاهري"؛ حيث ألغوا دور القياس العقلي، والنظر المقاصدي، ولم يلتفتوا إلى مآلات الأفعال أو القواعد الكلية للشريعة. فالعقل عندهم معطل ووظيفته محصورة في الامتثال الحرفي والظاهري للفظ دون فهم مقصده، مما جعلهم يقعون في التناقض العقلي بتكفير الأمة واستحلال الدماء بناءً على ظاهر الآيات. (ابن تيمية، ج19، ص73)، أما منهج القرآنيين إعلاء العقل وجعله حاكمًا على النقل ومهيمنًا على النص الشرعي. فالعقل عندهم هو المعيار الأول لقياس قبول الأحكام؛ وبناءً عليه ردوا سائر الأحاديث النبوية والغيبيات والمعجزات بدعوى عدم انسجامها مع المنطق الحسي أو المنظومة الفكرية المعاصرة، متجاوزين حقيقة أن العقل أداة لفهم الوحي لا لمحاكمته وإبطاله (منصور، 2005، ص 89)، و(شحرور، 1990، ص 41).

المطلب الثالث: منهجهم في تعريف الإيمان

يعرف الخوارج الإيمان بأنه: "تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، موافقين بذلك تعريف أهل السنة والجماعة إلا أنهم يخالفون منهج أهل السنة والسلف في أن لإيمان عندهم لا يزيد بالطاعات أو ينقص بالمعاصي بل تدخل الطاعات بأكملها في مسمى الإيمان، وبناء على ذلك فإن ترك أي طاعة أو فعل أي معصية يخرج العبد من الإيمان بالكلية، ويدخله في الكفر (أطفيش، 1985، ج1، ص114- 116)، و (الأشعري، 1980، 167-207)، أما التيار القرآني ينزعون عن اللفظ دلالته الاصطلاحية النقلية، ويرجعون إلى الجذر اللغوي (أ م ن). فالإيمان عندهم ليس الالتزام بعقيدة وأعمال وأقوال تعبدية، بل هو كما يراه أحمد منصور زعيم القرآنيين في مصر حسب مقالاته مأخوذ من الأمن، ويرى أن هناك تمايزًا بين الإيمان القلبي العقدي والإيمان السلوكي الذي يدور حول الأمن والأمان والتعايش فالمؤمن في التعامل من يأمنه الناس على دمائهم وأموالهم، بغض النظر عن عقيدته القلبية، (صبحي، 2005، ص25 -42)، أما محمد شحرور المنظِّر المعاصر لتيار القرآنية، يرى أن الإيمان حالة أخص تتعلق بالتصديق بروح الرسالة المحمدية، والإيمان في جوهره منظومة أمنية تضمن حرية الفكر وعدم إكراه الآخرين" (شحرور، 2010، ص35-65، 145-185). وكما نرى من خلال المحاولات الحداثية لشحرور ومنصور في إعادة تعريف الإيمان بناءً على الدلالة اللغوية المحضة للأمن والتعايش السلمي، تهدف في جوهرها الفلسفي إلى إلغاء الفروق العقدية بين المسلم وغير المسلم، وتحويل الإسلام إلى منظومة تعايش مدنية بلا عقيدة وبلا تكاليف تشريعية.

المطلب الرابع: منهجهم في التكفير واستباحة الدماء:

يقف تيارا الخوارج والقرآنيين على طرفي نقيض تمامًا في مسألة التكفير واستباحة الدماء؛ فالخوارج توسعوا في التكفير والقتال بناءً على ظاهر النص، بينما ألغى القرآنيون عقوبات الردة والتكفير التشريعي بالكلية بناءً على قراءتهم المعاصرة. فيقوم منهج الخوارج على التلازم الصارم بين ارتكاب المعصية والكفر، ثم إسقاط هذا الكفر كتبرير لاستباحة دماء وأموال المخالفين لهم من المسلمين حتى نساءهم وأطفالهم، من خلال الخروج بالسيف، والحكم بتخليدهم في النار. (الأشعري، 1980،ج1)، ينما يقوم منهج التيار القرآني على الإلغاء الكامل لمفهوم التكفير التشريعي وعقوبة الردة والدعوة للسلام المطلق؛ فهم لا يُكفرون أحدًا دنيويًا ما دام مسالمًا، ويرون أن "الكفر والشرك" قضية قلبية يحكم الله فيها يوم القيامة فقط، ولا يترتب عليها أي عقوبة أو استباحة دماء في الدنيا، فيرى أحمد صبحي منصور أن الإسلام دنيويًا هو السلام، وأن تشريعات القتال في القرآن لا تشرع إلا لرد الاعتداء فقط (الدفاع عن النفس)، وليس بسبب كفر العقيدة، (منصور، 2005، ص 115-135)، وخلاصته: أن الخوارج: اعتمدوا على آيات الوعيد والظاهر القرآني لتوسيع دائرة التكفير وشرعنة الخروج واستباحة الدماء. أما القرآنيون: اعتمدوا على قراءتهم لآيات السلم والحرية لإلغاء الأحكام الجنائية التراثية المتعلقة بالعقيدة (كحد الردة) ورفضوا التكفير السلوكي بالكلية.

المطلب الخامس: منهجهم في العبادات وتطبيقها

ينطلق كل من تيار الخوارج وتيار القرآنيين من منطلقات متباينة تمامًا في التعامل مع "العبادات الشعائرية" (كالصلاة والصيام والزكاة والحج)؛ حيث التزم الخوارج بالتشريع العام للعبادات كما ورثته الأمة من السُنّة النبوية العملية (كالصلوات الخمس وعدد الركعات ومناسك الحج)؛ نظرًا لأن مذهبهم نشأ قبل تدوين المذاهب وافتراق الروايات. لكن تميز منهجهم بـ التشديد الفقهي الحرفي وصياغة أحكام صارمة في "بطلان العبادات" إذا خالطها

ذنب، بناءً على أصلهم بأن العمل جزء لا يتجزأ من الإيمان، مثل: **اشتراط الطهارة القلبية والصلاة**: يرون أن ارتكاب المسلم لأي معصية (كالغيبة، الكذب، أو أكل الحرام) يُبطل وضوءه وصيرورته في حالة جنابة معنوية، وبالتالي تبطل صلاته بالكامل حتى يتوب؛ فالعبادة لا تصح من عاصٍ عندهم. **ومثل: إسقاط الشفاعة للعصاة**: العبادات عندهم مطلقة إما مقبولة ترفع العبد للجنة، أو باطلة تخلد صاحبها في النار، فلا توجد منزلة بين المنزلتين في الآخرة لمن حافظ على الصلاة وعمل بعض الكبائر (أطفيش، 1985، ج2). أما **التيار القرآني** فيقوم منهجهم على نسف مفهوم جميع الشعائر التعبدية وإسقاط أداء العبادات القائمة على تفاصيل السُنّة النبوية المروية، ومحاولة اشتقاق تفاصيل العبادات (أوقاتها، هيئاتها، مقاديرها) من الآيات القرآنية مباشرة عبر التأويل اللغوي المعاصر؛ مما أدى إلى تناقض وتضارب في كيفية الأداء العملي. **مثال ذلك عدد الصلوات وأوقاتها**: انقسموا إلى مدارس؛ أحمد منصور يرى الالتزام بالصلوات الخمس وعدد الركعات بناءً على ما يسميه "السنة المتواترة العملية المقرة في القرآن"، (صبحي، 2007، رقم89)، بينما يرى آخرون (مثل محمد شحرور) أن القرآن لم ينص صراحة إلا على ثلاث صلوات فقط في اليوم (الفجر، العشاء، والصلاة الوسطى).(شحرور، 2000، ص 373-374)، **وكذلك هيئة الصلاة والركعات**: يرون أن الهيئة المنصوص عليها في السنة النبوية (القيام، والركوع، والسجود) ليست توقيفية؛ والبعض منهم يرى أن الصلاة هي مجرد دعاء وتدبر وقراءة للقرآن دون حركات، والبعض يقيس الركعات بحسابات رياضية استنتاجية من الآيات (مثل اعتبار صلاة المغرب ثلاث ركعات لأنها المتوسط الحسابي بين القصر ركعتين والتمام أربعة (شحرور، 2000، ص 373-374)، **وخلاصة ذلك** نرى أن العبادة عند الخوارج تشدد وغلو، وعند القرآنيين تفريط وتمييع. إلا أنه من الجدير بالذكر أن نوضح أن الخوارج وإن كانوا متشددين في الدين إلا أنه سلوك ظاهري، وليس له أثر على القلب والأخلاق، كما وصفهم النبي عليه الصلاة والسلام يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية، فهم والقرآنيون يجتمعون في الأثر كمن لا دين له.

