

تأريخ القرآن

تأليف

دكتور عبد الوهيد عزام



دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

اسم الكتاب: تاريخ القرآن.
المؤلف: د. عبد الصبور شامين.
إشراف عام: د. إيا محمد إبراهيم.
تاريخ النشر: الطبعة الثالثة - مارس 2007.
رقم الإيداع: 2005 / 8609
التقييم الدولي: ISBN 977-14-3042-4

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 02)3466434 - (02)3472864 فاكس: (02)3462576 ص.ب: 21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 02) 8330287 - (02) 8330289 - فاكس: (02) 8330296
البريد الإلكتروني للمطابع: Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقي - الفجالة -
القاهرة - ص.ب: 96 الفجالة - القاهرة.
ت: 02) 5909827 - (02) 5908895 - فاكس: (02) 5903395

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 08002226222
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدي)
ت: (03) 5462090
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عارف
ت: (050) 2259675

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com



للطباعة والنشر والتوزيع

أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

إهداء

إلى زوجتي، وفاءً بحقها، وعرفاناً
بفضلها، وإنسى لأحس فى أعماقي
أنها منحتني من عطف ورعاية
هو مثال تأتسى به بنات حواء،
من رافقت منهن أحداً من
العلماء أو الباحثين.

عبد الصبور عيسى



كلمة لهذه الطبعة

تخرج هذه الطبعة من تاريخ القرآن والجو مشحون بالكثير من الكتابات العدوانية التي تستهدف القرآن، شكلاً ومضموناً، ففي الساحة الثقافية أدعياء كثيرون يخوضون في علوم القرآن بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وقد أشعلوا فتنة علمانية يريدون بها أن يطفئوا نور الله بأفواههم، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافرون، أو المشركون، أو العلمانيون.

وأخطر ما في هذا الموقف أن هؤلاء الأدعياء الخائضين في آيات الله، وفي تاريخ القرآن، وفي موضوعات الفكر الإسلامي يحرصون - كلما حوصروا - على تأكيد أنهم مناصرون للإسلام، وأنهم أعمق إيماناً من دعائه، وأن العلمانية هي جوهر الدين، رغم أن حقائق الثقافة المعاصرة تؤكد أنهم دعاة إلحاد، وأن شرط العلمانية أن يخرجوا من العقيدة، ولا بأس عليهم أن يتظاهروا بها خداعاً وكذباً ونفاقاً.

إن هؤلاء العلمانيين أيلون حتماً إلى السقوط، مهما شغلوا من مناصب ومهما تلقوا من دعم ماسونى، بل مهما علت أصواتهم، وتجمعت جردانهم، وغوت ذنابهم، لأنهم لا يواجهون هملاً من أمثالهم، بل هم يحاربون الله ورسوله ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾، فهم في النهاية زيد لا بقاء له: ﴿فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾.

وعندما تنحسر هذه الموجة عن مجتمعنا الإسلامي سوف يدرك الناس أن وعد الله بنصرة الحق، وخذلان الباطل - لا يتخلف أبداً، ولسوف يرون أن طعنهم في القرآن، وتأويلاتهم المجترئة عليه لم تبلغ منه إلا ما تبلغه القشة من السيل الهادر، وذلك وعد الله القادر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، ﴿وَإِن جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ﴾.

المحرم: ١٤٢٦هـ

فبراير: ٢٠٠٥م

عبدالصبور شاهين



المقدمة

شغلنى أمر تاريخ القرآن ومشكلاته منذ بعيد، منذ عقلت ما تنطوى عليه حركة هذه الأمة التاريخية من حيوية، وما لف هذه الحركة من ضباب القرون، حتى أصبحت مشكلاتها التاريخية راسية تحت طبقات يضغط بعضها على بعض، ولا يكاد يظهر منها على السطح سوى ملامح طفيفة، هي ما يعده كثير من الناس جوهر هذه المشكلات، وهيهات..

والذين يطالعون عبارة (تاريخ القرآن) كثيراً ما يتصورون أن الأمر من الوضوح بحيث يفهم بشأنه صفحات يسيرة، تلم بجوانب هذا التاريخ المضىء الضخم، الذى هو فى حقيقته تاريخ انبثاق هذه الأمة المجيدة بحضارتها الخالدة، وكأن تاريخاً على هذه الدرجة من الخطورة يمكن أن يكون بسيطاً خالياً من التعقيد، مجرد أحداث جرت فى زمان ومكان معينين، يمثل الزمان والمكان كل ما فيها من أبعاد.

إن أخطر أبعاد هذا التاريخ هو البعد النفسى للعناصر المختلفة التى تواردت على مسرحه؛ المؤمنون الذين حملوا راية العقيدة دفاعاً عن دين الله، والملحدون الذين أنكروا عليهم حقهم فى تحقيق غايتهم، والمنافقون الذين لعبوا على الحبلين، وطعموا حلالاً وحراماً فى آن، فكانوا أضراً على الدين من عتاة الملحدين. وتضارب هذه العناصر وتداخلها، ثم تضاعف تأثيراتها على مر الأجيال، واختلاف الأحوال، وتقلب الزمن، وتموجه بالكثير من المبادئ والفلسفات، ثم العصر الحديث وما قذفنا به الاستعمار من تيارات يتربع على قمته الاستشراق بأشكاله المتباينة مظهرًا، المتوافقة حقيقةً وهدفًا - كل ذلك وما فى أضعافه وثناياه قد ألقى على الوقائع التاريخية ظلالاً متراكبة، وأضاف إلى حقائقها أمواجاً من التضليل والتشكيك، والكذب والتلفيق، سترت جوهر الحقيقة، بل دفنته، فلم يعد لنا منه غير قشور تتعاطاها الأقلام، وتجترها المطابع.

ذلكم هو شأن تاريخ القرآن، هو تاريخ حافل بالعناصر ملئ بالمشكلات، غير أن الزمن قد باعد بين الناس وبينها، فلم يعودوا يهتمون منه بغير بضعة أخبار تقادمت لكثرة ما لاكتها الألسن، أما البحوث الجوهريّة في ذلك التاريخ فقد عافتها محاولات الباحثين؛ لصعوبتها - غالباً - تارة، ولغلبة منطق النعمة تارة أخرى، حين تشيع في مجالاتها العلمية دعوى التحفظ أو التوجس من نبش المطمور، فربما كان في الكشف عنه ما يؤذى ويفزع!!!

وقد كدت أتهب الخوض في هذا المجال، لاتصاله بمزالق عقدية من ناحية، ولغموض كثير من مادته من ناحية أخرى.

لكنني أقدمت آخر الأمر اقتناعاً مني بأن خير حل للمشكلات هو مواجهتها، لا التهرب منها، وأن مشكلة خطيرة كهذه تظل كالجرح الحى ينزّ بالآلام ما أهمل علاجه، أو تولته أيدي معالجين لا يدركون علته، وأقبلتُ على المشكلة تملّونى الرهبة والحيرة معاً.

أما الرهبة: فلأن في هذا التاريخ أحداثاً كثيرة، وأسئلة لما يُجب عنها البحث العلمى إجابة شافية.

أولاً: لقلّة ما بذل في هذه السبيل من محاولات؛ فإن الكتب التى صدرت عن هذه المشكلة قليلة جداً، لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة.

وثانياً: لأن هذه المحاولات القليلة قد ابتليت بالعمق تارة - لسطحية مستواها - وبالغرض تارة أخرى؛ لأن كتابها مستشرقون، وأكثرهم لا يحملون بين جوانحهم روح التعاطف مع تراثنا، فهم لذلك يتصيدون الشبهات، ليؤسسوا عليها أحكاماً، على ما سيظهر بعد.

وعيب كتابنا الذين تعرضوا لتاريخ القرآن أنهم يغمضون أعينهم عن أسئلة كثيرة تثيرها دراسات الاستشراق، ويسوقون حديثهم فى ثوب تقريرى، يفترض فى قارئيه دائماً التسليم بكل ما يقال.

وأفة المستشرقين أنهم يسوقون مجرد الاحتمالات العقلية مساق الحقائق المسلمة، ويقيسون الماضى - الذى لم يكن يوماً جزءاً من تاريخهم؛ وبالتالي لم يكن من مكونات ضمائرهم - بمقياس حاضرهم، مع تباين المكان، والزمان، والعقلية والروح. وآية ذلك أنهم يغمضون أبصارهم عن الطابع الميتافيزيقى، الذى نشأت فى

ظله أحداث التاريخ القرآنى على عهد النبوة، ويرفضون مناهج المسلمين فى نقد الأخبار ورواتها، وبحسبنا أن نقراً عبارة (أرثر جفرى) فى مقدمته لكتاب المصاحف، يصف منهج أهل التنقيب - يعنى باحثى المستشرقين - قال: «وأما أهل التنقيب فطريقتهم فى البحث أن يجمعوا الآراء، والظنون والأوهام، والتصورات بأجمعها؛ ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف، ما كان مطابقاً للمكان، والزمان، وظروف الأحوال، معتبرين المتن دون الإسناد... إلخ، ثم قال فى وصف رد الفعل الذى قوبل به كتاب المستشرق الألمانى (نولدكه) Noldeke (تاريخ القرآن): «ولما ظهرت الطبعة الأولى من كتاب نولدكه تجئى عليه بعض أصحاب النقل فى الشرق، واتهموه بالطعن فى الدين، وزعموا أن الذين يتتبعون هذه الطريقة ليسوا خالين من المحاباة فى أبحاثهم، مع أن إنصافهم وصدق نياتهم، وعدم محاباتهم ظاهر، ويتبين من كتبهم أنهم لا يرومون إلا الكشف عن الحق، وكان عيبهم الوحيد فى أعين أهل النقل أنهم يعتبرون المتن دون الإسناد، ويختارون من آراء القدماء ما يطابق ظروف الأحوال من أسانيد - متواترة كانت أو ضعيفة - فكثيراً ما تناقض نتائج أبحاثهم بهذه الطريقة تعاليم أهل النقل، الذين قد عرفوا بين العلماء من زمن بعيد^(١)».

ولو أن هؤلاء المستشرقين قيدوا محاولاتهم بمناهج النقد الإسلامية، فى انتقاء الأخبار، والرواة؛ لما خالفت أحكامهم أحكامنا، ولكتبوا للقرآن تاريخاً نموذجياً، فيه الكثير من الصواب، والقليل من الزلل.

ولو أن كتابنا اتبعوا طريقتهم فى البحث، والافتراض، والبرهنة والاستنتاج، مع التزامهم بالمناهج الأصلية فى نقد الروايات والرواة لبلغوا فى فهم هذا التاريخ مبلغاً بعيداً. ولكن هكذا جرت الأمور، ما بين استهانة، واستسهال، وهكذا كانت رهبتى من اقتحام المشكلة المخوفة.

وأما الإحيرة: فلأن المصادر التى يمكن أن تتخذ نقطة انطلاق فى بحث عن مشكلات تاريخ القرآن - وعن القراءات الشاذة بخاصة - لا بد أن تتوفر - مطبوعة كانت أو مخطوطة - والأمراً هنا بالعكس، فالمطبوع منها نادر الوجود، والمخطوط أغلبه مفقود. وإن؛ فالمادة المتاحة - فيما كان يبدو لى - لا تكفى لإعطائنا نماذج معبرة تمام التعبير عن حقيقة المشكلة وعناصرها، فأية أحكام تصدر ستكون عرضة للانتقاص كلما جد فى المجال جديد.

(١) كتاب المصاحف - المقدمة ص ٤.

هذا من حيث كون المشكلة دائرة حول تاريخ القرآن، فأما من الوجهة الفنية فهي مشكلة تاريخ العربية الفصحى، وللقيام بدراسة لغوية فى القراءات الشاذة مثلاً - وهى التى يعتبر هذا الكتاب مدخلاً إليها - ينبغى أن تتوفر لدينا الأمثلة والشواهد والشوارد، مما ينتمى إلى اللغة الفصحى القرشية، وما ينتمى إلى اللهجات الأخرى المقاربة لها فى الفصاحة، أو المنحطة عنها قليلاً أو كثيراً، فكثرة الأمثلة الواردة تمنحنا مزيداً من الطمأنينة عند إصدار أى حكم، وهو أحرى ألاّ تنتهم بالإيغال فى الميتافيزيقية فى التفكير وفى البحث اللغوى، الذى يتجه الآن بكل قوته إلى المعمل، ومن هنا تضاعفت حيرتى أيضاً.

والقراءات صنو النحو، وهى أداء إلا أنها رواية، لكن توالى القرون عليها قد أحالها شيئاً جامداً، فعزّل جانباً كبيراً منها بتهمة الشذوذ، ثم قصرها على جانب التلقى دون النظر النقدى والتحليلى، لما تحتوى من قضايا صوتية ولغوية ونحوية. وقد كانت أجدر أن تتوالى عليها البحوث فى القديم لإنضاجها، علماً ذا أساس من الرواية والنقل متين، وفناً يتصل بكيفية النطق على مر العصور، فهو سجل للظواهر النطقية الحية، كما أنه محافظ على المأثور من طبائع اللسان العربى، فى الفصحى، وفى لهجاتها.

ولكن إهمال هذا الجانب لسبب أو لآخر قد عفى على أهمية المادة، وجاء العصر الحديث فلم يلتفت إليها أحد، وإنما كان بعض العلماء والمستشرقين يتعرضون للمشكلة تعرضاً، وفى ثنايا التعريف بالقرآن، دون أن يعالجوا قضايا الصحة والشذوذ، واتصاليهما بمستويات الخطأ والصواب اللغوى.

وقد سبق إلى كتابة رسالة حول القراءات الشاذة - وهى الدراسة الوحيدة حول مشكلاتها - الأستاذ الدكتور مصطفى مندور^(١)، قدمها رسالة تكميلية، لنيل درجة دكتوراه الدولة من كلية الآداب، بجامعة باريس، وكانت بعنوان:

(Inventaire des lectures extra-Canonique. d'après les données de Tabari, d'Ibn abi Dawoud et d'Ibn Halawayh).

ويبدو أن أمرين قد أثرا على عمق البحث فى هذه الرسالة - المكونة من (٢٥٦ صفحة) بما فى ذلك الفهارس والمراجع - أولهما: كونها تكميلية، وثانيهما: أن مادة هذه الكتب الثلاثة من الشواذ قليلة بالنسبة لما يمكن الحصول عليه من

(١) كان أستاذاً بكلية الآداب، بجامعة عين شمس، وقد حصلنا بصعوبة على ميكروفيلم للرسالة من مكتبة السوربون.

مادة فى الموضوع، ومن هنا اقتصر صاحب البحث على ترديد كلام الأستاذ بلاشير فى كتابه «مدخل إلى القرآن» Introduction au Coran فيما يتعلق بتاريخ المشكلة، على ما سياتى، كما اقتصر على تقديم إحصائيات بعدد الروايات والرواة وتراجمهم فى كل من هذه الكتب الثلاثة، وهى أعمال ينبغى أن تتم على أنها تمهيد لعمل آخر، ربما كان الدكتور مندور يزعم إخراجها من بعد.

فالحقل كما نرى بكر، لم تمسسه يد، وقد انتهى بنا البحث عن مادته إلى عدة مصادر رأينا أن ما فيها من القراءات الشواذ يمثل تمثيلاً حقيقياً أكثر ما يمكن جمعه، وهى:

- ١ - كتاب مختصر البديع - لابن خالويه.
- ٢ - كتاب المحتسب - لابن جنى.
- ٣ - كتاب شواذ القراءة واختلاف المصاحف - للكرمانى.
- ٤ - تفسير البحر المحيط - لأبى حيان.
- ٥ - ويضاف إلى هذه الأربعة كتاب المصاحف - لابن أبى داود السجستانى.

وهى باعتبارها مصادر تعد محصلة لأكثر ما ورد فى التاريخ من مؤلفات الشواذ، على ما سنبين بعد. وقد عكفت عليها، حتى نقلت رواياتها جميعاً، على سبيل الاستقصاء، مع القيام بمقارنة الروايات من أجل تحقيق ضبط الوجوه، واستكمال الأسانيد، وهكذا، حتى تمت لى مجموعة هائلة من الروايات، مصنفة بحسب القراء، مصحوبة بكل ما قيل فى تفسيرها فى المراجع، والمظان المختلفة. وبعد أن اطمأننت إلى تمام هذا العمل، بدأت فى التعرف على مستويات الشذوذ، ومناهج المؤلفين، وبخاصة ابن خالويه، وابن جنى، والكرمانى، وأبو حيان، باعتبار أنهم سجلوا القراءات الشاذة بوجه عام، على حين حدد السجستانى منهجه، حين حصره فى رواية اختلاف المصاحف التى أحصاها، إلى جانب ما روى فى تاريخ القرآن. ولذا نرى لزاماً علينا أن نعرف فى هذه المقدمة بمصادرنا، وبمقاييس الشذوذ فى نظر أصحابها.

مصادر البحث ومناهج أصحابها:

فى مادة البحث يتميز نوعان من المصادر، يعبران عن مستويين من الشذوذ، فضلاً عن مراجع تاريخ القرآن، ويمكن فى ضوء هذين المستويين الحكم على المصادر، وعلى مناهج أصحابها.

المستوى الأول: ويمثله أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) أول من وضع نظام القراءات المشهورة، فهو بذلك نقطة البدء في تععيد الشذوذ وتصنيفه، لأنه حين سبَّع السبعة أوجد نوعاً من الشذوذ النسبي، بأن اعتبر كل ما عداها شاذاً عنها وألف هو فعلاً كتابه عن الشواذ، يوضح به الحد بين سبعته وما خرج عنها. وعلى الرغم من أن كتابه مفقود الآن فإن التاريخ قد احتفظ لنا بخير ما يمثل منهجه واختياره للشاذ. وهو من بين ما انبرى أبو الفتح عثمان بن جنى للدفاع عنه، والإيضاح عن علته، في كتابه (المحتسب).

ولم يعتبر ابن مجاهد كل ما ورد عن الأئمة السبعة صحيحاً، وإن كان ماعداه شاذاً قليلاً بالنسبة إلى غيرهم من أئمة القراء، وقد ذكر ابن جنى من هذا القليل ما وجد له علة في النحو أو اللغة تدعمه وتقويه.

ويمكن ترتيب القراء السبعة ترتيباً تصاعدياً بحسب ما روى عنهم من الشذوذ في المحتسب هكذا:

- ١ - حمزة الزيات (٣ روايات).
- ٢ - الكسائي على بن حمزة (٧).
- ٣ - نافع بن أبي نعيم (٩).
- ٤ - عبدالله بن عامر (١٢).
- ٥ - عبدالله بن كثير (١٦).
- ٦ - عاصم بن أبي النجود (٢٥).
- ٧ - أبو عمرو بن العلاء (٦٠).

ولكننا بالنظر في هذا الذي اعتبر لهم من الشاذ، لم نجد مطلقاً ما يخالف الرسم، ولا ريب أنه مستوفٍ لشروط موافقة العربية، وإلا لما ذكره ابن جنى، فبقى أن شذوذه من جهة الرواية، حيث توفرت عنهم قراءات من طرق أخرى، أقوى من طرق هذه الروايات. فالذي لا شك فيه أن اختيار ابن مجاهد كان قائماً على أساس الرواية قوة وضعفاً، مع مراعاة المقياسين الآخرين.

وقد تبع نفس الطريق الحسين بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، وبحسبنا أن نعلم أنه أخذ القراءات عرضاً على ابن مجاهد^(١)، فاحترامه لمقياس الرواية لا بد أن يتمثل في اختياره للشواذ. لكنه بوصفه لغوياً أخذ اللغة والنحو عن ابن دريد ونفطويه^(٢)،

(٢) السابق.

(١) طبقات القراء ١/٢٣٧.

وقد حشد في كتابه (البديع) - الذي ورد إلينا مختصره - جمهرة من الروايات التي شذت من هذا الجانب.

ولم يحدد ابن خالويه مصادره التي استقى منها مادة كتابه، وربما كان ذلك لأنه رواها نوادر في اللغة والحروف، لا تحتاج في رأيه إلى ذكر إسناد أو مصدر. أما ابن جنى فقد التزم ابتداءً بتحديد مصادره، فذكر أنها خمسة، سيأتي الحديث عنها، وهي:

- ١ - كتاب ابن مجاهد - السابق.
- ٢ - كتاب اختلاف المصاحف لأبي حاتم السجستاني.
- ٣ - كتاب معاني القرآن لقطرب.
- ٤ - كتاب معاني القرآن للزجاج.
- ٥ - كتاب معاني القرآن للفراء.

ولما كان كتاب (المحتسب) هو آخر ما كتبه ابن جنى، فهو بذلك، وكما رأينا في الواقع، يعد محصلة للمعرفة التي جناها الرجل طيلة حياته، وقد سلك فيه مسلكاً تطبيقياً، يورد القراءة بسندها، ثم يناقشها، محتجاً لها بشواهد من الشعر، ومن القراءات الأخرى. وكثيراً ما وردت فيه علل صوتية هي انعكاس لما قرره في كتابه (سر صناعة الإعراب).

المستوى الثاني: وهو الذي يمثله بحق كتاب (شواذ القراءة واختلاف المصاحف)، لرضى الدين أبي عبدالله محمد بن أبي نصر بن عبدالله الكرمانى، وقد عثرت على مخطوطته بمكتبة الأزهر - برقم ٢٤٤ قراءات.

وقد سلك المؤلف في كتابه هذا مسلك ابن جنى، حيث نص في مقدمته على مصادره، قال: «هذا كتاب جمعته في بيان شواذ القرآن واختلاف المصاحف، فيما صح عندي تلاوة وسماعاً وإجازة»^(١). ثم ذكر أنه خرّجه من اثني عشر كتاباً، سيأتي الحديث عنها وعن مؤلفيها، إلى جانب أنه قد يذكر مراجع أخرى في ثنايا الكتاب، كالنقل عن ابن عطية (ت ٥٤١ هـ)^(٢)، كما يلاحظ أنه حذف الأسانيد تخفيفاً.

والكتب هي :

- ١ - اللوامح.
- ٢ - سوق العروس^(٣).

(١) المخطوط / ٤ .

(٢) السابق / ٢٢٨ ، انظر البحر / ١ / ١٠ .

(٣) قد تذكره بعض المراجع (سوق العروس) بالشين المعجمة.

- ٣ - الكامل للهدلى.
 ٤ - الإقناع.
 ٥ - المبهج.
 ٦ - الغاية.
 ٧ - كتاب اختلاف مصاحف الصحابة - المعروف بكتاب المصاحف لابن أبى داود.
 ٨ - معانى القرآن للزجاج.
 ٩ - الغرائب فى شواذ القرآن.
 ١٠ - مفردات ابن أبى عليه، وكرداب ورش طريق المصريين.
 ١١ - كتاب الشواذ لأبى على البخارى.
 ١٢ - كتاب مجهول لم أتبين المراد منه (لعدم وجود نسخة أخرى).

ويتضح لنا مستوى الشواذ فى نظره من مقارنة رواياته بما ورد فى كتاب المصاحف، وقد قمنا بهذه المقارنة فى روايات مصحف ابن مسعود، فوجدناهما يلتقيان فى حوالى (٤٨٠) رواية من حوالى (٦٠٠) رواية ذكرها الكرمانى لابن مسعود، وبقيّة الروايات استقاها من المصادر الأخرى، وقد يكون انفرد بها فلم تذكر فى (مختصر ابن خالويه أو البحر أو المحتسب) وحينئذ تزداد درجة شذوذها، إذ كنا لا ندرى من أى الكتب استقاها، كما لا ندرى مناهج مؤلفيها فى الاختيار، ومدى وثاقتهم، باستثناء (كامل الهدلى)، الذى لم نحصل حتى على صورة منه (ميكروفيلم) نطمئن إلى النقل عنها، والحكم عليها.

على أن اعتماد الكرمانى على روايات من نوع ما ورد فى المصاحف ييسر لنا الحكم على اختياره فى مجموعته، وسيأتى هذا الحكم مفصلاً فى دراسة مصحف ابن مسعود، وبقي أن يتم فحص ما انفرد بذكره دون بقية مصادرنا، وهو أمر نرجو أن نقوم به فى نطاق عمل نقدى آخر، إن شاء الله.

ومن الممكن أن نقرر عموماً أن مستوى الشذوذ لدى الكرمانى وأضرابه إنما يبدأ مما بعد العشرة بعامة، كما يأخذ عن العشرة شذوذهم من غير الطريقتين المرضيين، وتلك هى فى الواقع نظرة ابن الجزرى وجميع المتأخرين إلى ما فوق العشرة، وهى قراءات (ابن محيص، واليزيدى، والحسن البصرى، والأعمش)، قال صاحب الإتحاف: «القراءات بالنسبة للتواتر وعدمه ثلاثة أقسام، قسم اتفق على تواتره، وهم السبعة المشهورون، وقسم اختلف فيه، والأصح، بل الصحيح المختار المشهور تواتره، كما تقدم، وهم الثلاثة بعدها (يعنى قراءات أبى جعفر يزيد بن

الققعاع، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي، وخلف بن هشام)، وقسم اتفق على شذوذه، وهم الأربعة الباقية»^(١).

ونلاحظ كثرة الاتفاق في رواية الشذوذ بين الكرمانى وأبى حيان، ولعل ذلك لاتحاد مصادرها غالباً، فكلاهما ينقل عن اللوامح، وعن كامل الهذلى، وغيرهما من كتب الشواز، لكن الكرمانى فيما ظهر لنا أكثر استيعاباً لمراجع الشواز من أبى حيان، برغم كلام نولدكه، الذى لم يطلع قطعاً على الكرمانى، وهذا واضح فى عدد ما نقلنا عنه من روايات اتفق فيها مع البحر، وانفرد بها دونه بل دون المصادر جميعاً. وبحسبنا أن نورد هذا المثال، وهو ذو دلالة: قال فى البحر: وقال ابن عطية: وقرأ «دُمت» (٣١/١٩) بضم الدال، عاصم وجماعة، وقرأ «دِمت» بكسر الدال أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو. انتهى، والذى فى كتب القراءات أن القراء السبعة قرأوا (دُمت حياً) بضم الدال، وقد طالعنا جملة من الشواز فلم نجدها، لا فى شواز السبعة، ولا فى شواز غيرهم^(٢).

وهذا على حين أنها قراءة ابن مسعود، رويت فى كتاب المصاحف^(٣)، ويبدو أن الكرمانى لم يروها عن كتاب المصاحف، برغم أخذه عنه، فقد رواها للسلمى ويحيى والأعمش^(٤)، ولم يرد فى المصاحف شىء من ذلك.

وقد ظهر من النص الأخير لأبى حيان أنه يُحل السبعة مكاناً مقابلاً لما سواها، تأثراً بابن مجاهد. هذا هو حديث المصادر، ومستوى الشذوذ.

أما مؤلف الكتاب (الكرمانى) نفسه، فقد أعيانا البحث عن حقيقته، فهو لم يذكر فى أى كتاب من كتب التراجم أو الطبقات التى بين أيدينا، ولما لجأنا إلى بروكلمان وجدناه يقول: «أبو عبدالله محمد بن أبى نصر الكرمانى، يرجح شببتالر A. Spitaler أنه من علماء أوائل القرن السابع الهجرى، وله رسالة فى القراءات الشاذة، فى الأزهر رقم ٢٢٤»^(٥). وهكذا نجد الكرمانى مجهولاً عصرًا ومكاناً.

وفى مراسلة مع شببتالر^(٦) لمعرفة مصدره فى هذا الحكم - أخبر أنه ربما يكون

(١) إتحاف فضلاء البشر / ٩ .

(٢) البحر / ٦ / ١٨٧ .

(٣) جفرى / ٥٨ .

(٤) الكرمانى / ١٤٧ .

(٥) بروكلمان: تاريخ الأدب العربى GALS ٨٩٢/٢ - الفصل الخاص بمجهولى العصر والمكان - علم

القراءات رقم ٣٧ .

(٦) مستشرق ألمانى معاصر، وقد جرت المراسلة بواسطة تلميذه الزميل الدكتور رمضان عبدالقوتوب فى

١٩٦٣/١٢/٣٠ .

قد اعتمد على ما ذكر في صدر الكتاب من المراجع، وربما يكون بعد البحث في المخطوطة ذاتها. لكن يبدو لنا أن الأستاذ شبيتالر لم يتجول في المخطوطة إلا لماماً، نظراً لأنه حدد تاريخ الكرمانى فى ضوء آخر المراجع صدوراً، وهو على أقصى تقدير (الغاية) لأبى العلاء الهمذانى، إن كان هو المراد، وتاريخ وفاة الهمذانى هو عام (٥٦٩هـ).

وعلى ذلك فإن الكرمانى لا يمكن أن يكون قبل النصف الثانى من القرن السادس الهجرى. على حين أن ذلك لا يؤدى إلى المقصود مباشرة، وبطريقة مأمونة، فمؤلف كتاب (الغاية)، كما سنرى، غير محدد، وعليه فلا يصح أن يقاس غير محدد على مثله، لأن ذلك إمعان فى التيه.

وخلال دراستنا لما حوت المخطوطة من روايات، عثرنا على عدة ملاحظات تثبتتها هنا أولاً:

الأولى: جاء فى ص (٨١) فى مناسبة قراءة أبى ١٠٩/٦ «لعلها إذا جاءت» نظير: «أنها إذا جاءت» فى القراءة العامة. قال: «وجاء أن بمعنى لعل، فكسّر الرازى رحمه الله»، وهو يقصد بالرازى هذا: الإمام محمد فخر الدين بن عمر بن الحسين الرازى (ت ٦٠٦)، وقد ورد فى تفسيره أن (أن) بمعنى لعل، وأنه مدح القراءة بكسرها، فقال: «وهى القراءة الجيدة»^(١).

الثانية: جاء أيضاً فى ص (١٠٤): «وعن الأعرج ١٠٩/٩ «هَارَ» بالفتح وتشديده، وتخفيفه، ذكره الدهان، والدهان هذا هو: على بن موسى بن يوسف أبو الحسن السعدى المصرى، المعروف بالدهان، إمام مقرئ ثقة، توفى فجأة عام (٦٦٥هـ)»^(٢).

والثالثة: وجاء فيها ص (٢٧٠): «وسمعت شيخنا الإمام، تاج القراء، أبا القاسم محمود بن حمزة بن نصير، قدس الله روحه العزيز يقول: «الصبر» قراءة أبى عمرو، يعنى بكسر الباء» وقد ترجم له ابن الجزرى قال: «محمود بن حمزة ابن (نصر)، أبو القاسم الكرمانى، المعروف بتاج القراء، كان فى حدود الخمسمائة، وتوفى بعدها»^(٣).

من هذه الملاحظة الثالثة يجب أن نبدأ فى تتبع الخيط، لمعرفة شىء عنه، فهو

(٢) طبقات القراء ١/٥٨٢.

(١) التفسير الكبير ١٣/١٤٤ - الطبعة الأولى.

(٣) طبقات القراء ٢/٢٩١.

يذكر فيها (سماعاً) عن شيخه، وشيخه هذا (كرمانى) أيضاً، لكن تاريخ وفاته مجهول، يرجح ابن الجزرى أنه بعد الخمسمائة، ولا بد أن عبارة (وتوفى بعدها) تعنى أنه عمّر حتى بدأت الستمائة، ثم توفى، يدفعنا إلى هذا أنه نقل قطعاً عن الرازى، وهو متوفى فى بداية القرن السابع، وأخبر عن (الدهان)، وقد توفى فى النصف الثانى من القرن السابع، فإذا صح هذا قلنا: إن الكرمانى (صاحب شواذ القراءة). من علماء أواخر القرن السابع، وقد يكون نقله عن الدهان سماعاً أيضاً، وقد يكون أخذاً مما جمعه عبدالرحمن الصفراوى وغيره^(١)، ويكون سماعه من شيخه أبى القاسم قد حدث فى أواخر حياة أبى القاسم، وأوائل حياته هو، حين كان غلاماً حدثاً.

وعلى هذا يبدو أن (الكرمانى) قد عمّر طويلاً، ولا غرابة، فقد قالوا عن عبدالرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦): إنه أجاز لجماعة بدمشق تأخرت وفاتهم إلى بعد العشرين وسبعمائة^(٢) أى إنهم عمّروا قرناً كاملاً.

بقى أن أقرر فى نهاية هذا الحديث عن مصادر البحث أنى أخذت من الشذوذ بكلا المستويين، وأنى اعتمدت على ما جمعت من مادة الشواذ، من كتب: المحتسب، ومختصر البديع، وشواذ القراءة، والبحر المحيط، كما اعتمدت على مراجعة كتاب المصاحف لابن أبى داود، وعلى مراجعة بعض التفاسير كالقرطبى والكشاف، فى بعض المشكلات.

منهج البحث:

ولعله قد وضح جلياً أن الخطوة الأولى فى التعرف على مشكلتنا هى فهم تاريخ القرآن، بحثاً عن علة الشذوذ، وعن بدء تشذير القراءات.

والقراءات ديوان خصائص هذه العربية، وليس من الممكن استيعاب كل مستويات الدراسة فى الشواذ منها، فى رسالة واحدة، مهما يكن حجمها، كما أنه ليس ممكناً تناول كل الظواهر الصوتية فى هذه الشواذ، والتي تدل كثرتها، وتناقضها غالباً بين القبائل، وأحياناً فى القبيلة الواحدة، على تعقد تاريخ اللغة الفصحى، ليس ممكناً تناول ذلك كله فى دراسة واحدة، ولذا عوّلنا على أن نحقق مستوى من الدراسة يساعد على فتح آفاق جديدة، لتعمق أسرار لغة القرآن، وتطورها على مر العصور.

(١، ٢) انظر ترجمته فى الطبقات ١/ ٣٧٣.

وهذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول عالجت فيها تاريخ القرآن، ابتداءً من قضية الأحرف السبعة، حتى آخر ما أُلّف في القراءات الشاذة، بمفهومها العام. ومنهجنا فيه تاريخي، مع اعتناء خاص بنقد مذاهب المستشرقين، ومن أخذ عنهم، والتصدى لما أهملته المحاولات السابقة من مشكلات خاصة بذلك التاريخ، على الوجه التالي :

الفصل الأول: يتناول دراسة حول حديث الأحرف السبعة، بالإحالة إلى ملحق الكتاب، الذي ضم رواياته بأسانيدھا المختلفة.

والفصل الثاني: يعالج قضية النص القرآني بين المشافهة والتسجيل، ويناقش من خلال ذلك معرفة النبي للكتابة، ودور كتاب الوحي وحفاظه.

والفصل الثالث: يعرض لمشكلة الخط الذي كُتب به الوحي في عهد النبي، من حيث أصله وتقاليده.

والفصل الرابع: يتصدى لمشكلة من أخطر مشكلات التاريخ القرآني، هي مشكلة «القراءة بالمعنى»، وهي التي كان للمستشرقين دور كبير في تضخيمها، والتهويل في أخبارها وفي نتائجها، وهذا الفصل يتصدى للمستشرقين، من حيث هم منهج متمثل في أعمالهم وأعمال تلاميذهم من العرب والمسلمين.

والفصل الخامس: يناقش وضع النص القرآني بعد وفاة النبي ﷺ في عهد أبي بكر وعمر، وفي عهد عثمان، ويرد عن هذه الفترة شبهات أثيرت حولها، تاريخية أو أصولية.

والفصل السادس: يواجه مشكلة المصاحف المنسوبة إلى كثير من الصحابة والتابعين، كما يواجه دعوى المستشرقين بأن مصحف عثمان الذي أقرته جماعة المسلمين مصحف يمثل الطبقة الأرستقراطية في المجتمع الإسلامي، ثم يقدم دراسات على الطبيعة لعدة مصاحف بارزة في التاريخ القرآني، هي مصاحف ابن مسعود، وأبي، وابن عباس، وعلي.

والفصل السابع: يستطرد في دراسة حركة القراءات، بحثاً عن بدء تشييدها أو تصحيحها، كما يدرس اتجاهات التطور في مقاييس الصحة والشذوذ في القراءات القرآنية، ويدفع شبهات لحقت بأثر الرسم العثماني في القراءات، ثم يعرض الأثر التطبيقي لمقاييس الصحة والشذوذ.

الفصل الثامن: يعالج مشكلة القول بخلق القرآن فى القرن الثالث الهجرى وذيول هذه الفتنة فى الفكر العلمانى الحديث.

الفصل التاسع: يعالج جوانب الفتنة المعاصرة ومحورها ما سُمى بالفرقان، وهو التحدى الجديد الذى تحمل رايته قوى الاستعمار الجديد.

وبعد : فليس هذا الكتاب تاريخاً تتبعياً للقرآن، وإن تضمن أغلب أحداث هذا التاريخ، وإنما هو مواجهة لما ثار فى وجه هذا التاريخ من ضلالات وشبهات طالما انخدع بها شبابنا المثقف، وهو يتناول ثقافته على مائدة الغرب، ولقد يلمس القارئ فى متابعته غلبة الأسلوب العلمى، والتركيب المنطقى للحقائق، دون لجوء إلى وسائل بيانية، قد تهزه وتطربه، ولكنها عاجزة تماماً عن إقناعه ودعم يقينه.

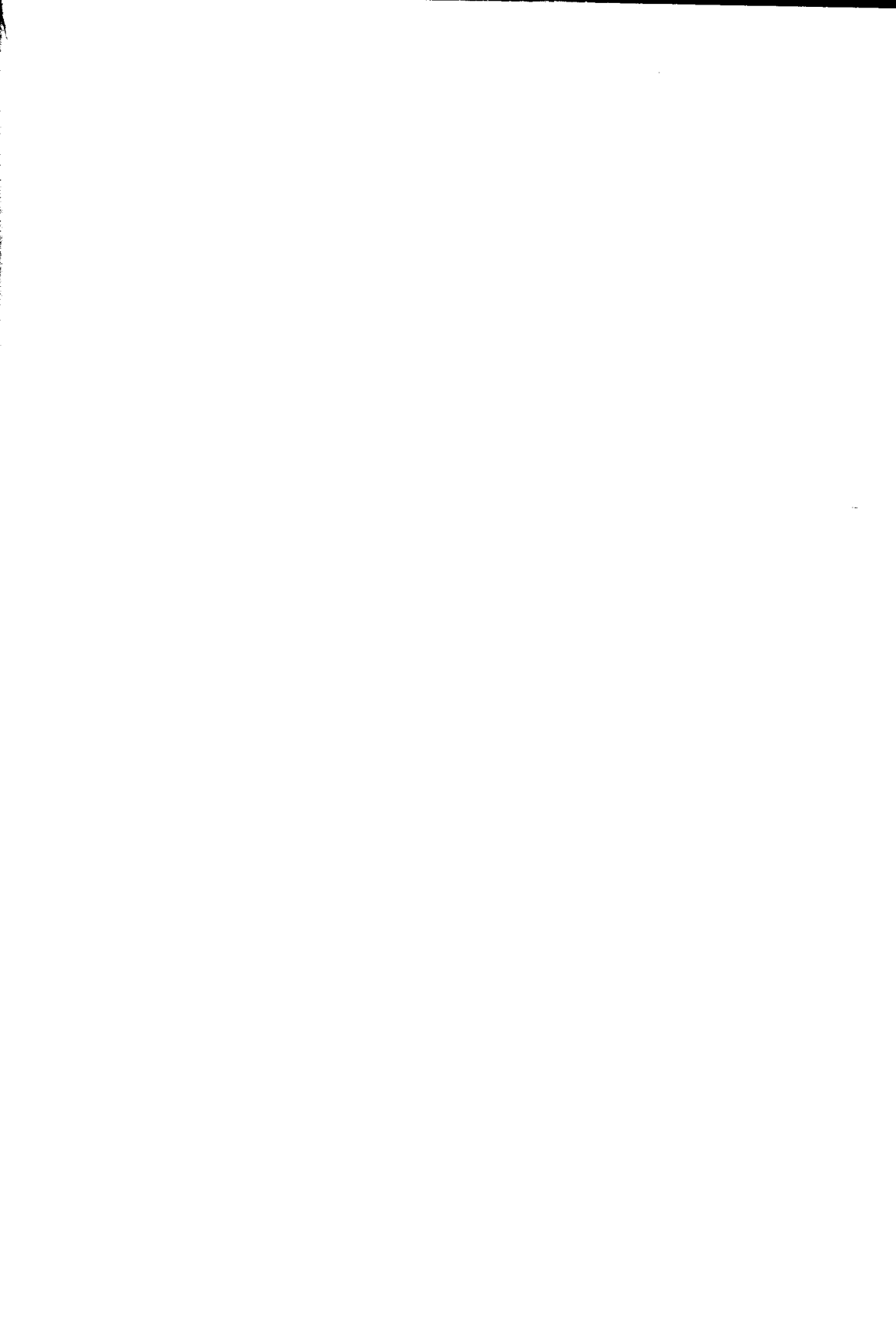
وقد تعمدنا هذا السلوك لأمرين :

أولهما: أن هذا الكتاب - كما سبق - مدخل إلى دراسة علمية متعمقة فى أخطر قضايا تاريخ القرآن، ولغة القرآن، وهى القراءات الشاذة. وهى الدراسة التى تصدر بعنوان: «القراءات القرآنية - فى ضوء علم اللغة الحديث».

وثانيهما: أن ما يهم فى دراسة أمثال هذه المشكلات ليس هو الجانب الجمالى فى النص على أية حال، وإنما هو الفكر النقدى، وهو ما نرجو أن نكون قد بلغنا منه مستوى مقنعاً.

ولست أريد أن أضع القلم قبل أن أسجل هنا عرفانى العميق لأستاذى الدكتور إبراهيم أنيس الذى عاش معى هذه المحاولة، دفعنى إليها، وسدد خطاى فى طريقها.

والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.