المطلب السادس: منهجهم في الآخرة والغيبيات

يؤمن الخوارج بالغيبيات والآخرة كحقيقة ثابتة، لكن ميزتهم الكبرى هي القول بالوعيد الصارم والخلود الأبدي في النار لمرتكب الكبيرة؛ ويستدلون بوصف الله في الآية للأشقى، قال تعالى: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ١٥﴾ [اللَّيْل الآية 15]، وهذا مردود عليهم لأن الأوصاف تدل على الكافر لا على الفاسق المؤمن، لأنه هو المكذب المتول، وهو من يلازم النار، وهذه الآية رد على المخالفين من الخوارج وغيرهم، لأن ظاهر الآية تقصر عذاب النار على الأشقى المكذب (الهمذاني، 1996، ص488)، و (الشوكاني، 1994، ج5، ص 572-574).كما يرفض الخوارج (بما فيهم الإباضية) عقيدة خروج عصاة الموحدين من النار، كما ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر يوم القيامة، وينكرون إمكانية رؤية الله في الآخرة تأويلًا لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأَنْعَام الآية 103]، (الأشعري، 1999، 1/ 168). أما القرآنيون يقوم منهجهم على إنكار سائر الغيبيات التي لم ترد تفاصيلها في النص القرآني المباشر. وبناءً على رفضهم التام للسنة النبوية، فإنهم ينكرون غيبيات برزخية وأخروية يقينية عند المسلمين، مثل: إنكار عذاب القبر ونعيمه، وإنكار علامات الساعة الصغرى والكبرى (كخروج الدجال أو نزول عيسى عليه السلام)، والصراط، والتفصيل في شكل الملائكة، أو حجم جهنم، أو تفاصيل الجنة التي لم تذكرها الآيات صراحة، وينكرون شفاعة النبي ويدعون أنها لله وحده فقط، كما يجمعون على إنكار شخصية المهدي المنتظر، ويعتبرونها من الأساطير التي تسربت إلى الفكر الإسلامي (منصور، 2015، ص 12-38، ص 45-74)، و(الخراشي، 1427هـ، 45-89)

المبحث الثالث: الأسباب المشتركة للانحراف

المطلب الأول: أسباب علمية وفكرية، منها: الجهل بقواعد اللغة

فاللغة العربية هي الوعاء الحصري للقرآن الكريم والسنة النبوية، ومن هنا فإن أي انحراف في فهم النصوص الشرعية يعود في جذره الأول إلى الجهل بقواعد العربية، وأصول الدلالة، وأساليب الخطاب العربي. لذا فإن عتبة الانحراف الرئيسة هي الجهل بمواقع خطاب الشارع الحكيم من خلال قواعد اللسان العربي الذي نزل به الوحي سواء للتيار القرآني وكذلك الخوارج تاريخيًا؛ حيث اجتزأوا العموميات وعطلوا المقيدات والقرائن، (الشاطبي، 1997، 2/ 714 – 720). **فالجهل اللغوي عند القرآنيين من خلال الغاء القواعد النحوية والصرفية** إذا خالفت هواهم في تأويل الآيات ويقعون في لحن بياني فاضح عن طريق إخراج الفعل أو الاسم عن بابه الصرفي والنحوي. كذلك الجهل بقاعدة " المشترك اللفظي" ودلالات الألفاظ من كتب اللغة، ويفسرون الكلمة الواحدة بمعنى واحد بالرغم من اختلاف السياقات. (بخش، 1989م، ص385-410)، مثل استدلال القرآنيين بقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عِمْرَان الآية 55] على أن "التوفي" هنا يعني الموت الحقيقي بالضرورة، جاهلين دلالة "الاشتراك اللفظي وتعدد المعاني بحسب السياق" في لسان العرب؛ حيث تدل "الوفاة" لغوةً على الأخذ التام (سواء أكان وفاة نوم أم وفاة موت)، فلما عطف الرفع {ورافعك إلي} انتفت دلالة الموت المحض واستقام المعنى اللغوي والسياقي على أخذ الروح والجسد معًا (الشنقيطي، 2005، 1/ 250-320). **كذلك جهل الخوارج بأساليب الخطاب العربي** في حمل العام على العموم المطلق بلا تخصيص، فجعل الخوارج كل لفظ عام على اطلاقه بلا قيد ولا تخصيص مما أوقعهم في تكفير المسلمين، مثل ألفاظ العموم في آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فحملوا كل نص عام في وجوب تغيير المنكر على "الوجوب العيني بالقتال والسيف ضد أئمة المسلمين"، جاهلين أساليب العرب في تخصيص الوسائل والمقاصد بحسب المراتب (بالقلب، باللسان، باليد، وبسلطة الدولة)، ومخالفين مقاصد الخطاب العربي الحكيم في درء المفاسد (الآجري، 2000، 1/ 320- 345). **ومنها الجهل بالتاريخ الإسلامي**؛ حيث ينطلق القرآنيون من جهلٍ مركب بحقائق التاريخ الإسلامي؛ إذ يتوهمون أن السنة النبوية لم تُدوَّن إلا في القرن الثالث الهجري مع أصحاب السنن والمسانيد، جاهلين تاريخ "الصحف المبكرة" كالصحيفة الصادقة، وضوابط الرواية الشفهية والمثاقفة التي ضبطت الصدر الأول للأمة (بخش، 1989، بخش، ص 45 - 52).

أما الخوارج لم ينكروا أصل تدوين السنة والرواية بحد ذاتها، لكنهم قاموا بالقطع التاريخي للأسانيد عندما كفر الخوارج كبار الصحابة وأمهات المؤمنين وأصحاب التحكيم، وأحدثوا قطيعة تاريخية مع الرواة والأسانيد التي كان يعتمد عليها في نقل الأحكام وأسباب النزول، فهم ينطلقون من الجهل التاريخي بشرعية التدوين والتلقي، وتاريخ الشريعة المكتوبة والشفهية، والجهل بعدالة الصحابة ومكانتهم كحملة للشريعة والحديث، فقد جهلوا بأن الشريعة لم تنقل عبر صحف مجردة بل عبر حملة شريعة عدول، فاستبعاد أئمة الرواية جعل نصوصهم منقطعة، وشاذة، كما أن السنة لم تكن مجرد أحاديث مدونة في صحف بل سنة عملية وتطبيقا متواترا، إضافة إلى ذلك الجهل بسياق التنزيل حيث يأخذون آيات القرآن الموجهة في أصلها للكفار والمشركين فيطبقونها مباشر على المسلمين، أو ينزلون الآيات العامة في ظروف خاصة بلا فهم للسياق التاريخي (البغدادي 1986، 72-113)،و (العقل، 1998، 45-68)، ولا شك أن الرسائل العلمية والأبحاث التوثيقية المتاحة عبر الفضاء الرقمي استفاضت في الردود والمناقشة على هذه الشبهات، وانظر على سبيل المثال: المقالات النقدية المنشورة على مركز نماء للبحوث والدراسات، ومركز تأصيل للبحوث والدراسات، وغيرها، حيث يتضح بالبراهين التاريخية القطعية تهافت الدعوى الاستشراقية التي يعتمد عليها القرآنيون بشأن تأخر التدوين؛ حيث أثبتت الوثائق الرقمية تواتر الصحف المكتوبة المبكرة في الصدر الأول للأمة، مما يبطل دعوى الانقطاع التاريخي التي يتذرع بها منكرو السنة، **ومنها الجهل بحدود العقل في الشريعة؛ حيث قاموا** بإعلاء العقل وجعله حاكمًا ومقدمًا على الوحي (سواء العقل النصي الجامد عند الخوارج، أو العقل الحداثي المفرط عند القرآنيين) ناشئ عن الجهل بكون العقل البشري أداة "لها حدٌّ تنتهي إليه" كالبصر، وحدود وظيفته هي: "فهم النص والامتثال له" لا المحاكمة والرد، وهو المرتكز الذي بناه أئمة السلف في تقعيدهم من خلال آيات القرآن، بأن العقل خادم للنقل ومصدق له، وليس حاكما عليه أو معترضا. مثل: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦﴾ [الأَحۡزَاب الآية 36]، ويعضد هذا المعنى تمامًا آية أخرى تشترط انتفاء أي حرج أو شك عقلي أو نفسي في الصدر لثبوت أصل الإيمان، وهي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النِّسَاء الآية 65]، كذلك **الجهل بمكانة السلف من الصحابة والتابعين وعلمهم؛ حيث** أسقط الخوارج عدالة الصحابة الناقلين للشرع بتكفيرهم عقيب حادثة التحكيم، وهو عين ما يفعله القرآنيون عبر وصم جيل الصحابة والتابعين بالوضع والتأثر بالسياسة، مما أدى إلى تجريد الأمة من "الواسطة الفهمية والنقلية المعصومة" بالتبليغ (العقل،1998، ص 88-92). وأيضًا **التأثر بالفلسفات الخارجية (الجدل الكلامي والاستشراق)**؛ حيث تأثر الخوارج تاريخيًا ببيئة الكوفة والبصرة وجدلها الفكري، بينما يُعدُّ تيار القرآنيين نتاجاً مباشرًا لـ **"موجات الاستشراق البريطاني في شبه القارة الهندية"**؛ حيث تبنى روادهم (كجكرالوي والبرويزي) شبهات المستشرقين حول عدالة الرواة وتدوين السنة. **(**مزروعة، 2001م، ص 14 – 18).

المطلب الثاني: أسباب نفسية

حيث يجمع العقلانيون بين **الغرور العقلي والانهزام النفسي** وهو شعور متناقض يُمثّل **آلية دفاعية تعويضية** لتغطية الشعور بالنقص، فيشعر القرآني بالعجز والحرج من الدفاع عن بعض أحاديث السنة (كالغيبيات، أحكام الجنايات، والنساء) لأنها لا تعجب المنظومة الغربية المعاصرة. **فليس له إلا الهروب بحيلة "القرآن وحده"**، لسهولة "تسييل" وتأويل معانيه لتوائم الهوى الغربي الحداثي. **حينها يتولّد "الغرور العقلي" كآلية تعويضية:** لكيلا يبدو أمام نفسه وأمام المجتمع بمظهر "المنبطح أو الانهزامي" الذي غيّر دينه لأجل الغرب، يمارس عقله الباطن **حيلة التعويض النفسي**؛ فيقنع نفسه بأنه ليس منهزمًا، بل هو **"مفكر تنويري، شجاع، يمتلك وعيًا عقليًا فائقًا"** استطاع به تحطيم الموروث وتجاوز عقول المحدثين والفقهاء عبر القرون.

وخلاصته أن القرآني شخص منهزم أمام عقل الغرب، لكنه مستعلٍ ومغترّ بعقله أمام علماء المسلمين؛ فهو يُداري دونيته وانهياره بالآخر (الخارجي)، بصناعة استعلاء وغرور معرفي وهمي على الذات (الداخلي). ويصف الله سبحانه هذه النفسية التي تجمع بين العجز عن مواجهة الحق، والغرور بوعيها البشري القاصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ﴾ [غَافِر الآية 56]. فالآية تثبت أن عجزهم عن الحجة (بغير سلطان) يصاحبه تضخم باطني وكبر (إن في صدورهم إلا كبر)، لكنه كبر أجوف وعقدة نقص لن تحقق غايتها (ما هم ببالغيه). وبينما يعوض التيار القرآني دونيته بالغرور فإن التيار الخارجي كذلك يعتاض بدونيته وجهله وسفاهة عقله بالغرور والنرجسية في كثرة العبادة، ويصف الله سبحانه هذه النفسية التي تجمع بين العجز عن مواجهة الحق، والغرور بوعيها البشري القاصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ﴾ [غَافِر الآية 56]. فالآية تثبت أن عجزهم عن الحجة (بغير سلطان) يصاحبه تضخم باطني وكبر (إن في صدورهم إلا كبر)، لكنه كبر أجوف وعقدة نقص لن تحقق غايتها (ما هم ببالغيه).فمكمن الغرور النفسي عند التيار القرآني في العقل والاعتداد بالذكاء الشخصي والتحرر الفكري، أما الغرور عند الخوارج فهو غرور عملي تعبدي من خلال الاعتداد بكثرة العبادة والغيرة على الوحي، لذلك يجتمع كلاهما في ازدراء العلماء والفقهاء، فالتيار القرآني يتهمون الفقهاء والمحدثين بالجمود والتبعية والرجعية، والتيار الخارجي يزدري ايمان العلماء ويتهمونهم بالمداهنة والتقصير، وكذلك التكفير.

المطلب الثالث: أسباب سياسية

لم يبدأ ظهور الخوارج كفرق عقدية بحتة، بل نشأ انحرافهم كـ "رد فعل سياسي متطرف" على أزمة الصراع على السلطة بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتحديدًا عقب معركة صفين (سنة 37 هـ) وما رافقها من قبول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لـ "التحكيم السياسي" حقنًا لدماء المسلمين، إلا أنه انشق عنه نحو اثنا عشر ألف مقاتل عن جيش الدولة الإسلامية، لتأسيس دويلات مسلحة تحارب المجتمع والدولة (وعُرفوا بالحرورية

نسبة إلى منطقة حروراء قرب الكوفة). وأعلنوا رفضهم التام للدولة، وكفّروا الإمام عليًا، وعثمان، ومعاوية، وكل من رضي بالتحكيم محتجين بأن الحكم لله فقط[8]، لأهداف وأغراض سياسية، و لم يقتصر الأمر على الاعتزال السياسي، بل انتقلوا إلى قطع الطرق، وترويع الآمنين، واستحلال دماء المسلمين ومخالفيهم (مثل قتلهم للصحابي عبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته البكر بطريقة بشعة)، واتخذوا من حصر آيات الوعيد لتسويغ وشرعنة السيف والدم (الشهرستاني،1967م 1/ 114 – 118).

والتيار القرآني كذلك حينما ظهر في أواخر القرن التاسع عشر، متأثراً بعوامل الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، والضعف السياسي والحضاري الذي عانته الخلافة الإسلامية والدول الإسلامية حينها. رأى بعض المفكرين أن "التراث الفقهي والحديثي" الموروث كان سببًا للجمود السياسي والاجتماعي، فتبنوا سياسيًا مرجعية دستورية وسياسية مستقلة تُستمد مباشرة من النص القرآني وحده لتبرير مشروع "التحديث العلماني أو الإصلاح القومي" المناهض للنفوذ الاستعماري وللمؤسسات الدينية التقليدية. كذلك الدعوة السياسية لإسقاط "السلطة التشريعية والتاريخية للحديث النبوي" بحجة أن الحديث دُوّن في عصور الصراع السياسي اللاحقة (كالعصر الأموي والعباسي) وتأثر بالصراعات الحزبية والسلطوية، ولذلك يجب -سياسيًا وفكريًا- تحرير القوانين والتشريعات من قيود المذاهب والروايات التاريخية ليتسنى للدولة الحديثة سن تشريعات مدنية وسياسية بعيدة عن وصاية الفقهاء (بخش، 1989، ص 19-65).

المبحث الرابع: المناقشة والردود من خلال الكتاب والسنة والعقل

المطلب الأول: من خلال القرآن

قال تعالى مبينًا وظيفة السنة ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النَّحْل الآية 44]. كما أن النص القرآني نفسه أمر باتباع السنة النبوية؛ منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحَشْر الآية 7]. فالاستغناء عن السنة هو في الحقيقة ردّ للقرآن الذي أمر باتباعها (الشافعي، 1998، ص 11-45)، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يُوسُف الآية 111] يدل على أن القرآن جاء مجملًا في جواب ومفصلًا في جوانب أخرى، لذلك جاءت السنة لتبين المجمل والعام وتفصله، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النَّحْل الآية 44].

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النَّجْم الآية 4]، أَيْ: إِنَّمَا يَقُولُهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، مِمَّا أُمِرَ بِهِ أَنْ يُبَلِّغَهُ إِلَى النَّاسِ كَامِلًا مَوْفُورًا مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ. (ابن كثير، 1999، ج8، ص 34-36)، فدلت الآية على أن كل ما ينطق به النبي ﷺ في أمور الدين والشريعة (سواء كان قرآنًا أو سنة قوية أو فعلية) إنما هو بتوقيفٍ من الله ووحيه إليه، فالوحي ينقسم إلى: وحي متلوّ (القرآن)، ووحي مرويّ (السنة). أما المقصود بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأَنْعَام الآية 38] هو اللوح المحفوظ وليس القرآن الكريم (القرطبي، 2006، ج9، ص 334).