مدخل النص القرآني

- تعريف القرآن
- المكي والمدني
- حكمة التنجيم
- أسباب النزول
- فكرة النسخ
- ثبوت النص القرآني
- الرسم المصحفي
- تلاوة القرآن وأحكامها
- القراءات القرآنية
- إعجاز القرآن
- رأينا في الإعجاز

مدخل

النص القرآنى

تعريف القرآن:

القرآن كلام الله، المنزل على قلب محمد ﷺ، بوساطة الوحي - روح القدس - منجمًا فى شكل آيات، وسور خلال فترة الرسالة (ثلاث وعشرين سنة)، مبدوءًا بفاتحة الكتاب، مختومًا بسورة الناس، منقولًا بالتواتر المطلق، برهانًا معجزًا على صدق رسالة الإسلام.

هذا التعريف الذى وضعناه للنص القرآنى يشير إلى مصدره وهو (الله) سبحانه، وحامله وهو (جبريل) أو (روح القدس)، والمتلقى وهو (محمد) ﷺ، وكيفية التنزيل أو (الوحي)، وشكل التنزيل (آيات أو سور)، ومدته وهى (ثلاث وعشرون سنة)، وكَمِّه، وهو ما يضمه المصحف المعروف الآن، من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، كما يشير إلى وظيفته وهى أنه برهان معجز منقول بأوثق سند حمله إلى العالمين، وهو سند التواتر المطلق.

ومن الممكن أن يقال فى تحديده الكمى: إنه بدئ بالآيات الأولى من سورة (العلق)، ولكن النهاية، أو الآيات الخاتمة ليست محددة بشكل قاطع، فتارة هى سورة النصر، وأخرى هى: آيات الربا فى البقرة، وثالثة هى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(١). وهو تحديد يستهدف - كما نرى - البعد التاريخى فى ترتيب النزول.

غير أن التحديد بما استقر عليه وضع الترتيب المصحفى هو أدق، لاستيفائه صفة التعريف الجامع المانع، ومع ذلك نجد أن الآيات لم تفقد الإشارة إلى ظرفها التاريخى، وهو ما عرف فى تاريخ القرآن باسم مناسبات النزول.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

المكى والمدنى:

ولعل أول ما يصادفنا فى معالجة جزئيات هذا التعريف هو كونه نزل منجماً فى أماكن مختلفة، أى مجزأً على أجزاء بحسب الظروف التى اقتضت تنزيل الوحي، وقد كان ذلك فى مكة، وفى المدينة، وفيما بينهما من الأماكن التى خطرت فيها أقدام رسول الله، غير أن الوحي يحمل دائماً صفة أنه مكى أو مدنى نسبة إلى المدينتين، دونما سواهما من الأماكن، وقد أطلق السلف صفة الوحي المكى على ما نزل قبل الهجرة، والمدنى على ما نزل بعد الهجرة، سواء نزل بمكة أو المدينة، عام فتح مكة، أو عام حجة الوداع.

واعتبار الهجرة فيصلاً بين المكى والمدنى هو أرجح الاتجاهات فى هذا الصدد، وقد نص السيوطى على المكى والمدنى إجمالاً فقال نقلاً عن البيهقى فى دلائل النبوة: «أنزل الله من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك، ون، والمزمل، والمدثر، وتبت يدا أبى لهب، وإذا الشمس كورت، وسبح اسم ربك الأعلى، والليلة إذا يغشى، والفجر، والضحى، وألم نشرح، والعصر، والعاديات، والكوثر، وألهاكم التكاثر، وأرأيت، وقل يا أيها الكافرون، وأصحاب الفيل، والفلق، وقل أعوذ برب الناس، وقل هو الله أحد، والنجم، وعبس، وأنا أنزلناه، والشمس وضحاها، والسماء ذات البروج، والنتين والزيتون، وإيلاف قريش، والقارعة، ولا أقسم بيوم القيامة، والهمزة، والمرسلات، وقل، ولا أقسم بهذا البلد، والسماء والطارق، واقتربت الساعة، وصر، والجن، ويس، والفرقان، والملائكة، وطه، والواقعة، وطسم (الشعراء)، وطس (النمل)، وطسم (القصص)، وبنى إسرائيل، والتاسعة (يونس)، وهود، ويوسف، وأصحاب الحجر، والأنعام، والصفات، ولقمان، وسبأ، والزمر، وحم (المؤمن)، وحم (السجدة)، وحم (الزخرف)، وحم (الدخان)، وحم (الجاثية)، والأحقاف، والذاريات، والغاشية، وأصحاب الكهف، وحم عسق (الشورى)، وإبراهيم، وتنزيل السجدة، والأنبياء، والنحل، ونوح، والطور، والمؤمنون، وتبارك، والهاقعة، وسأل، وعم يتساءلون، والنازعات، والانفطار، وإذا السماء انشقت، والروم، والعنكبوت.

وأضيف إليها: الفاتحة، والأعراف، وكهيعص، فهى خمس وثمانون سورة.

وما نزل بالمدينة: ويل للمطففين، والبقرة، وآل عمران، والأنفال، والأحزاب، والمائدة، والمنتحنة، والنساء، وإذا زلزلت، والحديد، ومحمد، والرعد، والرحمن، وهل أتى على الإنسان، والطلاق، ولم يكن، والحشر، وإذا جاء نصر الله، والنور،

والحج، والمنافقون، والمجادلة، والحجرات، ويأبىها النبي لِمَ تحرم، والصف، والجمعة، والتغابن، والفتح، وبراءة، فهي تسع وعشرون سورة مدنية.

وقد جاءت روايات أخرى تضع بعض السور المدنية فى هذه الروايات بين السور المكية، كسورة المطففين، وهو فرق طفيف بين الروايات.

ويبلغت جملة السور المكية والمدنية مائة وأربع عشرة سورة، تتراوح فى قدرها بين أطول سورة، وهى سورة البقرة، وأقصر سورة، وهى سورة الكوثر، وتوصف الطوال بأنها طوال المفصل، والقصار قصار المفصل، وبينهما أواسط تتراوح بين الطول والقصر، وهو ما تشير إليه كتب علوم القرآن، وأكثر الطوال نزلت بالمدينة، وأكثر القصار نزلت بمكة، ولكل سورة اسم أو عنوان مأثور، أو موضوع، وقد تتعدد الآثار، فيقال: سورة فاطر، أو سورة الملائكة مثلاً، ولا أثر لذلك فى مدلول القرآن، أو فى بناء السورة.

وليس من نافلة القول أن نستطرد فى وصف القرآن، على ما قرره سلف هذه الأمة، وفى ذلك أمور:

أولها: أن كل سورة مفتحة بالبسملة، فلا بد أن يقرأ القارئ فى أول كل سورة: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، مسبوقة بـ (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، والاستعاذة مطلوبة فى مستهل أية قراءة، سواء قرأ البسملة أو لم يقرأها، مادام المقرء ليس مطلع سورة.

والبسملة أية من القرآن، معدودة بين آيات الفاتحة، أو (السبع المثاني)، ولا تعد ضمن آيات بقية سور القرآن، وقد أجمع أكثر العلماء على وجوب قراءتها، وإلا أخل القارئ بجزء من القراءة.

ثانيها: أن بعض السور قد ابتدئ بما يسمى بالحروف المقطعة، وهى حروف من الهجاء تنطق كما هى (ألف لام ميم) (حـا ميم) (طاها)، إلى آخر ما جاء فى بدايات السور: البقرة (ألم)، وآل عمران (ألم)، والأعراف (ألمص)، ويونس (ألر)، وهود (ألر)، ويوسف (ألر)، والرعد (ألر)، وإبراهيم (ألر)، والحجر (ألر)، ومريم (كهيعص)، و(طه)، والشعراء (طسم)، والنمل (طس)، والقصص (طسم)، والعنكبوت (ألم)، والروم (ألم)، ولقمان (ألم)، والسجدة (ألم)، و يس، و ص، وغافر (حم)، والدخان (حم)، والجاثية (حم)، والأحقاف (حم)، و ق، والقلم (ن).

فهذه تسع وعشرون سورة تنطق بداياتها حروفًا هجائية لا معنى لها فى المعجم، وإن كان لها معنى فى علم الله وحده، وقدّر لها بعض المفسرين دورًا فى الإغلام بإعجاز القرآن، ودلالة على أن القرآن المعجز هو من جنس هذه الأحرف التى يتألف منها الكلام، ومع ذلك فإنكم - يا معشر المخاطبين - تعجزون عن محاكاته، أو الإتيان ببعض آياته.

ثالثها: أغرم بعض السلف بإحصاء كلمات القرآن، وآياته، وقد بدأ ذلك ابن عباس، الصحابى الذى روى عنه: أن عدد آى القرآن ستة آلاف ومائتان وست عشرة آية. وعد قوم كلمات القرآن بسبع وسبعين ألفًا وتسعمائة وأربع وثلاثين كلمة. وزاد الفيروزبَادى فألف كتابه فى هذا الباب (بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز) فقدم إحصاءات عن حروفه جملة، وعن باءاته وتاءاته... إلخ. وعن نقاط القرآن، وهى مبالغات تلفتنا إلى شدة احتفاء القدماء بهذا النص المقدس. ومع هذا الاستطراد فإننا نعود إلى مسألة المكى والمدنى باعتبارها أساس هذه الفقرة من بحثنا عن النص القرآنى والتعريف به.

إن هناك ملحظًا يجب أن نثبته هنا هو: أن تقرير نزول سورة بمكة لا يعنى أنها كلها نزلت بمكة، لاسيما حين يتعلق الأمر بالسور الطوال، فقد تنزل آيات منها بالمدينة، وقد تكون السورة مدنية، ويكون بعض آياتها مما نزل بمكة، وهذه حقيقة تشير إليها طبعات المصحف المتداولة، كما تشير إليها الكتب المؤلفة فى علوم القرآن. (انظر: الإتيان فى علوم القرآن للسيوطى ج ١ ص ٣٦ وما بعدها).

ومن ذلك أن سورة (البقرة) كلها مدنية إلا الآيتين ١٠٩، ٢٧٢ فهما مكيتان. وسورة (الأنعام) مكية كلها إلا الآيات ١٥١-١٥٣، فقد نزلت بالمدينة، وقيل ذلك فى آيات أخرى أيضًا.

وسورة (الأعراف) مكية إلا الآية ١٦٣، وقيل أيضًا: وإلا الآية ١٧٢، و(الأنفال) كلها مدنية إلا آية ٣٠، وقيل: بل آية ٦٤.

وهكذا تتأبَع الروايات بشأن السور فى طوال المفصل، كما يصدق ذلك أيضًا فى بعض قصار المفصل، حتى يقال: إن سورة الليل مكية إلا أولها، وكذلك سورة البلد، مدنية إلا أربع آيات من أولها، وسورة المطففين مكية إلا ست آيات من أولها. (انظر الإتيان ٦٧/١).

وقد حاول العلماء تحديد الأوصاف الموضوعية للمكى والمدنى من آيات القرآن، فقالوا: ما كان من الوحي مبدوءاً بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو ما نزل بالمدينة، وما كان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أو: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ فيمكة.

واعترض على ذلك بأن سورة النساء بدأت بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وهى مدنية، وأن فى سورة الحج آية مبدوءة بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾... إلخ، وهى مع ذلك مكية.

وجاء فى البقرة آيتان مبدوءتان بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، وهى مدنية أيضاً. ويمكن أن يقال: إن الوصف مبنى على الأغلب.

وحاول آخرون أن يقدموا أوصافاً أخرى للمكى والمدنى، فربطوا بين الموضوع والمكان، فما كان من القصص وِزْكَر القرون الخالية، فهو مكى، وما كان من الفرائض والسنن والحدود فهو مدنى.

وقيل: كل سورة فيها سجدة فهى مكية.

وكل سورة فيها ذكر المنافقين فهى مدنية، سوى العنكبوت.

وكل سورة استخدم فيها حرف (كلا) فهى مكية.

حكمة التنجيم:

وأياً ما كان الأمر فإن الوحي، مكى ومدنى، يتكامل فى أداء صورة واحدة من الأحكام المنزلة. وحسبنا أن ننظر إلى المواضع القرآنية الخاصة بالخمير مثلاً، فهى متوزعة بين مكية ومدنية، وقد بدأ ذكر الخمر فى القرآن: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾^(١). فهى آية مكية باتفاق، ثم تتابع الآيات المدنية فى ذكر الخمر، فنرى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(٢). يقدم موقفاً عاماً يوحي بأن الخمر شئ بغيض لا نفع فيه يغرى به، مع وجود الإثم الكبير، ثم ينزل بعد ذلك

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(١) سورة النحل: الآية ٦٧.

تحريم تعاطى الخمر جزئياً قبل أوقات الصلاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^(١). وهى آية مدنية طبعاً، ثم ينزل الحكم العام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢). فكان التحريم غاية هذا الحشد من الآيات المتتابعة التى نزلت بمكة والمدينة، حتى تحققت به الحكمة التشريعية والتربوية التى قام على أساسها بناء الجماعة المسلمة، وأراق المسلمون الخمر، وانتهوا منها.

وكذلك نجد أن الربا قد ذكر بمكة فى سورة الروم المكية، وأن تحريمه نزل بالمدينة، إذ هو آخر ما نزل من الوحي تقريباً.

والواقع أن هذا التتابع يطرح - كما قلنا - فكرة التكامل بين المرحلتين فى تقرير الأحكام النهائية، كما أنه يعنى أن الوحي قد تدرج فى معاملة الفطرة الإنسانية، فلم يفاجئها بأحكام تكليفية تتجاوز الوُسْع، أو تُعجزُ القدرة البشرية، وإنما أثر منهاجاً تربوياً يعالج الفطرة المعوجة، ويهذب الطباع الجاسية.

وهذا التدرج هو إحدى ميزات نزول الوحي منجماً، على أجزاء متناسبة.

لقد جاء القرآن - هكذا - منجماً، على مدى ثلاثة وعشرين عاماً، بعكس الكتب السابقة التى نزلت على من سبق من الرسل، فقد أوتى إبراهيم - أبو الأنبياء - صحفه مرة واحدة، وأوتى موسى عليه السلام الألواح، وفيها نصوص التوراة، وأوتى عيسى عليه السلام الإنجيل كذلك مرة واحدة، فأما محمد ﷺ فقد اختار له ربه هذا التفريق فى التنزيل، لِحِكْمٍ أشار إليها فى مواضع مختلفة.

يقول القرآن فى شأن صحف إبراهيم وموسى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى (٣٧) أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (٣٨)﴾^(٣). ويقول أيضاً: ﴿إِنَّ هَذَا لَنفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ (١٩)﴾^(٤).

ويقول عن التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥). ويقول: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾^(٦).

(١) سورة النساء: الآية ٤٣. (٢) سورة المائدة: الآية ٩٠. (٣) سورة النجم: الآيتان: ٣٦-٣٨. (٤) سورة الأعلى: الآيتان: ١٨، ١٩. (٥) سورة الأعراف: الآية ١٤٥. (٦) سورة الأعراف: الآية ١٥٤.

ويقول عن الإنجيل كتاب عيسى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١).

وقد علمت قريش من أمر هذه الكتب ما تقرّر بشأنها، وكانت تتصور أن القرآن لا بد أن يجيء كما جاءت مرة واحدة، مادام منزلاً من عند الله، كما يقول محمد، ولكن الله اختار له منهاجاً آخر، كما قال ذلك في وصفه: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٢).

وحين اعترض المشركون على هذا المنهج في تفريق القرآن رد عليهم أبلغ رد فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ (٣٢) وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٣).

فأبان بذلك عن الحكمة في هذا التنجيم، وهى متابعة أحداث الدعوة، ومواجهة مقتضياتها النفسية: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، والتعليمية: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ - ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾، والإعلامية والسياسية: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾.

لقد كان القرآن بمنهجه التنزلي أعظم وسائل المجابهة مع المعارضين من المشركين، ومن أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، فقد عرض عقائدهم الزائفة، وأفكارهم الزائفة، وحاورهم وأفحهم فى كل مواجهة، حتى أبطل حججهم، وكشف عن تحريفهم لما نزل عليهم، وحينئذ لم يجدوا سوى أسلوب التآمر والخيانة والغدر، مع أنه جاء مصدقاً لما بين يديه من الكتب، ومكماً لرسالة النبوة التى دعت البشرية إلى عبادة الله الواحد، لكنه الحقد الأسود الذى ملأ نفوسهم: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾^(٤).

ووجه آخر من فوائد تنجيم الوحي، يتمثل فى الإجابة عن أسئلة المؤمنين، وتلبية رغائبهم الدينية، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب مر بمقام إبراهيم فى

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٠٩.

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.

(٣) سورة الفرقان: الآيتان: ٣٢، ٣٣.

الكعبة، فقال: يا رسول الله، أليس نقوم مقام خليل ربنا؟ قال: «بلى». قال: أفلا نتخذُه مصلًى؟ فلم يلبث إلا يسيراً حتى نزلت الآية: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (١).

ولو أننا نظرنا إلى حديث القرآن عن جهاد المسلمين وملاحمهم مع المشركين وأهل الكتاب فسوف ندرك أن التنجيم كان ضرورياً، لمتابعة الأحداث المتجددة، فلو أنه كان قد نزل من أول لحظة كاملاً، فماذا كان يمكن أن يقول عن بدر، وأحد، والخندق، وحنين، وتبوك، وغيرها من الوقائع الحاسمة في تاريخ الدعوة؟

لقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يكون لهذا الدين منهج متميز عما سبقه من الرسالات، وأراد له أن يتكامل في نفوس المؤمنين وفي تربيتهم، فكان تفريق نزول القرآن على مناسبات معينة استجابة من الوحي لحاجات اجتماعية ملحة، حتى تكامل الدين، وأحكمت الشريعة، فنزل قوله تعالى في حجة الوداع (ذى الحجة سنة ١٠ هجرية): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٢).

أسباب النزول:

ولعل من المفيد أن نتعرض هنا لمناسبات النزول، وهو موضوع ذو أهمية خاصة لفهم القرآن، وتقدير أحكامه المنزلة.

وأسباب النزول هي المناسبات الزمانية والمكانية والشخصية والجماعية التي نزلت فيها آيات معينة، بيانا لحكم فيما استشكل على الجماعة المؤمنة.

ومن البديهي أن يكون في القرآن آيات نزلت دون سبب، وأظهرها الآيات الأولى من سورة (العلق) فهي استهلال للوحي، لا تتعلق بسبب إلا السبب العام، وهو تنزيل الرسالة على الرسول ﷺ، غير أن ما ذكرناه في تنجيم الوحي يدلنا على أن في ذلك حكماً وأحكاماً ترتبط بمناسبات النزول، وهي جزء لا يتجزأ من بيان الوحي المنزل، فلا ريب أن للمناسبة أثراً في تفسير المراد بالنص، بل إنها همزة الوصل بين هذا النص من حيث علوية المصدر، وبينه من حيث هدفه في معالجة الواقع، وقد تقررت قاعدة أصولية تقول: (إن العبرة دائماً بعموم اللفظ لا

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

بخصوص السبب). ومع ذلك يبقى للسبب أهميته فى توجيه هذا العموم وتشخيصه.

ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة:

قرأ مروان بن الحكم قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١). فقال: «لئن كان كل امرئ فرح بما أتى، وأحب أن يحمد بما لم يفعل - معذبًا، لنعذبن أجمعون». فقال ابن عباس: «إن هذه الآية فى أهل الكتاب حين سألهم النبى ﷺ عن شىء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، وأرؤه أنهم أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه» (رواه الشيخان).

فهذه مناسبة تفسر النص، وترفع بعض الحرج عن بعض المؤمنين، ولكن خصوصية هذه المناسبة لا تفرض نفسها على من يتصدى لفهم النص، أو استخدامه فى المواقف الأخلاقية المختلفة، فلا شك أن للآية توجيهًا لكل مؤمن ألا يستكثر قليل عمله، وألا يفرح بما أدى من العمل، فكل شىء قليل فى جنب نعم الله على عباده، وهذا كذلك توجيهه إلى ألا نطلب الحمد من الناس دون أن نكون جديرين به.

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(٢). فلو أخذت هذه الجملة على إطلاقها لما وجب استقبال القبلة فى الصلاة، فى السفر أو الحضر، ولكن معرفة سبب النزول تدل على أن ذلك مقصور على قافلة السفر، أو فيمن صلى باجتهاد حين غمض عليه تحديد اتجاه القبلة.

ومثال ثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(٣). فإن ظاهر هذه الآيات قد يفيد أن السعى ليس من شعائر الحج، وهو ما قرره بعض الفقهاء، ولكن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ذكرت فى سبب نزول الآية أن بعض الصحابة تأثموا من السعى بين الصفا والمروة، لأنه من عمل الجاهلية،

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٨. (٢) سورة البقرة: الآية ١١٥. (٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

فنزلت هذه الآية لتؤكد ضرورة السعى استكمالاً لأداء فريضة الحج، كما أرادها الله سبحانه.

وأكثر مناسبات النزول على هذا النحو، يتجاوزها النص إلى عموم يعالج حالات أخرى متجددة، بحيث يصبح السبب جانباً من تاريخ النص، يسترشد به في بيان المراد أصلاً.

وقد يقتصر النص في دلالته على سببه، دون أن يتجاوزه، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨)﴾^(١). فإنها نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه، وهو المراد بوصف (الأتقى)، لا يستحقه بعد رسول الله ﷺ غيره، ومع ذلك تبقى فحوى النص ذات دلالة على شىء من العموم، ولو من الوجهة الأخلاقية، كما يقول القرآن: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، فالترشيح هنا ينصرف إلى العموم، الدال على جهة التنافس في التقوى، وليس المراد به شخصاً معيناً كما سبق.

فكرة النسخ:

ولقد يكون من المفيد أن نعرض هنا لقضية شغلت المفكرين المسلمين على مر العصور هي قضية النسخ، والمراد به أن تنزل آية بحكم، ثم يتغير الحكم بنزول آية أخرى ملزمة بحكمها الجديد، ناسخة لحكم الآية السابقة، وقد وردت إشارة إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(٢). وفسر النسخ هنا بأنه إلغاء آية أراد الله سبحانه أن يستبدل بها آية أخرى خيراً منها أو مثلها في النص القرآنى.

غير أن هذا المفهوم للآية ليس وحده وارداً بشأنها، فمن العلماء من فسر الآية بالمعجزة، أو بالدين، وقد شاءت إرادة الله - فعلاً - نسخ الأديان السابقة بالإسلام، ونسخ المعجزات السابقة بمعجزة القرآن، ومعنى ذلك أن النسخ بمعنى استبدال آية بأية ليس لازماً، ولا نهائياً، هذا من ناحية.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(١) سورة الليل: الآيتان: ١٧، ١٨.

ومن ناحية أخرى لابد أن نعترف بأن المواضع المقول فيها بالنسخ قد تحتوى من المعانى والأحكام ما لا يزال قيماً، يفيد الحياة والمجتمع، فالقول بنسخه هو إيقاف لنصوص ذات أثر عميق فى سير العقيدة، وتدرجها التربوى.

ولنأخذ على ذلك مثلاً واحداً، فقد قيل إن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا آلَافًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَأْنَهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١) - منسوخ بالآية التالية التى تقول: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةً يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢).

والظاهر من تتابع الآيتين على هذا النحو قد يدل على صواب القول بالنسخ، ولكن تأمل معناها يدل على أنه لا ضرورة لذلك، فليس مستحيلاً أن يثبت الفرد لعشرة، والمائة لألف، ولئن كان ذلك ليس وارداً كثيراً فإنه لو حدث لكان موقفاً رائعاً، وعملاً بطولياً لا يأباه القرآن، ولا يستبعده الدين، فلا ضرورة للقول بالنسخ، وإنما يستفاد من كل نص بحسب الظروف، التى تتعرض لها الجماعة المؤمنة.

ولذلك نستطيع الجزم بأن القرآن كله موضوع للإيمان وللعمل بمقتضاه، حسب الوسع والطاقة، دون إعنات أو تعسير: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وبدون تعطيل لبعض نصوصه التى نزلت دائماً علاجاً لمواقف بشرية يتوقع أن تتكرر بين حين وآخر، وفى مكان أو آخر، وبمناسبة وأخرى.

ثبوت النص القرآنى؛

والقرآن نص إلهى، جاء بطريق الوحي، كما سبق أن قلنا، وقد ثبت بالتواتر حيث نقلته جماعة المؤمنين كلها عن رسول الله ﷺ، نقلاً حرفياً، بطريقة المشافهة، وبالكتابية، وأخذته أجيالهم، جيلاً عن جيل، بما لا يحتمل معه تغيير حرف من حروفه، أو سقوط أى حرف منه، حتى بلغنا على هذا التواتر فى نقله إلى نهاية الزمان: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ولا يوجد كتاب فى حياة البشر أوثق من القرآن نقلاً، ولا أدق منه تعبيراً عن

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٦..

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

المعاني الإلهية، ورسالة السماء، ولا أصلح منه لحياة الناس، ولا أبقى منه نظاماً
للدنيا وتعبيراً عن الآخرة.

الرسم المصحفي:

وقد تميز موقف المسلمين في كل أجيالهم بالحفاظ على النص القرآني،
فأثبتوه في السطور، وحفظوه في الصدور، وأبقوا على شكله الذي أثره عن السلف،
في شكل ما سمي برسم المصحف، وهو الخط الذي كتب به في عهد عثمان ابن
عفان، الخليفة الثالث، دون أن يجيز أحد تغيير طريقة هذا الرسم، في أي حرف من
حروفه، رغم أن قواعد الإملاء قد تغيرت كثيراً عما سبق. وقد كان ذلك حرصاً منهم
على تثبيت النص القرآني في صورة لا يمكن أن تتغير تبعاً لتغير النظم الخطية،
ومن ثم استحيل الزعم بأن القرآن قد تغير من حروفه شيء على مدى الزمان.

بل إن هذا الرسم العثماني أصبح منذ عصر مبكر شرطاً لصحة القراءة، وقد
ذكر ابن الجزري أن شروط صحة القراءة ثلاثة:

١ - صحة السند عن رسول الله ﷺ.

٢ - موافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً.

٣ - موافقة العربية ولو بوجه. (النشر في القراءات العشر).

ومعنى ذلك أن رسم المصحف قد اكتسب حصانة جعلته أساساً في قبول
القراءة أو رفضها، وهو موقف ساعد فيما نرى على صون الكتاب الكريم من أي
تحريف ينشأ عن اختلاف النظم الإملائية، والرسوم الخطية.

ولا ريب أن كتابة المصحف قد تعرضت خلال القرون لبعض التعديلات في
الرموز الخطية، ولكنها كانت رموزاً إضافية، تمثلت في معالجة التماثل في
أشكال الحروف لتمييز منطوقها، كما تتماثل رموز الباء والتاء والثاء والنون،
وكما تتماثل أشكال الجيم والحاء والحاء والذال والذال، والراء والزاي، والسين
والشين، والصاد والضاد، والطاء والظاء، والعين والغين، والفاء والقاف، وقد
كانت هذه الرموز مجردة أصلاً من كل ما يفرق بينها تبعاً لأمر عثمان رضي الله
عنه في نسخ المصاحف، حتى كان إصلاح الخط العربي على عهد الحجاج خطوة
حاسمة في الاتجاه الصحيح، فتحدت دلالاتها، وهو إصلاح لم يعدل أشكال
الرموز، وإنما أضاف إليها مزيداً من الوضوح والدقة.

ومن هذا القبيل ما استخدم فى كتابة المصاحف من علامات الأداء، والوقف والوصل، ومن رسوم البداية والنهاية فى الآيات، فكل ذلك يعتبر من قبيل المعينات على سلامة الأداء، وتحسين تلاوة القرآن الكريم، وقد كان للقدماء حين تعرض فكرة لتعديل الرموز، أو إضافتها قولهم: (لا بأس، هو نُورٌ له) - (المحكم فى نقط المصاحف - لأبى عمرو الدانى).

ولعل ممّا أضافته الأجيال إلى شكل المصحف ما نجده من تقسيم النص إلى أقسام، يطلق على أصغرها: ربعاً، وهو قدر من الآيات، فى حدود صفحتين أو ثلاث، ثم يطلق على أربعة الأرباع: حزباً، ويطلق على ثمانية الأرباع: جزءاً. وعليه ففى القرآن مائتان وأربعون ربعاً، أو ستون حزباً، أو ثلاثون جزءاً، وقد كانت هذه التقسيمات عوناً لحفظ القرآن على قطع المسافات خلال النص، وتيسيراً للقارئ للوقوف عند محطات معينة للراحة أو الائتناس، والتقاط الأنفاس، لاسيما فى قراءة السور الطوال^(١).

تلاوة القرآن وأحكامها:

وهنا يأتى دور قراءة القرآن، وهى نمط فى أداء النصوص لا يصلح لغيره، ولها أحكام لا يصلح أن يقرأ بها الشعر أو النثر، لما لهما من ضوابط خاصة من حيث الإيقاع والموسيقى التركيبية.

ولا ريب أن أداء القرآن قد خضع لمجموعة من التوجيهات القرآنية لرسول الله ﷺ أن يتلوه على المؤمنين، وعلى غيرهم بصورة واضحة جلية، تأخذ أحياناً وصف انقراء البطيئة: ﴿وَقْرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾^(٣). وأحياناً وصف الترتيل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ (١) قَمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً (٢) نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (٤)﴾^(٤). وأحياناً وصف التلاوة: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾^(٥). وأحياناً تكون تبييناً: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٦). أو بلاغاً: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٧).

(١) أضيف إلى المصحف أيضاً إشارات لمواضع سجدة التلاوة، وفى المصحف المطبوع فى باكستان إشارة إلى تقسيم السورة على عدد من الركعات فى التلاوة، أو (الركوعات)، وذلك بوضع رمز (ع) عند نهاية الركوعة وبداية تاليتها. (٢) سورة الإسراء: الآية ١٠٦. (٣) سورة المزمل: الآيات ١-٤. (٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٥. (٥) سورة النحل: الآية ٤٤. (٦) سورة المائدة: الآية ٦٧.

والمقصود من هذا كله أن يكون أداء القرآن في غاية الدقة والوضوح، وقد أثر عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قرأ القرآن بين الحروف، ومدّ الحركات، فإذا قرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، كان يمد (الله) ويمد (الرحمن) ويمد (الرحيم)... كانت قراءته مفسرة، حرفاً حرفاً (الإتقان والنشر).

ولاشك أن هذا المد كان خاصة من خواص قراءة النبي ﷺ للقرآن، ولم يكن غيره من الناطقين باللغة يمد أصوات العلة، أو الحركات الطوال، إلا في حدود المد الطبيعي، فأما ما سمي بالمد المنفصل أو المتصل، أو اللزوم، فقد كانت هذه من خواص القراءة القرآنية، أخذاً عن أداء النبي ﷺ كما أخذت بقية الأحكام من أدائه، ومن المقرر أن إتقان تلاوة القرآن لا يمكن أن يتحقق إلا تلقيناً ممن تعلم القراءة عرضاً وسماعاً على الأئمة وغيرهم، ومن العسير - إن لم يكن مستحيلاً - أن يتقن إنسان القراءة أخذاً من المصحف، دون أن يجلس إلى من يعلمه ويدربه عرضاً وسماعاً.

وقديماً قيل: «لا تأخذ القرآن من مُصْحَفِي، ولا تأخذ العلم عن صَحْفِي». والمصحف هو الذي يعتمد في تعلمه القرآن على ما يقرأ في المصحف، دون مقرئ يلقنه ويهذب أدائه، والمصحف هو من يأخذ العلم من الصحف، لا من العلماء، وربما كان ذلك شرطاً لتعلم اللغة ونطقها بصفة عامة.

وقد غلب في قراءة القرآن مجموعة من الأحكام ناشئة عن الحرص على تحقيق أمرين في أدائه:

الأول: دقة الأداء الفصيح، على نحو ما تنطق العرب اللغة الفصحى.

والثاني: المحافظة على بيان كل صوت، بحيث لا يختفى أى من الأصوات في حال الوقف، حرصاً على تمام المعنى القرآني، وكما تم تبليغه.

وعلى هذا الأساس كانت أحكام النون الساكنة باعتبارها أشد الأصوات حساسية، وهي أحكام فرضها تجاوز النون الساكنة مباشرة - (سواء أكانت من بنية الكلمة أم كانت تنويناً) - مع الصوامت المختلفة، بحيث يؤثر الصامت التالي في نطق النون، فتارة تختفى النون تماماً، ويضعف الصامت التالي لها، وذلك مع حرفين هما: الراء واللام، في مثل: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ

فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ ﴿. ويسمى ذلك (إدغامًا بِلا غُنة)، وتارة تدخل النون فى الصامت التالى مع بقاء أثرها فى شكل غنة، وذلك مع حروف الميم والنون والواو والياء، فى مثل: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ﴾، ﴿إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ﴾، ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ﴾، ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾. ويسمى ذلك (إدغامًا بغنة).

وحين تجاور النون الساكنة صامتًا من الصوامت الخمسة عشر التالية، وهى: (التاء، والثاء، والجيم، والدال، والذال، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والضاء، والفاء، والقاف، والكاف) - فإنها تختفى جزئيًا، حيث ينتقل مخرجها إلى مخرج الصامت التالى لها، مع بقاء الصوت الأنفى (الغنة) التى تتأثر بوضع اللسان، فىكون لها طابعها الخاص بها، وتسمى هذه الظاهرة: (الإخفاء)، وأما إذا جاورت النون الساكنة صوت الباء، فى مثل (فانبذ إليهم)، ومثل (من بعد)، ومثل: (ذنب) - فإنها تقلب ميمًا مخفأة، بفتح الشفتين متقاربتين مع استمرار الغنة. وتسمى هذه الحالة: (الإقلاب)، وتقع هذه الظواهر الثلاث فى نطاق ما يسمى بظاهرة المماثلة Assimilation.

ويبقى من الحروف الصوامت ستة، هى حروف الحلق: (الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء)، وهى صوامت لا تؤثر فى النون أى تأثير، فتتطق نونًا خالصة من موضعها اللثوى، وهى حالة: (الإظهار)، وذلك نظرًا إلى بعد مخرج أحرف الحلق عن مخرج النون، فىسهل أداء كل صوت من موضعه دون تداخل أو تأثر.

فهذه ثمانية وعشرون صامتًا، عرضنا حكم النون الساكنة معها فى إطار هذا التعريف بالنص القرآنى.

وكذلك كانت أحكام المد مرتبطة بوقوع الهمزة بعد الحركة الطويلة، أو بوقوع صامت ساكن بعدها، وصلًا أو وقفًا.

فأما وقوع الهمزة بعد الحركة الطويلة، فقد يكون ذلك فى كلمة واحدة، مثل: (السماء)، وهو المد المتصل، أى إن الحركة تطول إلى ضعفها، أو ضعفها، وإذا كان فى كلمتين، مثل: (إلا أن) - طالت الحركة إلى ضعفها فقط، وهو المد المنفصل. وكذلك إذا وقع بعد الحركة صامت موقوف، مثل: (كتاب - سبيل - مؤمنون)، فإن الحركة تطول إلى ضعفها، وهو المد العارض للسكون.

وأما إذا وقع بعد الحركة صامتان فى الوصل، مثل: (دابة - ولا الضالين) - فإن الحركة تطول إلى ضعفيها، وهو المد اللازم.

وقد كان هذا المد فى أداء القرآن تأثراً بقراءة النبى ﷺ، وهو تأثر يستهدف الحفاظ الكامل على نطق الأصوات، وإظهار الكلمة فى بنيتها الكاملة، دون أدنى إخلال بنطق الهمزة بعد الحركة الطويلة.

ويتصل بالحرص على وضوح الأصوات ما عرف بظاهرة (القلقلة)، وهى النطق بالأصوات التى يعرض لها الاحتباس أو الإسكان وهى أصوات (الباء، والجيم، والدال، والطاء، والقاف)، مع حركة قصيرة بعدها تساعد على عدم اختفائها، وذلك مثل: (يَدْرَأُ - أَحْذُ - اقْتَرَبَتِ السَّاعَةَ - مَبْلُغُهُمْ - اجْتَرَحُوا - الْفَلْقُ - أَطْمَعُ). ذلك أن إسكان الحرف فى هذه الحالة يخفيه، وقد يوقع اللبس فى معنى الكلمة، فكان هذا الصُّوَيْتُ أو الحريكَةُ وسيلة لتحقيق هذه الصوامت فى مواقعها التى تتعرض فيها للخفاء.

فهذه الأحكام ضرورية لقراءة القرآن وترتيبه، وهى أحكام ساعدت دائماً على خلط القراءة بالتطريب، حتى بالغ القراء المحترفون فى ذلك، وغلبت عليهم نزعاتهم إلى مَوْسَقَةِ القراءة، وتحويلها إلى فن خاص بعيد عن أداء النص وتبليغه، قريب من طبيعة الغناء، بل قد يحدث أن يبالح القارئ فى موسقة قراءته حتى تنقلب إلى استعراض لحنى لا يليق بجو القرآن.

وإلى جانب هذه الأحكام هناك قواعد مشتركة بين القرآن وغيره من النصوص اللغوية، وهى الأحكام الخاصة بنطق الأصوات، وتحقيق قيمتها الصوتية من مخارجها، لينال الصوت ما يستحقه من مخرج وصفات كالفموية، والأنفية، والجهر والهمس، والشدة، والرخاوة، والإطباق، والانفتاح، والاستعلاء، والتوسط، والتركيب، والتفخيم، والترقيق، والتكرار، والجانبية، والأسنانية، والاستطالة، وهذه كلها صفات يدرسها علم الأصوات، أو ما عرف بعلم التجويد بصفة خاصة.

القراءات القرآنية:

ويتصل بالقرآن من ناحية الأداء ما عرف باسم (القراءات القرآنية)، وهى فى حقيقتها روايات تتصل بأداء رسول الله ﷺ للقرآن، وسواء تعلق ذلك بأصول عامة، أو تعلق بروايات جزئية يطلق عليها فى المصطلح الفنى (فرش الحروف).

وابتداء ينبغى أن نقرر أن الله سبحانه وتعالى قد أنعم على أمة محمد ﷺ بنوع من التيسير فى قراءة القرآن، وأذن للنبي ﷺ فى تلقين أصحابه هذه الوجوه من التوسعة، فى نطاق الحديث الشريف: «أنزل القرآن على سبعة أحرف». وهو باب من اليسر ساعد على انتشار رسالة القرآن، وجريان نصوصه على ألسنة الناس، ممن دخلوا فى دين الله أفواجًا.

ولاشك أن صحابة رسول الله ﷺ، الذين أسلموا فى مكة، كانوا يتقنون قراءة القرآن بطريقة النبي ﷺ معلمهم وهاديتهم، فأما الذين دخلوا متأخرين فى الإسلام فقد كانوا يعانون من أمرين:

أولاً: أنهم كانوا من قبائل شتى، متوزعة على سطح شبه الجزيرة العربية فى أنحاءها الشاسعة، ولم يكونوا يحسنون اللسان الفصيح، أو ينطقون بلهجة قريش المتداولة فيما حولها من قبائل، فهم غريباء فى الواقع عن اللسان العربى، وإن نطقوا بعض صفاته.

وثانياً: أن إتقان السابقين إلى الإسلام للقرآن بصورة دقيقة وموحدة كان ناشئاً عن الفرصة التى نالوها فى الجلوس إلى النبي، والتعلم المباشر منه، وتقليده فى كل شىء، فأنسوا بالنص القرآنى الذى بدا غريباً مدهشاً، ثم طعموه وأشربوه، فأما هؤلاء المتأخرون فلم يكن لهم حظ من ذلك، ولم يدركوا من العلاقة المباشرة مع الرسول ﷺ إلا اماماً، ومن هنا كان التيسير عليهم برخصة الأحرف السبعة إلى أن يتعلموا ويتدربوا ويتقنوا نطقهم للقرآن، ويحسنوا أداءه.

ولقد تولاهم الوحي بتلقين الرسول بعض وجوه التيسير، حتى لا يعنتهم، وبهذا ظهرت بعض وجوه الاختلاف فى الأداء، وأخذت فيما بعد صورة الأصول العامة كالإدغام، والإظهار، والإمالة، وتحقيق الهمز، وإسقاطه وتخفيفه.

ثم تطور الزمان، وظهرت مدارس للإقراء ببعض هذه الأصول، فأخذ بعض القراء بالإدغام، وغيرهم بالإظهار، وقرأ أئمة بالتحقيق وآخرون بالتخفيف، وكل ذلك اعتماداً على ما انتهى إليهم من روايات التيسير، على اختلافها صحة وضعفاً، انتشاراً وانحساراً.

وبذلك ظهرت فى القرن الثانى القراءات الصحيحة، والشاذة، ثم تبلورت فى مجموعة القراءات السبع، التى جمعها وأصل لها ابن مجاهد إمام القراءة فى القرن الثالث.

وأضيف إليها ثلاث قراءات لتكتمل عشراً، واختيرت أربع زائدة من الشواذ، وإن كان ذلك لم يمنع من وجود روايات كثيرة ومتناثرة فى كتب التفسير، والقراءات، منسوبة إلى أئمة من الصحابة، والتابعين وتابعيهم.

وقد توزع الأئمة القراء فى الأمصار الإسلامية، فكان القراء السبعة موزعين على النحو التالى:

نافع بن أبى نعيم من المدينة، وعبدالله بن كثير من مكة، وأبو عمرو بن العلاء من البصرة، وعبدالله بن عامر من الشام، وعاصم بن أبى النجود من الكوفة، وحمزة الزيات من الكوفة أيضاً، وكذلك الكسائى.

فهؤلاء هم القراء السبعة، وقد اختار المصنفون إلى جوارهم أباً جعفر يزيد ابن القعقاع، ومحمد بن عبدالرحمن بن محيصن، ويعقوب الحضرمى، وسليمان الأعمش، والحسن البصرى، وغيرهم كثير من أئمة القراء.