المطلب الثاني: من خلال السنة وإجماع الصحابة

أجمع علماء الأمة على أن التفاصيل التعبدية (كعدد ركعات الصلوات ومواقيتها، وأنصبة الزكاة، ومناسك الحج)، لم تُرَد تفصيلًا إلا في السنة النبوية. وإسقاط السنة يؤدي ضرورة إلى هدم الشعائر واستبدالها بالآراء الهوائية. منه حديث عن المقدام بن معدي كرب قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ...»[9]، حيث تتجلى المعجزة الغيبية والنبوية في هذا الحديث من زاوية عقدية؛ حيث أخبر النبي ﷺ بأمرٍ غيبي قبل وقوعه بقرون، فاستشرف ظهور طائفة (القرآنيين) المترفهين العقلانيين (شبعان على أريكته)، الذين يطالبون بالاكتفاء بظاهر القرآن وإسقاط السنة. وفي قوله: «أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» نصٌّ صريح قطعي على أن السنة وحيٌ إلهي ثانٍ مساوٍ للقرآن في الحجية واللزوم التشريعي والاعتقادي، وبذلك يبطل زعمهم جملة وتفصيلًا. ومنه حديث الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ فَقَالُوا: تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا؟ فَأَمْسَكْتُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ

---

[8] استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 57]، وقالوا معترضين على علي رضي الله عنه: «كيف تحكّم الرجال في دين الله؟ لا حكم إلا لله!». الخطأ المنهجي واللغوي: حوّلوا الآية التي تفيد "الإخبار عن ملك الله وحكمه الكوني والتشريعي المطلق" إلى معنى إنشائي يمنع أي تفويض بشري للصلح أو فض النزاعات، جاهلين أن الشرع نفسه أذن بالتحكيم بين الناس (كتحكيم رجلين في إصلاح ذات البين أو في جزاء الصيد وغيره). ينظر: الشهرستاني، 1967، 1/ 114 – 118.

[9] أخرجه أبو داود في السنن:كِتَابُ (السُّنَّةِ)، بَابُ (لُزُومِ السُّنَّةِ)، (ج 4، ص 200)، رقم الحديث (4604)،.وأخرجه الإمام أحمد في المسند:كِتَابُ (مسند الشاميين)، حَدِيثُ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الزُّبَيْدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، (ج 28، ص 410)، رقم الحديث (17174)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.أخرجه الترمذي في الجامع (السنن):كِتَابُ (الْعِلْمِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، بَابُ (مَا نُهِيَ عَنْهُ أَنْ يُقَالَ عِنْدَ حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، (ج 4، ص 330)، رقم الحديث (2664). وأخرجه ابن ماجه في السنن:كِتَابُ (الْمُقَدِّمَةِ)، بَابُ (تَعْظِيمِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّغْلِيظِ عَلَى مَنْ عَارَضَهُ)، (ج 1، ص 6)، رقم الحديث (12)، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين:كِتَابُ (الْعِلْمِ)، (ج 1، ص 191)، رقم الحديث (370).

والحديث صحيح وثابت مشهور، خرّجه الأئمة من طرقٍ متعددة، وقال عنه الإمام الترمذي عقب إخراجه في جامعه: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ».وقال النيسابوري في المستدرك: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ لَهُ طُرُقٌ، وَقَدِ احْتَجَّ مُسْلِمٌ بِالْحَسَنِ بْنِ جَابِرٍ»، ووافقه الحافظ الذهبي في التلخيص. وقال الأرنؤوط في تحقيقه للمسند: «حديث صحيح، وهذا إسناد قوي من أجل الحسن بن جابر، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين».

لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «اكْتُبْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنِّي إِلَّا حَقٌّ»"[10]، ووجه الدلالة من الحديث قطعيٌّ في إثبات أن كل ما يصدر عن النبي ﷺ في أحواله الشريفة كلها (في الرضا والغضب) هو حقٌّ محض لا مرية فيه، مما يوجب الإيمان الصارم بأن سنته الشارحة لفظًا وعملًا وتقريرًا هي وحيٌ معصوم تلازم القرآن تلازمًا بنيويًا، وتُبطل كليًا دعوى القرآنيين الحداثية التي تزعم حصر النبوة في التلاوة الحرفية لنص القرآن دون التشريع والبيان الاستقلالي، وعن الحسن البصري، قال: بينما **عمران بن حصين** يُحدّث عن سنة نبينا محمد ﷺ إذ قال له رجل: يا أبا نُجيد !**حدّثنا بالقرآن، ولا تُحدثنا عن غيره**، فقال له عمران :"**إنك امرؤٌ أحمق! أتجد في كتاب الله أن صلاة الظهر أربع لا يُجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدّد عليه الصلاة والزكاة ونحوهما، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسَّراً؟ إن كتاب الله أبهم هذا، وإن السنة تُفسر ذلك**"، وفي رواية أبي داود قال له عمران :**أوجدتم في كل أربعين درهمًا درهم؟ ومن كل كذا وكذا شاة شاة؟ ومن كل كذا وكذا بعيرًا كذا وكذا؟ أوجدتم هذا في القرآن؟ قال: لا، قال: فعمن أخذتم هذا؟ أخذتموه عنا، وأخذناه عن نبي الله ﷺ**"، وفي آخر الأثر قال الرجل لعمران: أحييتني أحياك الله، فما مات حتى صار من كبار فقهاء المسلمين[11].

المطلب الثالث: من حيث العقل

فهناك **تناقض بين الدعوى والواقع**، فكيف يكون الإسلام شريعة وتشريعه لا يمكن تطبيقه على أرض الواقع، فإن العقل الصريح يقضي بأن كل دعوى لا يمكن تطبيقها في أرض الواقع هي دعوى باطلة وساقطة معرفيًا؛ فإذا زعم القرآنيون الاكتفاء بالنص القرآني وحده، فإن العقل يطالبهم بإقامة شعائر الإسلام (كالصلاة، والزكاة، والحج) بناءً على المصحف بمفرده. وحيث إن الصلاة عدد ركعاتها وهيئاتها ومبطلاتها، وأنصبة الزكاة ومقاديرها (2.5%)، وتفاصيل مناسك الحج، لم تَرِد في القرآن إلا مجملة، فإن دعوى الاستغناء عن السنة تؤدي عقلًا إلى استحالة إقامة الدين وتحويله إلى شعائر مطاطية هلامية تختلف باختلاف أمزجة الأفراد، أو تشريع بدون إمكانية تطبيق، وهو عمل لا يقول به إلا من أراد اسقاط الدين الإسلامي، وهو ما يناقض حكمة التشريع. **كما أن دعواهم تستلزم الطعن الضمني في عصمة القرآن ونقله**؛ وذلك أن الجيل الذي نقل إلينا القرآن الكريم بالتواتر الكافي (وهم الصحابة والتابعون رضي الله عنهم)، هو ذاته الجيل الذي نقل إلينا السنة النبوية الشريفة بأدوات الضبط والعدالة نفسها الشافعي، 1410، ص 41). إذن فمن الناحية العقلية المنطقية: إن الطعن في ناقل الأثر (السنة) يوجب بالضرورة الطعن في ذات الناقل للأثر الآخر (القرآن). وبالتالي، فإن محاولة التفرقة بين الثبوت التاريخي للقرآن والسنة هي "تجزئة معرفية متناقضة"، فالقدح في سلسلة نقلة السنة يفتح الباب عقلًا ومآلًا للتشكيك في سلامة نقل القرآن الشريف. أيضًا **أن هذا يعد "قصور في الدلالة اللغوية المجردة"**: القرآن الكريم نزل بلغة العرب، واللغة تُبنى على "المشترك والمجمل والمطلق". والعقل يقضي بأن النص العام والمطلق يحتاج في دلالته التطبيقية إلى قيدٍ ومخصص يمنع تشتت الفهم وتحريف المعنى. فإذا أُلغيت السنة النبوية باعتبارها القيد التشريعي المعتمد، تحول النص القرآني إلى "نص مباح لكل تأويل ذاتي حداثي"؛ مما يعني عقلًا إسقاط قدسية النص وتلوث مرجعيته الحاكمة. كما **أن احتكار الفهم وتوهم الاستعلاء المعرفي غرور فكري**: وذلك بادعائهم الضمني بأنهم استطاعوا فهم مراد الله تعالى وعزل التشريع عن شوائبه، في حين غاب هذا الفهم المزعوم عن جيل الصحابة الذين عاصروا التنزيل، وعن كبار جهابذة الأمة ومفسريها ومحدثيها طوال أربعة عشر قرنًا. هذا الاستعلاء يُلغي مبدأ تراكم المعرفة الإنسانية ويزعم صاحبه أنه امتلك أدوات الفهم بمفرده بمعزل عن أصول التلقي واللغة وسياقات النزول. إضافة إلى **أن هذا يعتبر سوء ظن بجهود الأمة وصيانتها للوحي**: حيث يرتكز منهجهم على تصوير علماء الأمة الإسلامية (من لغويين، ومحدثين، وفقهاء) كفريق من "المتآمرين" أو "المغفلين" الذين دونوا المكذوب والوضع ومرروه عبر الأجيال دون تمحيص. وهذا سوء ظن فاحش ينم عن جهل مركب بآليات النقد الصارمة التي أسسها علماء الحديث (علم الجرح والتعديل، ومباحث الأسانيد، وعلل الحديث، والناسخ والمنسوخ، والخاص من العام والمطلق من المقيد.... وغيره)؛ وهي أدوات نقدية علمية سبقت المناهج الغربية الحديثة بقرون في فحص الوثائق والتأكد من موثوقية الرواة، فوصم هؤلاء الأعلام بالتقصير أو التواطؤ هو هدم لمصداقية التاريخ العلمي للأمة الإسلامية برمتها. كما أنه يقتضي تعطيل مئات الآيات القطعية الدلالة التي تأمر بالطاعة، وتجعل طاعة الرسول ﷺ قرينة طاعة الله، كقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النِّسَاء الآية 80] ، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النِّسَاء الآية 65]، فتجريد النبي ﷺ من سلطة التشريع هو في الحقيقة ردٌّ صريحٌ لهذه النصوص (أبو زهرة، د.ت، ص 72-105)، و(أبو شهبة، 1989، ص 45-90، ص135-160)، و(بخش، 1989، ص 110-150، ص 210-245).

المبحث الخامس: الانعكاسات والآثار العقائدية والفكرية والاجتماعية على الأمة

المطلب الأول: الآثار العقدية والغيبية

---

[10] أخرجه الإمام أحمد في المسند:كِتَابُ (مُسْنَدِ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ)، مُسْنَدُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، (ج 11، ص 561)، رقم الحديث (6510)، وطريق آخر برقم (6802)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.أخرجه أبو داود في السنن:كِتَابُ (الْعِلْمِ)، بَابُ (كِتَابَةِ الْعِلْمِ)، (ج 3، ص 318)، رقم الحديث (3646)، وأخرجه الدارمي في السنن (المسند):كِتَابُ (الْمُقَدِّمَةِ)، بَابُ (مَنْ رَخَّصَ فِي كِتَابَةِ الْعِلْمِ)، (ج 1، ص 493)، رقم الحديث (501)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين:كِتَابُ (الْعِلْمِ)، (ج 1، ص 187)، رقم الحديث (358)، وعزاه في موضع آخر في كِتَابُ (الْبُيُوعِ) برقم (2181).

[11] وخرّجه الأئمة في كبرى مصنفات الأصول والسنن: حيث أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية:(بَابُ ذِكْرِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ تَثْبُتُ بِهَا الْأَحْكَامُ)، ص 15.وأخرجه الخطيب أيضاً في الفقيه والمتفقه: (بَابُ الْقَوْلِ فِي الْمُبَيَّنِ وَالْمُجْمَلِ)، ج 1، ص 236، رقم الحديث (236).وأخرجه أبو داود في السنن (مختصراً): كِتَابُ (الزَّكَاةِ)، رقم الحديث (1561)، بسندٍ صالح. وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: كِتَابُ (الْعِلْمِ)، ج 1، ص 192، رقم الحديث (380)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح وله طرق".أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ج 2، ص . 1188. انظر: الدرر السنية: (https://dorar.net/h/w71NW37l)

من تلك الآثار: إنكار الغيبيات والقطعيّات العقدية :حيث أدى اعتماد الاستدلال على الظاهر المجرد أو العقلانية المفرطة إلى رد تفاصيل عقائدية أجمعت عليها الأمة وثبتت بالسليقة والآثار؛ مثل إنكار عذاب القبر ونعيمه، والشفاعة العظمى لأهل الكبائر، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج الدجال، وأحوال الميزان والصراط، بدعوى عدم ورود أسمائها وتفصيلاتها بلفظ صريح في القرآن الكريم (الأشعري،1999، ص 150-155)، (ابن أبي العز، 1997، ج1-2، ص285-302، 565-588).

المطلب الثاني: الآثار التعبدية (تفكيك الشعائر والاضطراب العملي)

ومثاله: دم صفة الصلاة ومو اقيتها وشروطها: ورد أمر الصلاة في القرآن مجملاً في آيات كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البَقَرَة الآية 43]؛ ولم يُبين القرآن عدد الركعات (كالظهر أربعًا والمغرب ثلاثًا)، ولا هيئة الركوع والسجود والتشهد، ولا أحكام السهو وتكبيرة الإحرام. وقد أدى استبعاد البيان النبوي المتمثل في قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» [12]إلى تخبط القرآنيين؛ فمنهم من اختزل الصلاة في دعاء عائم بلا سجدات، ومنهم من جعلها صلاتين فقط في اليوم، ومنهم من ألغى أركانها تمامًا (ابن تيمية، 2004، ج19، ص 142-150)، (بخش، 1989، ص 260-285). **وكذلك اضطراب أنصبة الزكاة وأحكام الصيام والحج** وغيرها من الشعائر، فبينما بّنت السنة النبوية أنصبة الأموال، وزكاة الأنعام، وعروض التجارة، فإهدار السنة يجعل فريضة الزكاة بلا تطبيق حدّي منضبط، حيث يعولون على النص القرآني المجمل. واهدار السنة في الصيام يهدر صفة الصيام المقبولة وأحكام مفسدات الصوم التفصيلية، وقضية الفدية والكفارات وغيرها، واهدار السنة في الحج يهدر عليهم معرفة صفة الحج ومناسكه، لكونها ثبتت كلياً بالتطبيق الفعلي والسنة النبوية الشريف (ابن تيمية، 2004، ج19، ص 145-158)، (بخش، 1989، ص 280-315). **و أيضًا تعطيل الحدود التشريعية وإسقاط أحكام الأسرة:** ترتب على منهجهم إنكار حدود شرعية مستفيضة كحد رجم الزاني المحصن، وعقوبة المرتد، وأحكام رضاع الكبير، وتفاصيل تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح؛ حيث ثبتت هذه التشريعات الحاكمة بالسنة المبينة. ويمتد هذا التعطيل إلى أحكام المواريث والبيوع والمعاملات التي تتطلب البيان والتفصيل (بخش، 1989، ص168) لا شك أن عدم اعتمادهم على السنة وعدم ثقتهم بكلام الصحابة وبرواية اجماع السلف وجمهور المسلمين، بل اعتمادهم في أخذهم دينهم عن أئمتهم المنتسبين للعلم، أو عن آراءهم الذاتية وأهواءهم أدى إلى اضطراب الشعائر والفرائض وخروجهم بآراء شاذة ومضطربة، فمنهم من يرى أن الواجب من الصلاة ركعة واحدة بالغداة وواحدة بالعشي، ومنهم من يرى أن الصلاة مجرد دعاء، ومنهم من أوجب الصلاة على الحائض، ومنهم من يرى أن الحج في جميع شهور السنة (ابن حجر، 1380هـ، ج12، ص 296-298).

المطلب الثالث: الآثار النفسيةمنها: الاضطراب والقلق والحيرة النظرية والتعبدية

حيث يعاني أفراد هذه التيارات من اضطراب نفسي دائم حول الكيفية الصحيحة لممارسة العبادات اليومية لتعدد التأويلات الذاتية الشخصية بينهم، وذلك لغياب المعيارية الواضحة للاستدلال، والتي لن يجدوها إلا في السنة التي أجمع عليها الأمة قاطبة، ومنها: النزوع نحو الفردية والغرور والانفصام عن الأمة الإسلامية: حيث يبدأ بالتكون من خلال الانعزال عن الجسد العلمي والمصدري للمسلمين والشعور بالتفوق الوهمي عبر التمرد على القواعد الاستدلالية المستقرة والثابتة.