على أن من الواجب أن نقرر هنا أن وجود القراءات القرآنية الآن أصبح من تاريخ القرآن، يهتم به النحويون، والمفسرون، والمؤرخون للفترة الأولى من الحياة الإسلامية، وليس صحيحاً أن القراءات تعتبر من النص القرآنى، فهناك فرق بين القرآن والقراءات، وهما فى الواقع يمثلان حقيقتين متغايرتين، فالقرآن هو ذلك النص المنزل بوساطة الوحي على قلب الرسول ﷺ، والثابت بالتواتر ثبوتاً قطعياً لا ريب فيه، وأما القراءات فهى روايات ووجوه أدائية، منها المتواتر ومنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها الموضوع، وهى بذلك تغاير القرآن تغييراً كبيراً؛ لأنها تتعلق باللفظ لا بالتركيب.

وقد استقر أمر النص الكريم فى زماننا على هذا الالتزام بقراءة حفص عن عاصم القارئ الكوفى، وهى التى صدرت بها تقريباً كل طبعات المصحف فى جميع أنحاء العالم، ما عدا الطبعة التى صدرت بقراءة ورش عن نافع، وهى شائعة فى الشمال الإفريقى، وقد تكون هناك طبعة للمصحف على قراءة الدورى عن أبى عمرو فى السودان.

وإننا لنرى أن من مصلحة المسلمين أن يقرأوا القرآن بطريقة أدائية واحدة، وأن تنتهى حالة هذا الاختلاف الشكلى، التى لا تؤدى إلى أى خير، ولا تحمل أى معنى، اللهم إلا تعدد طبعات الكتاب الكريم، وقد حاول بعض المغرضين أن يثيروا الشكوك حول تعدد القراءات، وكأنها تعدد فى نسخ القرآن، وكأن اعتماد مصحف

واحد هو إهمال لبقية المصاحف التي يتوهم هؤلاء المغرضون وجودها، وهو كلام يقترب بصاحبه من باب الخروج من حظيرة الدين، إذا كان يدعى الإسلام، ولذلك نرى أن التثام شمل المسلمين حول المصحف المنتشر بقراءة حفص عن عاصم هو قطع لدابر هذه الفتنة، التي يروج لها بعض العلمانيين في حربهم للإسلام، فقد صار الدين لدى الكثيرين رقيقاً لا يثبت أصحابه أمام أمثال هذه الشبهات.

إعجاز القرآن؛

فكرة (إعجاز القرآن) من الأفكار الأبدية التي كتب لها البقاء في صحبة الزمان إلى نهايته، إن كان للزمان نهاية، ولل فكرة في علاقتها بالزمان امتداد تاريخي، ماضٍ ومستقبل، لها بُعدٌ دلالي، بقدر ما يتضمن القرآن من أسرار الكون، ومعانيه الإلهية اللانهائية.

ولئن كنا نعرف بالتقريب متى بدأت الفكرة في ثقافة المسلمين، فلسنا قادرين على التنبؤ بمدى ما يمكن أن تبلغه الفكرة، كما أننا نقف عاجزين عن إدراك نقطة النهاية في هذا الزمان الأبدى.

ولقد كسبت هذه الفكرة من الجلال على مر الأجيال بقدر ما أضمرت قلوب المؤمنين من تقديس للكتاب الكريم، وبقدر ما أدركت عقولهم من أسرار التنزيل العظيم.

ولذلك نجد أن لكل جيل إدراكه الخاص في مفهوم (إعجاز القرآن)، بما يتناسب مع التيار العقلي المهيمن على ثقافته، وهي حقيقة يؤكدتها تتبع الفكرة من الناحية التاريخية.

وحسبنا أن نتتبع تطور الفكرة خلال العصور في كتاب من الكتب القيمة التي درستها، وهو كتاب (فكرة إعجاز القرآن) للمؤلف المجيد الأستاذ نعيم الحمصي، لنجد بين أيدينا صورة متكاملة عن هذه الفكرة في نشوئها، وفي تطورها، بدءاً من نفى الإعجاز مطلقاً، في القرن الثالث على يدى ابن الراوندى وعيسى بن صبيح المزدار، ومروراً بالنظام الذي نفى الإعجاز بأسلوب آخر حين قال بالصَّرْفَة^(١)، ثم ما حفلت به الثقافات المتوالية عبر القرون من جدل كلامي، أو

(١) أى: إن الله صرف العباد عن إمكان أن يأتوا بمثل القرآن.

بيانى، إلى ما ذهب إليه المتأخرون فى عصرنا من الإعجاز العلمى الذى تعبر عنه آيات القرآن.

وربما توهم بعض الناس أن محاولات تفسير الإعجاز القرآنى قد استصفت كل ما فى الفكرة من احتمالات عندما وصلت إلى حد الإعجاز العلمى، ويبقى على المجتهدين أن يتناولوا الآيات الكونية ليجلوا غامضها، ويكشفوا عن مكنونها. ومع ذلك نؤكد أن هذا الاتجاه لا يعدو أن يكون محاولة لإدراك بعض أسرار القرآن، مما تآذن القدرة الإلهية لعلم البشر أن يبلغه، وعمّا قريب يتجلى للأبصار والبصائر أبعاد أخرى أعمق من الإعجاز العلمى على طرفته وإثارته.

ولقد نظرت فى الرأى الذى ذهب إليه المؤلف الأستاذ نعيم الحمصى فى تفسير الإعجاز، وأنه يتمثل فى أن القرآن باعتهم بمميزات فيه أدركوا جمالها، وعجزهم عن مثلها، ومن هذه المميزات ما يرجع إلى أسلوب القرآن الغريب الذى جاء مخالفاً لأساليبهم فى الكلام، ثم ضرب لذلك مثلاً افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به، كالحروف المقطعة فى أوائل السور، فإنها كالمفتاح الموسيقى للآيات بعدها. وتوجيهه الخطاب فى مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾. ومنها انتهاء هذه الآيات بفواصل موسيقية... إلخ.

ومنها: التعاليم الرفيعة، والقيم الخلقية التى تسعى لتنظيم الكون على بساطتها، وتصوير الجنة والنار، وسير من مضى وقضى من الأمم... إلخ.

هذه الصفات التى تجعل من القرآن أدباً خالداً هى التى أذهلت عقول الجاهليين فحاروا فيما يقولون فيه: أشعر هو أم سحر؟ كلام بشر هو أم كلام فوق طاقة البشر؟

وخلاصة ما يذهب إليه أنه يجمع بين الجانب الفنى الخارق فى النظم، وبين أثر هذا النظم فى النفس العربية التى تلقت القرآن عندما تنزل، وكأنه يوحى، مشيراً إلى أن لفكرة الإعجاز تأثيرها قديماً بهذه المباغته، دون أن يشير فى رأيه إلى استمرار هذا الإعجاز، أو الإدهاش للنفس البشرية فى عصرنا، وفى كل العصور.

ولفكرة الإعجاز - على أية حال - مرونة تتسع لكل الافتراضات، وتعبر عن كل الاحتمالات، على قدر اجتهاد المجتهدين فى بيانها.

رأينا في الإعجاز:

غير أن لنا رأياً، كنا قد ذهبنا إليه ونحن ننظر في المشكلة من زاوية لغوية محضة، وكنا قد لاحظنا أن القرآن يضع اللغة العربية أو اللسان العربي في موقف لم تعرفه لغة من لغات البشر على كثرتها، وهذا الوضع ينطلق من عدة مسلمات:

أولها: أن القرآن كلام الله، وقد شاءت إرادته سبحانه وتعالى أن ينزل هذه المعاني الإلهية بلسان عربي مبين.

وثانيها: أن موضوعات البيان القرآني ذات طابع إلهي لم تعرفه البشرية في كل لغاتها، ولم يكن للعرب عهد بمثل تلك الموضوعات.

وثالثها: أن من نزل عليه هذا البيان لم يكن ذا سمعة بيانية في شبابه، ولم يشتهر في العرب شاعراً أو خطيباً، أو مبيئاً بأى فن من فنون الكلام، بل كان اهتمامه كله منحصراً في التجارة، وحديث التجارة.

ورابعها: أن هذا الكتاب قد جاء رسالة خالدة لكل الناس، في كل زمان، وفي كل مكان، مهما تقدمت الحضارة، واتسعت دائرة العلم.

وبناءً على ذلك فإننا إذا أردنا أن نفهم الإعجاز القرآني حقاً فيجب أن ننظر في (النواة) التي تتكون منها اللغة المعبرة، أي: يجب أن ننظر في (الكلمة) القرآنية، وما تتميز به من خصائص ليست لغيرها من الكلمات الشعرية أو النثرية التي ترد في غير القرآن.

ولسوف يصل بنا هذا النظر إلى إدراك عمق هائل في الكلمة القرآنية هو الذي ألقى ظلاله على النفس العربية، وعلى العقل العربي، وفي حالة التلقى المذهلة التي عبرت عنها حيرة البلغاء والشعراء في تقييم آيات القرآن، فمن قائل: إنه السحر. ومن قائل: إنه الجنون. ومن قائل: إنه الكهانة. وما كان إلا لغة الوحي الإلهي المتميزة عن لغة البشر بعمق دلالتها الإفرادية والتركيبية.

فكل كلمة في القرآن لها من عمق الدلالة ما يجعلها ذات مساحة عريضة مترامية، وذات عمق لا تبلغ مداه العقول، وإذا كان ذلك في محاولات البشر ولغاتهم قليلاً في استعمالهم، فإن القرآن كله جاء على هذا النمط الفريد الباهر.

ولنأخذ مثلاً، كلمة (النار) في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾. فهي

قطعاً النار المتولدة من الزناد، والمتغذية من الحطب والشجر، فمعنى النار واضح ومحدد فى هذه الآية.

فأما إذا قرأنا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾. فإن خيالنا مهما شطح لا يمكن أن يبلغ عمق دلالة هذه (النار) التى تستمد وقودها من الناس، ومن الحجارة، وقد حشر لها كل الكافرين فى تاريخ البشرية، وأعطيت عمر الخلود بلا نهاية، ونحن نفهم لفظ (الحجارة) هنا على أنها كل ما اتخذها الإنسان من معدن الأرض كنزاً فى هذه الحياة الدنيا، ذهباً أو فضة أو ماساً... إلخ.

إن الله وحده هو الذى يعلم مدى هذه النار، وأنواعها، فإن نار الجحيم أروع وأهول، بحيث لا يملك المتأمل فى اللفظة إلا أن يقول: الله أعلم. أى: إن الكلمة القرآنية تبدأ فى مرمى العين وفى استعمال أصحاب اللسان محدودة، ولكنها فى لغة القرآن، وبما ضمنت من معنى إلهى - غير محدودة، بل إنها مبهمة شديدة الإبهام، ذات دلالة لا نهائية.

وهذا هو العجب العاجب فى أفاظ القرآن: وضوح زاحف إلى خفايا المجهول، فلا أمل فى بلوغ منتهاها.

ولنأخذ مثلاً على التركيب القرآنى ذى الدلالة اللانهائية: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.

وهو تركيب بسيط مكون من مبتدأ وخبر، ولكنه يتضمن من الدلالات ما لا يعلمه إلا الله وحده، فمن ذا الذى يعرف (الخلق)؟ سواء استعملنا الخلق بمفهوم الحدث: الإيجاد من عدم؟ أو بمفهوم: الموجودات التى قال الله سبحانه فى وصفها: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾. ومن ذا الذى يدرك مفهوم (الأمر)؟ وهو مفهوم يتجاوز قدرة البشر على التصور، فلأمر حقيقته، وله مجالاته التى لا يعلمها إلا الله، ومن ذا الذى يدرك مفهوم القصر فى هذه الجملة البسيطة، المترتب على تقديم الخبر (له)، وتأخير المبتدأ رغم أنه معرفة؟

ومن ذا الذى يدرك ما تتضمنه الأداة (ألا) الاستفتاحية من سطوة وهيمنة نابعتين من العظمة المطلقة والكبرياء؟

إن التركيب فى هذه الجملة غنى، تتداخل فيه العناصر الإفرادية، والعناصر التركيبية فى تكامل يحير العقول، ويوقفها عند حدها لا تتجاوزه، فإذا هى مخبئة خاشعة متصدعة من خشية الله.

ومن هنا نفهم قولة عمر رضى الله عنه حين نزلت هذه الآية، قال: «من كان له بعد ذلك شىء فليقل... أى: لا شىء لأحد دون الله على وجه الإطلاق.

وهكذا كان الإعجاز القرآنى مستمداً من الهيمنة الإلهية على الوجود أزلِهِ وأبده، ومن خلال لغة ذات بيان عُلوَى.

وهكذا وقف العقل الإنسان مشدوهاً أمام هذا البيان الإلهى المعجز، لا يدرك منه إلا قشوراً بعد قشور.

وهكذا تتابعت اجتهادات المفسرين لآيات القرآن، وكلماته، التى استكن فيها علم الخالق سبحانه، بلا نهاية لما تضمنته هذه الكلمات من علوم وحقائق، وهو ما عبر عنه القرآن، أو على الأصح: بعض ما عبر عنه القرآن فى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾. نعم، كلمات الله المعجزة، المحيرة، الواضحة وضوح الشمس، الغامضة غموض الغيب.

إن القرآن بهذه المثابة ثورة لغوية، لم تشهد لها لغة من لغات البشر، ما خلا العربية، وقد وسعت ألفاظه الدلالة على كل حقائق الكون المنظور والمستور، عالم الغيب، وعالم الشهادة، وذلكم فى نظرنا هو السر، أو هو طرف من السرفى إعجاز القرآن.

ولا يعرف قدر القرآن إلا أمة ربيت على تعاليمه، وعقول ارتوت من معينه، ونفوس مسئوقة إلى بيانه، أولئك الذين يذكرون الله قياماً وعوداً وعلى جنوبهم.

﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(١).

(١) سورة ق: الآية ٣٧.

الفصل الأول

نظرة في أحاديث الأحرف السبعة والآراء المختلفة في تفسيرها

- ١- ملاحظات على روايات الحديث.
- ٢ - موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة.
- ٣ - تفسير الأحرف السبعة في القديم.
- ٤ - ملاحظات على نصوص الأحرف السبعة.
- ٥ - نظرات في الأحرف السبعة.
- ٦ - الزاوي الأخير في الأحرف السبعة.

الأحرف السبعة

إن مشكلة القراءات بعامة، والشاذة بخاصة، هي دون شك أثر من آثار تلك الرخصة التي منحها رسول الله ﷺ من أجل التخفيف عن أمته، بل هي أعظم آثارها، وليس من الممكن تفهم المشكلة دون التعرض لتفسير القول في منشئها، وما تعرضت له من تفسيرات اختلفت فيها وجهات النظر، حيناً على أساس مذهبي، وأحياناً على أساس عقلي.

والذين تعرضوا لتفسير المراد بالأحرف السبعة اكتفوا بإيجاز القول، بإيراد حديث رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف». مع عرض موجز للأقوال التي وردت في تأويل «الأحرف» وتأويل العدد «سبعة» مع أن شأن الحديث في تاريخ القرآن خطير، بحيث لا نرى حديثاً أثار من المشكلات العقدية والتاريخية واللغوية قدر ما أثار هذا الحديث، واتخاذ موقف معين من تحديد المراد منه يترتب عليه تفسير مشكلة القراءات جملة وتفصيلاً. ومعنى ذلك حل أعقد المشكلات في تاريخ القرآن، لاسيما مشكلة الشذوذ بكافة وجوهه، رواية، أو لغة، أو نصاً.

وبحسبنا أن نشير هنا أن بعض الشيعة قد أنكروا صحة هذا الحديث، ولهم في المشكلة موقف لم يظفر بتفسير أو علاج من جانب الدراسات التي تناولت تاريخ القرآن، ونحن نرى - بغض النظر عن سلامة تقديرهم أو اضطرابه - أن وجهة نظرهم جديرة أن تسلك في بحث يرجو أن يصل في المشكلة إلى حل علمي، سواء وافق وجهة نظر القدماء أو خالف عنها. لذا كان لزاماً أن نتتبع حديث الأحرف السبعة برواياته الكثيرة، وطرقه المختلفة^(١) وهي موجودة في تفسير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ) - وهو من أقدم التفاسير، ثم نبداً في مناقشة ما قيل قبل الطبري في تفسير الأحرف، وما قاله، مما انبنى عليه موقف الخلف من بعده، من القراء والمفسرين ما بين مؤيد ومعارض. لكننا لن ننقل رواياته كما أوردتها، وإنما سنرتبها بحسب الرواة لتتضح أهمية الطرق التي نقلتها، ومدى توثيق بعضها لبعض، ولنستطيع حصر القضايا والأفكار الأساسية التي احتوتها الروايات المختلفة، تمهيداً لنقدها وتحديد أثرها في مختلف الآراء والمواقف.

(١) انظر هذه الروايات في ملحق الكتاب.

(١) ملاحظات على روايات الحديث

ولقد تعمّدنا إيراد هذه الروايات على كثرتها، وأوردنا أيضاً نقد الأستاذين العلامتين أحمد شاکر ومحمود شاکر للأسانيد والروايات، مع بعض إضافات يسيرة، رأينا ضرورتها، لأننا لم نجد أحداً في الحديث حاول أن يعرض الصورة بأكملها، وإنما يكتفى من يعالج المشكلة بنقل رواية أو روايتين للحديث، ثم يمضى فى عرض ما يرى من معانى الأحرف السبعة، وقد بلغت إحدى المحاولات حد الجرأة، حين أنكر مؤلفها صحة الحديث، ورفض فكرة الأحرف السبعة، ولسوف نرى الدوافع المذهبية التى تكمن وراء موقفه عند التعرض لموقف الشيعة.

أما خلاصة الموقف بعد النظر فى هذه الروايات فهى أنه :

أولاً: عدد الصحابة الذين ورد ذكرهم خمسة عشر صحابياً، هم: أبى بن كعب، وأنس بن مالك، وعبادة بن الصامت، وعبدالله بن مسعود، وأبو هريرة، وأم أيوب، وعبدالله بن عباس، وعمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمر، وهشام بن حكيم بن حزام، وزيد بن أرقم، وأبو طلحة زيد بن سهل الأنصارى، وأبو جهيم الأنصارى، وأبو بكر نفيع بن الحارث الثقفى، وسليمان بن سرد، رضى الله عنهم جميعاً.

وقد ذكر السيوطى هؤلاء الصحابة فى إحصائه لروايات الحديث، وأضاف إليهم حذيفة بن اليمان، وسمرة بن جندب، وعبدالرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وعمرو بن أبى سلمة، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وأبا سعيد الخدرى، وأبا أيوب، وأغفل ذكر عبادة بن الصامت، وعبدالله بن عمر، وأم أيوب، فصار الإحصاء لديه واحداً وعشرين صحابياً، على حين يبلغ فى الواقع أربعة وعشرين.

قال السيوطى : «وقد نص أبو عبيدة على تواتره، وأخرج أبو يعلى فى مسنده أن عثمان قال على المنبر: أذكرُ الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال : «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ - لما قام - فقاموا حتى لم يَحْصُوا فشهدوا بذلك، فقال: وأنا أشهد معهم»^(١).

(١) الإتيان ٤٥/١.

ثانيًا: عدد الأسانيد التي ورد من طريقها الحديث ستة وأربعون سندًا، منها: عشرون في روايات أبي، وسبعة أسانيد في روايات ابن مسعود، وأربعة في روايات أبي هريرة، وثلاثة في روايات أم أيوب، ومثلها لابن عباس، واثنان لعمر وابنه عبدالله، وواحد لكل من زيد بن أرقم، وأبي طلحة، وأبي جهيم، وأبي بكر، وابن سرد، وابن دينار، وأبي العالية.

ثالثًا: ليس بين هذه الأسانيد سوى ثمانية أسانيد ضعيفة، والباقي وعدته ثمانية وثلاثون سندًا، صحيح لا مطعن فيه من الوجهة النقدية. كما أن الأسانيد جميعًا متصلة، ما خلا أربعة انقطع فيها السند، وإن صحت روايتها عن أصحابها، وتأييد معناها بالأحاديث المتصلة، وتلك هي رواية ابن أبي ليلي، وابن سرد، وابن دينار، وأبي العالية، والحديث بمجموع هذه الأسانيد وحدها يصل إلى رتبة التواتر، كما سبق.

رابعًا: ليست لنا ملاحظة على متن ما سبق من الروايات، سوى ما يمكن أن نظنه حول الرواية المكذوبة عن زيد بن أرقم، والتي تقرر ضعف سندها، فنحن نظن أن هذه الرواية من وضع بعض أصحاب الأهواء من الشيعة، لأمرين:

١ - أن يظهر على رضى الله عنه - فى مجلس النبى بمظهر الناطق باسمه، المبلغ لأمره، على حين لم يكن فى الموقف ما يحول دون أن يتحدث النبى ﷺ بنفسه، وإن صح الحديث. وقد وجدناه فى الرواية الخامسة من روايات ابن مسعود يشترك مع النبى فى الحديث، دون أن ينفرد به.

٢ - يؤيد هذا أن زيد بن أرقم، وقد كان صحابياً أنصارياً نزل الكوفة وابتنى بها داراً فى كِنْدَةَ، وتوفى بها أيام المختار، سنة ثمان وستين^(١)، ومعنى ذلك أنه شهد أيام الشيعة وما كان فى تلك المدينة العلوية، وعاصر أحداثها الرهيبة فى مقاومة الأمويين، وبرغم أن الأخبار الواردة عنه قليلة، فإن من بينها هذا الخبر الضعيف عن على، والآخر عن مقتل جعفر بن أبى طالب فى غزوة مؤتة^(٢)، فلا يبعد أن يستغل دعاة الشيعة اسمه فى تليفيق موضوعات عنه، دعماً لمذهبهم، وانتصاراً لدعوتهم.

خامسًا: أما من حيث الشكل الذى سيق فى إطاره خبر نزول القرآن على سبعة أحرف، فقد تحققت منه أشكال ثلاثة :

(١) الطبقات الكبرى ١٨/٦ . (٢) مقاتل الطالبين/١٢، وكانت الغزوة فى جمادى الأولى سنة ٨هـ.

١ - أن يرد الخبر في سياق قصة تصور خلافاً حدث بين اثنين أو ثلاثة من الصحابة، ثم يذهبون إلى النبي ﷺ يحتكمون إليه في اختلافهم، فيجيز قراءاتهم جميعاً، ثم يخبرهم أن القرآن كله صواب، وأنه أنزل على سبعة أحرف. وذلك متمثل في الأحاديث: (١ و ٢ و ٣ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٤ و ١٥) من روايات أبي، والأحاديث: (٤ و ٥ و ٦) من روايات ابن مسعود، وحديث عمر، وابن عمر، وأبي طلحة، وأبي جهيم.

٢ - أن يرد الخبر في صورة أمر من جبريل، في سياق محاورة بينه وبين النبي ﷺ، وقد يشترك فيها أحياناً ميكائيل، وذلك متمثل في الأحاديث: (٥ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦) من روايات أبي، والحديث (٣) من روايات ابن مسعود، والحديثين (١ و ٢) من روايات ابن عباس، والحديث المرسل لابن سرد.

٣ - أن يرد الخبر في صورة إخبار من النبي بالقراءة أو النزول على سبعة أحرف، وذلك متمثل في الحديث (٤) من روايات أبي، والحديثين (١ و ٢) من ابن مسعود، والأحاديث (١ و ٢ و ٣ و ٤) لأبي هريرة، والحديثين (١ و ٢) من أم أيوب، والحديث المرسل لابن دينار. ويلحق بهذه الصور إجازة النبي ﷺ لقراءة من قرءوا أمامه مع اختلافهم في اللغة، وهو مدلول حديث أبي العالية المرسل.

والذي نقوله تعليقاً على تعدد مرات الشكل الواحد هو أنه من المعقول أن يتكرر الموقف المتماثل بعدد الرواة من الصحابة، أي إنه يجوز أن يختلف أبي مع بعض القراء أمامه، وأن يختلف ابن مسعود، وأن يختلف عمر، ثم يلجأ المختلفون في كل مرة إلى النبي ﷺ، يسترشدونه في الأمر، أما أن يختلف أبي مع القراء تسع مرات فيذهب في كل مرة إلى النبي، فذلك أمر بعيد الاحتمال، إذ يكفي في التوجيه إلى حل المشكلة أن يذهب مرة واحدة، وفي موقف حي تحركت خلاله وساوس الشيطان، ودواعي الشك والتكذيب، أشد مما كان في الجاهلية، وهذا بالنسبة إلى الشكل الأول.

أما بالنسبة إلى الشكل الثاني فيوشك أن يكون في ظننا - حديثاً واحداً، روى من طرق مختلفة، إذ يكفي في تبليغ أمر السماء بإباحة القراءة على سبعة أحرف - أن ينزل جبريل عليه السلام - وحده، أو مع ميكائيل - عند أضاة بني غفار، أو عند أحجار المراء فيبلغ النبي ما تفضل الله سبحانه وتعالى به على عباده. والأمر بعكس ذلك في الشكل الثالث، إذ يصح أن النبي ﷺ قد كرر هذا الإخبار

أو الأمر لأصحابه فى مناسبات مختلفة، وفى مواقف كثيرة، كما يثبت قاعدته فى أنفس صحابته.

على أن مما ينبغى ملاحظته أن أبى بن كعب كان من أكثر الصحابة معاناة للمشكلة. ومن أعظمهم اهتماماً بإقرار قاعدتها، ورواية أخبارها، قصيرة وطويلة، ولم نجد فى طرق رواياته طريقاً واحدة مقطوعاً بضعفها، بل كانت كلها أسانيد صحاحاً. ولمن شاء مزيداً أن يرجع إلى هامش تفسير الطبرى الذى رجعنا إليه، ليقراً تفصيلات كثيرة لم نذكرها هنا فى الملحق. ولا يغبين عن نظرنا أن عمر كان يعانى هذه المشكلة أيضاً ويتابعها طيلة حياته، على ما سيجىء.

وبعد أن أفضنا فى عرض ملاحظتنا عن حديث «الأحرف السبعة» نرى من الواجب أن نعرض الآراء المختلفة فى تفسيرها، ثم نعرض رأينا فى هذه التفسيرات. غير أن الحديث قد تعرض من ناحية رواياته وأسانيده لطعن وتجريح من جانب بعض طوائف الشيعة، فلزم أن نرى وجهة نظرهم، باعتبارها جزءاً من الاهتمام العام بالمشكلة، ثم نفرغ بعد لتمحيص هذا الجانب النقدى لتفسير المراد بهذه الأحرف.

(٢) موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة

يمثل رأى الشيعة الإمامية^(١) طرفاً فى قضية «الأحرف السبعة»، وقد عبر عن رأيهم فى تفصيل ووضوح: السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى فى كتابه (البيان فى تفسير القرآن)^(٢)، وكان منهجه فى تناول المشكلة أن نقل بعض روايات الحديث عن الطبرى، وهى فى تصنيفنا اللاحق: الأول والخامس والسادس والحادى عشر من روايات أبى بن كعب، والخامس من روايات ابن مسعود، والثانى والرابع من روايات أبى هريرة، والأول من روايات ابن عباس، وحديث أبى طلحة، وأشار فى نهايته إلى قصة عمر مع هشام بن حكيم، وحديث ابن أبى بكرة، ثم نقل أخيراً رواية عن القرطبى هى :

«وأخرج القرطبى عن أبى داود عن أبى قال: قال رسول الله ﷺ وآله: «يا أبى، إنى قرأت القرآن، وقيل لى: على حرف أو حرفين؟ فقال الملك الذى معى: قل على حرفين. فقيل لى: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذى معى: قل على ثلاثة. حتى بلغ سبعة أحرف، ثم قال: ليس منها إلا شافٍ كافٍ، إن قلت: سمياً، عليمًا، عزيزًا، حكيمًا، ما لم تخط آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب.»

وهذا الحديث لم يزد على ما مضى من أقوال ثابتة صحيحة السند عن رسول الله، وقد كان هدف المؤلف أن يبين أولاً ما احتوته هذه الأحاديث من تناقض يدعو إلى تركها، والتسليم بضعف موردها، أو على الأصح برفض روايتها عن النبى. ووجهة نظر الشيعة فى الأسانيد الصحيحة عند أهل السنة كلها مرفوضة، مادامت لم ترد من طريق أهل البيت، ولذا وجدنا المؤلف يقرر ابتداءً أن هذه الروايات كلها من طرق أهل السنة، وهى مخالفة لصحيفة زرارة^(٣) عن أبى جعفر رضى الله عنه، قال: «إن القرآن واحد، نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة». وأيضاً أن الصادق عليه السلام حكم بكذب الرواية المشهورة بين

(١) لبعض طوائف الشيعة موقف مخالف لهذا الذى سيقوله السيد أبو القاسم، وقد عبر عنهم فى ذلك أبو عبدالله الزنجانى فى كتابه (تاريخ القرآن)، وقد قبل برغم أنه شيعى حديث السبعة الأحرف (انظر كتابه: تاريخ القرآن/ ١٥) مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٥.

(٢) البيان ج١ ص ١١٩ - وما بعدها - الطبعة الأولى المطبعة العلمية فى النجف.

(٣) هوزارة بن أعين - كوفى: انظر الجرح والتعديل قسم ٢ ج١ ص ٦٠٤ (ترجمة رقم ٢٧٢١) (انظر لسان الميزان).

الناس (نزل القرآن على سبعة أحرف). وقال: ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد^(١). وقريب من هذا أيضاً ما رواه ابن أبي داود عن ابن مسعود، حين أعلن رضاه عن جمع عثمان للمصحف^(٢).

ومن الواضح بداهة أن من الصعب التسليم بخبر واحد عن واحد، أو بقول منسوب، دون سند يذكر، على حين لا نسلم بحديث متواتر، ورد إلينا من أربعة وعشرين صحابياً، وستة وأربعين سندياً فيما ذكرنا فحسب. إن النقد العلمي يلزمنا بهذا الموقف، ولولا أن اعتبارات مذهبية تقوم في سبيل اقتناع الشيعة بقواعد المنهج العلمي لما ملكوا إلا أن يسلموا إليه قيادهم، وينزلوا على حكمه، إذ ليس في هذين القولين متواتر عن النبي ﷺ، بالمعنى الاصطلاحي، وإنما هي أشبه بأقوال تمثل آراء ذاتية لأصحابها، على ما عليه منطوق روايتها.

أما الأساس الذي بنى عليه الشيعة موقفهم من هذا الحديث وغيره فهو: أن «المرجع بعد النبي ﷺ في أمور الدين إنما هو كتاب الله وأهل البيت الذين أذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً»^(٣)، وحتى هذا القول لم يسلم من التناقض، فالمعروف أن ترتيب المراجع في أمور الدين يجعلها هكذا: القرآن ثم السنة، ولكنه جعل النبي أولاً، ثم القرآن، ثم أهل البيت، وعلى أية حال فإن لكل جماعة مسوغاتها التي تلتزمها في تقرير آرائها.

ويقول السيد الخوئي: «ولا قيمة للروايات إذا كانت مخالفة لما يصح (أي عن أهل البيت)، ولذلك لا يهمننا أن نتكلم عن أسانيد هذه الروايات، وهذا أول شيء تسقط به الرواية عن الاعتبار والحجية»^(٤).

ثم أخذ يسرد ما لاحظته من تناقض واختلاف بين الروايات التي أوردها، فقال: «فمن التناقض أن بعض الروايات دل على أن جبريل أقرأ النبي ﷺ على حرف، فاستزاده النبي ﷺ فزاده، حتى انتهى إلى سبعة أحرف، وهذا يدل على أن الزيادة كانت بالتدرج، وفي بعضها أن الزيادة كانت مرة واحدة في المرة الثالثة، وفي بعضها أن الله أمره في المرة الثالثة أن يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف، وكان الأمر بقراءة سبع في المرة الرابعة».

«ومن التناقض أن بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها في مجلس واحد،

(٢) المصاحف ١٨/١.

(٤) السابق.

(١) البيان ص ١٢٣ نقلاً عن الوافي ٢٧٢/٥.

(٣) البيان ١٢٣/١.

وأن طلب النبي ﷺ الزيادة كان بإرشاد ميكائيل، فزاده جبريل، حتى بلغ سبعاً، وبعضها يدل على أن جبريل كان ينطق ويعود، مرة بعد مرة».

«ومن التناقض أن بعض الروايات يقول إن «أبياً دخل المسجد، فرأى رجلاً يقرأ على خلاف قراءته، وفي بعضها أنه كان في المسجد، فدخل رجلان وقرأ على خلاف قراءته، وقد وقع فيها الاختلاف أيضاً فيما قاله النبي ﷺ لأبي، إلى غير ذلك من الاختلاف».

«ومن عدم التناسب بين السؤال والجواب ما في رواية ابن مسعود من قول علي عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرأوا كما علمتم». فإن هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف في عدد الآيات^(١).

وهذه الأوجه التي ذكرها المؤلف للتناقض بين الروايات لا تعدو أن تكون ملاحظات شكلية، مادامت نتيجة المواقف دائماً الأمر أو الإخبار أو الترخيص بالقراءة على سبعة أحرف، وإنما يُهون من شأن هذه الشكليات كثرة الطرق التي انتقل بها الحديث، فلا معنى لهذه الكثرة ما لم توجد اختلافات يسيرة، تنتهي دائماً نهاية واحدة، فالثابت المتواتر في نظرنا هو هذه النهاية التي أجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والأسانيد.

وأما ما ذكره من عدم التناسب بين السؤال والجواب، فلا حقيقة له، إذ إن الاختلاف في عدد آيات سورة ما، يأتي من اعتبار أن آيتين قد اندمجتا في آية أو لا، وذلك يتوقف على صورة التلقي، فكان الأمر لهم: «أن يقرأ كل إنسان كما علم» مناسباً لحسم خلافهم.

أما تفسير معنى الحرف في نظر الشيعة فليس مما يوقف عنده، لأنه مادام الأمر قد انحصر في مذهبهم في حرف واحد فإن معناه يصبح: «الوجه والطريقة الواحدة»، وفي ذلك يقول السيد الخوئي: «وحاصل ما قدمناه: أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح، فلا بد من طرح الروايات الدالة عليه، ولا سيما بعد أن دلت أحاديث الصادقين - رضی الله عنهم - على تكذيبها وأن القرآن إنما جاء على حرف واحد، وأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة»^(٢).

وأخطر قضية في هذا النص - بعد نفى الأحرف الستة - القول «بأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة»، وهي لازمة لنفي الأحرف.

(٢) السابق ١/١٣٥.

(١) البيان ١/١٢٣.

ومقتضى ذلك القول بعدم التوقيف، واعتبار أن ما ورد من القراءات والأوجه
فى القرآن تحريف «وعبث» من الرواة، ومعاذ الله أن يقال هذا بحق أصحاب
القرآن، فهم من هم ورعًا وضبطًا فى الرواية والأداء.
وربما عدنا إلى هذا الحديث فيما يستقبل من الحديث.

(٣) تفسير الأحرف السبعة في القديم

وقد تعرض لتفسير المراد بالأحرف السبعة كثيرون في القديم والحديث، ونبدأ بعرض الآراء الواردة ابتداءً من أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وقد أورد في مناقشته للمراد بالأحرف السبعة جملة من الآراء والتفسيرات، قال: «وقد غلط في تأويل هذا الحديث قوم فقالوا: السبعة الأحرف: وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج. وقال آخرون: هي سبع لغات في الكلمة. وقال قوم: حلال، حرام، وأمر، ونهى، وخبر ما كان قبل، وخبر ما هو كائن بعد، وأمثال. وليس شيء من هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل. ومن قال: فلان يقرأ بحرف أبي عمرو، أو بحرف عاصم، فإنه لا يريد شيئاً مما ذكروا، وليس يوجد في كتاب الله تعالى حرف قرئ على سبعة أوجه، يصح، فيما أعلم. وإنما تأويل قوله ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف»: على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن، يدلك على ذلك قول رسول الله ﷺ: «فاقرءوا كيف شئتم»^(١). فابن قتيبة يرى - بعد رفض ما أشار إليه من آراء - «أنها سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن»، أى: إن المراد بالحرف: اللغة، وإن عدد اللغات سبعة، لا تتوارد على الكلمة الواحدة، وإنما تتفرق في القرآن، ما بين كلمة وأخرى.

ثم هو يقدم لرأيه هذا تفصيلاً فيقول: وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه (ملخصها):

- ١ - الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب^(٢)، ولا يغير معناها، كقوله تعالى: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾. وقرئت بالنصب.
- ٢ - الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾. وقراءة: (رَبَّنَا بَاعِدْ).
- ٣ - الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾. وقراءة: (نُنشِرُهَا).

(٢) يريد (الكتابة) وهو مصدر «كتب».

(١) تأويل مشكل القرآن / ٢٦.

٤ - الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها، كقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً﴾. وقراءة: (إلا زقية).

٥ - الاختلاف فى الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، نحو قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مِّنْضُودٍ﴾. وقراءة: (طلع منضود)^(١).

٦ - الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾. وقراءة: (وجاءت سكرة الحق بالموت).

٧ - الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى: ﴿لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾. وقراءة: (نعجة أنثى).

واستطرد قائلاً (ملخصاً أيضاً): وكل هذه الحروف كلام الله تعالى، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ على رسول الله عليه السلام، فالهذلى يقرأ (عتى حين) يريد (حتى حين)، لأنه هكذا كان يلفظ بها ويستعملها، والأسدى يقرأ: (تعلمون وتعلم)، والتميمي يهمز، والقرشى لا يهمز، والآخر يقرأ: (وإذا قيل لهم)، و(غيض الماء) بإشمام الكسر مع الضم، و(مالك لا تأمنا) بإشمام الضم مع الإدغام، وهذا ما لا يطوع به كل لسان.

ثم اعتل لهذه الرخصة فى القراءة بقوله: «ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً، لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة»^(٢).

وهذا التفسير من ابن قتيبة يعتمد فى الواقع على ما سبق خلال روايات الحديث من إشارة إباحة القراءة على سبعة أحرف، وصور الخلاف بينها، إلى جانب أنه قد صنّف وجوه الخلاف فى القراءات، بادئاً من أبسط صور الخلاف، متدرجاً إلى أكثرها بعداً عن القراءة المشهورة.

والثلاثة الأولى من وجوه الخلاف لا تناقض النص المجمع عليه فى مصحف عثمان، والأربعة الأخيرة تخالف الرسم العثمانى، إذ كان الخلاف فى أولها

(١) سيأتى فى قراءة ابن مسعود أن الطلح والطلع بمعنى واحد أيضاً.

(٢) تأويل مشكل القرآن / ٢٨ - ٣٠.

منحصراً في إحلال كلمة مكان كلمة بمعناها، وفي ثانيها إبدال صوت من صوت، يتغير به المعنى، وفي ثالثها مخالفة في ترتيب الكلمات عن المعهود المشهور، وفي رابعها زيادة أو نقص عن النص المشهور.

وكل ذلك داخل في مفهوم الأحرف السبعة، والمهم في نظر ابن قتيبة ألا يبلغ الخلاف بين حرف وحرف حد التضاد، وإلا خرج عنها، وحرمت القراءة به، وإنما يجوز أن يكون اختلاف تغاير، يتحد به معنى النص ولا يتناقض^(١).

أما أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) فقد ذهب إلى أن الأحرف السبعة «سبع لغات أو سبعة ألسن من بين ألسن العرب التي يعجز عن إحصائها»^(٢)، وأن الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن هي لغات سبع، في حرف واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم، وأقبل، وتعال، وإلى، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق، وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن^(٣). واستدرك الطبري مقررًا: إنا لم ندع أن ذلك موجود اليوم، وإنما أخبرنا أن معنى قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف». على نحو ما جاءت به الأخبار التي تقدم ذكرنا لها^(٤)، وأن القراءة الآن على حرف واحد دون الستة الأخرى، باختيار الأمة ذلك^(٥)... إلخ.

ويلاحظ أن رأي الطبري: أن الأحرف السبعة هن لغات سبعة تكون في الكلمة الواحدة - سبق أن رفض ابن قتيبة صحته، وقال بأنها لغات سبع متفرقة في القرآن.

كما يلاحظ أن الطبري يعتبر كل ما يقرأ به الآن حرفًا واحدًا من الأحرف السبعة، وأن الأحرف الستة الباقية مرفوضة بإجماع الأمة على حرفها، رغم أنه لم تحظر قراءة القرآن بجميع حروفه على قارئه بما أذن له في قراءته به^(٦)، على حين يعتبر ابن قتيبة أن الأحرف السبعة موجودة محددة الشكل، وأن ثلاثة منها هي - على ما رأينا - داخلة في الرسم العثماني للمصحف.

وكلا هذين الرأيين ينزع إلى تحديد المراد بالأحرف، وبالسبعة، تحديدًا قاطعًا. وقد لوحظ أن مكى بن أبي طالب حموش القيسي (ت ٤٣٧هـ) تابع رأي ابن

(١) تأويل مشكل القرآن / ٣١ . (٢) تفسير الطبري ٤٦/١، ٤٧ . (٣) السابق ٥٧/١، ٥٨ .

(٤) السابق . (٥) السابق / ٥٨، ٥٩ . (٦) السابق / ١، ٥٩ .

قتيبة، ونقل كلامه بنصه، مع بعض تفسيرات يسيرة وتعليقات خلاله، وأشار هو إلى ذلك بقوله: «والى هذه الأقسام فى معانى السبعة ذهب جماعة من العلماء، وهو قول ابن قتيبة، وابن شريح، وغيرهما، لكننا شرحنا ذلك من قولهم»^(١).

وقد تعرض مكى لمناقشة مذهب الطبرى، وكشف عن تناقض وقع فيه، فى أثناء بسطه لرأيه فى كتاب (القراءات)، فقد لاحظ مكى أن الطبرى يرى أن الذى اختلف القراء اليوم فيه من القراءات حرف واحد من السبعة، وهو الحرف الذى كتب عثمان عليه المصحف، وأن بقية الأحرف هجرتها الأمة بإجماعها^(٢)، كما سبق نقلنا ذلك عن تفسيره، ولكنه ينقل عنه من كتاب القراءات قوله: «كل ما يصح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله ﷺ لأمته من الأحرف السبعة التى أذن الله له ولهم أن يقرأوا بها القرآن، فليس لنا أن نخطئ من قرأ، إذا كان ذلك به موافقاً لخط المصحف، فإن كان مخالفاً لخط المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنده وعن الكلام فيه»^(٣).

فالطبرى فى الأول يجعل كل ما اختلف القراء فيه داخلاً فى نطاق حرف واحد، هو الذى كتب عثمان عليه المصحف، وهو يجعل فى الثانى كل ما اختلف فيه القراء - مما صح - داخلاً فى الأحرف السبعة - مادام موافقاً لخط المصحف، فقد اتسع خط المصحف لاتجاهين لدى الطبرى، لقراءات من حرف واحد، هى فى ذاتها قراءات من السبعة الأحرف، ولذا ينسب مكى إليه التناقض فى مذهبه^(٤)، والذى نراه أن التناقض هنا شكلى، إذ إن من المؤكد - فى رأينا - أن بعض الأحرف قد هجر تماماً فى مصحف عثمان، وهو الذى يعنيه الطبرى أساساً فى رأيه، غير أنه غلا فى تحديد عدد هذا المهجور، وكان من الصواب أن يطلق القول دون تحديد، مادام أصل القضية - وهو السبعة الأحرف - غير محدد، وقياس محدد على غير محدد غير معقول.

أما ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) فقد جمع بحكم تأخره آراء المتقدمين جميعهم، ولكنه زاد عليها الرأى القائل بأن المراد «بالسبعة» ليس حقيقة العدد، بل الكثرة والمبالغة من غير حصر، ووصف هذا الرأى بأنه جيد، لولا أن الحديث يأباه، لأنه يدل فى بعض رواياته على إرادة حقيقة العدد، وانحصاره^(٥)، وقد أدت به محاولته وإمعانه النظر نيفاً وثلاثين سنة - كما قال - وتتبعه القراءات، صحيحها،

(١) الإبانة عن معانى القراءات / ٣٦ - ٤١ . (٢) السابق ص ١٠ - ١١ .

(٣) السابق ص ٢٠ . (٤) السابق ص ٣٠ . (٥) النشر ١ / ٢٦ .

وشاذها، وضعيفها، ومنكرها إلى أن يُرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف، لا يخرج عنها، وهى :

- ١ - الاختلاف فى الحركات بلا تغيير فى المعنى والصورة.
- ٢ - الاختلاف فى الحركات بتغيير فى المعنى فقط.
- ٣ - الاختلاف فى الحروف بتغيير المعنى لا الصورة.
- ٤ - الاختلاف فى الحروف بتغيير الصورة لا المعنى.
- ٥ - الاختلاف فى الحروف بتغيير الصورة والمعنى معاً.
- ٦ - الاختلاف فى التقديم والتأخير.
- ٧ - الاختلاف فى الزيادة والنقصان.

وهذه الأوجه السبعة هى التى صنّفها الإمام ابن قتيبة بنصها، وإن كان ابن الجزرى يؤكد أن ذلك عنده من محض معاناته وإمعانه، وهو يأخذ على ابن قتيبة أنه مثل للاختلاف فى حروف الكلمة بما يغير معناها وصورتها بقوله: «وطلع منضود» فى موضع: «وطلح منضود»، لأن ذلك لا تعلق له باختلاف القراءات، ولو مثل عوض ذلك بقوله: (بضنين) بالضاد و(بظنين) بالطاء لاستقام^(١)، كما يأخذ عليه أنه فاته كما فات غيره أكثر أصول القراءات، كالإدغام، والإظهار، والإخفاء، والإمالة، والتفخيم، وبين بين، والمد والقصر... إلخ^(٢). ويعنى بذلك أن ابن قتيبة وغيره لم يشيروا إلى هذه المسائل فى اختلاف الأوجه.

وقد علق الخوئى على هذا الحصر للأحرف السبعة فيما قرره ابن قتيبة وابن الجزرى تعليقا ذكياً فات الأقدمين ملاحظته، قال: إن كثيراً من القرآن موضع اتفاق بين القراء وليس مورداً للاختلاف، فإذا أضفنا موضع الاتفاق إلى موارد الاختلاف بلغ ثمانية، ومعنى هذا أن القرآن نزل على ثمانية أحرف^(٣)، وهذا احتمال لم يأخذه القدماء فى اعتبارهم، حين حصروا وجوه الاختلاف.

كما يذكر ابن الجزرى محاولة لأبى الفضل الرازى^(٤) (ت ٤٥٤هـ) مقارنة لمحاولته، ونحن نقطع بأن فكرة تتبع وجوه الاختلاف وحصرها فى سبعة من

(٢٠١) النشر ١ / ٢٨.

(٤) النشر ١ / ٢٧.

(٣) البيان ١ / ١٣١.

عمل ابن قتيبة، سواء تأثر مَنْ بعده بها فنقلها، أم قلده في منهجه فأفضى إلى مثل ما جاء به أو مقاربه. ولم يتابعه أحد ممن ذكرنا على ما جاء به.

وفي نهاية الأمر يأتي السيوطي (ت ٩١١هـ) فيومئذ إلى أن تفسيرات الحديث بلغت أربعين، ولكنه لا يذكر منها سوى خمسة وثلاثين، أكثرها متداخلة، ومنها أشياء لا يفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذي في الصحيح^(١).

(١) الإتيان ١ / ٤٩.

(٤) ملاحظات على نصوص الأحرف السبعة

وقبل أن نرجح تفسيراً معيناً للمراد بهذه الأحرف ينبغي أن نقدم ملاحظتنا من خلال تأملنا للنصوص السابقة روايتها، وظروف صدورها عن النبي ﷺ:

وأولى هذه الملاحظات: أن منطوق الأحاديث ومفهومها يدلان على أن زمن التصريح بقراءة القرآن على سبعة أحرف لم يكن خلال الفترة المكية، وإنما كان خلال الفترة المدنية. فأما المنطوق: فإنه يرد في بعضها أن النبي كان عند أحجار المراء بالمدينة، أو عند أضاة بنى غفار، وهما موضعان بالمدينة، وأما المفهوم: فإن أغلب الأحاديث التي ذكرت خلافاً بين الصحابة حول شيء من القرآن أشارت إلى حدوثه بالمسجد، كما أشارت إلى صور من الاحتكام إلى النبي. والمسجد: هو مسجد المدينة، بلا مراء، والاحتكام لم يكن إلا حيث وجدت للمسلمين في شخص النبي (حكومة) بالمعنى العام، وهو ما تشير إليه الآية المدنية: ٦٥/٤ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

وثانية هذه الملاحظات: أن الأسباب التي أشارت إليها نصوص الأحاديث السابقة ومظاهر الاختلاف تنحصر في:

- ١ - الاختلاف في اللغة في حديث أبي العالية.
- ٢ - الاختلاف في بعض المفردات - كقولك: هلم، وتعال، وعليم، وحكيم، وغفور، ورحيم. ما لم تخلط آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب.
- ٣ - الاختلاف في عدد الآيات في سورة ما.
- ٤ - الاختلاف الناشئ عن العجز في النطق بسبب صغر السن (فيهم الغلام)^(١).
- ٥ - الاختلاف الناشئ عن العجز بسبب الجهل (والخادم)^(٢).
- ٦ - الاختلاف الناشئ عن العجز بسبب الشيخوخة (والشيخ العاسى والعجون)^(٣).
- ٧ - يضاف إلى حوادث الاختلاف التي ظهرت في الفترة المدنية حادثة ظهرت

(١) و(٢) و(٣) ما بين القوسين اقتباس من إحدى روايات حديث الأحرف السبعة (انظر الملحق).

فيما بعد على عهد أبي بكر، فيها الطابع الذي بدأ دائماً في الأحاديث السابقة، ولكنها أكثر تحديداً لمدار الخلاف. قال أبو حيان: «وعن عمر أنه كان يروى^(١) ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ بغير واو^(٢)، صفة للأنصار، حتى قال له زيد ابن ثابت: إنها بالواو، فقال عمر: ائتوني بأبيّ، فقال: تصديق ذلك في كتاب الله، في أول الجمعة: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾، وأوسط الحشر: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، وآخر الأنفال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ﴾. وروى أنه سمع رجلاً يقرؤه بالواو فقال: «من أقرأك؟ فقال: أبيّ. فدعاه فقال: أقرأني رسول الله ﷺ. ومن ثم قال عمر: لقد كنت أرانا وقعنا وقعة لا يبلغها أحد بعدنا^(٣)». فهذا اللون من الخلاف يتخذ صورة نقص حرف العطف، وما دام مبدأ النقص داخلاً ضمن الأحرف السبعة فالزيادة أيضاً داخلة فيها، إذ كان من النقص والزيادة طرفان يتواردان على النص، وهما بعض احتمالات التغيير. ولهذا النوع أمثلة كثيرة جداً من الشوان.

أما الاختلاف في اللغة فيغلب على الظن أنه اختلاف في بعض الظواهر الصوتية، كالهمز وعدمه، والإدغام والفك، وكالإمالة وسواها، وهي ظواهر صوتية تقاس بها فصاحة الناطق بالنسبة إلى غيره.

وأما الاختلاف في عدد آيات سورة ما، هل هي خمس وثلاثون أو ست وثلاثون آية، فليس في القرآن كله سوى سورتين يمكن أن تكونا موضع خلاف كهذا، وهما: سورة الأحقاف (مكية وعدد آياتها ٣٥ آية)، والمطففين (مكية، وعدد آياتها ٣٦ آية)، وقد يكون الخلاف في عدد آياتهما ناشئاً عن إدماج آيتين في آية، أي في تقسيم السورة إلى آيات، وقد يكون راجعاً إلى سبب آخر.

وأما الاختلاف الناشئ عن صغر السن، فلا شك أن الأطفال والغلمان حين يحاولون نطق القرآن لا يؤدونه كما ينبغي، بل إن في ألسنتهم من النقص والعجز عن أداء بعض الحروف والأصوات ما يحدث معه الاختلاف في قراءتهم بالنسبة إلى غيرهم من الكبار، وكذلك أمر الشيخ العاسي والمرأة العجوز، كلاهما قد ينطق

(١) في الأصل (يرى) وأزاه خطأ صوابه (يروى)، ومطبوعة البحر محشوة بالأخطاء.

(٢) خلافاً للقراءة العامة «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان».

(٣) البحر ٥ / ٩٢ .

أحياناً نطقاً غير سليم، نظراً لضعف أعضاء النطق، واختلاف تركيب الفم بسقوط الأسنان، والجهل سبب من الأسباب التي قد تحدث اختلافاً في النطق، مهما كان النص ملقناً، فالخادم، وهو في ذلك العهد من الرقيق المجتلب من خارج شبه الجزيرة لا يحسن ينطق العربية، بل تطفى عليه لكنته^(١)، ولكنه مأمور أن يحفظ آيات من القرآن، بقدر ما يطيق ليؤدى بها على الأقل فريضة الصلاة، ويصحح بها فهمه للعقيدة.

وثالثة هذه الملاحظات: أن إباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف كانت غير مطلقة، أعنى أنه لم يكن مفهوماً من ذلك أن كل فرد يمكنه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف، وإنما كان المقصود أن يقرأ كل فرد على ما لقنه معلمه، رسول الله أو أحد الصحابة، دون أن يحاول تقليد غيره في قراءته أولاً، ودون أن يحاول فرض قراءته على غيره ثانياً، ومن هنا كان تصويبه ﷺ لكل من قرأ بحضرتة، برغم اختلافهم، حتى لقد نهاهم عن المراء في القرآن بسبب اختلاف الأحرف، فإن المراء فيه كفر.

على الرغم من أن أحاديث الأحرف السبعة لم تذكر وجه الاختلاف بحرفه، واكتفت أحياناً بذكر موضعه العام كسورة النحل أو الفرقان - أو ذكرت اتجاهات عامة هي التي أشرنا إليها من قبل - فإن هذه الملاحظات الثلاث تعيننا على اتخاذ موقف سائغ في تفسير المراد بالأحرف السبعة، ذلك أن هذا الترخيص يفسره زمان نزوله، فهو لم يكن بمكة، حيث كان مجموع المؤمنين كلاً متجانساً، أغلبهم من قريش، وعددهم محدود، واتصالهم بالنبي - المعلم الأول - دائم، وعهدهم بالإيمان قريب، فهم من كل وجه - عدداً، ونوعاً، وظرفاً - قادرين على حفظ القرآن وتلاوته صحيحاً سالمًا من الغلط والتحريف، وتدلنا قصة إسلام عمر بن الخطاب على أنهم كانوا أيضاً يكتبون النص، فقد كان لدى أخته صحيفتان فيهما شيء من القرآن، في ذلك الوقت المبكر^(٢). حتى العاجزون منهم - إن وجدوا - كانت لديهم الفرصة أن يقيموا أسنتهم، وأن يراجعوا رسول الله، ويراجعوا أصحابهم لتصحيح خطئهم. ومن هنا لم تنشأ اختلافات في النص القرآني، تلزم مواجهتها كمشكلة. وحين هاجر النبي وصحابته إلى المدينة تغيرت الحال، فمن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وأتيح

(١) ذكر ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢/٢٢٦ أن صهيب بن سنان الرومي - نشأ بالروم فصار أكن، برغم أنه عربي الأصل.

(٢) تاريخ القرآن للزنجاني: ٢١.

للدعوة فى المركز الجديد أن تراسل الأقوام والقبايل فى شتى أنحاء الجزيرة العربية وخارجها، وجاءت الوفود تترى، ممثلة لمختلف الألسنة واللهجات، وكان المجتمع المدنى ذاته خليطاً من العرب واليهود، ومن هؤلاء وأولئك مسلمون، وإن كانوا من اليهود قليلاً. يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانات واسعة فى تبليغ الدعوة، ونشر القرآن، نصها المنزل، ليكون دستوراً للحياة الإسلامية فى الدولة الجديدة. كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم عهد التعلم والحفظ، فأصبح من العسير أن يداوموا على استظهار القرآن. والنبي ﷺ فوق ذلك كله مشغول بمسئوليات هائلة فى التوجيه والتنظيم، والحكم والحرب، والسلام، والدعوة، وتقرير النظم والعقائد والفتوى، وتلقى الوحي، وإملائه، ومراسلة الملوك والشعوب. كل هذه الظروف جدت فى المجتمع، وأحاطت بالنبي وصحابته، وفى مثل هذا الزحام من الناس، ومن المشكلات، لا تعرف الحياة الأناة، بل من استطاع أن يظفر بقطعة أو قطعتين من فم النبي فقد واتاه خير كثير، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته، ولهجته، وزكاته، فى حدود ما علمه الرسول عليه السلام.

هذا الوصف السريع للحياة الجديدة هو الذى اقتضى سنَّ هذه الرخصة فى تلاوة القرآن، وهى موقوتة - ولا شك - ببقاء مقتضياتها، زائلة بزوال أسبابها، أى بعودة الحياة إلى مستوى من الاستقرار والهدوء والتجانس، قريب من مستوى العهد المكي، وهو ما لم يحدث إلا على عهد عثمان رضى الله عنه - كما سيجىء. فالذى نرجحه فى معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات، وتباين مستويات الأداء الناشئة عن اختلاف السن، وتفاوت التعليم، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى المراد. وإذا كانت الأحاديث الواردة فى الباب لم تحدد تحديداً قاطعاً المراد بها، وبتخصيص العدد بسبعة، فليس لنا أن نحس بهذا المراد، وخير برهان على أن دلالة العدد هنا غير مرادة لذاتها أن الصحابة - وهم أكثر الناس معاناة للمشكلة - كانوا يتقبلون الأمر على أنه من باب التوسعة والتيسير، كما حدثهم دائماً رسول الله، وكانت دلالاته تتسع يوماً بعد يوم، كلما جد جديد فى محيط الدعوة، أو وفد وافد من الأصقاع البعيدة، يحمل معه تعاليد لهجية غريبة يقرأ بها القرآن، ويتسع لها دائماً مدلول الأحرف السبعة.

فمن مجانية التوفيق - فى رأينا - أن نحاول حصر الأحرف السبعة - المرادة فى ذلك العهد - بسبع لغات مجتمعة ومتفرقة، معينة، أو شائعة، فكل ذلك خبط بغير دليل، وتيه لا هدى معه، كما أن من مجانية التوفيق أن نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بها، مهما ساعد المنطق على تسويغ هذه المستويات، وبرغم انحصارها فى سبعة تبعاً لإحصائنا المتقدم.

وهنا نلتقى مع الطبرى، فى قوله بفكرة إلغاء هذه الرخصة بفضل عثمان، حين جمع القرآن، وكتب المصاحف، فجمع بذلك الناس على حرف واحد دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية^(١)، وإن كنا نرى أن ما بين أيدينا من روايات ينتمى فى أغلب الظن إلى أكثر من حرف - وسيأتى .

كما نلتقى أيضاً مع ما رآه أستاذنا الدكتور أنيس من أن روح هذه الرخصة لاتزال باقية إلى اليوم، يقرأ فى حدودها المسلمون من شتى الأجناس، على اختلاف ألسنتهم فى الماضى والحاضر والمستقبل^(٢)، وإن كنا لا نرى أن ذلك من الأحرف السبعة، بل هو من روح التيسير التى تميز بها الإسلام، إذ كان وجود الأحرف السبعة بمعناها التنزيلى قد توقف بإجماع المسلمين على مصحف عثمان، ولم يبق منها سوى بعضها فى حدود رسم هذا المصحف الإمام.

بقى لدينا سؤال مهم فى الموضوع، يتلخص فى أننا لاحظنا أن المختلفين ممن ذكرت الأحاديث أخبارهم، كانوا يعززون حروفهم المختلفة إلى إقراء الرسول إياهم، وأيد الرسول دائماً هذه الحقيقة بإقراره كلا منهم على قراءته. فهل كان كل وجه من الوجوه المختلفة صادراً من رسول الله ﷺ ... ؟

ليس من حقنا، ولا فى مقدورنا أن نعطى عن ذلك إجابة محددة، ولكن الذى يعين سياق الأحاديث على القول به، أن بعضها كان إقراء منه ﷺ، وبعضها الآخر كان إقراراً لمن أقرأه، أو استمع إلى قراءته، ولم يستطع أن يأتى بحروف النبى على وجه الدقة، لاختلاف اللهجة، وتفاوت القدرة، غير أن الأمر لم يقتصر على ذلك، وإلا كانت نتيجته هينة، فإن من الحروف ما كان منشؤه الرخصة العامة، لاسيما ما كان بزيادة أو نقص أو إحلال كلمة فى موضع أخرى بمعناها، إذ إن الأمر لا يعدو أحد احتمالين: إما أن النبى أقرأ الناس بلفظين أو مجموعة ألفاظ مختلفة مثل: (هلم - وتعال - وأقبل)، أو لا. والاحتمال الأول يترتب عليه

(٢) فى اللهجات العربية / ٤٧ .

(١) الطبرى ٦٤/١ .

القول بقضية خطيرة أطلق عليها المستشرقون : «نظرية القراءة بالمعنى»، ولها آثار بعيدة المدى فى قيمة النص القرآنى، سوف نوردها خلال هذا البحث، والاحتمال الثانى يأتى إما بسبب النسيان، أو الرغبة فى الاستمتاع بالرخصة مع التذكر، وكلا الأمرين جائز مادام باب التيسير مفتوحاً، بل ما دامت أبواب التيسير السبعة مفتوحة على مصاريعها، إلى أن تتاح فرصة إغلاق هذه الأبواب، أو بعضها، وهو ما سيحدث نتيجة عمل عثمان.

(٥) نظرات فى الأحرف السبعة

لم تتوقف محاولات الأجيال لتفسير الأحرف السبعة عند ما بلغه القدماء، بل استمرت تحاول أن تجد حلاً لذلك اللغز المحير، حتى جاءت أخيراً محاولة تجاوزت الحدود اللغوية، وخاضت فى بحر الأرقام، انطلاقاً من (عدد) الأحرف، فتوهم أصحابها أن هذا (العدد) هو سر المعجزة، بل زاد فجعله سر إعجاز القرآن كله.

والغرام بالأرقام - كان ولا يزال - إغراء لا يقاوم، تحت دعوى أن الأرقام محددة الدلالة، وهى لا تكذب، بل تقدم الحقيقة مسفرة، بعيداً عن غموض اللغة، أو لغة الغموض، ولا شىء يعدل لغة الأرقام فى وضوحها، واختصارها، وأدائها المباشر، وهو ما شاع فى عصرنا من خلال محاولتين، دارت أولاهما حول الرقم (١٩)، ودارت الأخرى حول الرقم (٧)، فأما المحاولة الأولى (التسع عشرية) فقد حمل لواءها دعوى فى أمريكا، من أصل مصرى، اسمه (رشاد خليفة)، وكان يعمل إماماً لمسجد مدينة توسان، وخبيراً فنياً بمنظمة التنمية الصناعية بهيئة الأمم المتحدة. وقد وضع لمحاولته هدفاً معلناً هو أنه (يقدم للعالم، ولأول مرة فى تاريخ القرآن الكريم دليلاً مادياً ملموساً، لا يقبل الشك أو الجدل، على أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون من قول البشر، وأنه حقاً وصدقاً رسالة الخالق سبحانه وتعالى إلى جميع الخلق، وأنه قد حفظ على مدى العصور والأجيال من أى تحريف)، والهدف على هذا النحو رائع، ويدل على نبل صاحبه، ولكن السؤال الذى يفرض نفسه هو: لماذا التركيز على رقم (١٩) بالذات؟ مع أن هناك أرقاماً ذات جاذبية دينية، كالرقم (١) الدال على صفة الله سبحانه، والرقم (٣) أو (٧) أو (١١) أو (٣٣)؟، وقد انكشف السر فيما بعد، عندما عرف أن لاختياره دوافع بهائية، حيث يقدر البهائيون هذا الرقم باعتباره مرتبباً بتقويم الديانة، ومجموعة الشعائر التى يؤديها أتباعهم المرتدون، الخارجون عن الإسلام.

وبرغم ذلك فقد أعلنت هذه المحاولة مجموعة من الموافقات مع الرقم (١٩)، وساققتها دليلاً على صدق القرآن، وكانت إحصاءاتها سليمة أحياناً، وزائفة أحياناً أخرى.

وانتهت المحاولة بقتل صاحبها فى جو شاع فيه ادعاؤه للنبوّة، وأن الله

أخفى سر الرقم (١٩) - عن نبيه محمد ﷺ - حتى أن أوان انكشاف السر، فكشفه الله لمدعى النبوة رشاد خليفة.

وأسدل الستار على نهاية المأساة الهزلية، أو التسع عشرية، التي عبرت عن فتنة البهائية في نهاية القرن العشرين، وتلاشت آثار هذه الفتنة: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ﴾، وغارت كما غار صاحبها في جوف التراب.

ثم ظهرت أخيراً محاولة تعتمد على الرقم (٧)، وقال صاحبها: إنه قضى خمسة عشر عامًا في تتبع إحصاءات القرآن حتى وجدها تدور حول الرقم (٧) ومضاعفاته، وإن ذلك دليل على إحكام النص القرآني، وهي أعراض غرام جديد بأحد الأرقام ذات الجاذبية الدينية، فالسماوات سبع، والأرضون سبع، والمثاني في القرآن سبع، والسجود على سبعة أعظم... إلخ، وقد جاء الحديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» لكي يدلنا على العدد النووي الذي يحكم كل العلاقات الداخلية في النص القرآني، ومضى صاحب المحاولة يجمع ويقسم، ويؤكد أن المراد بالأحرف هو الأرقام السبعة التي هي دليل على إعجاز القرآن. وقد ارتكب صاحب هذه المحاولة من الشطط ما يفرض على قارئه الحيرة، والسؤال: ما الذي يفيد الإنسان من معرفة أن عدد الأحرف المتنوعة التي بدأت بها آيات سورة العلق سبعة أحرف، هي: (أ - خ - ع - ك - ن - ف - س)؟ وأن عدد الحروف التي تبدأ بها آيات سورة القلم أربعة عشر، أي: $٧ = ٢ / ١٤$ ؟

وما القيمة التفضيلية لحرف على حرف؟ وما مفهوم الحرف في باب الهداية، إذا كان يعنى حرف الهجاء؟ وما قيمة أن يكون العدد سبعة أو مضاعفاته في باب البيان القرآني؟ فضلاً عن قابلية الأعداد من مضاعفات السبعة للانقسام على أعداد أخرى؟!.

إن إحكام النص القرآني إنما ينبع من مضمون القرآن في مجالات الدعوة، والأخلاق، والتشريع، وهو ما تقرر في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾. فلنسنا بحاجة - لترسيخ اعتقادنا في إحكام القرآن - إلى مزيد من التكلف، والتلفيق الذي اتسمت به هذه المحاولات الحسابية المغرقة في الخيال، والتي يتصور أصحابها أن وراء الأرقام قيماً سحرية أو فلكية،

أو أسرارًا غيبية أو بهائية، فغاية ما نصل إليه مع هذه المحاولات الجرداء أن نعكف بإعجابنا على رموز الأرقام، كما يعكف الوثني على قطعة صماء من المادة، لا تقول شيئًا، ولا تملك نفعًا ولا ضرًا، وما لهذا جاء القرآن، ولا لهذا أحكمت آياته ليخرج الناس به من الظلمات إلى النور.

على أن مما ينبغي أن نقرره هنا أن المحاولات المذكورة قد ارتبطت بالنسخة المكتوبة من القرآن، والمعروف أن نظام الكتابة ليس وحيًا مقدسًا من الله، بل هو من اصطلاح البشر، الذين يختلفون من جماعة لأخرى فى جزئيات كثيرة، فإذا كانت الكتابة فى أية لغة تعتبر تلخيصًا لما تنطقه الألسن، تبين لنا أن القرآن ليس هو هذا النص المكتوب، بل القرآن هو النص المقروء، وهو تأكيد القرآن على حقيقته فى الآية الكريمة: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾. فهو وحى منطوق منزل على قلب الرسول ﷺ ليقرأه على الناس، وهو لم يقدمه إليهم ألواحًا مكتوبة كالتوراة، بل إنه لم يرجع مرة واحدة إلى نص مكتوب، مع أنه كان يمليه على كتبة الوحي، ويأمرهم بحفظه فى بيوت أزواجه. فالقيمة الجذرية للنص المكتوب، هى أنه يرمز - مجرد رمز - للنص المقروء، وهو كذلك يساعد على حفظه، والإبقاء عليه عبر الزمان، وبذلك نفهم وصية السلف ألا يؤخذ القرآن من مصحفى، لأن القرآن يجب أن يؤخذ عرضًا وسماعًا، مشافهة عمن يحسن تلاوته، ويتقن أداءه، وقد لاحظ العلماء أن نظام الكتابة لا يمثل فى الحقيقة سوى ثلث اللغة المنطوقة، ومن ثم لا يستطيع متعلم أن يعرف اللغة إلا بتعلم وجوه النطق وكيفياته ممن يحسن أداءها، وهكذا شأن القرآن حتى لا يتعرض للتحريف والتشويه نتيجة النقص اللازم فى نظام الكتابة.

فالذين يضعون إحصائياتهم على أساس المكتوب من النص لا تصدق إحصائياتهم - إن صدقت - إلا بنسبة الثلث، أو على الأكثر بنسبة (٤٠٪)، وهى نسبة لا تمثل حقيقة القرآن إلا اختلالاً وتلفيقًا، وفتنة للعامة عن مضمون القرآن، شرعة ومنهاجًا.

ولسنا نقول بهذا اتهامًا وتجريحًا، بل رجاء أن يكف المفتونون بهذه

المحاولات عن التعلق بها، ولعلمهم لو عكفوا على آيات القرآن يتأملونها أن
يحصّلوا من أسباب الهداية، وعمق الإيمان ما يغنيهم عن هذا الغرام بأسرار
الأرقام.

فأسرار القرآن في كلماته، وفي آياته، وفي لغته، وفي سوره، وفي صوته وفي
صوره، وفي مادته وفي روحه، ففي هذا كله تكمن الأسرار اللانهائية التي أراد
الرحمن أن يعلمها الإنسان، وهو يعلمه البيان.

(٦) الرأى الأخير فى الأحرف السبعة

الأحرف السبعة - فيما أرى - لغز الألغاز فى تاريخ القرآن، بل هى مصدر مشكلات هذا التاريخ، ولذلك كثرت فى تفسيرها الاجتهادات، وتعددت الآراء قديماً وحديثاً، دون أن تنتهى إلى رأى قاطع، أو تفسير شاف كاف، مع أنها بلغت - فيما ذكر السيوطى - أربعين قولاً.

إنها مشكلة فى ذاتها، بل هى عدة مشكلات: مشكلة (الحرف) وما يراد به فى إطار النصوص، ومشكلة المراد بالعدد (سبعة)، ومشكلة ماهية (الأحرف السبعة)، أهى كيفية قراءة، كما يقول النص: (أقرأ على سبعة أحرف)..؟ أم هى صفة تنزيل: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»..؟

وهى أيضاً مشكلة تاريخية، من حيث وقت نزولها، أو تشريعها، أو الإذن بالقراءة بها، ومن حيث سريان تأثيرها على ما سبقها من الوحي المنزل، ومن حيث علاقتها بتلقى القرآن: وبكتابته فى عهده الثلاثة:

عهد النبى ﷺ، وعهد أبى بكر، وعهد عثمان رضى الله عنهما.

وهى - بعد - مشكلة أدائية من حيث علاقة الأحرف السبعة بالقراءات القرآنية، الصحيحة والشاذة، مما لا يزال موضع تناول بالقراءة أو بالدراسة.

ثم هى كذلك مشكلة أمام الفكر الحديث الذى يقف أمام هذا كله محاولاً حلها، أو على الأقل: التوصل فى أمرها لتفسير مقنع مريح.

ولعل هذا التعقيد هو الذى جعل كثيراً من المؤلفين فى تاريخ القرآن يكتفون بترديد بعض الآراء المنقولة التى تزيد فى حيرة من يتأملها، وربما كان لهم عذرهم، لأن مناقشتها لا تزيد قضايا تاريخ القرآن إلا تعقيداً، إذ يتعين على من يتصدى لذلك أن يراجع أقوال العلماء، وما أكثرها، وأن ينظر فى مبنى ترجيحهم، الذى يصل أحياناً إلى حد التضارب، ولكل منهم حجته فى رفض آراء الآخرين، وإيثار رأيه على آرائهم.

وإنى لأرجو أن أقدم ما يفيد المثقف المسلم فى تفهم هذه القضية الخطيرة التى تعد من متشابه الحديث أو مشكله.

مدخل إلى المشكلة :

هذه مجموعة منتقاة من الأحاديث التي رويت في (الأحرف السبعة) وذلك من بين أكثر من أربعين حديثاً ذكرتها المصادر، وقد توخينا أن نختار الأحاديث ذات الدلالة: على معنى الأحرف، أو مناسبتها، أو الأسباب التي دعت إليها، وبحيث لا يحدث تكرار في النصوص.

الحديث الأول :

عن عمر بن الخطاب قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ، فكنت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلما سلم لببته بردائه، فقلت: مَنْ أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فوالله إن رسول الله ﷺ لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: يارسول الله، إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان. قال: فقال رسول الله ﷺ: «أرسله ياعم، اقرأ يا هشام». فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». ثم قال رسول الله ﷺ: «اقرأ ياعم». فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». ثم قال رسول الله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منها» (حديث صحيح أخرجه الستة).

الحديث الثاني :

عن عبدالرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال جبريل: يامحمد، اقرأ القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده. فقال: على حرفين. حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف، فقال: كلها شاف كاف، ما لم يختم آية عذاب بأية رحمة، أو آية رحمة بأية عذاب، كقولك، هلم وتعال، وأقبل واذهب، وأسرع وعجل». (أخرجه أحمد والطبراني).

الحديث الثالث :

عن أبي بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء فقال: «إنى

بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام والخادم والشيخ العاسي، والعجوز، فقال جبريل: فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف». (إسناده صحيح).

الحديث الرابع :

عن أبي بن كعب قال : أتى جبريل النبي ﷺ ، وهو عند أضاة بنى غفار، فقال: «إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها حرفاً فهو كما قرأ». (إسناده صحيح).

الحديث الخامس :

عن أبي خلدة قال: حدثني أبو العالية قال: قرأ على النبي ﷺ من كل خمس رجل، فاختلفوا في اللغة، فرضى قراءتهم، فكان بنو تميم أعرب القوم. حديث مرسل، وأبو العالية تابعي يروي عن الصحابة، قال عنه الحافظ بن حجر: ثقة كثير الإرسال.

الحديث السادس :

عن أبي بن كعب قال: دخلت المسجد فصليت فقرأت النحل، ثم جاء رجل آخر، فقرأها على غير قراءتي، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا، فدخل نفسي من الشك والتكذيب أشد مما كنت في الجاهلية، فأخذت بأيديهما، فأتيت بهما النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، استقرئ هذين. فقرأ أحدهما، فقال: «أصبت». ثم استقرأ الآخر، فقال: «أصبت». فدخل قلبي أشد مما كان في الجاهلية من الشك والتكذيب، فضرب رسول الله ﷺ صدري، وقال: «أعازك الله من الشك، وأخسأ عنك الشيطان». قال: فقال: «أتاني جبريل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: إن أمتي لا تستطيع، حتى قال: سبع مرات، فقال لي: اقرأ على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة. قال: فاحتاج إلى فيها الخلائق، حتى إبراهيم ﷺ». (سنده متصل صحيح).

نظرة إلى النصوص :

ونستطيع من خلال هذه النصوص وغيرها أن نثبت عدة أمور :
أولاً : أن الرسول ﷺ كان يجد بعض أمته يعانون من المشقة والعسر في قراءة القرآن.

ثانياً : أن الرسول ﷺ كان يشعر بضرورة أن يحدث إجراء ييسر على الناس قراءتهم للقرآن.

ثالثاً : كان الرسول ﷺ مقتنعاً بأن هذا الإجراء يجب أن يكون وحيًا من الله، فتقدم بطلبه إلى جبريل، وساعده في ذلك ميكائيل بقوله: استزده.

رابعاً : حمل جبريل الأمر بعد أن تكرر إلحاح النبي ﷺ في أن يحقق الله له ما يرجوه، فكان الأمر الإلهي على ما جاء في حديث أبي بن كعب: «أن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها حرفاً فهو كما قرأ».

ويوضح حديث أبي مرة أخرى ظروف هذا الأمر فيقول عن رسول الله ﷺ: «أتانى جبريل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: إن أمتي لا تستطيع، حتى قال سبع مرات، فقال لي: اقرأ على سبعة أحرف».

ويبدو - والله أعلم - أن رجاء النبي ﷺ في تحقيق الأمر قد تكرر في أماكن متعددة، سجلت الأحاديث التي اخترناها مكانين منهما، هما: أحجار المراء، وأضاعة بنى غفار، وهما موضعان بالمدينة.

كما يبدو أن الرسول ﷺ كان يقدم بين يدي دعائه مسوغات متصلة، يصف بها ما يجد الناس من المشقة في قراءة القرآن، ومن ذلك قوله في حديث أبي بن كعب: «إني بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام، والخادم، والشيخ العاسي، والعجوز».

وهذا الحديث الأخير - في رأينا - تفسير لقوله في الحديث الآخر: «إن أمتي لا تستطيع». فليس المقصود أن كل أمته عاجزون، ولكن بعض هذه الأمة هو الذي لا يستطيع أن يقرأ القرآن كما يقرؤه بعضها الآخر، وهذا التفاوت يورق النبي ﷺ، وهو يحاول معالجته.

لقد مضت الفترة المكية دون أن يرى في أحد من الصحابة شيئاً من العجز عن قراءة القرآن، فهم كلُّ متجانس، أغلبهم من قريش، وعددهم محدود، واتصالهم بالنبي - المعلم الأول - دائم، وعهدهم بالإيمان قريب، فهم من كل وجه - عدداً ونوعاً وظرفاً - قادرين على حفظ القرآن وتلاوته صحيحاً سالماً من أي أداء ينم عن العجز، وتدلنا قصة إسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه، على أنهم كانوا

يكتبون النص، وحتى العاجزون منهم - إن وجدوا - كانت لديهم الفرصة ليقوموا ألسنتهم، ويراجعوا رسول الله ﷺ، بل ويراجعوا أصحابهم لتصحيح أخطائهم، ومن هنا لم تنشأ في الفترة المكية اختلافات في النص القرآني تلزم مواجهتها كمشكلة، وحين هاجر النبي وصحابته إلى المدينة تغيرت الحال، فمن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وأتيح للدعوة في الموقع الجديد أن تراسل الأقوام والقبائل في شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية وخارجها، وجاءت الوفود تترى، ممثلة لمختلف الألسنة واللهجات، وكان المجتمع المدني ذاته خليطاً من العرب واليهود، ومن هؤلاء وأولئك مسلمون، وإن كانوا من اليهود قليلاً، يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانات واسعة في تبليغ الدعوة، ونشر القرآن، ليكون دستوراً للحياة الإسلامية في الدولة الجديدة، كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت، وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم عهد التعلم والحفظ، فأصبح من العسير أن يداوموا على حفظ القرآن واستظهاره. والنبي ﷺ - فوق ذلك كله - مشغول بمسئوليات هائلة في التوجيه والتنظيم، والحكم، والحرب والسلام، والدعوة، وتقرير النظم والعقائد، والإفتاء، وتلقى الوحي، وإملائه، ومراسلة الملوك والشعوب، كما أن له حياته الخاصة الرحبية، كل هذه الظروف جدت على المجتمع وأحاطت بالنبي وصحابته، وفي مثل هذا الزحام من الناس، ومن المشكلات لا تعرف الحياة الأناة، بل إن من استطاع أن يظفر بأية أو آيتين من فم النبي فقد واتاه خير كثير، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته، ولهجته، وزكافته، في حدود ما علمه الرسول عليه السلام، وقد سبق ذلك.

من هنا لاحظ الرسول ﷺ ضروباً من المشقة والعجز لدى بعض أصحابه، لم يكن يجدها في الفترة المكية، ولا بد أن الأمر قد استغرق من الرسول ﷺ زمناً طويلاً، يديره في نفسه، باحثاً له عن حل، حتى كان هذا اللقاء بالملكين، الذي روته الأحاديث فألقى له الملك بالخيطة والنقطة هو ليصل إلى منتهاه، وهو الحل الأمثل لمشكلة طالما شغلت فكره في ليله ونهاره.

وهكذا كان الأمر الإلهي، بعد هذا الدعاء المحمدي، شبيهاً بما كان ليلة المعراج من حوار حول فريضة الصلاة، فالصلوات الخمسون التي كانت هناك مفروضة خفضت إلى خمس، تيسيراً، والحرف الواحد - هنا - يصبح أحرفاً، تيسيراً أيضاً، لما كان يدعو به الرسول ﷺ دائماً: «إن أمتي لا تطيق ذلك - إن أمتي لا تستطيع».

النبي ﷺ كان يعرف معنى الحرف :

لقد صدر الأمر الإلهي إلى النبي ﷺ بإباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف، ولا بد أن نفترض أن النبي ﷺ كان يدرك تمامًا حدود هذا الأمر، أي: إنه كان يعرف معنى (الحرف)، ومعنى (سبعة أحرف)، ويعلم أثرها في إزالة المشقة من طريق أمته، ولكنه لم يكن يملك تفاصيل هذه الأحرف، ولا كان بيده أن يحددها، بل إن ذلك من شأن الوحي الذي قال له: ﴿سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^(١). فكل حرف من حروف القرآن دخل في مضمون القول الكريم: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^(٢).

ومن ثم كان لابد أن يتوقع نزول الوحي بتفاصيل الأحرف ليتحقق التيسير الموعود، ولا شك أن جبريل كان يأتيه دائمًا بهذه التفاصيل، فيما نزل من الوحي بعد ذلك، مما يناسب إقراء من تعسر عليهم قراءة القرآن على حرف واحد دون غيرهم من المتقدمين الذين يستطيعون أن يوفوا الأداء القرآني حقه.

وهنا بدأ الإذن يأخذ طريقه إلى التنفيذ، فكيف كان هذا البدء؟

واضح أن النبي ﷺ لم يقف على المنبر ليعلم للناس هذا الموقف الجديد، وإنما نجد أنفسنا أمام مواقف اختلاف بين قراءة وقراءة، ويذهب المختلفون إلى الرسول ﷺ فيقرهم على قراءتهم، ويخبر من يهمه الأمر أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، أو أن الله أمره أن يقرئ أمته القرآن على سبعة أحرف.

متى كان هذا الإذن؟

وهنا وقفة نتساءل خلالها عن تاريخ هذا الحدث الجليل؟

إن أحدًا لم يرو متى كان هذا الإذن من الله بقراءة القرآن على سبعة أحرف، وإن كان من الواضح أنه كان بالمدينة، بعد الهجرة، على ما سجلت الأحاديث التي ذكرناها، عند أضاة بنى غفار، أو عند أحجار المراء، وهما موضعان بالمدينة، ولم ترد أية إشارة إلى أن شيئًا من ذلك قد حدث قبل الهجرة. ويبدو - والله أعلم - أن أول من كشف عن وجود هذا الإذن لا يعدو أحد الرجلين:

(٢) سورة القيامة: الآيات ١٧-١٩.

(١) سورة الأعلى: الآية ٦.