المطلب الر ابع: الآثار الاجتماعية: منها تفكيك المجتمع

من خلال تكفير الخوارج لصاحب كل معصية وازدراءه واحتقاره واستبعاده، وتطبيق أحكام التكفير على المجتمعات المسلة، أدى ذلك إلى تفتيت الأمة وقطع أواصر الأرحام والولاء بين المسلمين، وإشاعة حالة من الشك والريبة بين أبناء المجتمع الواحد وسفك الدماء واستباحة الأموال والمنشآت (البغدادي، 1986، ص80). كما أدى إلى **تفكيك الأسرة** من حيث أن إنكار الأحكام التفصيلية للمعاملات، والمواريث المفصلة بالسنة التي تؤدي إلى تحلل وتخلخل الضوابط الشرعية المنظمة للمجتمع والأسرة (بخش، 1989، ص142)، **وأدى إلى تعطيل الشريعة**: حيث أن انحراف مصدر تأويل القرآن من السنة سيؤدي حتما إلى تفكيك الشعائر والتكاليف الجماعية، مثل: اضطراب شكل الصلاة الموحد، وحقيقة الصيام ومواقيته، وحقيقة الزكاة وأنصبتها... الخ، يمزق وحدة الشعائر التي تجمع المسلمين، وتوحد عبادتهم وتوحد قلوبهم، والتي هي مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية. وأدى إلى **شق عصا الطاعة:** فالخوارج يشقون عصا الطاعة لحكامهم وولاة أمرهم بتكفيرهم والخروج عليهم، ومن خلال الطاعة العمياء للأئمتهم، والقرآنيون يشقون عصا الطاعة لعلماء الأمة وشيوخها، ويدينون بالولاء للفكر الاستشراقي الذي تأثروا به وقالوا بنفس أقواله. ولا شك أن أي أمة أسقطت مرجعيتها الدولية ومرجعيتها الدينية فهي مهددة باضمحلال، لذلك كان تركيز أعداء الأمة على تدمير الحاكم من خلال الشعب حتى يسهل اسقاط الدولة بتشويه الحاكم وتكفيره. وتدمير الدين من خلال المسلم نفسه بتشويه مرجعيته.

المطلب الخامس: الآثار السياسية والفكرية

لا شك أن شق عصا الطاعة سيؤدي حتمًا إلى إضعاف الدولة الإسلامية،و استنزاف طاقات الأمة العسكرية والسياسية في الحروب الداخلية والفتن بدلًا من الفتوحات وحماية الثغور. كما سيؤدي إلى إثارة الفوضى وإسقاط مفهوم الإمامة، من خلال جعل الخروج المسلح أصل الدين، مثل ماحصل من عدم الاستقرار السياسي في العصرين الأموي والعباس (الطبري، 1967، ج 5، ص 112؛ الشهرستاني، 1993، ج 1، ص 114)، كذلك إسقاط مفهوم العروة الوثقى والإجماع؛ فمن خلال إلغاء حجية السنة وإجماع الصحابة يتسبب في ضرب الأمن الفكري، ويتسبب في تجريد الأمة من ثوابتها أمام القضايا والتيارات الفكرية والسياسية. إضافة إلى تكوين ثغرات للغزو الفكري والاستشراقي، حيث نبتت أغلب دعاوى انكار السنة تحت مظلة الاستعمار، لتجريد

[12] (البخاري، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر(رقم: 631).

الإسلام من قوته التشريعية والتنظيمية. وخلاصة ذلك نرى أن الخوارج أسهمت في إضعاف بنيان الدولة الإسلامية تاريخيًا عبر شق عصا الطاعة وإشعال الفتن الداخلية واستنزاف الطاقات العسكرية في غير وجوهها الشرعية. وبالمقابل، يسهم القرآنيون في فتح ثغرات واسعة للغزو الفكري والاستشراقي، وتجريد الإسلام من قوته القانونية والدستورية الحاكمة؛ تلبيةً لأجندات التحديث العلماني المدعومة خارجيًا؛ مما يضرب مفهوم "الأمن الفكري" الاستراتيجي للأمة في مقتل، ولو أنهم امتثلوا أمر الله تعالى في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النِّسَاء الآية 59]. لكان خيرًا، ولربَّما تغيَّر كثير من واقع الأمة المرير، ولكن لا نملك إلاَّ أنْ نسأل الله تعالى الثباتَ على دينه، والتَّبصُّرَ فيه، ومتابعةَ سُنَّةِ نبيّه الكريم صلى الله عليه وسلم، لكنهم كانوا أداة هدم فعالة في أيدي أعداء الدين.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات

أولًا: النتائج

- وجود علاقة توافقية منهجية بين الخوارج والقرآنيين؛ حيث التقى الطرفان في عزل القرآن عن السنة، وإسقاط "الوساطة الفهمية والنقلية" المتمثلة في الصحابة الكرام والعلماء، وحصر المرجعية في الفهم الفردي المباشر.
- يتجلى الفرق المنهجي بين الخوارج من عقلية جافة جامدة، واقتصاص جزئي للنص لغايات ذاتية وسياسية ودينية، بينما ينطلق القرآنيون من عقلية مفرطة حداثية استشراقية، لتعطيل المرجعية الإسلامية.
- وحدة الأصل في انكار السنة عند الخوارج وتيار القرآنيين أدت إلى نتيجتين متعاكستين: غلو عند الخوارج وتفريط عند القرآنيين، وكلاهما يجتمعان في تفريغ الدين الإسلامي من شريعته وعقيدته المكتملة بالسنة، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًاۚ﴾ [المَائِـدَة الآية 3].
- شبهة الاكتفاء بالقرآن شبهة قديمة متجددة رد عليها النبي ﷺ قبل وقوعها.
- إن إنكار السنة أو تقزيم دورها البياني يؤدي قطعا إلى تفكيك الشريعة، واضطراب الشعائر التعبدية، واضطراب الأحكام الشخصية والمعاملات، وتفريق وحدة الكلمة، وهو الخطر المشترك الذي أنتجته دعاوى الفرق التاريخية والمعاصرة.
- أن الخوارج وإن كانوا متشددين في الدين إلا أنه سلوك ظاهري، وليس له أثر على القلب والأخلاق، كما وصفهم النبي عليه الصلاة والسلام يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية، فهم والقرآنيون يجتمعون في الأثر كمن لا دين له.

ثانيًا: التوصيات

- تشجيع الدراسات البينية والمقارنة: من خلال توجيه الباحثين في أقسام العقيدة للإجراء دراسات مقارنة بين الفرق التاريخية القديمة والظواهر الفكرية المعاصرة، لتفكيك المنطلقات المنهجية والمصدرية وأسباب ظهورها وآثارها المشتركة.
- إدراج مادة "حجية السنة والرد على القرآنيين" كمقرر أساسي في كليات الشريعة والقانون.
- إنشاء وحدة بحثية للدراسات البينية المقارنة، لإجراء مقارنة بين الفرق التاريخية والشبهات المعاصرة وربطها بجذورها التاريخية، وظواهرها المنهجية والفكرية المشتركة.
- إنشاء منصات علمية لتبسيط المسائل الأصولية كحجية السنة، والتواتر، وتاريخ التدوين، وتوعية الشباب عبر المنصات الرقمية بأن السنة هي الضمانة الوحيدة لفهم القرآن فهمًا صحيحًا، وتفنيد الشبهات المستوردة بأسلوب علمي رصين ومقنع للشباب.

المراجع:

أولًا: المراجع العربية

الآجري، محمد بن الحسين. (2000). *الشريعة* (تحقيق عبد الله بن عمر الدميجي؛ ط. 1). دار الوطن.

الأشعري، علي بن إسماعيل. (1980). *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين* (تحقيق هلموت ريتر؛ ط. 3). دار إحياء التراث العربي.

أطفيش، محمد بن يوسف. (1985). *شرح كتاب النيل وشفاء العليل* (ط. 3). مكتبة الإرشاد.

إلهي بخش، خادم حسين. (1989). *القرآنيون وشبهاتهم حول السنة النبوية* (ط. 1). مكتبة الصديق.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (1987). *الجامع الصحيح المختصر* (تحقيق مصطفى ديب البغا؛ ط. 3). دار ابن كثير.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (2001). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)* (تحقيق محمد زهير الناصر). دار طوق النجاة.

البغدادي، أحمد بن علي (الخطيب). (1986). *الكفاية في علم الرواية* (تحقيق أحمد عمر هاشم؛ ط. 2). دار الكتاب العربي.

البهي، محمد. (1982). *الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي* (ط. 11). مكتبة وهبة.

الترمذي، محمد بن عيسى. (د. ت.). *الجامع الصحيح (سنن الترمذي)* (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون). دار إحياء التراث العربي.
تيسير، محمد. (2018). القراءات الحداثية للنص القرآني: محمد شحرور نموذجاً. *مجلة التجديد للدراسات الإسلامية والإنسانية*، 22(44)، 115-142.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2005). *مجموع الفتاوى* (تحقيق أنور الباز وعامر الجزار؛ ط. 3). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (2001). *تلبيس إبليس* (ط. 1). دار الفكر للطباعة والنشر.
حسين، أبو لبابة. (1980). *موقف الخوارج من السنة النبوية* (ط. 1). دار اللواء للنشر والتوزيع.
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (1380 هـ). *فتح الباري بشرح صحيح البخاري* (ط. 1). المكتبة السلفية.
الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. (1990). *المستدرك على الصحيحين* (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا؛ ط. 1). دار الكتب العلمية.
الخادمي، نور الدين. (2001). *الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته*. دار التوزيع والنشر.
الخراشي، سليمان بن صالح. (2006). *عصرانيو السرورية والقرآنيون: دراسة نقدية*. دار التوحيد للنشر والتوزيع.
الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. (1984). فتوى/بحث في أحكام الفقه والتشريع. *مجلة البحوث الإسلامية*، (9)، 52.
أبو زهرة، محمد. (د. ت.). *بحوث في السنة والتشريع*. دار الفكر العربي.
السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. (2009). *سنن أبي داود* (تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون؛ ط. 1). دار الرسالة العالمية.
السعوي، ناصر بن عبد الله. (1983). *الخوارج: دراسة ونقد لمذهبهم* (ط. 1). مطابع الفرزدق.
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1983). *الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية* (ط. 1). دار الكتب العلمية.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1992). *الاعتصام* (تحقيق سليم بن عيد الهلالي؛ ط. 1). دار ابن عفان.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997). *الموافقات* (تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان؛ ط. 1). دار ابن عفان.
الشافعي، محمد بن إدريس. (1990). *جماع العلم* (تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب؛ ط. 1). دار المطبوعات النبوية.
شبكة الألوكة العلمية. (2021). *شبهات القرآنيين حول السنة النبوية ودحضها*. الألوكة للبحوث والدراسات.
شحرور، محمد. (1990). *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة*. دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.
شحرور، محمد. (2000). *نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: فقه المرأة (بنية المجتمع التحتية)* (ط. 1). دار الساقي.
شحرور، محمد. (2010). *الإسلام والإيمان: منظومة القيم*. دار الساقي.
أبو شهبة، محمد بن محمد. (1989). *دفاع عن السنة ورد شُبَه المستشرقين والمعاصرين*. دار الجيل.
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. (2005). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. دار عالم الفوائد.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (1967). *الملل والنحل* (تحقيق محمد سيد كيلاني). مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (1984). *الملل والنحل* (تحقيق أحمد فهمي محمد؛ ط. 2). دار الكتب العلمية.
الشوكاني، محمد بن علي. (1994). *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*. دار ابن كثير.
الشيباني، أحمد بن حنبل. (2001). *مسند الإمام أحمد بن حنبل* (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون؛ ط. 1). مؤسسة الرسالة.
صدقي، محمد توفيق. (1906). الإسلام هو القرآن وحده. *مجلة المنار*، 9(7)، 515-525.
الطبري، محمد بن جرير. (د. ت.). *جامع البيان في تأويل القرآن* (تحقيق محمود محمد شاكر). دار التربية والتراث.
الطبري، محمد بن جرير. (1967). *تاريخ الرُّسُل والملوك* (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم). دار المعارف.
ابن العز، علي بن علي. (1997). *شرح العقيدة الطحاوية* (تحقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط؛ ط. 1). مؤسسة الرسالة.
العقل، ناصر بن عبد الكريم. (1998). *الخوارج: أول الفرق في تاريخ الإسلام* (ط. 1). دار الوطن للنشر والتوزيع.
عياض بن موسى (القاضي). (د. ت.). *مشارق الأنوار على صحاح الآثار*. دار التراث.
القرطبي، محمد بن أحمد. (2006). *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)* (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي؛ ط. 1). مؤسسة الرسالة.
ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1988). *البداية والنهاية* (ط. 1). دار إحياء التراث العربي.
ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1999). *تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)* (تحقيق سامي بن محمد السلامة؛ ط. 1). دار طيبة للنشر والتوزيع.
اللويحق، عبد الرحمن بن معلا. (1998). *مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر: الأسباب، الآثار، العلاج* (ط. 2). مؤسسة الرسالة.
مزروعة، محمود بن محمد. (2001). *شبهات القرآنيين حول السنة النبوية* [بحث محكم]. ندوة عناية المملكة بالسنة والسيرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
مسلم بن الحجاج النيسابوري. (1955). *صحيح مسلم* (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). دار إحياء التراث العربي.
منصور، أحمد صبحي. (2005). *القرآن وكفى مصدراً للتشريع الإسلامي* (ص 142-168). مؤسسة الانتشار العربي.
منصور، أحمد صبحي. (2007، 14 ديسمبر). *الصلوات الخمس* (فتوى رقم 89). موقع أهل القرآن الرسمي. https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4877
منصور، أحمد صبحي. (2015). *أكذوبة عذاب القبر والثعبان الأقرع*. مكتبة مدبولي.

منصور، أحمد صبحي. (د. ت.). *مقالات وفتاوى تيار أهل القرآن*. المركز العالمي للقرآن الكريم. استرجعت بتاريخ 2026، من موقع أهل القرآن: https://ahl-alquran.com

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1994). *لسان العرب* (ط. 3). دار صادر.

ناصر، عبد العزيز. (2015). *الجذور التاريخية لانشقاق الأمة: من الخوارج إلى منكري السنة*. مركز نماء للبحوث والدراسات.

الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (القاضي). (1996). *شرح الأصول الخمسة* (تحقيق عبد الكريم عثمان؛ ط. 3). مكتبة وهبة.

يوسف، محمد خير رمضان. (2002). *تتمة الأعلام للزركلي: وفيات (1396-1415 هـ/1976-1995 م)* (ط. 2). دار ابن حزم.

ثانيًا: ترجمة المراجع العربية

Abū Shahbah, M. M. (1989). *Difā‘ ‘an al-sunnah wa-radd shubah al-mustashriqīn wa-al-mu‘āṣirīn* [Defense of the Sunnah and refutation of orientalists' and contemporaries' doubts]. Dār al-Jīl.

Abū Zahrā, M. (n.d.). *Buḥūth fī al-sunnah wa-al-tashrī‘* [Researches in Sunnah and legislation]. Dār al-Fikr al-‘Arabī.

Al-Ājurrī, M. H. (2000). *Al-Sharī‘ah* (A. O. Al-Damījī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Waṭan.

Al-Asha'rī, A. I. (1980). *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn* (H. Ritter, Ed.; 3rd ed.). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Al-A‘qal, N. A. (1998). *Al-Khawārij: Awwal al-firaq fī tārīkh al-Islām* [The Kharijites: The first sects in Islamic history] (1st ed.). Dār al-Waṭan.

Al-Baghādī, A. A. (Al-Khaṭīb). (1986). *Al-Kifāyah fī ‘ilm al-riwāyah* (A. O. Hāshim, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

Al-Bahī, M. (1982). *Al-Fikr al-Islāmī al-ḥadīth wa-ṣilatuh bi-al-isti‘mār al-Gharbī* [Modern Islamic thought and its relationship to Western colonialism] (11th ed.). Maktabat Wahbah.

Al-Bukhārī, M. I. (1987). *Al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar* (M. D. Al-Bughā, Ed.; 3rd ed.). Dār Ibn Kathīr.

Al-Bukhārī, M. I. (2001). *Al-Jāmi‘ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallā Allāh ‘alayhi wa-sallam wa-sunanih wa-ayyāmih (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)* (M. Z. Al-Nāṣir, Ed.). Dār Ṭawq al-Najāh.

Al-Hamadhānī, A. A. (Qāḍī ‘Abd al-Jabbār). (1996). *Sharḥ al-uṣūl al-khamsah* (A. Othman, Ed.; 3rd ed.). Maktabat Wahbah.

Al-Khādimī, N. (2001). *Al-Ijtihād al-maqāṣidī: Ḥujjiyyatuh, ḍawābiṭuh, majālātuh* [Maqasidic Ijtihad: Its authority, controls, and fields]. Dār al-Tawzī‘ wa-al-Nashr.