أبى بن كعب، أو عمر بن الخطاب، وكلاهما ممن اشتهر بالقراءة الصحيحة، والأخذ المباشر عن رسول الله ﷺ، إذ كانا من كتّاب الوحي، ولعل ذلك هو ما جعلهما أكثر الصحابة التقاطاً لما سمعا من الاختلاف، وأسرعهم تحركاً لتداركه، خيفة أن يتسرب الخطأ إلى القرآن، وعنهما شاع خبر الإذن الجديد، وكان لدى كل من سمع به فرصة للتثبت من صحته بالرجوع إلى رسول الله ﷺ، وبذلك ولدت حقيقة جديدة فى المجتمع الإسلامى : حقيقة الأحرف السبعة.

هل نستطيع أن نحدد تاريخ ميلاد هذه الحقيقة على وجه التقريب، بعد أن استحال علينا أن نعرف متى كان ذلك بالتحديد؟ إن الاقتراب من هذا التاريخ أمر فى غاية الأهمية فى نظرنا، لأنه سوف يفسر أموراً كثيرة، أهمها: القيمة العامة لهذا الإذن بالنسبة إلى التنزيل، وبالنسبة إلى المجتمع، وبالنسبة إلى من اتصل بوقائعه من الصحابة.

لقد سنحت لنا التفاتة إلى حديث عمر بن الخطاب، وقد ورد فيه ذكر الصحابى هشام بن حكيم بن حزام ، وأبوه حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى، وبالنظر فى ترجمة هذين الصحابييين وجد أنهما أسلما يوم فتح مكة، وهذه معلومة فريدة لم ينظر فيها أحد ممن نصبوا لمعالجة هذه القضية من قبل. إن معنى ذلك:

أولاً: أن واقعة الاختلاف بين عمر وهشام فى سورة الفرقان قد حدثت بعد فتح مكة فى السنة الثامنة للهجرة (فى آخر رمضان).

ثانياً : أنه ليس بمعقول أن يحدث شىء من هذا قبل انتقال هشام إلى المدينة، وتلقّيه بعض سور القرآن عن رسول الله ﷺ وقد عاد الرسول إلى المدينة أوائل سنة تسع للهجرة، وهناك تلقى هشام عن الرسول تعاليم الدين، وبعض القرآن.

ثالثاً : أن عمر قبل ذلك التاريخ لم يكن يعلم شيئاً عما يسمى بالأحرف السبعة، ومن باب أولى بقية الصحابة، فليس معقولاً أن يكون أمر بهذه الخطورة قد حدث من قبل ثم لا يعلم بخبره فى إبانة صحابى مثل عمر، فهو ليس سرّاً، بل ولم يكن من شأن النبى أن يكتُم هذا السر - لو كان - عن أقرب الناس إليه؛ عمر بن الخطاب.

رابعاً : ومن هذا كله نستنتج أن الإذن بقراءة القرآن على أحرف سبعة كان

خلال السنة التاسعة للهجرة، وهي السنة التي شهدت اندفاع العرب من كل أنحاء شبه الجزيرة نحو المدينة، يعلنون إسلامهم، وهو ما يسجله القرآن في قوله في سورة النصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾. وتلك الظروف سبق أن وصفناها في حديثنا عن المرحلة المدنية بعامة.

خامسًا : ونستنتج أيضًا أن هذا الإذن لم يمارس تأثيره في قراءة الناس إلا أقل من عامين في حياة النبي ﷺ، أى : خلال سنة تسع، وسنة عشر للهجرة، حتى لحق النبي بالرفيق الأعلى في ربيع الأول سنة إحدى عشرة على المشهور.

ومعنى ذلك بدهة أن الوحي القرآني استمر ينزل على قلب النبي ﷺ واحدًا وعشرين عامًا على حرف واحد، وأن المجتمع كله كان يقرأ القرآن طيلة هذه المدة من حياة النبي على حرف واحد، وأن تدوين ما كان ينزل من القرآن كان أيضًا على حرف واحد، لاشك في هذا أبدًا، بعد أن وضحت لنا المعالم التاريخية السابقة.

ونتيجة أخرى لا تقل أهمية، وهي مرتبة على هذا : أن كمية الوحي التي نزلت في إطار هذا الإذن كانت قليلة، فلم ينزل في السنة التاسعة إلا سور قليلة منها: سورة التوبة، وسورة النصر، وآيات متناثرة من سور أخرى، كآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ من المائدة، والآيات الأخيرة في الربا والمدائنة من سورة البقرة وغيرها.

ومع أن المدة التي شهدت تنفيذ هذا الأمر في المدينة كانت قصيرة نسبيًا، فيجب أن نتصور أنه كان يتعلق بالأفواج من الناس الذين دخلوا حديثًا في دين الله بعد الفتح، ولذلك سرعان ما فشا خبره واستفاض حتى علم به كل من كان بالمدينة من المسلمين.

فنحن هنا أمام بديهيتين :

الأولى: أنه لا يمكن أن ينزل أمر الأحرف السبعة قبل الفتح ثم يكتمه النبي ﷺ، إذ لا موجب لكتمانه، فإذا لم يعرفه صحابى مثل عمر فلأنه لم يكن قد نزل أصلًا. والثانية: أنه حين نزل بعد الفتح - في السنة التاسعة - لم يأل الرسول جهدًا في

الإعلام به، وقد سلك في ذلك مسلكاً عملياً، على ما سبق أن شرحنا، وكانت وقائع عمر وأبى بداية الإعلان عنه، إلى أن أحاط به جمهور الصحابة، حتى إن عثمان رضى الله عنه وقف يوماً على المنبر فقال: «أذكرُ الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ» - لما قام ، فقاموا حتى لم يحصوا، فتشهدوا، فقال عثمان: «وأنا أشهد معهم». ولذلك بلغت رواية الحديث درجة التواتر على ما سبق بيانه.

ونحن على يقين من أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا يفهمون أيضاً المقصود الدقيق بالحرف، نتيجة احتكاكهم بالمواقف الحية للاختلاف في القراءة.

ولكن أحداً منهم لم يفصح عن ماهية هذا الاختلاف، ولا عن مفرداته، لم تجد ألبياً مثلاً يبين في حديثه مواضع الاختلاف أو صورته التي أثارته في قراءة الصحابييين لسورة النحل، ولم يفعل عمر أيضاً ذلك بياناً لموقفه من قراءة هشام ابن حكيم لسورة الفرقان، ولو قد فعلاً لقدمنا لنا أجلّ بيان للمقصود بالأحرف السبعة.

فبقى الحديث إذن مشكلاً، وكان على مَنْ جاءوا بعد ذلك أن يحاولوا إيضاح هذا المشكل، بعد أن فقدت الأجيال كل علاقة بالمصدر القاطع للبيان، بانقطاع الصلة بينها وبين جيل الصحابة، فأخذت الاجتهادات تتكاثر حتى بلغت الأربعين.

قال ابن العربي : «ولم يأت في معنى هذه السبع نص ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها». وقد كان مدار الاختلاف تلك الألفاظ الواردة في الحديث :

١ - أنزل - اقرأ.

٢ - سبعة.

٣ - أحرف.

٤ - على سبعة أحرف.

فإذا حاولنا مناقشة الفعلين (أنزل - اقرأ) وجدنا أنفسنا أمام احتمالين ذوي طبيعة مختلفة، فالفعل (أنزل) يدل على أن القرآن يكتسب صفة الأحرف السبعة لزوماً لكونه منزلاً بها، ولكن الفعل (اقرأ) قد لا يدل على هذا المعنى ضرورة، بل على أن السبعة الأحرف أمر قد يأتي خلال القراءة، أو الإقراء، على وجه الإباحة، والتخيير، ومن العبارات الواردة في الحديث (اقرأ بأبيها شئت).

والعدد (سبعة) أهو المقصود بذاته لحصر الأحرف، أم أن المراد به التوسعة على قارئ القرآن؟ بكلّ قال قوم. و(الحرف) ما المراد به؟ أهو الرمز الكتابي؟ أم الكلمة؟ أم الوجه؟ أم المعنى؟ .. أم اللهجة؟ هذه كلها احتمالات.

وعبارة (على سبعة أحرف) موقعها فى جملة الحديث حال، ولكنها شبه جملة تحتاج إلى تقدير محذوف، فكيف نقدره من بين الاحتمالات التالية:
أنزل القرآن - أو اقرأ القرآن - متضمنًا سبعة أحرف، أو ملتبسًا بسبعة أحرف - كلاهما احتمال.

وقد يكون الأفضل فى نظرنا أن يعتبر كل من التعبيرين الفعلين تفسيرًا للآخر فيكون التقدير: أنزل القرآن مقروءًا على سبعة أحرف، وبذلك نستخدم الفعلين الواردين فى روايات الحديث، فلا نخرج عن إطاره. وقد يفيدنا هذا التقدير فى معرفة موقف النبى ﷺ من الأمر كله، كيف فهمه؟ وكيف حققه؟

فإذا كان النبى ﷺ قد استنزل هذا الأمر من السماء علاجًا لضروب من عدم الاستطاعة فى أداء القرآن، حين وجد أن بعض المؤمنين الجدد لا يقيمون ألسنتهم بحروفه، بسبب اختلاف لهجاتهم عن لهجة قريش التى استطاع أصحابها من المؤمنين أن يؤدوا بها القرآن أداءً صحيحًا كاملاً، أو بسبب بعض العيوب الناشئة عن صغر السن أو الشيخوخة، أو تخلف المستوى الثقافى، أو غير ذلك مما يمثل العجز أو عدم الاستطاعة - إذا كان الأمر كذلك فإن تلقى الإذن الإلهى على أنه: (أنزل القرآن مقروءًا على سبعة أحرف) يعنى أن ذلك مقصور على حال القراءة والمشافهة، لهؤلاء الذين نزل التيسير من أجلهم.

ويبقى بعد هذا أن نوضح تصورنا لمهمة الأحرف السبعة فى تيسير قراءة القرآن، كما أرادها النبى ﷺ. لقد كان القرآن - ابتداءً - يقرأ على حرف واحد، فاتضح أن ذلك شاق على بعض المؤمنين، ممن دخلوا فى الإسلام ولم يكونوا قريبين من قريش التى نزل القرآن بلسانها، وكانت قراءته طيبة على السنة أبنائها، فأما غيرهم فقد تعسر أداؤهم للقرآن، الأمر الذى جعل النبى ﷺ يستنزل هذه التوسعة من الوحي، وكانت التوسعة فى صورة الأحرف السبعة.

فى هذا الضوء نستطيع تصور المشقة التى استوجبت كل هذا فى إحدى صورتين :

الصورة الأولى: أن تكون لهجة القارئ غير لهجة قريش، وللّهجات تقاليد تترسب في أداء أهلها، وقد يصعب تعديل أسنتهم تبعاً لتقاليد جديدة، ومن الظواهر اللهجية ما يمثل اتجاهات عامة كالإمالة والإدغام ونطق بعض الأصوات بطريقة خاصة، كالجيم والهمزة، ومن العسير أن يطلب ممن يعتنق الإسلام أن يلتزم بتغيير لسانه إلى لسان قريش ليستقيم أدائه للقرآن بحرفه الواحد.

والصورة الثانية: أن يكون العجز خاصاً بمستوى معين مرتبط بالسن أو الطبقة، كالغلام، والخادم، والشيخ العاسي، والعجوز، وفي نطق هؤلاء عجز عن الأداء الكامل لأصوات القرآن وعباراته، ولن يكون بوسع أحدهم أن يصحح أداءه، لأن ذلك قد يكون مستحيلاً، اللهم إلا إذا بذلت جهود كبيرة في تدريب من يصلح منهم للتعليم.

وليس في أحاديث الأحرف السبعة ما يشير إلى غير هذين الاحتمالين، وليس بوسعنا أن نتصور صعوبة أخرى تتصل باللفظ، إلا إذا كان مختلف المعنى بين لهجة ولهجة، أو كان غير معروف في لسان قبيلة، كالعهن والصوف، وكل ذلك مما تتكفل بمعالجته جهود المعلمين لنشر القرآن.

والواقع أن الإذن بقراءة القرآن على سبعة أحرف كان العلاج الناجع لهذا كله، في إطار المشافهة والتلقى؛ تيسيراً، وتوسعاً في الإعلام بالقرآن، ونشر آياته وتعاليمه، في أنحاء شبه الجزيرة، من حيث جاء وافد يعلن إسلامه بين يدي الرسول، وفي حيث وجد ناطق بأية لهجة عربية، فهذا هو الوجه الأول.

ويكون الوجه الآخر: هو المتعلق بتدوين القرآن بمجرد نزوله على أيدي كتاب الوحي محققاً لإثبات النص القرآني على حرفه الأول الذي استمر طيلة تنزيل القرآن بمكة، وجزءاً من تنزيل المدينة، إلى وقت نزول الإذن بالأحرف السبعة للمشافهة، ولم يعدل ذلك من الالتزام الثابت بتدوين القرآن على حرف قريش.

ولقد يرجح في نظرنا هذا الوجه في تفسير الحديث أننا لم نتلق أي خبر أو إشارة إلى أن الرسول كان يكرر إملاء الوحي على كتبته، ولو حدث هذا لاستفاضت به الأحاديث، لأنه يكون حينئذ مما ينبغي أن يعلم من أحواله ﷺ في أخص ما يتصل بحفظ القرآن مكتوباً.

وقد يؤكد هذا الوجه أيضاً أن الذين كتبوا النص القرآني في جمع أبي بكر، وفي

جمع عثمان - رضى الله عنهما - لم يصادفوا مرة واحدة نصاً مكتوباً مرتين، على حرفين، فضلاً عن سبعة أحرف، لا مفرقة على مواضع من القرآن، ولا مجتمعة فى كلمة واحدة.

ومن هذا الوجه نفهم قولة عثمان رضى الله عنه، حين دعا الرهط القرشيين لكتابة المصاحف مع زيد بن ثابت الأنصارى، قال لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل القرآن بلسانهم». فهذا هو ضمان وحدة النص، والاختلاف المتوقع لم يكن اختلاف لهجات، لأنهم جميعاً قرشيون، ولكنه الاختلاف الفردى، الذى يتعلق بالتقاليد الخطية أو المهارة، وقد حفظ لنا تاريخ القرآن أمثلة على اختلافهم، فحين جاءوا إلى كلمة (التابوت) اختلفوا، أهى بالتاء مبسوطة، أم مربوطة (التابوة)؟ وهو فرق ما بين طريقة أهل المدينة فى كتابتها، وطريقة قريش، فكتبوها مبسوطة (التابوت) على طريقة قريش.

وروى الحسين بن فارس بإسناده عن (هانئ) قال: كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبى بن كعب فيها: (لم يتسن)، (فأمهل الكافرين)، (لا تبديل للخلق)، قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب: ﴿لخلق الله﴾، ومحا (فأمهل)، وكتب: ﴿فمهّل﴾، وكتب: ﴿لم يتسنه﴾ ألحق بها هاء.

وليس فى هذه الأمثلة ما يتصل باختلاف اللهجات الذى يدخل فى عداد الأحرف السبعة، وإنما هى أخطاء يقع فيها الحافظ، أو الكاتب.

إننا نقرر هذا الوجه فى تفسير الحديث ولا يغيب عن نظرنا ما جاء فى حديث أبى بن كعب من أن موضوع الاختلاف بينه وبين القارئ كان سورة النحل، وكذلك ما جاء فى حديث عمر رضى الله عنه، من أن موضوع خلافه مع هشام بن حكيم كان سورة الفرقان، وكلتا السورتين مكية، وهذا قد لا يستقيم مع ما لاحظنا من أن الأحرف السبعة جاءت بعد فترة من الهجرة.

فمن المؤكد أن الوحي بمكة كان على حرف واحد، وكذلك ما نزل بالمدينة قبل الأحرف السبعة، كان كله يقرأ على حرف واحد، فكيف نفسر أن يقع هذا الاختلاف فى سورتين مكيتين؟

لقد تعرض الأستاذ الجليل الشيخ على الخفيف رحمه الله لهذا الموضوع فى بحث قدمه إلى مجمع البحوث الإسلامية عام ١٣٨٧ من الهجرة - ١٩٦٦ للميلاد

وجاء فيه : «غير أن الحديث السابق ينص على نزول الأحرف السبعة فى سورة الفرقان، وهى سورة مكية، وذلك ما يدعو إلى التساؤل: أنزلت سورة الفرقان ابتداءً بمكة على حرف واحد، وبه كتبت عند نزولها؟ ثم نزلت بعد ذلك على أكثر من حرف بعد الهجرة، وكتبت مرة أخرى على ذلك؟ وكذلك الشأن فيما نزل بمكة سواها؟

لم أطلع على ما يفيد ذلك صراحة، ولكن الآثار الواردة فى عناية الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالقرآن وكتابته بواسطة كتبته، عقب نزوله تدل على أن ما نزل من الأحرف فى المدينة خاصاً بالسور المكية أمر الرسول بكتابته، شأنه شأن أى جزء من أجزاء القرآن ينزل عليه، لأنه مما نزل عليه من القرآن».

ثم قال : «وهذا يدل على أن نزول القرآن - ما نزل بعد الهجرة من الأحرف السبعة فى الآيات المكية - قد اقتضى كتابة هذه الآيات مرتين: مرة بمكة قبل نزول الأحرف السبعة، وذلك بكتابتها على حرف واحد، ومرة أخرى بعد نزولها بالأحرف السبعة، إذ أعيدت كتابتها عقب ذلك عليها».

وليس لنا من تعقيب على هذا رأى إلا بأن ما ذهب إليه ليس مما يثبتته أو ينفية الاستنباط، ولذلك لا نرى جواز القول بتعدد نزول السور، مادام لم يرد نص يثبتته.

فأما ما يتعلق بالسورتين المذكورتين فإن إحداهما وهى سورة (النحل) يمكن ألا تمثل مشكلة، لأنها مكية باعتبار نزول إحدى وأربعين آية منها بمكة، فى حين نزلت بقيتها وهى سبع وثمانون آية بالمدينة، وعليه، فمن الجائز أن يكون القارئان فى حديث أبى كانا يقرآن من القسم المدنى من السورة، وهو ما يعادل أكثر من ثلثيها.

وأما فيما يتعلق بسورة الفرقان، فقد يكون الاختلاف فى قراءتها ناشئاً عن أن هشام بن حكيم كان شاباً صغير السن بالقياس إلى عمر بن الخطاب، ولا بد أن تختلف طريقة الأداء بين الجيلين، أو أن عمر كان يهمز فى قراءته كما علمه النبى وهشاماً لم يكن يهمز على طريقته القرشية، على أن الحديث لم يذكر نوع الاختلاف بين قراءتيهما حتى نستطيع أن نحدد سببه، إضافة إلى ما ذكرناه عن تاريخ إسلامه، ومع ذلك فهذه حالة فريدة لا يبنى عليها رأى حاسم فى هذه القضية الخطيرة، ومتى تطرق الاحتمال إلى الدليل فلا دليل.

وعلى أية حال فإن ما دعا إليه الشيخ الخفيف رحمه الله، ومن ذهب مذهبه إلى مثل هذا القول - هو اعتبارهم أن الأحرف السبعة صفة لازمة للقرآن، من أول يوم من أيام نزوله، وأنها كانت شفاهاً وتسجيلاً معاً، وهو ما اتضح خلافه في عرضنا السابق، فقد ثبت الآن: أن الأحرف السبعة كانت مجرد رخصة، كان الهدف منها التوسعة في ظروف معينة على قراء القرآن الذين دخلوا في دين الله أفواجاً بعد الفتح، وأنها كانت في حدود المشافهة، دون التسجيل، كما نرى، أن غموض المراد بهذه الأحرف السبعة حتى اتسع لأربعين اجتهاداً في تفسيره أو أكثر يلغى دلالة العدد، فلا قيمة لعدد لا يعرف أحد أفراده، ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾.

وقد كان المقدر لهذه الرخصة أن تستمر إلى أن تتغير ظروف المجتمع الإسلامي، وتتحقق حالة لغوية جديدة بسيطرة النص القرآني المدون على أداء القارئ في أنحاء البلاد الإسلامية، وتم ذلك بعمل عثمان رضى الله عنه، الذي كتب المصاحف الموحدة، حين نسخها من جمع أبي بكر، الذي تم طباقاً لما كتبه كتاب الوحي في عهد الرسول وإيماءً مباشر منه، وبذلك ضيق عثمان شقة الخلاف حتى قضى عليه.

وقد شاء الله أن يتم ذلك على يد الصحابي الشاب زيد بن ثابت، الذي جمع القرآن حفظاً على عهد رسول الله، وكتب الوحي له بإملائه، ثم نقل هذا المکتوب من أصوله التي كانت مودعة في بيوت أزواج النبي، إلى مصحف أبي بكر، ثم نسخ هذه الصحف في عدة مصاحف، وكانت هذه هي الكلمة الأخيرة التي أنهت قصة الأحرف السبعة، فلم يبق من هذه الأحرف سوى ما اتسع له الرسم العثماني، وهو ما نقدر أنه في حدود حرفين أو ثلاثة على الأكثر، بحيث قامت على وجودها القراءات القرآنية، بما مثلت من ظواهر لهجية، كالإمالة، والهمز، والإدغام، وبما روت من اختلاف في قراءة الألفاظ مع اتحاد رسمها، كما في (تبينوا وتثبتوا)، مما صحت روايته عن رسول الله ﷺ.

لقد أتعب المصنفون أنفسهم، قديماً وحديثاً، في تفسير المراد بالحرف، وبالأحرف السبعة، وظل ابن الجزرى أكثر من ثلاثين عاماً يتأمل هذه المسألة حتى انتهى إلى تحديد سبعة أشكال للتغاير، كانت موضع تأييد أو رفض ممن

جاء بعده من المجتهدين، وأعتقد أن محاولتنا هذه لتفسير (الحرف) قد وجدت ما يسندها من أحاديث الباب، كما أن من السلف من رأى نفس الرأى، ولكن بأسلوب آخر، يقول الإمام القرطبي: «إن القائلين بالثانى (يقصد أن الأحرف كانت أولاً ولفترة معينة، ثم استقر الأمر على ما هو الآن) هم أكثر العلماء، منهم سفيان بن عيينة، وابن وهب، والطبرى، والطحاوى، ثم اختلفوا: هل استقر فى حياته ﷺ، أم بعد وفاته؟ والأكثر على الأول، واختاره القاضى أبو بكر بن الطيب، وابن عبدالبر، وابن العربى، وغيرهم، ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب، ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم فى أول الأمر، فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه، أى: على طريقته فى اللغة، إلى أن انضبط الأمر فى آخر العهد، وتدرجت الألسن، وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة».

ونحن مازلنا نؤكد ما تكشف لبحثنا من أن هذا الإذن لم يكن إلا مؤخرًا، حين دعت الضرورة القصوى إليه، حتى إن النبى ﷺ كان يشكو لجبريل من أن أمته لا تستطيع، أى: إن ذلك ما كان ليحدث بدهاءة فى أول الدعوة، فى مكة، لأمر جلى هو أن الأمة لم يكن لها وجود آنذاك، ولا كانت الصورة قد اتضحت معالمها، بل ولم يكن هنالك نص كبير الكمية، يتبين معه حدوث مشقة أو عسر فى القراءة.

لقد تجمعت الظروف كلها فى أواخر الفترة المدنية: (الأمة والنص القرآنى الكبير، وانتماء الناس إلى لهجات كثيرة، وضيق الإمكانيات عن مواجهة هذه الأفواج بالتعليم الدقيق)، فكان الإذن بهذه التوسعة أمرًا منطقيًا، واستجابة لحاجة، وضرورة إعلامية ينتشر من خلالها نص القرآن فى كل مكان من أنحاء شبه الجزيرة العربية وخارجها، وكل ما نشأ عن ضرورة، يقدر وجوده بقدرها، يبقى ببقائها، ويزول بزوالها، وقد زالت الرخصة بزوال ما اقتضاها، حين أُلْفَ الناس القرآن، وجرت ألسنتهم بأياته على نحو ما أراد أمير المؤمنين عثمان بن عفان.

الفصل الثاني

نص القرآن
بين المشافهة والتسجيل

١- معرفة النبي ﷺ للكتابة والقراءة.

٢ - كتاب الوحي وحفظه.

نص القرآن بين المشافهة والتسجيل

أولاً : معرفة النبي ﷺ للكتابة والقراءة :

وقد يلقي مزيداً من الضوء على سابق رأينا فى معنى الأحرف السبعة، وأهمية الترخيص بها، وارتباط ذلك بدواعيه الاجتماعية والتاريخية - أن نواصل البحث فى تاريخ تسجيل النص القرآنى . فمن الحقائق الثابتة تاريخياً أن رواية القرآن جاءت من طريقين :

(أ) طريق المشافهة والحفظ : وهى الأصل فى اعتماد النص القرآنى وتوثيقه عن طريق السماع والعرض.

(ب) طريق الكتابة : وهى لاستبقاء النص مثبتاً فى الصحف، حتى تتعرف على حقيقته الأجيال.

وإذا كانت المشافهة بالقرآن قد خضعت لما سبق أن تحدثنا عنه فى أخريات العهد النبوى، فإن تسجيله لم يخضع لهذه الرخصة، بل كان يتم مرة واحدة على العُسب واللخاف والأكتاف والكرانيف، ثم يحفظ فى بيوت أمهات المؤمنين، ولم يحدث مطلقاً أن رجع النبي ﷺ إلى هذه الكتابات حتى لحق بالرفيق الأعلى.

ولكن من الذى قام بتسجيله عقب نزوله؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نعرض لأمر تناوله قدماء ومحدثون، وهو : هل كان النبي ﷺ يعرف القراءة والكتابة؟

لقد أشار أبو حيان إلى هذه المسألة، مُورداً أقاويل العلماء فيها، ولقد لخصها فى قوله: «وأكثر المسلمين على أن رسول الله ﷺ لم يكتب قط، ولم يقرأ بالنظر فى كتاب». وروى عن الشعبى أنه قال: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب». وأسند النقاش حديث أبى كبشة السلولى أنه ﷺ قرأ صحيفة لعبيبة بن حصن، وأخبر بمعناها، وفى صحيح مسلم ما ظاهره أنه كتب مباشرة، وقد ذهب إلى ذلك جماعة منهم: أبو زر عبدالله بن أحمد الهروى، والقاضى أبو الوليد الباجى، وغيرهما، واشتد نكير كثير من علماء بلادنا على أبى الوليد الباجى، حتى كان بعضهم يسبه ويطعن فيه على المنبر، وتأول أكثر العلماء ما ورد عنه (أنه كتب)

على أن معناه: أمر بالكتابة، كما تقول: كتب السلطان لفلان بكذا. أى: أمر بالكتب^(١).

وهذا النص يضع القضية فى نطاق احتمالات ثلاثة :

١ - أنه ﷺ لم يكتب قط ، ولم يقرأ بالنظر فى كتاب.

٢ - أنه ﷺ لم يمت حتى كتب وقرأ.

٣ - أنه ﷺ كتب مباشرة بيده (فى أيام بعثته).

والاحتمال الأخير هو الذى لا يربط معرفته بالكتابة بما قبل الموت، بل يجعل ذلك معرفة أساسية، على الأقل بعد البعثة، وهو الرأى الذى لقى مقاومة شديدة ونكيراً من العلماء، ولكنه على أية حال احتمال وارد قديماً. وأكثر المسلمين على الاحتمال الأول، ولكل فريق دليله وتأويله. وأثيرت هذه المسألة أيضاً حديثاً، ولكنها هذه المرة فى كتابات المستشرقين، الذين لا يخفون غالباً أهدافهم من وراء أعمالهم. وأجمعهم لما كتب فى المسألة هو المستشرق (رجيس بلاشير) R. Blachere^(٢)، وقد ناقش الاحتمالين الأول والثالث حين قال:

هل كان محمد يعرف القراءة والكتابة؟.. سؤال مهم جداً بالنسبة إلى موضوعنا، وقد جاءت عنه آراء مختلفة، فالرأى الثابت اليوم لدى المسلمين هو أن محمداً لم يكن يملك هذه المعرفة، وهو يعتمد على خبر قديم سابق فى علم التفسير، يجعل الاشتقاق (أمى)، لاسيما فى التعبير: (النبى الأمى) بمعنى (جاهل - لا يعرف القراءة والكتابة)، وقد أخذ بهذا التفسير عدد من المستشرقين مثل: أمرى Ameri، وكازيميرسكى Kasimirski، ومونتيه Montet، ومع ذلك فلنعد إلى السورة ٢/٦٢:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. فكلمة (أميين) فى هذه الآية، وفى كثير غيرها يقصد بها (العرب المشركون)، الذين لم يتلقوا وحيًا، كما هى حال اليهود والنصارى، وهم لذلك يعيشون فى جهل بشرع الله، وفى تفسير الطبرى أخبار كثيرة مرفوعة إلى ابن عباس تؤيد هذا المعنى وتركيه.

فالنبى الأمى - لا يعنى إذن (النبى الجاهل)، وإنما يعنى (نبى الوثنيين)،

. Introduction au Coran. Edi, 1959 (٢)

(١) البحر ١٥٥/٧.

واشتقاق الكلمة العربية (أمة) يرجع بالتأكيد إلى الكلمة العبرية^(١) (ummot ha olam) أى: شعوب العالم، أى الوثنيين الذين كان اليهود والنصارى يعرفونهم.

ولو أننا تأملنا من قريب الفكرة السائدة فى العالم الإسلامى؛ فنلاحظ أنها ناشئة عن نزعة إلى المديح: فالذى يدل على الأصل الإلهى للقرآن هو أن ذلك الكتاب قد أوحى إلى أمى (جاهل)، حالت أميته بينه وبين أن يستقى معلوماته من أى تعلم مباشر للكتب اليهودية - النصرانية، وهكذا يروعا التناقض بين صورة محمد، فى تواضعها كإنسان، وفى عظمتها كرَسُول.

لذلك انتهى بعض المستشرقين إلى إقصاء القول بأمية محمد جانباً، وهؤلاء أيضاً لم يستطيعوا بدهاة أن يفهموا استعمال الأمر: (اقرأ) فى أول سورة (العلق)، وهى كلمة لا تعنى فى الواقع الأمر بالقراءة، وإنما معناها «أنذر» أو «ادع».

وتحيراً آخرون - بعكس هؤلاء - أمام نصوص متعارضة، بعضها يثبت «أمية محمد»، وبعضها ينفيها، ولم تستطع دراسة المستشرق (فايل) Weil أن تحسم الموقف، فهو قد اعتقد حين نظر فى الآية ٤٨/٢٩: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾. أن الأصل (ت ل و) يعنى العرض والاتصال والتقرير الشفوى، ومعنى هذا لدى (فايل) أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة، وأن هذه الآية تشير ببساطة إلى أن محمداً لم يقرأ كتب اليهود والنصارى السابقة على بعثته.

ومع ذلك، فإن استدلال (فايل) ليس مقنعاً؛ أولاً: لأن معنى الأصل (ت ل و) ليس هنا: العرض، بل القراءة بصوت عال والإسماع، وثانياً: لأن (فايل) لم يلتفت لعبارة: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾^(٢) الواضحة الدلالة، وعليه، فالآية تدل - دون زيادة - على أن محمداً ﷺ لم يقرأ، ولم ينسخ الكتب اليهودية - النصرانية، وهى لا تسمح بأن ندخل مسألة قدرته أو عجزه عن إتقانها.

وربما وجب علينا أن نلجأ فى ثقة إلى بعض السطور المتناثرة فى كتب السنة، وفى خبر الحديبية (عام ست من الهجرة / ٦٢٧م) أن محمداً ﷺ، ورسول مكة سهيلاً قررا عقد معاهدة، فدعا محمد ﷺ كاتبه وبدأ يملئ البسملة، ولكن سهيلاً

(١) ليس مؤكداً أن الكلمة العربية (أمة) مشتقة من العبرية، فقد تكون من قبيل المشترك بين اللغات السامية، فهى إذن عربية أصلاً، كما أنها فى العبرية كذلك.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٨.

أوقف النبي ﷺ لساعته قائلاً: اكتب كما كنت تكتب من قبل: باسمك اللهم. فمن الواضح أن سهيلاً يشير إلى بعض كتابات بيد محمد ﷺ قبل رحيله من مكة، وربما قبل مبعثه.

وأكد من ذلك أيضاً مجموعة الأخبار التي تشير إلى أن النبي في مرض موته طلب كتفاً، أو قطعة جلد، ودواة، كيما يحرق وصيته السياسية، ولم يدهش أحد من طلبه، وإذا كان الذي حدث أنهم لم يجيبوه إلى ما طلب، فلأن جانب أبي بكر وعائشة قد عارض في ذلك جانب عليّ.

وجملة القول: أننا نرى وجود قرائن على أن محمداً ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة، وفضلاً عن ذلك فلدينا من الأسباب ما يحملنا على الظن بأن رجالاً آخرين من أسرته، مثل عمه أبي طالب، وابن عمه عليّ، كانت لديهم أيضاً هذه المعرفة^(١).

هذان الخبران اللذان رجّحاً في نظر بلاشير معرفة النبي ﷺ للكتابة لا يحتويان سوى إشارات محتملة، فقصة الحديدية نقضها هو بنفسه في هامش (ص ١) حين ذكر أن (اكتب) هنا تعني أيضاً: (استكتب - أي: أمل)، وقد كان هذا الإملاء دأب رسول الله ﷺ طيلة حياته، بل إنه الطريقة التي وجّه الله سبحانه المسلمين إليها عند المداينة^(٢). وخبر الوفاة أضعف من ذلك دلالة على مراد المؤلف، لأمر في نظرنا، تتلخص في:

١ - أن المؤلف يجعل سبب عدم إجابة شهود النبي ﷺ في وفاته لمطلبه أن جانب أبي بكر وعائشة قد عارض في ذلك جانب عليّ. وقد اعتمد في ذلك على (ابن سعد)^(٣)، وأخبار ابن سعد في (الطبقات الكبرى)^(٤)، لم يرد فيها جميعاً ذكر أبي بكر أو عائشة، فذكره لهما بهذه الصورة يدل على هدف استشراقي ربما كان له مصدر آخر لم يذكره.

٢ - أن النبي ﷺ كان في أحواله العادية يدعو بالقرطاس والدواة ليكتب كتاب الوحي ما يريد من آية أو رسالة، فكيف يتصور أنه يريد عكس ذلك - أن يكتب بنفسه - في هذه اللحظات الرهيبة، وشبح الموت مائل، وأعضاء الجسم مثقلة بالآلام.

(٢) دلالة الألفاظ - ١٨٥ .

(١) بلاشير - المدخل إلى القرآن ص ٦-١١

(٤) الطبقات الكبرى ٢/٢٤٢-٢٤٥ - ط بيروت .

(٣) انظر هامش ص ١١ من المدخل.

٣ - وإتماماً لهذه النقطة يلاحظ أن بعض من عملوا كتاباً للوحي كانوا من شهود الوفاة، مثل عليّ، وعمر^(١)، والطبيعي أن يقوم أحدهما بمهمة الكتابة عن مريض يعانى سكرات الموت، إن لم يكن بحسب العادة.

ومع ذلك، فقد وجدنا أحد تلاميذ بلاشير^(٢) يؤيده فيما ذهب إليه من تقرير معرفة النبي ﷺ الكتابة والقراءة، قال: انظر العرض الرائع للأستاذ رجيس بلاشير، ويمكن أن نؤيد فكرة معرفته لهذا الفن بملاحظة أخرى: فالسور الأولى الموحاة إلى محمد ﷺ تمتدح القلم، والقراءة، وهو أمر لا يتوقعه أمي (أي: جاهل في نظر الدكتور مندور). دون أن يلتفت إلى أنه ينقض كلام أستاذه من طرف آخر، فكأنه لم يقرأ تفسير الاحتجاج به، وكأن الوحي - من ناحية أخرى - كان مشروطاً بتوقيع الرسول ﷺ، حتى يلتزم حدود معرفته، لا يتجاوزها.

أما رأينا الذي نطمئن إليه في هذه القضية فيعتمد على حقيقتين :

- ١ - أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يعرفون أحوال رسول الله ﷺ وصفاته، وقد ذكروا من ذلك ما امتلأت به مجلدات ضخام في كتب السيرة، فكيف يتعرضون لتفاصيل حياته اليومية، حتى البسيطة، ولا يذكرون أنه كان يعرف القراءة والكتابة؟ أليس ذلك دليلاً على أن النبي ﷺ لم يكن يعرفهما؟
- ٢ - أن النبي ﷺ كان شديد الاهتمام بكتابة الوحي، وإثباته عموماً، مسجلاً أو محفوظاً، كلما نزل، وقد كانت عملية إثبات النص تتم بالوسيلتين معاً، أو بإحدهما مع غيبة الأخرى، وقد كان يلقن حفاظ القرآن بنفسه، ويدع الكتابة لمن يقومون بمهمتها ممن يتقنونها، فلو أنه كان يحسن ذلك لما تردد مرة أو مرات عند غيبة الكاتب، وبخاصة في جوف الليل، أن يكتب بنفسه، لكن النبي ﷺ كان يعتمد في هذه الحالة بخاصة، وفي سائر الأحوال بعامة، على الحفظ وعلى التحفيظ، ولقد وردت في ذلك أخبار كثيرة منها: أنه كان يستذكر القرآن فيقرأ لنفسه، قال عبدالله بن مغفل: رأيت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، وهو يقرأ على راحلته سورة الفتح، ويقرأ على أصحابه. قال أنس: قال النبي ﷺ لأبي بن كعب: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن». ويقرأ عليه أصحابه. قال ابن مسعود: قال لي النبي ﷺ: «اقرأ عليّ». قلت: يا رسول الله، أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «نعم». فقرأت سورة النساء.

(١) المدخل ص ١٢. (٢) الدكتور مصطفى مندور في رسالته للدكتوراه عن القراءات الشاذة ص ١٢.

وقبل ذلك كله، وبعده - كان يقرأ على جبريل، ويقرأ عليه جبريل: قال ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل - عليه السلام - يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن»^(١). وفي حديث فاطمة قالت: «أسرَّ إلى النبي ﷺ أن جبريل كان يعارضني بالقرآن مرة كل سنة، وأنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضوراً أجلي»^(٢).

فإذا نحن قررنا أن حديث القرآن عن (النبي الأمي) وعن (الأميين)، قد يعني (الوثنيين غير أهل الكتاب)، فلن يمنع ذلك من أن نقرر أن الأمية - بمعنى الجهل بالكتابة - كانت صفة ثابتة للنبي ﷺ من ولادته إلى بعثته، فأما القراءة فقد أثبت القرآن قدرته عليها حين خاطبه الوحي بالخطاب الأول (اقرأ)، وكل إنسان قادر على القراءة لما يملأ عليه، أو من حفظه، فأما الجهل بالكتابة فقد كان سمة المجتمع العربي الغالبة في تلك الفترة الحضارية^(٣)، وسيأتى تفصيل أخبار معرفتهم للكتابة فيما بعد، فوصف النبي (بالأمي) يعني ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِبِمِينِكَ﴾. ثم إن رسالة محمد ﷺ موجهة إلى الوثنيين وغيرهم من أهل الكتاب الذين قرر القرآن أيضاً بشأنهم في صراحة: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾. وهي إشارة إلى نموذج من أهل الكتاب احترفوا التضييل بالكتاب، وتحريف الكتاب، فاستحقوا أن يوصفوا بأنهم أميون.

ولم تكن أمية النبي ﷺ - بمعنى عدم معرفته بالكتابة - أمراً يحرص النبي ﷺ على استدامته، ولكنه كان حكم البيئة التي تربي فيها، فحين كبرت سنه، وفاتته فرصة تعلمها لم يحاول تدارك ذلك، وقد أغناه الله بالوحي، وبالرسالة، ولكنه حاول أن يبيث هذا الوعي بقيمة الكتابة في نفوس أصحابه، فاهتم بتعليم أبناء المسلمين بالمدينة، وبخاصة عقب غزوة بدر، حين جعل فداء الأسير تعليم عشرة من صبيان المسلمين الكتابة، بل لقد كان النبي ﷺ حريصاً على أن يتعلم

(١) صحيح البخارى ٢٨٧/١ طبعة المطبعة البهية ١٢٩٩هـ.

(٢) البرهان فى علوم القرآن - للزركشى ٢٣٢/١ - نقلاً عن البخارى. (٣) دلالة الألفاظ ١٨٣ - ١٨٨.

أهل بيته الكتابة، وقد ورد في حديث الشفاء بنت عبدالله أن النبي ﷺ قال لها وهو يشير إلى زوجه حفصة بنت عمر: «ألا تعلمين هذه رقية الثملة كما علمتها الكتابة؟».

لكن ذلك لا يمنع أن يكون النبي ﷺ - بحكم ما عاصر من أحداث، وما باشر من مهمات تتصل بالكتابة والقراءة - قد ألم بعض إمام في آخر حياته بهما، لا من طريق القصد إليهما، أو إلى إتقانهما، بل جاءت معرفته عفواً واتفاقاً، وهو ما أشار إليه الشعبي في قوله المتقدم: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب». أى بعض كتابة، سنحت له معرفتها في آخر حياته، وهذا هو الاحتمال الثانى الذى نميل إلى ترجيحه فى هذا المقام.

ثانياً : كِتَابُ الْوَحَى وَحِفَاظُهُ :

بذلك نستطيع أن نقرر أن ما يمكن أن ينسب للرسول ﷺ من إمام ببعض الحروف والرموز لم يكن بذى تأثير فى تسجيل القرآن، فهذه العملية كانت موكولة إلى كتبة للوحى أمناء، «وأول من كتب له بمكة من قريش عبدالله بن أبى سرح، ثم ارتد، ثم عاد إلى الإسلام يوم الفتح، وكتب له فى الجملة الخلفاء الأربعة والزبير بن العوام، وخالد وأبان ابنا سعيد بن العاص بن أمية، وحنظلة بن الربيع الأسدى، ومعيقب بن أبى فاطمة، وعبدالله بن الأرقم الزهرى، وشرحبيل بن حسنة، وعبدالله بن رواحة، وأول من كتب بالمدينة أبى بن كعب، كتب له قبل زيد ابن ثابت، وجماعة آخرون كتبوا له^(١)، وقد بلغت عدة كِتَابِ الْوَحَى فى أتم إحصاء ثلاثة وأربعين كاتباً»^(٢).