Al-Kharāshī, S. S. (2006). *‘Aṣrāniyyū al-Surūriyyah wa-al-Qur’āniyyūn: Dirāsah naqdiyyah* [Modernists of Sururism and Quranists: A critical study]. Dār al-Tawḥīd.

Al-Luwayḥiq, A. M. (1998). *Mushkilat al-ghuluww fī al-dīn fī al-‘aṣr al-ḥāḍir: Al-asbāb, al-āthār, al-‘ilāj* [The problem of extremism in religion in the present era] (2nd ed.). Mu’assasat al-Risālah.

Al-Qurṭubī, M. A. (2006). *Al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān (Tafsīr al-Qurṭubī)* (A. A. Al-Turkī, Ed.; 1st ed.). Mu’assasat al-Risālah.

Al-Ri’āsah al-‘Āmmah li-Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa-al-Iftā’. (1984). Fatwā/Baḥth fī aḥkām al-fiqh wa-al-tashrī‘. *Majallat al-Buḥūth al-Islāmiyyah*, (9), 52.

Al-Sa‘awī, N. A. (1983). *Al-Khawārij: Dirāsah wa-naqd li-madhhabihim* (1st ed.). Maṭābi‘ al-Farazdaq.

Al-Shāṭibī, I. M. (1992). *Al-I‘tiṣām* (S. E. Al-Hilālī, Ed.; 1st ed.). Dār Ibn ‘Affān.

Al-Shāṭibī, I. M. (1997). *Al-Muwāfaqāt* (M. H. Āl Salmān, Ed.; 1st ed.). Dār Ibn ‘Affān.

Al-Shāfi‘ī, M. I. (1990). *Jimā‘ al-‘ilm* (R. F. 'Abd al-Muṭṭalib, Ed.; 1st ed.). Dār al-Maṭbū‘āt al-Nabawiyyah.

Al-Shahrastānī, M. A. (1967). *Al-Milal wa-al-niḥal* (M. S. Kaylānī, Ed.). Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.

Al-Shahrastānī, M. A. (1984). *Al-Milal wa-al-niḥal* (A. F. Muḥammad, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Shanqīṭī, M. A. M. (2005). *Aḍwā’ al-bayān fī īḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān*. Dār ‘Ālam al-Fawā’id.

Al-Shawkānī, M. A. (1994). *Fatḥ al-qadīr al-jāmi‘ bayna fannay al-riwāyah wa-al-dirāyah min ‘ilm al-tafsīr*. Dār Ibn Kathīr.

Al-Shaybānī, A. H. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (S. Al-Arnā’ūṭ et al., Eds.; 1st ed.). Mu’assasat al-Risālah.

Al-Sijistānī, A. D. S. A. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (S. Al-Arnā’ūṭ et al., Eds.; 1st ed.). Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.

Al-Suyūṭī, A. A. (1983). *Al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir fī qawā‘id wa-furū‘ fiqh al-Shāfi‘iyyah* (1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Ṭabarī, M. J. (n.d.). *Jāmi‘ al-bayān fī ta’wīl al-Qur’ān* (M. M. Shākir, Ed.). Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth.

Al-Ṭabarī, M. J. (1967). *Tārīkh al-rusul wa-al-mulūk* (M. A. Ibrāhīm, Ed.). Dār al-Ma‘ārif.

Al-Tirmidhī, M. I. (n.d.). *Al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ (Sunan al-Tirmidhī)* (A. M. Shākir et al., Eds.). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Al-Ukah Web Network. (2021). *Shubahāt al-Qur’āniyyīn ḥawla al-sunnah al-nabawiyyah wa-daḥḍuhā*. Al-Alukah for Studies and Research.

Ibn Abī al-‘Izz, A. A. (1997). *Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah* (A. Al-Turkī & S. Al-Arnā’ūṭ, Eds.; 1st ed.). Mu’assasat al-Risālah.

Ibn Bāz, A. A. (1420 AH). *Majmū‘ fatāwā wa-maqālāt mutanawwi‘ah* (M. S. Al-Shuway‘ir, Ed.). Dār al-Qāsim.

Ibn Hajar al-‘Asqalānī, A. A. (1380 AH). *Fatḥ al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (1st ed.). Al-Maktabah al-Salafiyyah.

Ibn al-Jawzī, A. A. (2001). *Talbīs Iblīs* (1st ed.). Dār al-Fikr.

Ibn Kathīr, I. O. (1988). *Al-Bidāyah wa-al-nihāyah* (1st ed.). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Ibn Kathīr, I. O. (1999). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm (Tafsīr Ibn Kathīr)* (S. M. Al-Salāmah, Ed.; 1st ed.). Dār Ṭībah.

Ibn Manẓūr, M. M. (1994). *Lisān al-‘Arab* (3rd ed.). Dār Ṣādir.

Ibn Taymiyyah, A. A. (2005). *Majmū‘ al-fatāwā* (A. Al-Bāz & A. Al-Jazzār, Eds.; 3rd ed.). King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Ilāhī Bakhsh, K. H. (1989). *Al-Qur’āniyyūn wa-shubahātuhum ḥawla al-sunnah al-nabawiyyah* [Quranists and their doubts regarding the Prophet's Sunnah] (1st ed.). Maktabat al-Ṣiddīq.

Ḥusayn, A. L. (1980). *Mawqif al-Khawārij min al-sunnah al-nabawiyyah* (1st ed.). Dār al-Liwā’.

Mazrū‘ah, M. M. (2001). *Shubahāt al-Qur’āniyyīn ḥawla al-sunnah al-nabawiyyah* [Peer-reviewed research]. Symposium on Saudi Arabia's Care for Sunnah and Seerah, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Manṣūr, A. Ṣ. (2005). *Al-Qur’ān wa-kafā maṣdaran li-al-tashrī‘ al-Islāmī* (pp. 142-168). Mu’assasat al-Intishār al-‘Arabī.

Manṣūr, A. Ṣ. (2007, December 14). *Al-Salawāt al-khams* (Fatwa No. 89). Ahl Al-Quran Official Website. https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=4877

Manṣūr, A. Ṣ. (2015). *Ukdhūbat ‘adhāb al-qabr wa-al-thu‘bān al-aqra‘*. Maktabat Madbūlī.

Manṣūr, A. Ṣ. (n.d.). *Maqālāt wa-fatāwā tayyār Ahl al-Qur’ān*. International Quranic Center. Retrieved November 2, 2026, from https://ahl-alquran.com

Muslim, H. N. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (M. F. 'Abd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Nāṣir, A. (2015). *Al-Judhūr al-tārīkhiyyah li-inshiqāq al-ummah: Min al-Khawārij ilā munkirī al-sunnah* [Historical roots of the nation's schism: From the Kharijites to Sunnah deniers]. Nama Center for Research and Studies.

Nīsābūrī, M. A. (Al-Ḥākim). (1990). *Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn* (M. A. 'Aṭā, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ṣidqī, M. T. (1906). Al-Islām huwa al-Qur’ān waḥdah. *Majallat al-Manār*, 9(7), 515-525.

Shahrūr, M. (1990). *Al-Kitāb wa-al-Qur’ān: Qirā‘ah mu‘āṣirah*. Dār al-Ahālī.

Shahrūr, M. (2000). *Naḥwa uṣūl jadīdah li-al-fiqh al-Islāmī: Fiqh al-mar’ah* (1st ed.). Dār al-Sāqī.

Shahrūr, M. (2010). *Al-Islām wa-al-īmān: Manẓūmat al-qiyam*. Dār al-Sāqī.

Taysīr, M. (2018). Al-Qirā’āt al-ḥadāthiyyah li-al-naṣṣ al-Qur’ānī: Muḥammad Shahrūr namūdhajan. *Majallat al-Tajdīd li-al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-al-Insāniyyah*, 22(44), 115-142.

Uṭfayyish, M. Y. (1985). *Sharḥ kitāb al-Nīl wa-shifā’ al-‘alīl* (3rd ed.). Maktabat al-Irshād.

Yāḥṣubī, ‘I. M. (Qāḍī ‘Iyāḍ). (n.d.). *Mashāriq al-anwār ‘alā ṣiḥāḥ al-āthār*. Dār al-Turāth.

Yūsuf, M. K. R. (2002). *Tatimmat al-A‘lām li-al-Ziriklī: Wafayāt (1396-1415 AH / 1976-1995 CE)* (2nd ed.). Dār Ibn Ḥazm.