ولا ريب أن هؤلاء كانوا يكتبون نص القرآن كما يمليه النبي ﷺ بلسان قريش، أى إن الكتابة لم تكن كالقراءة - على سبعة أحرف - لسبب بدهى هو أن دلالة الأحرف السبعة لا يمكن ضمها فى رمز خطى واحد، وقد تمت عملية الكتابة فى مكة بيد كِتَابِ قَرَشِيِّينَ، وفى المدينة بيد جماعة مختلطة من المهاجرين، ومن الأنصار، ولم تكن بين الحيين فروق فى الرسم تذكر على ما سيأتى.

لقد طرح المستشرق بلاشير سؤالاً عن مدى الثقة التى يستحقها كِتَابُ الْوَحَى؟ ثم أجاب بقوله:

(١) موقف القرآن من المشركين فى مكة ص ٥٤ نقلًا عن عمدة القارئ ١٩/٢٠ .

(٢) حياة اللغة العربية لحفنى ناصف ص ٦٢ ، وتاريخ القرآن للزنجانى: ٢٠ .

«وإذا كنا نستطيع أن نثق ببعضهم ثقة مطلقة، فماذا نقول في رجل كعبدالله ابن أبي سرح، الذي ارتد وافتتن واعترف بأنه كان يكتب (غفوراً رحيمًا) حيث كان النبي ﷺ يملئ عليه (عزيزًا حكيمًا)»^(١)؛ وذكر أبو حيان قصة ابن أبي سرح بوجه آخر أيضًا^(٢)، وسواء أصحّت هذه الرواية أم تلك أم كلتاهما، فإن هذا الموقف لم يكن إلا من ابن أبي سرح، وقد كان في مدارس النبي ﷺ وجبريل كل عام لما نزل من القرآن حسم لأي تبديل أو خطأ يحتمل وقوعه، على أن ابن أبي سرح أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه، ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه^(٣)، ولو كان يرى أنه أحدث في تسجيل القرآن حديثًا مازال باقياً، فمن المؤكد أنه كان سيبادر إلى تصحيحه، ولكن حيث لم يرو لنا شيء من هذا، فيبدو أن ذلك حدث منه مرة واحدة أو مرات قليلة^(٤)، لم يحتمل بعدها فوائده وَقَع الخيانة فأعلن رده، وحينئذ تدارك كتبه الوحي الآخرون ما غيره، فما رتبته بلاشير على القصة لا يسلم له، وقد وجدنا تلميذ بلاشير يستخرج من قصة ابن أبي سرح: «أن النبي لم يفتن إلى أن كاتبه كان يغير الكلمات، عندما كان يكتب بإملائه»^(٥).

ونرى أنه أخطأ في عبارته هذه خطأين :

أولهما: أنه أشار إلى مرجع خبره عن ابن أبي سرح (المصاحف ص ٣)، وما ذكره كتاب المصاحف في هذا لا يتصل بابن أبي سرح، ولم يرد خبر ابن أبي سرح في كتاب المصاحف مطلقاً، وإنما المذكور في الموضوع المشار إليه هو: حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك أن رجلاً كان يكتب لرسول الله ﷺ، فكان إذا أملئ عليه (سميعاً بصيراً) كتب: (سميعاً عليماً)، وإذا أملئ (سميعاً عليماً) كتب: (سميعاً بصيراً)، وكان قد قرأ البقرة وآل عمران، وكان من قرأهما قرأ قرآنا كثيراً، فتنصّر الرجل، وقال: إنما كنت أكتب ما شئت عند محمد. قال: فمات فدفن، فلفظته الأرض، ثم دفن فلفظته الأرض، فقال أنس: قال أبو طلحة: فأنا رأيته منبوءاً على وجه الأرض». وواضح أن هذه لم تكن نهاية ابن أبي سرح، بعدما نقلنا من تاريخه.

وثانيهما: أن تعبيره يدل على أن الرجل كان يمارس هذه العملية لمدة طويلة، على حين أن ابن أبي سرح - كما فهمنا من رواية أبي حيان لخبره - لم يفعل ذلك سوى مرة أو مرات قليلة جداً، كما ذكر البلاذري، والأمر على أية حال مقتصر على

(١) المدخل: ١٢، والسابق نقلاً عن الطبري في تاريخه. (٢) البحر: ١٨٠. (٣) السابق.

(٤) انظر فتوح البلدان، القسم الخامس ص ٦٦٢. (٥) رسالة الشواذ ص ١٤.

لفظة بعينها، كما هو نص الحديث، وقد كان تصرف الرجل - إن صح الحديث - غير مفسدٍ للمعنى، وإن كان من المؤكد أن الأمر قد عاد إلى نصابه بالمراجعة، بعد اكتشاف عبثه.

على أن لهذه الأخبار دلالة أخرى تهمنا؛ للتفرقة بين التسجيل والمشافهة، فقد اتضح من قبل أن من بين ما رخص فيه من نطاق الأحرف السبعة استبدال لفظ بلفظ (عليماً حكيمًا - غفوراً رحيمًا) و(هو بمنزلة قولك: هلم وتعال وأقبل)، فمثل هذه الرخصة لم تكن مباحة في التسجيل، وإن جاز قبولها من قارئ مشافهة، وهو دليل على أن القراءة بالأحرف السبعة كانت رهناً ببقاء بعض الظروف، وأن النبي ﷺ كان يعلم أن الأمر راجع في النهاية إلى إلغاء جانب كبير من هذه الرخصة، يعين على ذلك أساساً تسجيل القرآن كتابة وبإملائه هو، بما يمثله من دقة بالغة، وتميز شديد لا يسمح بتغيير أدنى حرف في أثناء الإملاء.

ولم يقتنع بلاشير ببث بذور الشك في عملية تسجيل القرآن على عهد النبي ﷺ، من حيث أمانة الكتابة، حتى بدأ يشكك أيضاً في شمول عملية التسجيل للنص القرآني كله، قائلاً: «حدث أن قامت استحالات مادية في سبيل تسجيل الوحي الهابط فجأة، في السفر، وفي الصلاة، وخلال الليل»^(١). ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذا الكلام، بناءً على ما تقرر وثبت من مراجعة النبي ﷺ للقرآن دائماً، ومع ذلك يستمر بلاشير في التشكيك في الوسيلة الثانية لنقل القرآن، وهي الحفظ، محتجاً بقلة عدد حفاظ القرآن على عهد النبي ﷺ، وبأن النبي ﷺ نفسه كان (ينسى) بعض الآيات كما ورد في خبر ضعيف، كما وصفه، ولكنه أيده بالآية ١٠٦/٢: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾. وفرق بين النسيان والإنساء، كما هو واضح لمن لديه قدر يسير من ذوق العربية، ثم.. مَنْ قال: إن المقصود بالآية في هذا النص آية القرآن؟ ونحن نرجح أن الآية هنا هي الرسالة والدين، أو المعجزة، وقد جاء الإسلام ناسخاً لما قبله من الآيات التي جاءت بها النبوات السابقة عليه، فلا دليل في القرآن على ادعاء بلاشير، الذي يستمر في قوله: «وقد جاء في البرهان أن الذين جمعوا القرآن حفظاً على عهد رسول الله ﷺ أربعة،

(١) المدخل: ١٢ وما بعدها.

كلهم من الأنصار: أبى بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، وأضافت رواية الشعبي إليهم أبا الدرداء، وسعد بن عبيد، قال: ولم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان^(١).

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: وقد أشبع القاضى أبو بكر محمد بن الطيب فى كتاب (الانتصار) الكلام فى حملة القرآن فى حياة النبى ﷺ، وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة، وأن العادة تحيل خلاف ذلك، ويشهد لصحة ذلك كثرة المقتولين يوم مسيلمة باليمامة، وذلك فى أول خلافة أبى بكر، وما فى الصحيحين: قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة، كانوا يسمون بالقرءاء. ثم أول القاضى الأحاديث السابقة بوجوه منها: اضطرابها، وأنه ليس شىء منها مرفوعاً إلى النبى ﷺ^(٢)... إلخ.

وجملة القول: أن القرآن قد ثبت تسجيلاً ومشافهة على عهد رسول الله ﷺ، وأن المشافهة كانت تضم حروفاً وروايات لم يعرفها التسجيل، وأن مراجعة النبى ﷺ للنص القرآنى كل عام كانت ضماناً وثيقاً لسلامة النص من النقص والزيادة والتحريف، حتى كانت العرضة الأخيرة.

ونزيد فنؤكد أن تسجيل القرآن لم يتضمن وجوهاً مما أشار إليه حديث الأحرف السبعة، بل كان تسجيله على حرف واحد فقط، لدليلين فى نظرنا، هما:

١ - أن احتمال تسجيل روايتين فى عبارة واحدة: مثلاً: (عليماً حكيماً) فى تسجيل (وغفوراً رحيماً) فى تسجيل آخر، يعنى تواتر روايتين عن النبى ﷺ، ليست إحداهما بأولى من الأخرى، ولا مرجح لدى زيد - عند جمع القرآن على عهد أبى بكر وكتابته على عهد عثمان - فى رفض إحداهما، وتقييد الأخرى، مادامت كلتاهما متواترة، ثابتة بالتسجيل ثبوتاً قطعياً تؤيده المشافهة.

٢ - وإذا كان اختلاف الصحابة على عهد عثمان، فى كتابة (التابوت) بالتاء مبسوبة أو مربوطة - حيث رأى زيد كتابتها مربوطة (التابوة)، على ما عليه طريقة أهل المدينة، ورأى الآخرون أن تكتب مبسوبة (التابوت) على ما عليه طريقة أهل مكة، وأقر عثمان الرأى الأخير قائلاً: «اكتبوه (التابوت) فإنه بلسان قريش»^(٣) - إذا كان هذا قد جاء إلينا منصوصاً عليه فى مختلف المصادر، أفلا يكون من الأولى أن يرد إلينا، ولو فى مصدر واحد، خبر

(١) البرهان: ٢٤١/١.

(٢) السابق: ٢٤٢/١، ٢٤٣.

(٣) كتاب المصاحف: ١٩.

اختلافهم فى تفضيل تسجيل على آخر، إن كان قد حدث؟

فهذان دليلان متكاملان، قاطعان بأن تسجيل ما سجل من القرآن على عهد النبى ﷺ، بإملائه على كتّاب الوحي - وهو فى نظرنا أكثر النص، إن لم يكن جميعه - كان على حرف واحد، وبصورة واحدة، خالية من الزيادة، أو النقص، أو التبدل، أو التناقض، مما تحتمله أو لا تحتمله رخصة الأحرف السبعة، أو ترتب على فهم بعضهم لها، أو استند إليها.

الفصل الثالث

الخط الذي كتب به الوحي
في عهد النبي ﷺ

١ - أصل الخط العربي.

٢ - النقاط «الشكل» والإعجام في الخط
العربي آنذاك.

الخط الذي كتب به الوحي

أولاً : أصل الخط العربي :

مشكلة الخط العربي مشكلة فى التاريخ معقدة، تناولها كثير من المؤرخين بالرواية تارة، وبالتخمين تارة أخرى، ويرجع ذلك إلى أن تاريخ الشعب العربى فى الجاهلية، وعلاقاته آنذاك بالشعوب الأخرى من حوله - لم تقيد كتاباً، وكل ما ورد منها نتف يسيرة جداً، أثبتتها الشعراء فى قصيدهم، أو تناقلها الرواة محرفة مزيدة على مر الأجيال، إلى أن جاءت إلينا غامضة متناقضة.

فابن أبى داود السجستانى (ت ٣١٦هـ) يذكر فى مسألة دخول الخط إلى بيئة قريش ثلاث روايات:

- ١ - أن المهاجرين تعلموه من الحيرة، وأن أهل الحيرة أخذوه عن أهل الأنبار.
 - ٢ - أن رجلاً يقال له بشر بن عبدالمك الكندى تعلمه من الأنبار، ثم وفد إلى مكة فى بعض شأنه، فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية، وعلم أباهاً حرب بن أمية، وأخاهما سفيان بن حرب صناعة الخط، ثم تعلمه معاوية من عمه سفيان، وتعلمه كذلك عمر بن الخطاب وسائر قريش.
 - ٣ - أن مرامر بن مرة، وعامر بن جدرة وسلمة بن حزره هم الذين وضعوا هذا الكتاب وهم من بولان، قوم من طيئ كانوا يسكنون بقة (وهى قرية وراء الأنبار)^(١).
- وروايات السجستانى هذه لا تختلف فى المصدر الأول للخط، وهو الأنبار، ولكنه يجعل حركة انتقاله من الأنبار إلى الحيرة، ثم إلى المهاجرين فى الخبر الأول، ويفصل فى الخبرين أمر إنشاء الخط فى الأنبار، أو أمر انتقاله إلى مكة.

وجاء بعده أبو عبيد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى (ت ٣٣١هـ) فأورد أقوالاً فى أصل الخط العربى، تخرج به عن تحديد السجستانى، وقد نقل رواية عن كعب الأحبار أن آدم عليه السلام قد وضع الكتاب السريانى قبل موته بثلاثمائة عام. وروى أن أول من وضع الكتاب بالعربية إسماعيل بن إبراهيم. ثم يعود الجهشيارى إلى الخبر المذكور لدى ابن أبى داود فيزيده تفصيلاً حيث يذكر:

(١) كتاب المصاحف للسجستانى ٤/١ .

وروى فى خبر آخر: إن أول من كتب بالعربية ثلاثة رهط من بولان، يقال لأحدهم: مرامر بن مرة، وأسلم بن سدره، وعامر بن جدرة. ولكنه لا يذكر أنهم من الأنبار، ولا يذكر من أخذ عنهم، وإنما يعقب بذكر خبر آخر: «وروى أيضاً، أن أول من كتب بالعربية من العرب حرب بن أمية بن عبد شمس»^(١).

والجهشيارى بهذا لا يربط الأخبار بعضها ببعض، ولا يسوقها مساق التفصيل بعد الإجمال، كما فهمنا من عرض السجستاني.

ويأتى بعدهما ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) فى كتابه (الفهرست)، فيستبعد ما قاله كعب الأخبار، ويبرأ إلى الله منه، وقد يكون فى نظره أقرب إلى الأسطورة منه إلى النظر العلمى التاريخى، ثم يذكر خبر الثلاثة - السابق فى الجهشيارى - وينقل بواسطتهم صناعة الخط إلى الحيرة، ولكنه يعود فيذكر رواية يرجحها: أن الله أنطق إسماعيل فى سن الرابعة والعشرين، وأن ولد إسماعيل: نفيس، ونضر، وتيما، ودومة، هم الذين وضعوه مفصلاً. ثم روى وجهاً آخر: أن رجلاً آخر من بنى مخلد ابن كنانة هو الذى علمه للعرب^(٢).

وبرغم هذا النظر العلمى من ابن النديم فى رفضه وتبرئته من التفسير الأسطورى لنشأة الخط - نجد أن ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) وهو معاصر لابن النديم، يذكر رواية كعب، أن آدم هو أول من كتبه، ثم يذكر رواية عن ابن عباس: أن إسماعيل أول من كتب، ثم يرجح أن الخط توقيف من الله عز وجل، وهو بهذا يعود إلى خبر آدم، ويستبعد أن يكون مخترع اختراعه^(٣)، وهو موقف غريب من ابن فارس، مع فضله وتقدمه فيما ابتدأه من آراء وأعمال علمية.

وبعد ابن فارس بنصف قرن نجد أبا عمرو الدانى (ت ٤٤٤هـ) يذكر رأياً واحداً فى المشكلة يرويه عن ابن عباس، وهو يعتمد على بعض الغوامض، فهو يرجع بداية الخط العربى إلى الجلجلان بن الموهم، الذى كان كاتباً هود نبى الله عليه السلام، بالوحى عن الله عز وجل، وقد اتخذته عنه طارئ من اليمن من كندة، وتلقاه عن أهل الأنبار عبد الله بن جدعان، وعنه تعلم حرب بن أمية، الذى علم قريشاً^(٤).

(١) كتاب الوزراء والكتاب - تحقيق الأساتذة مصطفى السقا، وإبراهيم الأبيارى، وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨م، ص ٢، ٣.

(٢) الفهرست ص ١٢، ١٣، ويلاحظ أنه لم يتخلص من روح الأسطورة. (٣) الصحابى ص ٧.

(٤) المحكم فى نطق المصاحف - تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق ١٩٦٠ ص ٢٦، وفى كتاب حياة اللغة العربية لحفنى ناصف ص ٥١، أن كاتب هود كان اسمه الخلفجان.

والذى نراه غامضاً فى الخبر أنه يحدد أحياناً الشخص، وأخرى يجعل المرحلة الانتقالية بوساطة مجهول، كطارئ من اليمن، أو أن يجعل التلقى شائعاً فى حدود التعبير: (أهل الأنبار)، ثم يعمد إلى التحديد: (عبد الله بن جدعان)، وهكذا، ومع ذلك فهو خبر يعتمد على معلومات التاريخ لا على افتراضات ميتافيزيقية.

فإذا رجعنا إلى رواية أبى العباس^(١) (ت ٢٧٩هـ) وجدنا تسلسل الصناعة فيها هكذا: الثلاثة: مرامر وأسلم وعامر - قاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية، ومنهم إلى أهل الأنبار، ومنهم إلى أهل الحيرة، ومنهم إلى بشر بن عبد الملك الكندى، ومنه إلى سفيان بن أمية، وأبى قيس بن مناف (حين مجىء بشر إلى مكة فى بعض تجارته)، وذهب الثلاثة إلى الطائف فأخذهم عنهم غيلان بن سلمة الثقفى، وذهب بشر إلى ديار مصر، فتعلمه منه عمرو بن زرارة بن عدس، فسمى (عمراً الكاتب)، ثم أتى بشر الشام، فتعلم الخط منه ناس هناك، وتعلم الخط من الثلاثة الطائنين أيضاً رجل من طابخة كلب، فعلمه رجلاً من أهل وادى القرى، فأتى الوادى يتردد، فأقام بها، وعلم الخط قوماً من أهلها^(٢).

ويلاحظ أن رواية البلاذرى، وهى أقدم الروايات، تجعل من بشر بن عبد الملك الكندى هذا بطل الصناعة الذى تولى نشرها فى جزيرة العرب.

ولا نكاد نجد بعد البلاذرى أحداً تناول المشكلة برواية مفصلة، أكثر منه، مقارنة بلاحقيه، بل وجدنا عالماً جاء بعده بخمسة قرون، وهو الزركشى (ت ٧٩٤هـ)، ينقل ما مضى من كلام ابن فارس فى الصحاحى بنصه، ويرى أنه توقيف^(٣).

ولم يناقش أحد فى القديم هذه القضية مناقشة عقلية إلا عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ) وهو يربط وجود صناعة الخط وعدمها، وجودة الخط وردائه بقانون الحضارة والبداءة، فيقول: «وقد كان الخط العربى بالغاً مبالغاً من الإحكام والإتقان والجودة فى دولة التبابعة، لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بالخط الحميرى، وانتقل منها إلى الحيرة، لما كان بها من دولة آل المنذر، نساء التبابعة فى العصبية، والمجديدين لملك العرب بأرض العراق، ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة، لقصور ما بين الدولتين،

(١) آثرنا أن نضع رواية البلاذرى، وهى أقدم الروايات فى نهاية هذا السرد التاريخى؛ ليعرف القارئ بالمقارنة أثره فى للاحقيه.

(٢) فتوح البلدان - للبلاذرى - القسم الخامس ص ٦٥٩ - تحقيق عبد الله وعمر الضباع طبعة ١٩٥٨ .

(٣) البرهان فى علوم القرآن ١/٣٧٧.

وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش، فيما ذكره، يقال: إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان ابن أمية، ويقال: حرب بن أمية، وأخذها من أسلم بن سدره، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إيباد أهل العراق... إلخ^(١).

وابن خلدون في هذا النص عالم، لا يعنيه تحديد الأشخاص بقدر ما يهتم بتتبع الحركة التاريخية لصناعة الخط، من مركز إلى مركز، إلى أن انتهت إلى قريش، بوساطة شخص معين أو غير معين، فذلك كله ممكن. ولكن كلامه يدلنا على أنه يفترض للخط العربي - الذي كان الحميري مرحلة من مراحل - تاريخاً أبعد مما تصور السابقون عليه جميعاً، فلا شك على هذا أن نشأته كانت قبل دولة التبابعة، وهي المعروفة في التاريخ باسم الدولة الحميرية الثانية (حوالي ٣٠٠-٥٢٥ م)^(٢).

وقد يكون من الصواب أن نمسك عن تحديد بداية تاريخية للخط، وإن كان من المسلم أن انتقاله من مركز لآخر، يكون بوساطة أشخاص يتعلمونه في موطنه، ثم يعلمونه لمن يريد في قومهم، أو يكون بأن يهاجر أحد عارفي الخط إلى حيث من لا يعرفونه، أي إن عملية الانتقال لا تكون إلا شخصية.

وقد جاء بعد ابن خلدون القلقشندي (ت ٨٢١ هـ) فوجدناه ينقل عن البلاذري وعن ابن أبي داود ما روي، ولكنه يودع كتابه أدق التفاصيل عن صناعة الخط وأنواعه^(٣).

ونقتصر من علاج القدماء على هذه المجموعة من الرواة والعلماء، لننتقل إلى العصر الحديث، وقد خصص المغفور له حفني ناصف كتاباً لعلاج بعض المشكلات الأساسية في العربية، أسماه (تاريخ الأدب) أو (حياة اللغة العربية)، وفيه تحدث عن تاريخ الخط العربي قبل الإسلام، وهو يعدُّ خيرَ مَنْ أفاد من نظرية ابن خلدون في علاجها، فقد نظر للمشكلة عموماً على أساس الحضارة والبداءة^(٤)، وبعد أن عرض رأى مؤرخي أوربا، ورأى مؤرخي العرب، ذهب في المسألة مذهباً وسطاً يعتقد بأقوال كل من الفريقين، وهو يرى أن الأولية التي أثبتتها المؤرخون العرب لأول من وضع الخط هي أولية نسبية، لا أولية مطلقة، فإسماعيل

(١) مقدمة ابن خلدون - طبعة عبد الرحمن محمد - ص ٢٩٣.

(٢) تاريخ العرب - عصر ما قبل الإسلام - محمد مبروك نافع - الطبعة الثانية ص ٧٩ - ٨٣.

(٣) صبح الأعشى ٣/ ١٠ - ١١، وكثير من مواضع الجزء الثالث. (٤) حياة اللغة العربية ص ٣٤.

والخلفجان، أو حمير، أو نفيس ونضر، أو مرامر، كلهم يمثلون بدايات نسبية، وفي القطع بتحديد الزمن، أو تعيين شخص مجازفة^(١). ثم يعود إلى رأى مؤرخى أوربا، ليقرر أن أقدم حلقة معروفة فى السلسلة أهل مصر، وبعدهم الفينيقيون، يليهم الآراميون وأصحاب السند الحميرى، ثم النبط وكندة، ومنهم تعلم أهل الحيرة والأنبار، ومنهم تعلم أهل الحجاز^(٢). وقد أثبت حفى ناصف فى كتابه عدة جداول تشتمل الرموز الهجائية للغات التى ذكر أن خطوطها متصلة بالمراحل التطورية للخط العربى، كما أيد نتائجه بكثير من النقوش المكتشفة، وبترجماتها، ويعد كتابه خير من تصدى لهذه المشكلة بعلاج مفصل.

وكان آخر من تناول هذه القضية برأى علمى الدكتور ناصر الدين الأسد، وقد عرض مجموعة من الكتابات المكتشفة والنقوش، وخرج من بحثه مع شدة تحفظه: «بأن العرب كانوا يكتبون فى جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير بهذا الخط الذى عرفه بعد ذلك المسلمون، وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة معرفة قديمة، أمرًا يقينياً، يقرره البحث العلمى القائم على الدليل المادى المحسوس، وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض»^(٣).

وقد حدد جان كانتينو Cantineau بداية دخول الخط الأرامى إلى بلاد العرب ببداية القرن الثالث الميلادى^(٤). وإطلاق لفظة (العرب) فى حديث الدكتور ناصر لا يعنى قومًا بذاتهم، وإنما هو يريد أن الكتابة كانت موجودة فى الجزيرة فى أماكن غير معينة، فأما دخولها مكة فقد تضافرت الأخبار على أن ذلك كان عن طريق حرب بن أمية، أو غيره من أبناء الجيل السابق على جيل النبى ﷺ. وعلى أية حال، فمع التسليم للدكتور ناصر بصحة رأيه نرى أن أمر الكتابة مع قدمه فى الجزيرة لم يكن شائعاً، بل كان وفقاً على أشخاص قليلين، لا يمكن أن يعزى إليهم مهمة نشر الكتابة كصناعة^(٥)، فى كل مكان من الجزيرة العربية، وإنما يعزى ذلك إلى بعض التجار كثيرى التنقل فى أنحاءها، على ما روت كتب الأخبار. بقى أن نلاحظ فى هذا الصدد جانباً مهماً هو حديث القرآن عن الخط ومتعلقاته، وهو بلا شك يفيدنا من حيث هو موجه إلى أولئك العرب الذين نؤرخ لصناعة الخط فيهم.

(١) حياة اللغة العربية ص ٥١. (٢) حياة اللغة العربية ص ٥١ وانظر أيضاً تاريخ القرآن للزنجانى ص ٢٠١.

(٣) مصادر الشعر الجاهلى، وقيمتها التاريخية - الطبعة الأولى ص ٢٣.

(٤) دراسات فى علم اللغة العربية لجان كانتينو ص ٧٦. (٥) دراسات فى علم اللغة العربية ٧٦.

فمثلاً، نجد أن القراءة وما اشتق منها قد وردت في القرآن حوالى تسعين مرة، وأن الكتابة وما اشتق منها وردت نحواً من ثلاثمائة مرة، وأن أول ما نزل من الوحي هو (اقرأ)، وفيها تمجيد من الحق تبارك وتعالى للقلم وكونه علم به الإنسان ما لم يعلم، ثم أقسم في آيات أخرى بـ (القلم وما يسطرون).

وكثيراً ما يذكر القرآن عن المشركين أنهم يطلبون من النبي كتاباً يقرءونه، أو (صحفاً منشرة) كما ذكر عنهم وصفهم للوحي المنزل بأنه: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾.

وذكر القرآن أيضاً القبرطاس، والمِداد، والقلم، والصحف، والسجل، والرَّق^(١). وكل ذلك موجه إلى أولئك العرب الذين لصقت بهم صفة الأمية خلال التاريخ، فلا ريب أنها لم تكن أمية جهل بالقراءة والكتابة، وإنما هي وثنية كانوا يدينون بها، لا علاقة لها بعلم، أو جهل على ما سبق^(٢).

ومعنى ذلك أن معرفة العرب بالكتابة لم تكن بالحدائثة التي تصفها الروايات المشهورة، وعسى أن تضيف هذه الملاحظات إلى أعيننا ضوءاً جديداً تنظر به المشكلة.

وقد أسهبنا في عرض التفصيلات التاريخية لهدفين:

أولهما: أن نبين إلى أى مدى تضاربت الأقوال حول نشأة الخط العربي، حتى تاهت الحقيقة واستحال العثور عليها، الأمر الذى دفع الدكتور ناصر الدين الأسد إلى أن يتجنب مناقشتها حتى لا يضل في تيهها^(٣).

وثانيهما: أن نعرف على أحسن الفروض تاريخ دخول الخط العربى إلى البيئـة المكية، وقد وضح وضوحاً قاطعاً أن ذلك كان فى وقت متأخر نسبياً، قريب من زمن البعثة النبوية، ولذلك نتيجتان تهمان موضوعنا، إحداهما: أنه يؤيد ما سبق أن ذهبنا إليه من تقرير عدم معرفة النبى ﷺ للكتابة، ضرورة أن الخط كان صناعة حديثة العهد فى البيئـة القرشية، لم يتعلمها سوى عدة قليلة، ذكرت كتب التاريخ أسماءها^(٤)، والأخرى: أن رداءة الخط العربى وقصوره آنذاك لم تكن لأنه لم يكن قد تطور واستوى، ولو قليلاً، فنحن إذا سلمنا بأصله البعيد، على ما قرره

(١) نظرة فى رواية تأخر الخط العربى - للأستاذ محمد عزة دروزة - منشورات مجمع اللغة العربية.

(٢) كان هذا رأينا قديماً، أمّا الآن فهى أمية كتابة لا قراءة. (٣) مصادر الشعر الجاهلى ص ٢٤.

(٤) انظر مثلاً فتوح البلدان ص ٦٦٠، ٦٦١ القسم الخامس.

حفنى ناصف، وبأنه كان قديم الاستعمال فى الجزيرة، على ما قرره الدكتور ناصر وجان كانتينو، لم يكن بد من التسليم بأنه كان ناصباً حين انتقل أخيراً من حيث كان، إلى بيئة مكة، وإنما رجع قصور الخط إلى ضعف تجربة الكتابة الجدد، الذين أخذوه عن أصحابه ممن وفدوا إلى مكة، ولو كانت التجربة الجديدة قد انتقلت خلال عدة أجيال لحسن الخط العربى، ولاكتمل ما كان به من نقص، ولظهرت الحاجة إلى تجويده وضبطه، والتعرف إلى وسائل أصحابه فى الحيرة والأنبار، ولتحديد أشكاله، وضبط دلالاته، وهو ما ظهرت الحاجة إليه ماسة عندما تطور أمر المجتمع الإسلامى، على ما سيأتى.

ثانياً : النقط (الشكل) والإعجام فى الخط العربى آنذاك :

والمراد بالإعجام تمييز الحروف المتشابهة، بوضع النقط لمنع اللبس، فالهمزة فى (الإعجام) للسلب أى: إزالة العجمة كما فى قولك: «شكوت إليه فأشكاني» أى: أزال شكواى^(١).

والمراد بالنقط أو الشكل وضع علامات تدل على حركات الحروف. وقد أطلق عليه القدماء «النقط»، لما أنه كان فى بدايته فى صورة نقطة توضع فوق الحرف أو أسفله، أو بين يديه، أو عن شماله^(٢)، وإن كانت لدينا نصوص، بأن (النقط) يستعمل فى معنى الإعجام.

والذى يعيننا من هذا الحديث هو أن نبين موقف الخط العربى على عهد النبى ﷺ من هاتين الخاصتين، وهل كانت إحداهما أو كلاهما مستعملة فيه أو لا؟

ونبدأ بمناقشة فكرة الإعجام، وإنما يثيرها فى كتابنا هذا - الوضع الذى كانت عليه المصاحف الأولى، من التجرد، إلا من صور الحروف، وقد كان هذا الوضع مقبولاً فى العصر الأول؛ لقرب الناس من زمان التلقى، ومشافهة صاحب الوحي ﷺ، ولكن الأمر تطور بعد ذلك إلى أن أصبح بقاء المصحف مجرداً من النقط والإعجام - مصدرَ خطأ وتصحيف كثير فى قراءته، يقول أبو أحمد العسكري: «وقد روى أن السبب فى نقط المصاحف أن الناس غيروا يقرءون فى مصاحف عثمان رحمة الله عليه، نيفاً وأربعين سنة، إلى أيام عبد الملك بن مروان، ثم كثر التصحيف وانتشر بالعراق، ففزع الحجاج إلى كتابه، وسألهم أن يضعوا لهذه

(١) حياة اللغة العربية ص ٧٠.

(٢) السابق ص ٦٧.

الحروف المشتبهة علامات، فيقال: إن نصر بن عاصم قام بذلك، فوضع النقط أفرادًا وأزواجًا، وخالف بين أماكنها بتوقيع بعضها فوق الحروف، وبعضها تحت الحروف، فغبر الناس بذلك زمانًا لا يكتبون إلا منقوطةً، فكان مع استعمال النقط أيضًا يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام، فكانوا يتبعون النقط بالإعجام»^(١).

وكلام العسكري في عمومه كاشف عن حقيقة السبب الذي اقتضى استعمال هذه الإضافات الرمزية، لتستدير النصوص أمام القراء، وإن كان غير قاطع في تحديد أول من قام بهذه المهمة في تاريخ الخط العربي، إذ يروى قولاً: أنه نصر ابن عاصم، على حين نجد في كثير من المراجع الأصلية أن الذي قام بذلك لأول مرة أبو الأسود الدؤلي، الذي أخذ عنه نصر بن عاصم، وأن أبا الأسود تلقى مشورة بذلك من عليّ رضي الله عنه، احتفظ بها لنفسه، ولم يظهرها لأحد، إلى أن كان عهد زياد بن أبيه، فرغب إلى أبي الأسود أن يظهر ما عنده ليكون للناس إمامًا، فوضع أبو الأسود أول قواعد النقط: نقطة أعلى الحرف للضمة، وبين يديه للفتحة، وتحتة للكسرة، وللتنوين نقطتان^(٢).

غير أن هذين النصين السابقين يتفقان مع أمر، هو أسبقية استعمال النقط على الإعجام، في تلك الظروف؛ لأن الخطأ وقع أولاً في الضبط الإعرابي، ثم ظهرت بعد النقط الحاجة إلى الإعجام، وبذلك يمكن أن نقرر نسبة النقط لتمييز ضبط الكلمة إلى أبي الأسود الدؤلي، ونسبة الإعجام لتمييز الحروف المتشابهة إلى نصر بن عاصم، وقد أخذ عنه يحيى بن يعمر، وكان ذلك من أجل إصلاح رسم المصحف. وبرغم هذا، نتساءل عما يمكن أن يكون لكل من النقط والإعجام من تاريخ سابق على هذا التحديد، وهل كان تجريد المصاحف العثمانية أمرًا محتومًا بحكم الخط الذي كان مستعملًا آنذاك، أو أنه كان اختيارًا من عثمان والكتبة لحكمة أرادوها على ما تحدثنا بعض الروايات؟

فأما النقط، فمن المقطوع به أن الخط الذي وصل إلى العرب لم يكن مضبوطًا بالحركات والسكنات، بل كان خلواً مما يدل على أشكال الحروف المكتوبة^(٣)، بل إن ذلك شأن جميع الخطوط السامية التي تتصل بالخط العربي^(٤). وقد كان الناس

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٣ - الطبعة الأولى ١٩٦٣.

(٢) إنباه الرواة على أنباء النحاة ٤١/١، ٥، ٣/٣٤٣ و ٣٤٤ - للقطبي - الطبعة الأولى - دار الكتب ١٩٥٠.

وكذلك المحكم في نقط المصاحف ص ٣، ٤ لأبي عمرو الداني - الطبعة الأولى ١٩٦٠.

(٣) حياة اللغة العربية ٦٦. (٤) السابق ص ٤٤ - ٦٠.

يعتمدون في ضبط كلامهم على سليقتهم الفصحى، أو على ما يحدده السياق المكتوب.

وأما الإعجام فأمره مختلف عن ذلك، إذ تروى لنا أخبار تدل على أنه كان معروفاً لدى كتّاب العرب في الجاهلية، ومن ذلك ما قاله أبو عمرو الداني: «النقط عند العرب إعجام الحروف في سمتها». وقد روى عن هشام الكلبى أنه قال: «أسلم ابن جدرة أول من وضع الإعجام والنقط»^(١). وقد نسب هذا الخبر إلى ابن عباس^(٢)، ويذكر صاحب كشف الظنون: «أن النقط والإعجام لم يكونا بدعاً في العصر الأموى، بل الظاهر أنهما موضوعان مع الحروف»^(٣) ثم ينقل عبارة القلقشندى: «إذ يبعد أن الحروف مع تشابه صورها كانت عريّة عن النقط إلى حين نقط المصحف، وقد روى أن الصحابة جردوا المصحف من كل شيء حتى النقط والشكل»^(٤). ولو لم يوجد في زمانهم لما صحّ التجريد منه^(٥).

وواضح من كلام القلقشندى وصاحب كشف الظنون أن الداعى إلى القول بقدم الإعجام إنما هو ملاحظة تشابه صور الحروف، إذ نجد هذا التشابه تاماً بين مجموعات منها: (ب ت ث) ويقاربها: (الرمز ن)، ومنها: (ج ح خ)، ومنها: (د ذ) ويقاربهما: (ر ز)، ومنها: (س ش)، و(ص ض) إلى آخر هذه الأزواج المتماثلة أو المتقاربة، ومن العسير التسليم بإمكان التفرقة بين مدلولات الألفاظ مع بقاء هذا التشابه الملبس، فكان طبيعياً أن يلجأ مخترعو الخط أو أصحابه إلى التمييز بين رموزه المختلفة بما يحدد المراد منها، وذلك بوساطة الإعجام، ومن المعلوم أن العرب كانوا يعتمدون في نقل الأخبار على الذاكرة، وأنهم لم يستعملوا الكتابة بصورة واضحة إلا في تسجيل النص القرآنى، على عهد النبى ﷺ، مخافة تحريف النص، وقد كان استعمالهم للذاكرة في ضبط النصوص ونقلها دافعاً لبعضهم أن يهمل فيما يكتب مراعاة الإعجام، حتى بلغ الأمر أن: «عد بعضهم الإعجام والنقط مما لا يليق في الكتب والرسائل؛ لأنه يدل على أن الكاتب يتوهم فيمن يكتب إليه الجهل وسوء الفهم»^(٦).

وقد زادت قضية إعجام الخط العربى وضوحاً بما بذله المحدثون من جهود في دراسة النقوش والوثائق المكتشفة، ومن ذلك ما ذكره المغفور له حفنى ناصف

(١) المحكم - ٣٥ - وقد ورد فيه (خدره) بالخاء وأكثر الناس على أنه بالجيم.

(٢) حياة اللغة العربية ص ٧٠. (٣) كشف الظنون ١/ ٤٦٧. (٤) كذا في صبح الأعشى ٣/ ١٤.

(٥) كشف الظنون السابق. (٦) مصادر الشعر الجاهلى: ٤١.

من «أنه عثر على كتابات قديمة محررة قبل خلافة عبد الملك، فيها إعجام بعض الحروف كالباء وما يشبهها»^(١)، وزاد الأمر تحديداً الدكتور ناصر الدين الأسد، حين ذكر أنه قد اكتشف وثيقة بردية، يرجع تاريخها إلى سنة (٣٢ هجرية) على عهد عمر بن الخطاب، وهي مكتوبة باللغتين العربية واليونانية، والذي يعنينا فى هذه البردية أن بعض حروفها منقوطة معجم، وهى حروف الخاء والذال والزاي والشين والنون، وكذلك الشأن فى نقش وجد بقرب الطائف، ومؤرخ فى سنة ٥٨ هجرية، على عهد معاوية بن أبى سفيان، فإن أكثر حروفه التى تحتاج إلى نقط منقوطة معجمة^(٢)، لكن لا شك لدينا فى أن نظام الإعجام الجاهلى المشار إليه مختلف عن النظام الذى ابتدعه - من بعد ذلك - أبو الأسود الدؤلى، ونصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر وغيرهم، على اختلاف الروايات، وإلا ما كان هناك موجب أن تصف الروايات ما أحدثوه منسوبا إليهم، ولكان من الممكن الاكتفاء بتقرير أنهم استخدموا النظام الذى كان معروفاً من قبل، وإنما اكتسب عملهم طابع الأهمية، إذ كان محاولة لإصلاح رسم المصحف الذى أوشك أن يكون مقدساً لا تمسه يد الإصلاح.

بهذا وحده يمكن أن نفهم إشارة مؤرخى المصاحف حين يذكرون أحيانا أن ابتداء النقط كان على يد الصحابة وأكابر التابعين، فذكر الدانى رواية عن يحيى بن أبى كثير، قال: «كان القرآن مجرداً فى المصاحف، فأول ما أحدثوا فيه النقط على الياء والتاء وقالوا: لا بأس به، وهو نور له». وعن الأوزاعى قال: سمعت قتادة يقول: بدءوا فنقطوا، ثم خمسوا، ثم عشروا. قال أبو عمرو: هذا يدل على أن الصحابة وأكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور؛ لأن حكاية قتادة لا تكون إلا عنهم، إذ هو من التابعين»^(٣). أى إن الخروج على ما استنته عثمان من تجريد المصاحف من هذه الرموز الضافية بدأ فى عهد الصحابة وكبار التابعين، والغالب أن ذلك كان خاصاً بما فى يد كل منهم من نسخ المصاحف، يضيفون إليها مما ألفوه من الرموز، مما يعين على تحديد المراد، وضبط الوجه الذى تراد القراءة به، فى نطاق الرسم المتفق عليه.

ومن إشارات مؤرخى المصاحف أيضاً نص ابن الجزرى الذى قال فيه: «ثم إن الصحابة رضى الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف (يقصد مصاحف عثمان)

(١) حياة اللغة العربية: ٧٠. (٢) مصادر الشعر الجاهلى: ٤٠. (٣) المحكم ص ٣٠٢ وأيضاً ص ١٠، ١١.

جردوها من النقط والشكل، ليحتمل ما لم يكن فى العرضة الأخيرة، مما يصح عن النبى ﷺ، وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل؛ لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كل من المعنيين المعقولين المفهومين»^(١).

فهو يسوق فى حديثه هذا مسألة تجريد المصحف من النقط والإعجام على أنها كانت عملية إرادية مقصودة، مسلماً بها فى حدود ما عرف عن كتابة ذلك العهد، حيث كانت معجمة، ولنا أن نقر فى ضوء هذا أن من المحتمل كثيراً أن الخط الذى كتب به الوحي بإملاء رسول الله ﷺ كان يحوى مثل هذا الإعجام، ولكن الصحابة جردوه منه، قصداً إلى ما تحدث عنه ابن الجزرى فى بقية النص، وما ذكره الدانى فى قوله: «وإنما أخلى الصدر منهم المصاحف من ذلك ومن الشكل، من حيث أرادوا الدلالة على بقاء السعة فى اللغات، والفسحة فى القراءات التى أذن الله تعالى لعباده فى الأخذ بها، والقراءة بما شاءت منها»^(٢).

واستطراداً مع هذا نتساءل: هل يمكن القول بأن المكتوب من القرآن على عهد النبى ﷺ كان تقييداً للأخذين عنه فى مصحف عثمان؟

لكن، ينبغى لى نتصور الموقف آنذاك جيداً أن نذكر أن الصحف التى قيد فيها بعض الوحي بإملائه ﷺ لم تكن هى مرجع الضبط لدى من تلقوا عن النبى ﷺ مشافهة، فقد كان جل اعتمادهم على استظهارهم، فأناجيلهم فى صدورهم، وبجانب ذلك، كانت لبعضهم نسخته التى قيدها، وقراءته التى حفظها، ولغته التى ينطق بها، ما وسعته الأحرف السبعة.. وعلى هذا، نرى أن ذلك المكتوب على عهد النبى ﷺ كان - إن صح إعجامه - أكثر تقييداً فى ذاته، وإن انتفى أثر هذا التقييد بوجود رخصة الأحرف السبعة، وبعدم وجود مصحف إمام، وقد انقلب الوضع بعد كتابة عثمان، فصار الرسم أكثر شمولاً لأوجه كثيرة، ولكنه منع ما خالفه مما كان مباحاً فى حدود الرخصة العامة، حين ألغى بعض الأحرف، وأبقى على بعض، ولسوف نزيد هذه الصورة جلاء عند الحديث عن النص القرآنى بعد وفاة النبى ﷺ.

(٢) المحكم: ٣.

(١) النشر ١ / ٢٣.

الفصل الرابع

القراءة بالمعنى

■ دراسة المشكلة ونقض اتجاهات

المستشرقين

■ في أسماء الذوات.

■ في الأفعال.

■ في الأدوات.

القراءة بالمعنى

دراسة المشكلة ونقض اتجاهات المستشرقين:

ولا ريب فى رأينا أن مشكلة «القراءة بالمعنى» نتيجة طبيعية لإباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف، وبخاصة تلك الروايات التى حددت أحياناً صورة من صور الاختلاف المباح فى نظامها، من مثل ما روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: « أنزل القرآن على سبعة أحرف، عليم حكيم، غفور رحيم». وقال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة».

ومن مثل ما رواه الطبرى بإسناده عن أنس بن مالك أنه قرأ: (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَصْوَبُ قِيلًا). فقال له بعض القوم: يا أبا حمزة، إنما هى (أقوم)، فقال: أقوم وأصوب وأهياً واحد^(١).

إلى غير ذلك من الروايات التى يكثر عددها، ويتحد أو يتقارب مدلولها.

وقد مضى قولنا: إن هذه الإباحة كانت فى حدود القراءة، لا التسجيل، وإن عملية كتابة الوحي كانت هى الفيصل الذى يحفظ على القرآن وحدة الصورة، وينفى عنه تعدد الوجوه المفسدة أحياناً للنص، وإن مراجعة النبى ﷺ كل عام لما نزل من القرآن مع جبريل عليه السلام، كانت ضماناً آخر لهذه الوحدة، وعاصماً من الزيادة، أو النقص، أو التحريف.

ومن هنا نستطيع أن ندرك مغزى ما قاله زيد بن ثابت عن عمله بعد تكليف أبى بكر - رضى الله عنهما - له جمع القرآن: فتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال^(٢). ومغزى ما أخرجه ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به. وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف والألواح والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان^(٣). حتى لقد وجدنا زيدا تند عن ذهنه وصحفه آيتان من آخر سورة التوبة، ولم يجدهما إلا مع أبى خزيمة بن ثابت

(٣) السابق ١ / ٥٨.

(٢) الإتيان ١ / ٥٧.

(١) تفسير الطبرى ١ / ٥٢.

الأنصاري، فقال: اكتبوهما فإن رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين^(١). فلا ريب لدينا في أن الآيتين وجدتا مكتوبتين مع أبي خزيمة، وكانت شهادته على صحة نقلهما وتسجيلهما عن رسول الله ﷺ، ويؤنسنا في هذا الرأي أن عمر جاء بأية الرجم فلم يكتبها زيد؛ لأنه كان وحده^(٢).

كذلك لانشك في أن الصحابة لم يتركوا شيئاً من القرآن دون تسجيل على عهد النبي ﷺ، بل كانت المصاحف - وبعبارة أصح: الصحف المشهورة في زمن الصحابة - مقروءة عليه ﷺ ومعرضة^(٣). كما أنهم رضوان الله عليهم لم يكتبوا عنه شيئاً خلاف القرآن، لصريح النهي عن ذلك، فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن »^(٤).

وعلى الرغم من أن الخيال قد يصور أحياناً لبعض الناس وجود القرآن كاملاً مكتوباً على تلك العسب واللخاف وقطع الحجارة - أمراً في غاية الصعوبة؛ لأن نسخة كاملة منه كانت ولاشك تشغل حيزاً كبيراً من الفراغ؛ ولأن أية قطعة مما كان يكتب عليه، لم تكن تتسع لأكثر من مجموعة من الآيات.. على الرغم من هذا، فإن الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ من طريق عثمان رضى الله عنه: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: «ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا». وأيضاً قول زيد بن ثابت: كنا عند النبي ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع^(٥) - يدلنا على أن كتبة الوحي كانوا يتحرون أن تكون آيات كل سورة مجموعة مرتبة، بعضها إلى بعض، في مكان خاص؛ حتى يسهل عليهم تنفيذ أمر النبي ﷺ عندما ينزل الوحي، ليوضع في مكانه المحدد.

والحق أنه قد حدث - مع ضبط النص القرآني بهذه الطريقة الدقيقة - أن ساعدت عوامل أخرى على وجود الوجوه المخالفة للنص المكتوب، منها ما سبق من إباحة القراءة بما يتفق مع إمكانيات اللهجات صوتياً، ولغوياً، ومنها أن العربي كان أساساً يعتمد في نقل النصوص على ذاكرته؛ نظراً لفشو الأمية في الجزيرة، ولا حاجة بنا إلى القول بأن الكتابة لم تكن وسيلة التعاقد أو النقل العلمي، وأنها لم تستخدم استخداماً ناجحاً مفيداً إلا في عملية تسجيل القرآن، وقد

(١) الإتيان ١ / ٥٨ .

(٢) السابق ١ / ٦٠ .

(٣) تاريخ القرآن للزنجاني: ١٧ نقلاً عن الأمدي في كتابه (الأفكار الأبركار).

(٤) الإتيان ١ / ٦٠ .

تم ذلك بفضل حرص الرسول ﷺ على إثبات النص كتابة: مخافة أن يضيع أو يحرف، لكن عملية التسجيل هذه لم يكن يلحظها العامة من العرب، إذ كانت مودعة عند بيوت النبي، وبخاصة صحابته^(١).

ومن هنا تناقل الناس القرآن مشافهة، فمنهم الأخصاء الذين ينقلونه بحرفه، كما علموه، لا يزيدون ولا ينقصون، منهم العامة الذين يسر الله عليهم فى النقل تيسيراً مؤقتاً، فانتشروا فى أرجاء الرقعة الإسلامية، ومع المغازى، يعلمون الناس القرآن كما حفظوه، وكيفما استطاعوا ضبطه، ولا شك أن بعض الأخطاء كانت تقع نتيجة للاعتماد الخاص على الذاكرة، ولكنها - بداهة - أخطاء غير متعمدة، وهذا هو السبب فى الأزمة التى حدثت على عهد عثمان رضى الله عنه، حيث بدأ الناس يكفر بعضهم بعضاً - كما سيأتى بيانه. وليس بمعقول أن يؤدى الموقف إلى حد التكفير ما لم تكن الوجوه المقروءة متعارضة، أو محرفاً بعضها تحريفاً ظاهراً نتيجة أخطاء الذاكرة، وفى غيبة مصحف مسجل يكون للناس إماماً.

وهناك أمر آخر ظاهر الأهمية بالنسبة إلى موضوعنا، هو ما كان يحدث من بعض أخصاء الصحابة كابن مسعود، وأبى بن كعب، وعمر، وعلى، وغيرهم، ممن كانت لهم نسخ قيدها مما أخذوه عن رسول الله ﷺ من القرآن، فقد وقع فيها بعض الاختلاف عن المصحف الإمام، الذى كتبه عثمان فيما بعد، وترجع هذه الاختلافات إلى سببين:

أولهما: أن يكون منشأ الاختلاف مما لقنهم رسول الله ﷺ من وجوه القراءة، وأجازه لهم، وأقرهم عليه.

وثانيهما: وهو أخطر من السابق، أن يكون منشأ الاختلاف توهمًا وقع لورثة هذه النسخ، والآخذين عنها؛ حيث كان بعض الصحابة يضيفون فى هامش صحفهم، وخلال النص بعض التفسيرات التى تساعد على تفهم النص، وبخاصة إذا كان من الجمل المقحمة ما يعدُّ أثرًا عن النبي ﷺ وتفسيراً. وقد كان الصحابة يميزون فى نسخهم بين ما هو من النص، وما هو من تفسيره وبيانه. فأما حين انحدر الزمن بالناس فقد اختلط الأمر على بعضهم فاعتبروا المصحف كله نصاً، وظنوا أن ما كان من البيان هو آيات من القرآن.

وقد وردت فى القراءات الشاذة من هذا النوع وذاك روايات كثيرة جداً، فيها

(١) انظر أيضاً فى ذلك تاريخ القرآن للزنجانى ٢٢، ٣٩.

اختلاف بالزيادة أو النقصان، ولا ريب لدينا فى أنها لا تعد قرآناً، بل هى قراءات تفسيرية على ما ذهب إليه أبو حيان فى جميع مواضع الاختلاف من هذا القبيل. ولقد أدرك القدماء هذا الأمر، فأشاروا إليه فى كثير من مؤلفاتهم وبخاصة ابن الجزرى حيث قال: نص كثير من العلماء على أن الحروف التى وردت عن أبى وابن مسعود وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف - منسوخة، وأما من يقول: إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، إنما قال: نظرت فى القراءات فوجدتهم متقاربين^(١)، فاقروا كما علمتم. نعم.. كانوا ربما يدخلون التفسير فى القراءة، إيضاحاً وبياناً؛ لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى ﷺ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه، لكن ابن مسعود رضى الله عنه كان يكره ذلك، ويمنع منه، فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير فى القرآن، وروى غيره عنه أنه قال: جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه^(٢).

وقد أضاف السيوطى مجموعة من الأخبار التى تزيد هذه النظرة تأكيداً، حين قسم القرآن إلى: متواتر، ومشهور، وأحادي، وشاذ، وموضوع، ثم قال: وظهر لى سادس يشبه من أنواع الحديث «المدرج»، وهو ما زيد فى القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبى وقاص: (وله أخ أو أخت من أم) - أخرجها سعيد بن منصور، وقراءة ابن عباس: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فى مواسم الحج) - أخرجها البخارى، وقراءة ابن الزبير: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويستعينون بالله على ما أصابهم). قال عمرو: فما أدرى أكانت قراءته، أم فسر؟ أخرجها سعيد بن منصور، وأخرجها الأنبارى، وزعم بأنه تفسير، وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ: (وإن منكم إلا واردها، الورود: الدخول). قال الأنبارى: قوله: الورود الدخول - تفسير من الحسن لمعنى الورود، وغلط فيه بعض الرواة، فأدخله فى القرآن^(٣).

وتعرض لهذا الموضوع السيد الخوئى، فى أثناء حديثه عما قيل من أن علياً رضى الله عنه كان له مصحف غير المصحف الموجود، وأنه كان مشتقاً على أبعاض ليست موجودة فى القرآن، الذى هو بين أيدينا^(٤)، فقال فى رده على هذه الشبهة: بأن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل^(٥).

(١) صواب هذا النص على ما حققه الأستاذ شاكرفى الطبرى ١ / ١٥١ (مقدمة التفسير): «إنى قد سمعت إلى القراءة فوجدتهم متقاربين .. إلخ».

(٢) النشر ١ / ٢٢. (٣) الإتيان ١ / ٧٧. (٤) البيان ١ / ١٧٢. (٥) السابق ١ / ١٧٣.

والذى نفيده من ذلك كله: أن جميع ما روى من وجوه القراءة بزيادة أو نقص عن المصحف الذى بين أيدينا لا يخرج عن كونه شاذ الرواية، وهى لا تثبت قرآناً، أو هو من «المدرج»، الذى أقحم فى النص، تفسيراً وبياناً، وذلك أيضاً ليس بقرآن. وبناءً على ذلك، نقرر أن ما تحصل لدينا من الروايات التى أعثرنا عليها البحث فى مصادر القراءات الشاذة، التى اعتمدنا عليها، وكذلك ما رتبته المستشرق آرثر جفرى، من مادة (كتاب المصاحف)، للحافظ أبى بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٣١٦هـ)، فى ملحقه الكبير بالكتاب المذكور^(١) - كل ذلك ليس بقرآن، وإنما هو من الباب الذى ذكرنا، ونحن نرى أن تلك الزيادات البيانية كانت ضرورية، وأن وجودها كان طبيعياً، فى تلك الظروف التاريخية، وهى فى نظرنا تعد الملامح الأولى لما عرف من بعد بعلم (تفسير القرآن)، أى إن الصحابة كانوا بتعليقاتهم هذه - الجزئية - يضعون النواة الأولى لهذا العلم، وما كان لهم أن يفعلوا غير ذلك، فى ظروف لم تعرف مناهج التأليف أو التحليل للنصوص، وقد كان دافعهم إلى ذلك إشفاقهم على من يليهم من الأجيال أن يضلوا فى فهم كتاب الله، وأداء الأمانة التى حملوها فحملوها بإخلاص نادر، وولاء صادق متين.

ولقد تلقت الأجيال التالية هذه الإشارات والرموز إلى مضامين النص، باختلاف وجهات النظر، فبنت عليها أحكاماً فى الفقه، أو اتجاهات فى التفسير، وبذا اكتمل البناء المنهجى لعلم تفسير القرآن، لكننا - استكمالاً للبحث - نرى أن نعرض وجهة نظر المستشرقين فى هذه المشكلة الخطيرة، وإذا كنا قد اعتمدنا فى رفض الروايات المشار إليها على أن أساسها وإو من حيث السند، فلأن هذا هو الأساس الذى يوثق به المسلمون ما يرد إليهم من نصوص عن الرسول ﷺ وصحابته، وقد أبدعت الثقافة الإسلامية فى هذا فناً قائماً بذاته، هو «الجرح والتعديل» لا نشك فى أن من أعظم ما مهد لنشأته، كذب الوضّاعين، وافتراء أهل الأهواء، ونسبتهم إلى القرآن وإلى السنة أقوالاً يدعمون بها زيغهم، ويحاربون بها الاتجاه الحق فى العقيدة، وفى الشريعة، وقد كان المسلمون يأخذون الأخبار من أفواه الرجال مع ضمان صلاحهم، فهم لم يكونوا يفصلون بين علم الفرد وسلوكه، فالفرد - فى نظرهم الصائب - وحدة متكاملة يؤثر فيها سلوكه على علمه أو

(١) ملحق كتاب المصاحف بعنوان Material for the History of the test of the Qur'an طبعة لبنان -

العكس، ولا مناص من بحث حاله بحثًا متقضيًا، يتناول أدق تفاصيل حياته الذهنية والسلوكية، ليتمكن قبول نقله أو رفضه.

وما نظن أن ثقافة في الأرض قامت على مثل هذا الأساس النقدي المنهجي النزيه، فذلك شيء تفرّد به المسلمون.

من أجل هذا لم يعجب مسلك المسلمين جمهور المستشرقين، الذين سلكوا طريقًا آخر، بأن يجمعوا الآراء والظنون والأوهام والتصورات بأجمعها، ليستنتجوا بالفحص والاستكشاف ما كان مطابقًا للمكان والزمان وظروف الأحوال، معتبرين المتن دون الإسناد^(١). وإذا صح أن يأخذ العلماء بهذا المنهج في مجال لم تتناوله محاولات السابقين، فبقي مجهولًا غامضًا، فإنه لا يصح فيما انتهى السابقون من تمحيصه ونقده، كلمة كلمة وحرَفًا حرَفًا، على الأساس الذي أبنّا عنه، وبعبارة أخرى: إذا صح مثل هذا النهج في تحقيق نصوص الكتب المقدسة السابقة على القرآن، فلأن هذه الكتب وما لابس (وضعها) من ظروف، وما تعاورها من محاولات (الإصلاح)، كل ذلك يدعو إلى الريبة والشك، وهو شك لم يخامر عقول السابقين من أجيال اليهودية أو المسيحية. أما بالنسبة إلى القرآن فالأمر مختلف تمامًا، فكل ما يثير شكًا، أو يهيب احتمالًا تناوله الأئمة والعلماء بمنهج صارم، بلغ الغاية في شموله، وبلغوا الغاية في تطبيقه، سواء في ذلك نقد الأسانيد ونقد المتون. ولست أدري بعد هذا كيف يمكن أن تؤدي الآراء والظنون والأوهام والتصورات، بمن جمعها، إلى تحديد ما كان واقعًا فعلاً في ذلك العهد البعيد، وفي ذلك المجتمع المثالي، في الوقت الذي عجز فيه عن تذوق العربية، ورفض احترام مناهج أهلها في البحث والتقصي، ثم جلس يقيس بعقله هذا وبخياله ماضيًا تباعدت أطرافه، واختفت معالمه المكانية والزمانية، واختلفت ظروفه تمامًا عن الحاضر، كما اختلفت تمامًا عن ظروف من سبق من أمم أهل الكتاب؟! إن مثل هذا المسلك لا يؤدي بصاحبه إلا إلى خطل الرأي، وانتكاس الخطة، وضياع الهدف، وبعبارة أخرى نقرر: أن الشك المنهجي لا محل له في قضية تم قياسها ونقدها بأدق ضروب الشك المنهجي. وهذه هي نقطة الانفصال بيننا وبين المستشرقين الذين كتبوا عن تاريخ القرآن، ابتداءً من تولدكه مؤلف كتاب (تاريخ القرآن) المنشور عام ١٨٦٠م، ومن جاء بعده ليكمل منهجه: شوالى

(١) مقدمة كتاب المصاحف لآرثر جفرى ص ٤.

Schwally، وبرجيشتراسر Bergstrasser، وبرتزل Bretzl، ثم آرثر جفرى^(١)، وأخيراً المستشرق رجيس بلاشير، فى كتابه (المدخل إلى القرآن)، وفى ترجمته للقرآن، التى أقحم فيها على النص القرآنى بعض الآيات الموضوعات^(٢)، ادعاء منه أنه إنما يستكمل النص، على ما ينبغى أن يكون عليه، وقد كان هذا هو الأساس الذى بنى عليه المستشرقون فكرتهم عن المشكلة، ولندع الآن بلاشير يعرض رأيه فى موضوعنا الخاص: (القراءة بالمعنى)؛ قال: خلال الفترة التى تبدأ من مبايعة على عام ٣٥هـ، حتى مبايعة الخليفة الأموى الخامس عبد الملك عام ٦٥هـ، كانت جميع الاتجاهات تتواجه، فالمصحف العثمانى قد نشر نفوذه فى كل البلاد، إذ كان مؤيداً بنفوذ من شاركوا فى عمله، وقد كانوا يشغلون مناصب مهمة فى الشام وربما كان هذا هو الوقت الذى نشأت فيه نظرية معينة، تدل على أن إصلاح عثمان كان قد أصبح ضرورياً، فبالنسبة إلى بعض المؤمنين، لم يكن نص القرآن بحرفه هو المهم، وإنما روحه، ومن هنا ظل اختيار الوجه (الحرف) فى القراءات التى تقوم على الترادف المحض أمراً لا بأس به، ولا يثير الاهتمام. هذه النظرية التى يطلق عليها (القراءة بالمعنى) كانت دون شك من أخطر النظريات، إذ كانت تكل تحديد النص إلى هوى كل إنسان، وموقف كهذا، مع تسليمنا بأنه لم يكن من

(١) كتاب المصاحف - مقدمة آرثر جفرى ص ٤.

(٢) انظر مثلاً ترجمته لسورة النجم، حيث سلك داخل النص القرآنى بعض العبارات الموضوعية: (تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى)، فوضعها بين الآيات: (أفرايتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى.. ألكم الذكر وله الأنثى) - أخذاً بخبر ورد فى كتب التفسير غير الدقيقة، كما ذكره أبو الحسن على ابن أحمد الواحدى فى (أسباب النزول) - مطبعة هندية سنة ١٣١٥. ص ٢٣٣، وقد أشار القرطبى ١٢/٨٠، إلى أن الأحاديث المروية فى نزول قوله تعالى ٢٢/٥٢: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته﴾، وهى التى زعم رواة الحديث أنها تشير إلى حادثة الغرائيق - هذه الأحاديث لا يصح منها شيء. وذكر قول القاضى عياض فى كتاب الشفاء: «يكفيك أنه حديث لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه بسند صحيح سليم متصل ثقة».

وقد وجدته أيضاً مرسلأ فى أسباب النزول عن سعيد بن جبير، من طريق أبى بكر الحارث، عن أبى بكر ابن حيان، عن أبى يحيى الرازى، عن يحيى بن سعيد القطان عن عثمان بن الأسود، والثلاثة الأولون مجاهيل، لم يشر إلى واحد منهم ابن أبى حاتم، فى الجرح والتعديل، وفى السلسلة انقطاع.. فضلاً عن ذلك، فقد وهن الشافعى وابن حنبل وغيرهما الاحتجاج بالمراسيل: (انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، للعلامة الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى الدمشقى - طبعة أولى سنة ١٩١٠، ص ١٥٢) وانظر أيضاً محاسن التأويل للقاسمى ١٢/٤٣٦٣ لترى رأى الأستاذ الإمام محمد عبده، كما تجد أن ابن إسحاق قال: إنه من وضع الزنادقة، وأن ابن حزم قال: هو كذب بحت موضوع، وبرغم هذا كله، فقد نقد القاضى عياض هذا الخبر، من ناحية المتن، بما لا مزيد معه، وبناء على ذلك يتحتم رفضه، سنداً ومتناً، وبراءة النبى ﷺ مما نسب إليه فى هذه القصة المختلفة، ولكن كيف يقتنع بهذا كله - على علمه - بلاشير؟

وحى أصحاب المصاحف المخالفة - كان يعد خير ما يدعم موقف أصحاب هذه المصاحف، ومع ذلك فكلما مضى الوقت، واندمجت فى كيان المجتمع الإسلامى عناصر غير عربية، كانت الوجوه المختلفة، غير الإرادية، تتضاعف وتتكاثر، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثمانى^(١).

وأخطر ما فى هذا النص أن يقول بلاشير بأن المؤمنين كان يعينهم روح القرآن، لا حرفه ونصه، وأن ذلك أنشأ نظرية، خلال الفترة من (٣٥ - ٦٥ هـ). فالواقع أن إباحة قراءة حرف مكان حرف كانت رخصة موقوتة، كما قلنا، على عهد النبى ﷺ، لظروف بينهاها، مع مراعاة أن يقرأ كل فرد القرآن كما علم. وانتهت هذه الظروف بعمل عثمان رضى الله عنه، فإذا كانت قد بقيت بعد هذا التاريخ بقايا من آثار هذه الرخصة، فقد كانت دون شك أخذة فى الانقراض، إلى أن زالت تماماً من لسان المجتمع، وبقيت حبيسة فى بعض الصحف التى تتناقل، وقد تتعرض خلال ذلك لدس الوضاعين، فيزيدون فى المخالفة، ونحن نشك أساساً فى قيمة الأسانيد التى حملت إلينا هذه الوجوه المختلفة، التى تزيد فى نص القرآن، أو تنقصه، أو تبدل كلمات منه بكلمات غير موافقة للرسم، ونرى أن الأمر يحتاج - قبل إصدار أى حكم بصحة هذه الوجوه - إلى جهد هائل فى نقل الأسانيد، وهو ما لا يعترف بجدواه المستشرقون، كما سبق أن ذكرنا، أما قول بلاشير: بأن اندماج العناصر غير العربية فى المجتمع الإسلامى قد ضاعف بعض الوقت من هذه الوجوه القائمة على المعنى، فرأى ذو وجهين: فهو يشير إلى أن بعض الأوجه ناشئ عن تصرفات شخصية لعناصر غير عربية، فإذا صح ذلك كان من أقوى ما يدعم شكنا فى صحة هذه الوجوه المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين وغيرهم. ولكن زعمه بأن طائفة منها ناشئة (يعنى مخترعة) على أساس المصحف العثمانى - مقصود به أيضاً إلقاء الشك على قيمة القراءات الصحيحة المختلفة، الموافقة للرسم العثمانى، ومن ثم الشك فى قيمة الرسم العثمانى ذاته، من حيث هو مقياس لصحة القراءة، من المقاييس الثلاثة.

والغريب أن يأتى بعد ذلك الدكتور مصطفى مندور فيحاول أن يضيف إلى كلام بلاشير معلومات أخرى، غير وثيقة المصادر، وقد لا تخدم القضية أصلاً، ولكنها تتخذ من إغفال قيمة الأسانيد، من حيث الصحة والضعف، أساساً تؤيد به نظرية (القراءة بالمعنى)، قال فى فصل بعنوان: (القراءة بحسب المعنى):

(١) المدخل: ٦٩ - ٧٠.

هناك على الأخص نقطة وقع عليها اتفاق كثيرين هي: أن القرآن ربما قرئ بأوجه كثيرة، ولكن الأساس هو أن يحترم المعنى، وقد أيدت نصوص كثيرة هذه الفكرة، فينسب إلى عمر قوله: القرآن كله صواب، ما لم تجعل مغفرة عذاباً، أو عذاباً مغفرة. وقد دافع ابن مسعود عن تعدد القراءات، مؤكداً أنه بعد أن نظر في اختلاف القراءة لم يجد سوى مترادفات، وقد نقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيع للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلف أحد منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى. وقد عبر ابن قتيبة عن هذه الاستحالة في هذه الكلمات: ولو أن كل فريق من هؤلاء، أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً، لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه. (وأورد نصوصاً أخرى مشابهة، وكل ذلك نقلاً عن الإتيان)، ثم قال: «من هذه الوجوه التفسيرية نشأت فكرة (القراءة بحسب المعنى)، وهناك أمثلة ترينا إلى أي حد تبع المؤمنون كلام الله بحرفه، والنبي ﷺ نفسه لم يفتن إلى أن كاتبه عبد الله بن أبي السرح^(١) كان يغير الكلمات عندما كان يكتب بإملائه». ثم يسوق أخباراً يستدل بها على انتشار هذه النظرية في المجتمع الإسلامي فيقول: وقد علم عمر بن عبد العزيز أن رجلاً كان يقرأ القرآن فيقلب نظام الآيات، فلما قوطع في قراءته ادعى أنه لا ذنب في هذا ولا جريرة، ما دام يذكر كل النص، في أي نظام، كما روى أن مسلماً آخر استبدل بعض الكلمات بمرادفاتها^(٢).

وقد زعم صاحب الرسالة أنه قد استقى هذين الخبرين من الأغاني ٣/٢٦١ طبعة دار الكتب، على ما أشار إليه في ذيل الصفحة (١٥) دون أن يبالي بسند الخبر، فالمهم في منهج الاستشراق أن توجد أخبار، حتى لو كانت ظنوناً وأوهاماً كاذبة، وحتى لو كان صاحبها - على فرض صدق الواقعة - جاهلاً، أو مخبولاً، أو مستهتراً زنديقاً، فإننا نكاد نجزم أن مثل هذا ليس من القراء أو العلماء.

وقد حاولنا العثور على نص هذين الخبرين، في حيث أشار الدكتور واضح الرسالة، فبحثنا في أخبار عمر بن عبدالعزيز، بل وفي أخبار عمر بن الخطاب، وفي سائر الموضوعات، في الجزء الثالث، وما قبله وما بعده حتى العاشر، فلم نعثر لهما على أثر، ولعلهما ما عثرنا عليهما مع غيرهما في كتاب آخر هو

(١) صوابه: (ابن أبي سرح) كما سبق.
(٢) مندور: رسالة الشوان: ص ١١٣ وما بعدها.

(محاضرات الأدباء) لراغب الأصفهاني، وقد وردت جميعاً تحت عنوان: (من غير حرفاً من القرآن فأتى بنادرة لما روجع)، وجاء في ذلك:

١- قال الحجاج لامرأة من الخوارج: اقرئي شيئاً من القرآن، فقرأت: (إذا جاء نصر الله والفتح، ورأيت الناس يخرجون من دين الله أفواجاً). فقال: ويحك؛ يدخلون؟ قالت: قد دخلوا وأنت تخرجهم.

٢- وقرأ أعرابي: (إنا بعثنا نوحاً إلى قومه). فقيل: إنما هو أرسلنا؟ فقال: ما بينهما إلا لجأجتك.

٣- وقرأ آخر: (فمن يعمل مثقال ذرة شراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره). فقالوا له: قد غيرت فقال:

خذا أنف هرشي أو قفاها فإنه كلا جانبي هرشي لهن طريق^(١)

فهذه ثلاثة أخبار متشابهة الفحوى، يلاحظ فيها:

أولاً: أن أصحابها مجهولون نكرات، وأغلب الظن أنهم جهال جداً، فيما عدا تلك المرأة التي أرادت أن تهزأ بالحجاج.

وثانياً: أن كلاً منهم قد روجع ممن سمعه، والمراجعة دالة قطعاً على أن المجتمع كان متمسكاً بالصورة المحفوظة للقرآن، ولا يسيغ المساس بها.

وثالثاً: أن الأعرابي الذي استبدل (بعثنا بأرسلنا) يبدو أنه لم يحفظ النص، فتصرفه من قبيل الخطأ في الحفظ، وهو لم يسق رداً على مراجعه أثراً مروياً عن السلف، بل تناول متهماً الآخر باللجاج.

ولقد يحدث أن يرد خبر يوهم قائله إن له سنداً من الفهم، وأساساً من التأويل، ومن ذلك ما رواه الفراء قال: قرأ على أعرابي: ١١ / ٩٣ (وأما بنعمة ربك فخبِر). فقلت: إنما هو (فحدث)؟ قال: حدث وخبِر سواء^(٢).

فمثل هذه الحجة تذكرنا بما حكاه الأعمش قال: سمعت أنساً - يعني أنس بن مالك - يقرأ: (لولوا إليه وهم يجمزون). قيل له: وما يجمزون؟ إنما هي يجمحون؟ فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد^(٣). وما حكاه الأعمش أيضاً عن أنس أنه قرأ: (وأصوب قِيلاً) فقيل له: يا أبا حمزة: إنما هي: ﴿وأقوم قِيلاً﴾. فقال أنس: إن أقوم وأصوب وأهياً واحد^(٤).

(١) محاضرات الأدباء ١ / ٥٨. (٢) أخ / ١٧٥ والرمز (أخ) يشير إلى ابن خالويه في كتابه (مختصر البديع في القراءات الشاذة). (٣) المحتسب: ٧٢. (٤) السابق: ١٩٢.

ولا ريب أن هذا الذي كان يحدث من أنس كان داخلاً في نطاق الأحرف السبعة، كما فهمها عن النبي ﷺ، وهي رخصة - كما أكدنا - كانت موقوتة، فاستخدام أنس لها مباح لشخصه في حدود فقهه لمغزاها، أما ذلك الأعرابي المجهول فلا ريب في لحاقه بأمثاله ممن روينا أخبارهم عن الراغب الأصفهاني، وقد استدرك عليه خطأه إمام من القراء هو الفراء - كما رأينا.

وقد دافع ابن جنى عن قراءة أنس (يجمزون) دفاعاً يحسن بنا هنا أن ننقله، قال: ظاهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره، من غير أن تتقدم القراءة بذلك، لكن لموافقته صاحبه في المعنى، وهذا موضع يجد الطاعن به، إذا كان هكذا، على القراءة مطعناً، فيقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبي ﷺ، ولو كانت قرئت عليه، لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ، إذ لم يثبت التخيير في ذلك عنه، ولما أنكر عليه أيضاً (يجمزون)، إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة، التي هي: يجمحون، ويجمزون، ويشدون، فيقول: اقرأ بأياها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي ﷺ، لقوله عليه السلام: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ».

فإن قيل: لو كانت هذه الأحرف مقروءة بجميعها لكان النقل بذلك قد وصل إلينا؟ قيل: أولاً: يكفيك أنسٌ موصلاً لها إلينا؟ فإن قيل: إن أنساً لم يحكيها قراءة، وإنما جمع بينها في المعنى، واعتل في جواز القراءة بذلك، لا بأنه رواها قراءة متقدمة. قيل: قد سبق من ذكر حسن الظن به ما هو جواب عن هذا^(١).

فنحن على يقين من أن هذه الأوجه كانت مجازة من النبي ﷺ قراءة، ولكنها انتهت بجمع القرآن، فلم يعد من حق أحد بعد الإجماع على المصحف، أن يقرأ بها، وإنما تذكر من باب التفسير دون التلاوة، وذلك هو الشأن في كل ما ورد في مصاحف الصحابة من تغيير بالزيادة، يقطع تأملنا له بانفصاله تماماً عن لغة الوحي المعجز، وسوف نقدم أمثلة له في دراستنا لمصحف ابن مسعود وغيره.

أما أخبار الأعراب فلا ينبغي أن تكون ذريعة إلى إقرار فرض ينكره الواقع التاريخي في ذلك العهد، فإن أحداً لم يقر المخالفين على مذهبهم، بل أنكروا الناس عليهم قراءتهم، أو عبثهم بكتاب الله، وتظهر قيمة هذه الأخبار من مقارنة مكانة صحابي كأنس أو ابن مسعود، بأعرابي مجهول، من حيث سلامة الحكم، ودقة الفهم،

(١) المحتسب: ٧٢.

وتباين الظرف الزمني، ذلك في صحبة النبي ﷺ، وهذا في القرن الثاني أو الثالث، ولم ترد لنا أخبار من هذا النوع عن أحد من المتصدرين في هذا الزمان المتأخر.

فليست هذه على أية حال بالأخبار التي تعد حجة على القرآن، فتعطي صورة صادقة عن كيفية تناول السلف لنصه، بل هي من قبيل النوادر التي تذكر فتضحك، ومثلها خبر عمر بن عبدالعزيز مع مخنث بالمدينة أفسد نساءها، فاستقدمه عمر وسأله: هل يحفظ القرآن أو شيئاً منه؟ فقال له: إنه يحفظ (الحمد لله) ويخطئ بها في موضعين أو ثلاثة، ويقرأ: (قل أعوذ برب الناس) ويخطئ فيها، ويقرأ: (قل هو الله أحد) مثل الماء الجاري^(١)، فهل على مثل هذه الأخبار تقوم مناهج البحث في القرآن؟ وقد وجدنا المؤلف يذكر ببساطة أن القراءة سبق لنا تمحيصها، والتدليل على مدى صدقها الزمني، ولكن الغريب أيضاً أن يقول: إن ابن مسعود بعد أن نظر في اختلاف القراءة لم يجد سوى (مترادفات) Synonymes، وكلمة (مترادفات) هنا بدل أو ترجمة في نظر المؤلف لكلمة (متقاربين) التي لم يجئ سواها فيما وقع لنا لابن مسعود، فكيف جاز له أن يحرف على هذه الصورة في الترجمة، ليصل إلى أن رأيه في «القراءة بالمعنى» يستند إلى «اتفاق كثيرين»، وهو نفسه قد نقل «أن جمهرة العلماء ردوا ذلك في عنف، فابن تيمية دافع عن ابن مسعود منكرًا أنه شجع على القراءة بحسب المعنى»^(٢). ونقل أيضاً عن السيوطي هنا جواز رواية السنة بالمعنى؛ لأن جبريل أداها بالمعنى، ولم تجز في القرآن القراءة بالمعنى؛ لأن جبريل أداها باللفظ، ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى.. ثم قال: والسرف في ذلك أن المقصود منه التعبير بلفظه والإعجاز به، فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه^(٣).

وبرغم هذا، نجده لا يعبأ بموقف العلماء القدامى من المشكلة، ثم يفرغ من ذلك إلى أن ينحو باللائمة على «الخط العربي الناقص، الذي جعل من المستحيل مراقبة كل الروايات وضبطها، وعلى الرغم من محاولات إصلاحه كلها فإننا نعتقد أن الرواية مشافهة هي التي حفظت كل الآيات القرآنية، عثمانية أو غيرها^(٤)، والواقع أن النظام الخطي المستعمل، الذي لم يمكن إكماله مطلقاً حتى الآن، لم يكن يسمح بالتوصل إلى ضبط دقيق إلا باستذكار النص حفظاً عن ظهر قلب^(٥).

ونحن نتساءل: ما قيمة الخط العربي في مشكلة القراءة بالمعنى؟.. لقد كان

(٣) رسالة الشواذ ص ١٩.

(٢) ص ١٥ من رسالة الشواذ.

(١) الأغاني ٦ / ٣٧٧.

(٥) السابق نقلًا عن بلاشير.

(٤) السابق ص ١٦.

هذا الخط قيدًا منع فعلاً أن تخرج الروايات عن إمكاناته، وبذلك حد من انتشار هذه الروايات، إن لم يكن قد ألغاهما، فلا محل في المشكلة للتعريض بالخط العربي، على أنه سبب من الأسباب الجوهرية التي أشاعت هذا النوع من الروايات، وهو في هذا تابع لرأى المستشرقين الذين يعدون (الخط العربي) من أسباب وجود القراءات، وسيأتى تفصيل ذلك في موضعه.

ويختم المؤلف حديثه كما ختم بلاشير حديثه، مع تغيير في الكلمات، ولعله قرأه أيضًا بالمعنى، حينما قال: ويلاحظ أنه بالرغم من كل أنواع التدخل التي تمت بوساطة السلطات المركزية، أو بوساطة القراء المتخصصين - فإن الروايات لم تكف عن التكاثر، وربما كانت تجد ما يسوغها في حديث الأحرف السبعة^(١). أى إن المسلمين كانوا يخترعون كل يوم - برغم تدخل السلطات، ومحاربة القراء - روايات من محض اختلاقهم، ووجوهًا من خيالهم، ما دام النبي ﷺ قد رخص لهم في ذلك بتصريح الأحرف السبعة، وقد نفينا من قبل هذا الادعاء، في مناقشتنا لأراء بلاشير، فلا داعى لتكرار نفيه هنا.

غير أن المؤلف يناقش في موضع آخر من رسالته مجموعة من القراءات على أساس الاختلاف اللهجي، ويختم حديثه عنها بقوله: ولا شك أن من المستحيل أن نفصل في مسأله وثاقه الأحاديث التي ترفع هذه الصيغ اللهجية إلى الصدر الأول، بل إلى النبي ﷺ، ومع ذلك فيمكن أن نرى في هذه الروايات دليلاً لصالح الفكرة التي كانت تقرر تلاوة القرآن حسب المعنى^(٢). وبالرجوع إلى الروايات التي بنى على أساسها هذا الحكم، وجدنا أن الاختلاف اللهجي فيها لا ينتقل بالكلمة من سورة إلى أخرى، مغايرة لها رسمًا ونطقًا، بل أكثرها في حدود الرسم العثماني، وأقلها خارج عنه، وها هي ذى الأمثلة مبتدأة بقراءة حفص، والأرقام كما حددها:

في أسماء الذوات:

٩٧/٢ جبريل - جبرال - جبرال.

ميكال - ميكائيل^(٣) - ميكل - ميكيل.

(٢) السابق ص ١٦٣.

(١) رسالة الشواذ ص ١٨.

(٢) برغم أن المؤلف دأب على تقديم الصيغة الحفصية أمام الروايات الشاذة التي يسوقها في عرضه، فإنه لم يذكر في هذه اللفظة الصيغة الحفصية (ميكال)، بل نكر: (ميكائيل) دون أن ندرى سببًا للعدول (انظر ص ١٥٤ من الرسالة).

٢٦٥/٢ رِبْوَة - رِبْوَة - رِبْوَة - رِبْوَة - رِبَاوَة - رِبَاوَة - رِبَاوَة.

٢٨١ /٢ بِنَهْر - بِنَهْر.

٢١٦/٢ كَزَه - كَزَه.

٥٩/٢ رِجْزَا - رِجْزَا^(١).

١٤٣/٢ رِءَوْف - رَأْف - رُئْف - رَوْف - رُوف

١٧/١ ظُلْمَات - ظُلْمَات.

في الأفعال:

٦٠/٣٦ ألم أعهد إليكم^(٢) - إعهد - أهد.

١٠٨ / ١ أعطيناك - أنطيناك.

١٥ / ٥٣ لا تُوجِلْ - تُوجِلْ - تُواجِلْ - تَواجِلْ - تَيجَلْ - تَيجَلْ

١٠٩/٩ أسَّس - أساس - إسَّس - أسَّس - أسَّس - أسَّس.

٢٥٨ / ٢ فَبُهَتَ - فَبُهَتَ - فَبُهَتَ.

٣٠/٢ ويسفك - ويسفك - ويسفك.

٩٧/١٢ فتحسَّسوا - فتحسَّسوا.

في الأدوات:

٥/٩٣ ولسوف يعطيك - وسيعطيك.

١١٤/٤ فسوف نؤتيه - فسيؤتيه.

١٥٢ / ٤ سوف يؤتيهم - سنؤتيهم.

وقد اكتفينا بذكر ما محصه المؤلف للاستشهاد والدرس، مما استوفى ضبطه، وأغفلنا بعض الأمثلة التي أخطأ في ضبطها العربي، أو لم يتضح فيها ما يريد لإهمال الضبط، والاختلاف بين القراءة المشهورة وبقية القراءات الشاذة في هذه النماذج منحصر في بعض الخصائص اللهجية الناشئة عن بعض الظواهر الصوتية كالمماثلة، والهمز، والإسكان، وما سمى بالاستنطاء، وبعض الصيغ

(١) عكس المؤلف بخط يده في الرسالة ضبط الكلمتين، وصحتها كما ذكرنا (ص ١٥٥).

(٢) في الرسالة خطأ (إليك) ص ١٥٩.

الفعلية المنسوبة إلى اللهجات، وأكثر ذلك يتسع له الرسم العثماني، وإن فقد أحد الشرطين الآخرين، وهو صحة السند، وهو سر شذوذه وضعفه، وكل ذلك جائز، أي: كان جائزًا، قبل جمع المصحف.

أما أن تكون أداة الاستقبال هي السين أو سوف، فذلك ما يدخل في رخصة الأحرف السبعة، قبل إلغائها بعمل عثمان، والدليل على ذلك أنها جميعًا لابن مسعود، هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى، نجد أن أداة الاستقبال هذه كانت عرضة لبعض التغييرات اللهجية التي أشار إليها صاحب اللسان في قوله: وقد قالوا: سويكون، فحذفوا اللام، وسايكون، فحذفوا اللام وأبدلوا العين طلب الخفة، وسف يكون، فحذفوا العين، كما حذفوا اللام^(١)، وهذا يدل على أن أداة الاستقبال أساسًا هي: (سوف)، وأن الصور الأربعة الأخرى اختصار لها، وإن كان ما شاع من صور الاختصار هو السين، والصور المروية كلها صور لهجية.

نريد من هذا كله أن نقرر أن النماذج التي ساقها المؤلف لا تساعد على الاستنتاج الذي قدمنا ترجمته، فهي لا تدل بحال على جواز القراءة بالمعنى؛ لأن قراءة منها لم تبدل فيها كلمة بكلمة من نفس المعنى حتى يستنتج منها هذا الجواز، وبذلك يكون قول المؤلف مجرد إقحام لا يفيد منه لتأييد قضيته شيئًا.

وننتقل بعد ذلك إلى موضع آخر من أخطر ما ورد في الرسالة المذكورة، حين يناقش بعض الروايات الشاذة التي جاء شذوذها من حيث هي أطول من النص المعروف، ونص حديثه: هناك بعض القراء الكبار، بدا أنهم اهتموا بأن يجعلوا النص الإلهي أكثر وضوحًا، وأن يصححوا ما كانوا يعتقدون أنه غير صحيح، من ناحية الشكل أو الصيغة، وقد كان باعثهم على ذلك أيضًا الرغبة في تحديد بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية، وفي الأمثلة التالية المختارة من بين الروايات الشاذة نجد كلمات أو عبارات مدرجة في النص، نخطئ إذا رأينا أنها مجرد حشو أو زيادة تفسيرية. ثم أورد القراءات التالية، نوردها باختصار دون تعرض لتفسيره لها:

١ - ٨٩/٥ ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ (متتابعات) ﴿لأبي وابن مسعود والأعمش وقتادة وابن عون.

٢ - ٥٠/٣٣ ﴿وبنات خالك وبنات خالاتك﴾ (و اللاتي هاجرن معك) - ابن

مسعود.

(١) اللسان: ٩/ ١٦٤.

٤- ٨٠/١٨ ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ (وكان الغلام كافرًا) فخشينا أن يرهقهما﴾ - قتادة.

٤- ٨٠/١٨ ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ (فخاف ربك) أن يرهقهما﴾ - ابن مسعود.

٥- ٥/٥ ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب (من قبلكم) حل لكم﴾ - سعيد بن جبير.

٦- ١٩/١٩ ﴿أنا رسول ربك (أمرني أن) أهب لك غلامًا زكياً﴾ - بعض المصاحف.

٧- ٤٠/٧٤ - ٤٢ ﴿في جنات يتساءلون (يا فلان ما سلكك) في سقر﴾ - ابن الزبير عن عمر بن الخطاب.

٨- ٤٠/٧٤ - ٤٢ ﴿في جنات يتساءلون (يا أيها المرء ما سلكك) في سقر﴾ - ابن الزبير عن عمر بن الخطاب أيضًا.

٩- ٣/١٥٩ ﴿وشاورهم في (بعض) الأمر﴾ - ابن عباس.

١٠- ٥٢/٢٢ ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي (محدث) إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ - ابن عباس.

١١- ٤/٤٥ ﴿وفى خلقكم وما يبث من دابة (ل) آيات لقوم يوقنون﴾ - ابن مسعود.

١٢- ٣٢/٤٥ ﴿وإذا قيل إن وعد الله حق و (إن) الساعة لاريب فيها﴾ - ابن مسعود.

١٣- ٢٥/٢٩ ﴿إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا (ومودة بينكم وتخلقون إفاكًا)^(١)﴾ - ابن مسعود.

١٤- ٢/١٥٨ ﴿فلا جناح عليه (ألا) يطوف بهما﴾ - أبيّ^(٢).

ويتأمل هذه الروايات في ضوء الحكم السابق عليها ندرك إلى أي حد تخيل المؤلف قدرة الصحابة والتابعين على التدخل في النص القرآني، من أجل أن يجعلوه أكثر وضوحًا، أو من أجل أن يقيموا خطأه، في الشكل أو الصيغة، أو من أجل أن يضمنوه بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية، فالباعث لهم على عملهم هذا - في نظر المؤلف - غموض النص، أو استعماله غير الأفصح في الشكل أو الصيغة، أو استغلال القرآن لمصالحهم وأهدافهم الدينية.

(١) نقلها المؤلف هكذا عن المصاحف ٩٧/٢، وبالرجوع إلى المصدر وجدنا أن النص هكذا: (إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا وتخلقون إفاكًا) وبهذا يعلم مدى الاختلاف بين الأصل والنقل.

(٢) رسالة الشواذ: ١٨٩-٢٠٠.

وتلك تهم تتوجه فى الواقع إلى كلا الطرفين - القرآن والصحابة - جزافاً، دون معيار من علم دقيق، أو فهم صحيح، فقد نسى المؤلف أنه يعالج فى قراءات شاذة، واهية السند إلى أصحابها، فلا يمكن أن تكون حجة على نص ورد إلينا من طريق التواتر عن النبى ﷺ، كما أنها فى أغلب الأحوال موضوعة منحولة إليهم، وعليه، فمتى تطرق الشك إلى بعضها سنداً أو متنأ، فقد سقطت، وبطل اعتبارها، ولم تعد صالحة لأن تكون أساساً لمثل هذا الحكم، يقول أبو حيان فى تعليقه على قراءة عبد الله بن مسعود ٣٦/٢ (فوسوس لهما الشيطان عنها) فى موضع ﴿فأزلهما الشيطان عنها﴾: وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه، فينبغى أن تجعل تفسيراً، وكذا ما ورد عنه، وعن غيره مما خالف سواد المصحف، وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب إلى الشيعة، وقد قال بعض علمائنا: إنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد، فتلك إنما هى آحاد، وذلك على تقدير صحتها، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر^(١).

ونسى المؤلف أنه حيث يعزوا إلى الصحابة والتابعين مثل هذه التصرفات إنما يقول فى دين الله قوله أعدائه ممن أوردنا مذهبهم فى النظر إلى القرآن والسنة، وحاشا الصحابة والتابعين أن يقولوا فى القرآن برأى - مجرد رأى - دون سند مرفوع إلى النبى ﷺ، فما بالناس باتهامهم بأنهم عبثوا بالنص القرآنى، إضافة وتقويماً وتوجيهاً إلى أغراضهم العقائدية.

والغريب أن المؤلف يحكم مقدماً بخطأ القول بأنها زيادة تفسيرية؛ لأنه ربما لاحظ بذوقه استقامة النص وبلاغته بعد الإضافات المذكورة... مع أن أبسط نظر إلى هذه الزيادات يدرك غثائتها بالنسبة إلى النص الأسمى، كما يعرف فيها ملامح التفسير والبيان، الذى أكدنا حدوثه، وكان فى رأينا تمهيداً لا بد منه لنشأة علم التفسير فيما بعد.

وقد ضربنا صفحاً عن التفسيرات التى لزعها المؤلف فى إثر كل نص، يعلل بها قيمته البيانية الجديدة، تصوناً عن إيراد ما نعدّه عبثاً فى كتاب الله، المحفوظ، الذى لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

(١) البحر المحيط ١٥٩/١ .

الفصل الخامس

النص القرآني
بعد وفاة النبي ﷺ

١ - في عهد أبي بكر وعمر رضي الله
عنهما.

٢ - في عهد عثمان بن عفان.

٣ - بعض الشبهات.

النص القرآنى بعد وفاة النبى ﷺ

أولاً : فى عهد أبى بكر وعمر :

أحدثت وفاة رسول الله ﷺ - بأبى هو وأمى - زلزلة فى كيان الجماعة المسلمة بالمدينة، كما كان لها صدى بعيدٌ فى أرجاء الجزيرة العربية.. أما وضع المسلمين بالمدينة فقد أضحى قلقاً مضطرباً؛ لإحساس الناس بالفراغ الرهيب عقب وقوع الكارثة، وانشغالهم برأب الصدع، وتولية خليفة لرسول الله ﷺ، يقوم على أمر الناس، وما أن أفاقوا على اختيار أبى بكر حتى فوجئت السلطة الجديدة - فوق مسئولياتها عن تنظيم المجتمع - بأنباء الانشقاقات فى أنحاء شبه الجزيرة، وكانت حروب الردة فى مختلف البقاع هى أخطر المشكلات التى واجهها أبوبكر رضى الله عنه بحزم وصلابة، لم تلتن له قناة، كل هذا كان صارفاً لجمهور المسلمين عن التفكير فى أمر القرآن، أو على الأقل ساعد على تنحية مشكلته جانباً. فالناس من ناحية، فى شغل عن ذلك بالحرب الضروس، وهم من ناحية أخرى لا يشعرون بأن أمراً ما ينبغى أن يحدث تجاه القرآن، إذ كانوا مطمئنين من هذه الناحية اطمئناناً كاملاً، فالقراء وفرة فى الناس، والقرآن مكتوب ومحفوظ فى بيوت أزواج النبى، أمهات المؤمنين.

لكن حدث أمر لم يكن فى حسابان أحد، وفى معركة اليمامة سقط من المسلمين عدد كبير جداً، نحو من ألف شهيد، بينهم نحو من أربعمئة وخمسين صحابياً^(١)، وبلغ الأمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فاهتم له، روى البخارى بإسناده عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى أبى بكر رضى الله عنه، مقتل أهل اليمامة: أن عمر أتانى فقال: إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقرآء القرآن، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم

(١) تاريخ الطبرى - حوادث سنتى ١٢، ١١ للهجرة، وفى تاريخ الكامل إحصاء ليوم عقرباء فقط دون ما سبقه - انظر سنة ١١.

يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علىّ مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعنى، حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، فتتبع القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة «التوبة» مع أبى خزيمة الأنصارى، لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتى خاتمة «براءة»، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضى الله عنهما^(١).

ونقف من هذا الحديث عند عرض عمر رضى الله عنه الأمر على أبى بكر، وموقف أبى بكر من عرضه، فقد كان عمر ممتلئاً إحساساً بالخطر الداهم، الذى لاحت نذره فى معركة اليمامة، ويوشك أن يلتهم كل حفاظ القرآن من الصحابة، رضوان الله عليهم، وهم الشهود العدول على وثيقة النص المكتوب، وقد كان - كما علمنا - مفرقاً فى لخاف وكرانيف، وعسب وأضلاع وأكتاف^(٢)، إلى جانب ما كان فى الصدور، ولم يأخذ بعد صورة الكتاب الواحد، اللهم إلا فى صدور الصحابة الذين جمعه حفظاً على عهد رسول الله ﷺ، وقد بدأت الحرب تقرضهم واحداً إثر الآخر، ويبدو لنا أن الصحابة لم يكونوا يدركون آنذاك قيمة النص المكتوب، بل كان اعتمادهم على استظهاره بقلوبهم، وأغلب الظن أن أحداً لم يدرك ذلك سوى عمر، ولعل ذلك لأنه كان ضمن كتاب الوحي، ومن أكثرهم إحساساً بمسئولية الحفاظ عليه.

وجاء عمر إلى أبى بكر رضى الله عنهما، فعرض عليه احتمال زهاب كثير من القرآن إذا استحرَّ القتل بالقراء فى المواطن كلها، لكنَّ أبى بكر تردد فى اتخاذ قرار

(١) صحيح البخارى ١٩٦/٣ - طبعة المطبعة البهية سنة ١٢٩٩ هـ.

(٢) اللخاف: جمع لخرة، وهى صفائح الحجارة، والكرانيف جمع كرانفة، وهى أصول السعف الغلاظ، والعسب: جمع عسيب، وهى جريد النخل، كانوا ينزعون خوصه ويكتبون فى طرفه العريض، ويكاد يكون المراد بالعسب والكرانيف واحداً.

بموافقة عمر على رأيه، وكانت حجته أن ذلك أمر لم يفعله رسول الله ﷺ، فكيف يفعله هو أو يوافق على فعله؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كانت تجربة المسلمين مازالت وليدة في مواجهة ما كان يستجد أمامهم من مشكلات، تتطلب حلولاً وقرارات، لا يجدون سندها في كتاب ولا سنة، وكان أول المواقف الخطيرة التي واجهت أبا بكر موقفه من الردة، حين بلغه أن قومًا منعوا الزكاة، وآخرين تبعوا المتنبئين ورفضوا الدين كله^(١). لقد تردد عمر في قرار الحرب، ولكن أبا بكر عزم أمره على حربهم تمكسًا بقوله تعالى: (٥/٩) ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾. وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»^(٢). فأبو بكر في هذا الموقف الخطير كان ينفذ نصًا صريحًا بقتال مانعي الزكاة والمرتدين، وهو نص يؤنسه ويدفعه، ويشد أزره، أما هذا الموقف الجديد الذي عرضه عمر بضرورة جمع القرآن فقد كان تجربة من نوع جديد، لا نص يحلها، ولا سابقة تعين على معالجتها: هل لأبي بكر، خليفة المسلمين، أن يفعل أمرًا لم يفعله رسول الله ﷺ، وهو أن يجمع القرآن بين دفتين؟ إن ذلك في الحقيقة كان أول موقف من نوعه، وقد كان من المحتمل جدًا - لو أن عمر لم يتمكن من إقناع أبي بكر - أن يلجأ الرجلان إلى جمهور الأمة يستفتيان الصحابة ويحتكمان إليهم، فليس خطر القرار الواجب اتخاذه بمقتصر على رجلين، إنما هو قضية دستور الأمة كلها، وكتابها المنزل، ولاريب أن القرار الذي كان سيسفر عنه هذا الاحتكام، لو تم، كان سيحمل طابع إجماع المسلمين على أمر، وإجماعهم في تلك الفترة العصبية حكم جازم، واجب التنفيذ على كل من سيشارك فيه من الصحابة، ثم التابعين من بعدهم، وهكذا.. وعليه، فلو كان تردد أبي بكر في جمع القرآن قد مضى رأيًا مجمعًا عليه، فربما لم يكن القرآن قد جمع حتى عصر متأخر، ذلك لأن الأجيال التالية لم تكن لتخالف إجماعًا انعقد في الجيل الأول من صحابة رسول الله.

(١) أخبار الردة موجودة بالتفصيل في الكامل لابن الأثير ٢ / ٢٣٢ - ٢٦٠، وانظر محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ١ / ١٦٠ الطبعة الأولى.

(٢) صحيح البخارى ١ / ٩.

ومن هنا، كان قرار أبي بكر فيما نرى هو أخطر قرار اتخذته في حياته، وأعظم الخطوات التي تمت في تاريخ هذه الأمة؛ لأنه حل أساساً مشكلة أصولية، ترتب على حلها سلامة النص القرآني من التحريف، وهو الأساس الذي انطلقت منه حركة الحضارة الإسلامية في التاريخ، مطمئنة إلى دستورهما المنزل المحفوظ، وهو أيضاً القاعدة التي اتخذت مقياساً لكل إصلاح لرسم المصحف، أو كتابته فيما بعد؛ ولذلك قال عليٌّ رضي الله عنه - فيما حدث به سفيان عن السدي عن عبد خير قال: سمعت علياً يقول -: أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع بين اللوحين^(١).

والروايات الكثيرة تجمع على أن هذه الخطوة كانت من أبي بكر، وفي عهده وبمشورة عمر، وأن ذلك كان للمرة الأولى في تاريخ الأمة، تأثراً بما حدث من نكبة عامة يوم اليمامة. فأما ما روى من أن علياً فعل ذلك فمردود، وذلك ما رواه أشعث عن محمد بن سيرين: لما توفي النبي ﷺ أقسم عليٌّ أن لا يرتدى برداء، إلا لجمعة، حتى يجمع القرآن في مصحف، ففعل، فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام: أكرهت إمارتي يا أبا الحسن؟ قال: لا والله، إلا أنى أقسمت أن لا أرتدى برداء، إلا لجمعة - أي: (حتى أجمع القرآن) - فبايعه ثم رجع^(٢). قال أبو بكر السجستاني: لم يذكر «المصحف» أحد إلا أشعث، وهو لين الحديث، وإنما رواه: حتى أجمع القرآن، يعني أتم حفظه، فإنه يقال للذي يحفظ القرآن: قد جمع القرآن^(٣).

وكذلك ما روى من أن عمر بن الخطاب أمر بجمع القرآن، وكان ذلك حين سأل عن آية من كتاب الله، ف قيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة، فقال: إنا لله. وأمر بالقرآن فجمع، وكان أول من جمعه في المصحف^(٤).

فمثل هذا مردود بما ثبت من وقائع حديث البخاري السابق، وبأن الحديث منقطع السند، وقد يكون المراد بقوله: «وكان أول من جمعه»: أشار بجمعه^(٥). وقد ذكر السيوطي أن من «غريب ما ورد في أول من جمعه ما أخرجه ابن أشته في كتاب المصاحف من طريق كهمس، عن ابن بريدة قال: أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة، أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه، فجمعه، ثم ائتمروا ما يسمونه، فقال بعضهم: سموه: (السفر). قال: ذلك تسمية اليهود،

(١) المصاحف ١/٥٠.

(٢) السابق ١/١٠.

(٣) السابق، وهو مذكور مع زيادة في الإتيان ١/٥٨.

(٤) الإتيان ١/٥٨.

(٥) المصاحف ١/١٠.

فكرهوه، فقال: رأيت مثله بالحبشة يسمى المصحف، فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف^(١). قال السيوطي: إسناده منقطع أيضًا، وهو محمول على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر^(٢).

على أن لنا ملاحظة نثبتها هنا عن كلمة (مصحف)، والقول بحبشيتها؛ فإن مقياسنا الذي أخذنا به في دراستنا لمشكلة الاقتراض والتعريب^(٣) لا يقر ذلك، بل هي - على الأكثر - من المشترك السامي، ما دامت ذات أصل كامل التصرف، قال في اللسان: «المُصْحَف والمِصْحَف: الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين، كأنه أَصْحَف، والكسر والفتح فيه لغة، قال أبو عبيد: تميم تكسرهما، وقيس تضمها، ولم يذكر من يفتحها، ولا أنها تفتح، إنما ذلك عن اللحياني عن الكسائي^(٤).

ليس هذا استطرادًا عديم القيمة، إنما نسوقه لنستأنس به في تضعيف متن الخبر، فقد عرفت العرب كلمة (المصحف) قبل أن تستعمل هذا الاستعمال الخاص، لا أنها بمعناها منقولة في هذه المناسبة عن الحبشية.

ويدهى أن عملية جمع القرآن لم يقم بها زيد بن ثابت وحده، فقد عاونه فيها عمر بن الخطاب، كما ورد في رواية ابن أبي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه: أن أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه. قال السيوطي: رجاله ثقات مع انقطاعه^(٥). وربما اشترك فيها أيضًا سالم بن معقل، على ما سبق في حمل السيوطي لما روى عنه، وكذلك أبي بن كعب، لما ورد عن أبي العالية: أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر، فكان رجال يكتبون، ويملى عليهم أبي بن كعب^(٦).

ونقف هنا وقفة يسيرة للتعليق على منهج زيد ومعاونه في جمع القرآن، يقول الدكتور محمد حسين هيكل: تستطيع أن تقول في غير تردد: إنه اتبع طريقة التحقيق العلمي المألوفة في عهدنا الحاضر، وقد اتبع هذه الطريقة بدقة دونها كل دقة^(٧).

ولعلنا لو عدنا إلى ما سبق أن نقلناه عن البحر، بشأن قراءة عمر: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم). بدون الواو، وما كان من

(٢) السابق.

(١) الإتيان ١ / ٥٨.

(٣) ارجع إلى هذا الموضوع في كتابنا (القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث).

(٥)، (٦) الإتيان ١ / ٥٨ وانظر أيضًا المصاحف ١ / ٩.

(٤) اللسان ٩ / ١٨٦.

(٧) الصديق أبو بكر - الطبعة الرابعة ٣٤٣.

محاولة زيد إقناعه بوجود واو، ومن الطريقة التي استشهد بها أبي على وجود الواو، وأن تصديق ذلك في ثلاثة مواضع من القرآن، وتأييده بذلك لقراءة زيد - ندرك حينئذ مدى ما عانى من أجل سلامة منهجه، فقد كان هذا دأبه، وهو يؤلف القرآن من الرقاع والعظام، وكلما جاءه صحابي بشيء من القرآن، فالخلاف بينه وبين عمر حول (الواو) ذو دلالة على مدى تحريه ودقته في العمل كله.

ولقد يعرض لنا في هذا الوضع سؤال كان أيضاً موضع تعليق لكثير من المستشرقين وملاحظة^(١)، وهو: لماذا اختير زيد بن ثابت للقيام بهذه المهمة دون غيره من الصحابة؟ ونحسب أن حديث الجاحظ في هذا الصدد هو خير إجابة على كل وسوسة من هذا النوع، قال: رأوا أن قراءة زيد أحق بذلك، إذ كانت آخر العرض؛ لأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله، فحملوا الناس على قراءة زيد، دون أبي وعبد الله، وإن كان الكل حقاً، إذ كان ربَّ حقٍّ في بعض الزمان أقطعُ للقليل والقال، وأجدر أن يميت الخلاف، ويحسم الطمع، فتركوا حقاً إلى حقِّ العمل به أحق، ولو أن فقيهاً رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة، واستنكارهم الإفطار فيه فأفطر وأظهر ذلك ليعلمهم موضع الفريضة من الناقل، أو خاف أن يلحق الفرض على تناول الأيام ما ليس فيه كان مصيباً، ولكان قد ترك حقاً إلى أحق منه، وللحق درجات، وللخلاف درجات، وللحرام درجات... إلخ^(٢). على أن القضية ربما اتضحت جوانبها خلال ما يلي من الحديث.

وقد ذكر الدكتور هيكل أن زيداً إنما اختير لهذا العمل دون غيره من الصحابة، لأنه شاب، فهو أقدر على العمل منهم، وهو لشبابه أقل تعصباً لرأيه، واعتزازاً بعلمه، وذلك يدعوه إلى الاستماع لكبار الصحابة من القراء والحفاظ، والتدقيق في الجمع، دون إثارة لما حفظه هو، وإن كان المتواتر أنه حضر العرضة الأخيرة للقرآن حين عرضه رسول الله ﷺ على جبريل للمرة الثانية، في السنة التي كانت فيها وفاته^(٣)، لكن موقفه السابق مع عمر يدلنا على أنه كان حافظاً متثبتاً، واعياً لما حفظ، وأنه لم يترك الصواب لأي اعتبار، وحسبك أن ترجع إلى حديث أبي بكر إليه لتتعرف الأسباب والدوافع من وراء اختياره لهذه المهمة الجليلة في بساطتها وروعيتها.

(١) انظر مدخل بلاشير ص ٣٢ وما بعدها.

(٢) مختارات فصول الجاحظ، مخطوط مصور بدار الكتب ٢٤٠٦٩، برسم خزانة الأمير الفاضل موسيو كريم النمساوي سنة ١٨٧٧، ورقة ٩٢ ب، ٩٣.

(٣) مختارات فصول الجاحظ: ٣٤١، وانظر أيضاً المقنع: ١٢١.

وبهذا المنهج جمع زيد النص القرآني، ثم أودعت الصحف عند أبي بكر، حياته حتى مات، ثم عند عمر، حياته حتى مات، ثم عند حفصة بنت عمر، وأم المؤمنين^(١).

وملاحظة انتقالها من أبي بكر إلى حفصة تدلنا على أن هذه الصحف منذ كتبت، كانت معدودة من الملكية العامة، إذ لو كانت ملكاً خاصاً لأبي بكر لما ورثها غير أبنائه من بعده، وأغلب الظن أنها لم توضع لدى حفصة إلا لتكون رهن تصرف الخليفة الثالث، حين يطلبها، وبخاصة إذا كانت حفصة من أمهات المؤمنين، وهو ما حدث فعلاً.

نقول هذا ردّاً على المستشرق بلاشير الذي حاول أن يزرع الشك حول عملية جمع القرآن، على عهد أبي بكر، حين رجح أولاً أن نسخ المصحف الذي بدأ في حياته لم ينته إلا في عهد عمر، إذ كان قد بدأ قبل موت أبي بكر بخمسة عشر شهراً، ثم تساءل: هل كان عمل هذا المصحف حلاً للموقف الذي خشيه عمر؟... وأجاب قائلاً: لقد كان المجتمع - منطقياً - بحاجة إلى مجموعة مكتوبة من الوحي، معترف بها من الجميع، ليطبقها الجميع، فهل كانت هذه هي صحف أبي بكر؟.. كلا: إذ إن هذه الصحف كانت ملكاً خاصاً لأبي بكر وعمر بصفتها الشخصية، لا للخليفة رئيس الجماعة، ولقد دل كل شيء - إجمالاً - على أن الخليفة الأول وصاحبه حين أحسا مغبة ألا يكون ليهما نص كامل للوحي، كلفا أحد كتاب الوحي ممن سبق أن استخدمهم محمد في هذه الوظيفة - بأن يهيئه لهما. ولنا أن نتساءل عن إمكان أن تصدر محاولة عمر - مؤيدة أو معارضة بسلطة أبي بكر - عن سبب آخر: هو الرغبة في تملك نسخة شخصية من الوحي، كما كان يملكها صحابة آخرون للنبي، فإن الأمر لم يكن في ذهن أبي بكر وعمر أمر فرض مصحف إمام على جماعة المؤمنين، وإنما يبدو أنه من المستحسن ألا يكون رئيس الجماعة في وضع أقل من بعض الصحابة ممن هم أحسن حالاً^(٢).

وهذا الحديث من بلاشير يقوم على عدة دعاوى هي:

- ١- أن جمع القرآن كان عملاً شخصياً قصد به تحقيق رغبة أبي بكر وعمر.
- ٢- وأن هذه الرغبة كانت منبعثة من غيرة شخصية، وإحساس ليهما بالنقص بالنسبة إلى بعض الصحابة، واستخدام بلاشير هنا كلمة Inferiorité .

(٢) المدخل إلى القرآن ٣٢، ٣٤.

(١) المصاحف ٩/١.

٣- وأن عملهما هذا كان مسبقاً بأعمال أخرى مشابهة لدى كثير من الصحابة^(١). وقد شايعه في هذه الادعاءات تلميذه الدكتور مصطفى مندور، في رسالته المشار إليها آنفاً، بل زاد أحياناً كلمات خلال التعبيرات التي قبسها عنه، فإن قال بلاشير *Inferiorité*، قال مندور *complexe d'inferiorité*^(٢) أى مركب نقص، وإذا قال بلاشير: إنها كانت ملكية شخصية *propriété personnelle*، قال مندور: إن حفصة ورثتها على أنها ذمة مالية شخصية *patrimoine personnel*. ونقول: ماذا عن انتقالها إلى عمر بعد أبي بكر؟.. ثم.. ما القيمة الحقيقية لنسخة من القرآن، لدى رجل جمعه حفظاً على عهد رسول الله ﷺ^(٣)، وفي عصر كان المحفوظ فيه أوثق ثبوتاً، وأعظم حياة في وجدانه، وعلى لسانه، إن لم يكن ذلك من أجل الأمة بأسرها!!!

ولعل موقفنا من هذه الادعاءات واضح بعد ما قدمنا، لكننا نشير إلى مغالطة وقع فيها بلاشير، هي القول بأن جمع أبي بكر للقرآن كان مسبقاً أو مصحوباً بمحاولات أخرى فردية. وهو يشير إلى أسماء عدد من الصحابة، منهم معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو زيد بن السكن، وغيرهم، كما يستدل على ذلك بخبر أبي السابق ذكره في جمع القرآن^(٤)، ونحن لا ننكر أن محاولات فردية سبقت وصحبت جمع أبي بكر القرآن، ولكنها لم تكن لجمع القرآن، بل لتقييد محفوظ كل منهم، وكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ، وكان ذلك بعده، مخافة النسيان أو الخطأ، وسوف يكون لنا في ذلك حديث.

فلما كان أمر أبي بكر لزيد، وفد الصحابة سراعاً بما لديهم يضعونه بين يدي زيد، ويوثقونه بشهادة العدول، هذا كل ما في الأمر، لكن أهداف الاستشراق تريد أن تخلع عن عمل أبي بكر ميزة الجدّية، وأن تجرده من كونه عملاً تضافرت عليه كل الجهود، وتوافرت له صفة التواتر، أى قطعية الثبوت؛ ليصبح في نظر الناس عملاً فردياً، لم تدفع إليه مصلحة عامة، وليس هو بأولى من غيره بالالتزام والمتابعة.

وعودة إلى حال هذا المصحف في عهد عمر رضى الله عنه، حين أصبح أمير المؤمنين، لنؤكد أنه استمر على ما كان عليه أيام أبي بكر، مع مزيد من النشاط

(١) المدخل إلى القرآن ٣٥، ٣٦.

(٢) رسالة الشواذ - المقدمة ص ٦.

(٣) الإتيان ١ / ٧١، وانظر أيضاً تاريخ القرآن للزنجاني ١٨.

(٤) المدخل إلى القرآن ١٢، ٣٥ - ٤٥.

فى تعليم الناس القرآن، وتجنبيهم أن يخطئوا فى قراءته على الوجه الذى ينبغى أن يقرأ به، فى حدود الأحرف السبعة، وقد عثرنا على خبر يدل دلالة واضحة على ما نقول، فقد روى محمد بن سعد فى طبقاته عن محمد بن كعب القرظى، بإسناده قال: جمع القرآن فى زمان النبى ﷺ، خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبى بن كعب، وأبو أيوب، وأبو الدرداء، فلما كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد ابن أبى سفيان: إن أهل الشام قد كثروا وربلوا^(١)، وملأوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأعنى يا أمير المؤمنين برجال يعلمونهم. فدعا عمر أولئك الخمسة، فقال لهم: إن إخوانكم من أهل الشام قد استعانونى بمن يعلمهم القرآن ويفقههم فى الدين، فأعينونى، رحمكم الله، بثلاثة منكم، إن أحببتم فاستهموا، وإن انتدب ثلاثة منكم فليخرجوا. فقالوا: ما كنا لنتساهم، هذا شيخ كبير، لأبى أيوب، وأما هذا فسقيم لأبى بن كعب. فخرج معاذ، وعبادة، وأبو الدرداء، فقال عمر: ابدءوا بحمص فإنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة، منهم من يلقتن، فإذا رأيتم ذلك فوجهوا إليه طائفة من الناس، فإذا رضيتم منهم فليقم بها واحد، وليخرج واحد إلى دمشق، والآخر إلى فلسطين. وقدموا حمص فكانوا بها، حتى إذا رضوا من الناس أقام بها عبادة، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين، وأما معاذ فمات عام طاعون عمّواس، وأما عبادة فصار بعد إلى فلسطين فمات بها، وأما أبو الدرداء فلم يزل بدمشق حتى مات^(٢).

واستمرت الحال هكذا، تتسع شيئاً فشيئاً، باتساع الفتوح، وانسياح المسلمين فى أقطار الأرض؛ ممالك الفرس والروم آنئذ، وكلما انبسطت الرقعة وانتشر القرآن ضعفت الرقابة على كيفية أداء المسلمين الجدد لحروفه ووجوهه، لكن ما كانوا يطبقون قراءته كان مرخصاً به فى حدود الأحرف السبعة، التى نزل بها القرآن، إلى أن كان زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

(٢) الطبقات الكبرى - ٢ / ٣٥٧.

(١) يريد: كثر عددهم ونموا.

ثانياً: في عهد عثمان بن عفان:

وفي زمان عثمان تفاقم الأمر، فقد تولى الخلافة سنة أربع وعشرين، واتسم عهده بكثرة الفتوح، ومضت ست سنوات من الغزو والتوسع، وأمر إقراء القرآن موكول إلى المسلمين الذين حملوا معهم محفوظهم منه ما وسعهم اقتدارهم على الضبط والأداء، وكانت الفروق بين ما يقرءون وما ينبغي أن يكون عليه النص المنزل تتسع شيئاً فشيئاً، وهم لم يكونوا في ذلك عامدين، بل متحيرين وجه الصحة بقدر الإمكان، إلى أن كانت سنة ثلاثين، حين توجه حذيفة بن اليمان ومعه سعيد بن العاص إلى أذربيجان، فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره، ثم رجعا إلى المدينة، وفي الطريق قال حذيفة لسعيد بن العاص: لقد رأيت في سفرتي هذه أمراً، لئن ترك الناس ليختلفن في القرآن، ثم لا يقومون عليه أبداً. قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأنهم أخذوا القراءة عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون إن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرءوا على أبي موسى، ويسمون مصحفه «لباب القلوب». فلما وصلا إلى الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك، وحذرهم ما يخاف، فوافقه أصحاب رسول الله ﷺ وكثير من التابعين، وقال له أصحاب ابن مسعود: ما تُنكر؟ ألسنا نقرأ على قراءة ابن مسعود؟ فغضب حذيفة ومن وافقه، وقالوا: إنما أنتم أعراب فاسكتوا، فإنكم على خطأ. وقال حذيفة: والله إن عشت لآتين أمير المؤمنين، ولأشيرن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك. فأغلظ له ابن مسعود، فغضب سعيد وقام، وتفرق الناس، وغضب حذيفة وسار إلى عثمان فأخبره بالذي رأى، وقال: أنا النذير العريان، فأدركوا الأمة. فجمع عثمان الصحابة وأخبرهم الخبر فأعظموه، ورأوا جميعاً ما رأى حذيفة، فأرسل عثمان إلى حفصة بنت عمر: أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها. وكانت هذه الصحف هي التي كتبت في أيام أبي بكر^(١).

وبمقارنة صدر هذا الخبر بالخبر السابق عن نشاط عمر في توزيع القراء على الأمصار، نجد أن حمص - هناك - أقام بها عبادة بن الصامت، ثم رحل عنها إلى فلسطين فمات فيها، وهي - هنا - تأخذ القرآن عن المقداد، وهذا الجزء من الخبرين كاف في تبيان مدى نشاط الصحابة في نشر القرآن في مختلف الأمصار حتى ليقم بها صحابيان من معلمى القرآن في زمن واحد تقريباً.

(١) الكامل لابن الأثير ٣ / حوادث سنة ٣٠.

والخبر يكتفى بالإشارة إلى وجود خلاف ما بين القراء، دون أن يحدد مدى هذا الخلاف، ولكنه يعطينا تفصيلاً ثميناً في نظرنا، حين يذكر رأى جمهور الصحابة في مواجهة قراءة أهل الكوفة آنذاك، حين قالوا لهم: إنما أنتم أعراب فاسكتوا فإنكم على خطأ.

وحسبنا أن نقرأ هنا حديث الأستاذ مصطفى صادق الرافعي، في معرض تصويره لخطورة هذا الخلاف، قال: وكانت وجوه القراءة التي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها، كما سيمر بك، فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار - إذا احتوتهم المجامع أو التقوا في المواطن على جهاد أعدائهم - يعجب من ذلك، أن تكون هذه الوجوه كلها - على اختلاف ما بينها - في كلام واحد، فإذا علم أن جميع القراءات مسندة إلى رسول الله ﷺ، وأنه أجازها، لا يمتنع أن يحيك في صدره بعض الشك، وأن ينطوى منها على شيء، إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة، وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام، فيرى بعضه خيراً من بعضه، ويظن منه الصريح والمدخول، والعالى والنازل، والأفصح والفصح، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه، خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة، وإلى أن يرد بعضهم على بعض، هذا يقول: قراءتى وما أخذت به. وذاك يقول: بل قراءتى وما أنا عليه. وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثيم، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من ذم^(١).

ولا ريب لدينا فى أن الفرق الملحوظ لدى هؤلاء الصحابة، بين قراءتهم، وقراءة هؤلاء الأعراب لم يكن مما يمكن أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة، كما فقهوها عن النبي ﷺ. بل تعداه إلى مستوى الخطأ فى هذه الرواية، أو الأداء، وهو خطأ لم يكن متعمداً قطعاً.

وقد وردت فى كتاب المصاحف روايات عدة يكشف مجموعها عن مدى الخلاف بين هذه القراءات، ومن نصوصها: فتذاكروا القرآن، فاختلفوا فيه، حتى كاد يكون بينهم فتنة^(٢)، وكذلك: لما كان فى خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، قال أيوب: لا أعلمه إلا قال: حتى كفر بعضهم بقراءة

(١) إعجاز القرآن ٣٤، ٣٥.

(٢) المصاحف ١ / ٢١.

بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيباً فقال: «أنتم عندي تختلفون فيه فتلحنون! فمن نأى عنى من الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشد لحنًا، اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس إماماً^(١)».

وأيضاً:

«إن الناس كانوا بالعراق يسأل أحدهم عن الآية، إذا قرأها قال: فإنى أكفر بهذه. ففشا ذلك فى الناس، واختلفوا فى القرآن»^(٢). وفى رواية: «كان الرجل يقرأ، حتى يقول الرجل لصاحبه: كفرت بما تقول»^(٣).

وكلها نصوص شاهدة بخطورة المدى الذى بلغه الاختلاف، وهو خلاف لا يدخل - فى نظرنا - فى نطاق الرخصة العامة، غير أن رواية من الروايات منحتنا نموذجاً للخلاف الذى ثار له حذيفة، وهى عن يزيد بن معاوية، قال: إنى لفى المسجد زمن الوليد بن عقبة، فى حلقة فيها حذيفة، قال: وليس إذ ذاك حَجْرَةٌ ولا جَلَاوِزَةٌ - إذ هتف هاتف: من كان يقرأ على قراءة أبى موسى فليأت الزاوية التى عند أبواب كندة، ومن كان يقرأ على قراءة عبدالله بن مسعود فليأت هذه الزاوية التى عند دار عبد الله، واختلفا فى آية من سورة البقرة: قرأ ابن مسعود ١٩٦/٢ (وأتموا الحج والعمرة للبيت)^(٤). وقرأ هذا: (وأتموا الحج والعمرة لله). فغضب حذيفة واحمرت عيناه... إلخ^(٥).

على أن كثرة النصوص ذات دلالة على تفاقم الخطر، فسواء أكان الذى حدث شيئاً واحداً، أم أشياء كثيرة، فإن الذى ترتب على نذير حذيفة هو قرار عثمان بنسخ مصحف إمام، وهو قرار يستمد قوته من القرار السابق على عهد أبى بكر، ويقتدى به. بل لا يجد عثمان سوى عمل أبى بكر يستنسخه، ويقتدى به، بل لا يجد سوى زيد بن ثابت ليقوم بنفس المهمة التى نذب إليها أيام أبى بكر، بالتعاون مع جماعة من مجيدى القراءة والكتابة من صحابة رسول الله ﷺ، تقول الرواية: «فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف، ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، وقال عثمان: إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش، فإنما أنزل بلسانهم،

(١) المصاحف ٢١/١ وسيأتى أن المقصود باللحن فى ذلك العهد لم يكن الخطأ، بل التباين فى الوجه أو الأداء... إلخ.

(٢) المصاحف ١/٢٣.

(٣) السابق ٢٥.

(٤) هى قراءة ابن مسعود - انظر الكرمانى ٣٦، والبحر ٢/٧٢.

(٥) المصاحف ١/١٢، ١١.

ففعّلوا، فلما نسخوا المصاحف ردها عثمان إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف، وحرّق ما سوى ذلك»^(١).

وأكثر الروايات على أن مصحف عثمان كان نسخة من جمع أبي بكر، وأن الرهط الذين تولوا كتابته كانوا أربعة كما ذكرت الرواية^(٢)، وقد تقتصر بعض الروايات على زيد وسعيد^(٣)، وقد تبلغ بعض الروايات بالرهط اثني عشر رجلاً^(٤).

ولا مانع لدينا في أن يكون هذا العدد قد اشترك في الكتابة، ولكن يغلب أن يكون الأربعة الأولون قد انفردوا بكتابة النسخة الأولى، ثم جاء الباقيون فأخذوا عنها بقية النسخ، التي أرسلها عثمان إلى الأمصار.

ومن أهم أخبار كتابة المصاحف على عهد عثمان رضى الله عنه ما ذكره الحسين بن فارس بإسناده عن (هانئ) قال: كنت عند عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبى بن كعب فيها: (لم يَتَسَنَّ) و(فأمهل الكافرين) و(لا تبديل للخلق)، قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب (لخلق الله) ومحا (فأمهل) وكتب (فمهل)، وكتب (لم يَتَسَنَّه) ألحق فيها هاء^(٥). ومعنى ذلك أن عملية الكتابة كانت مشتركة بين مجيدى الكتابة من صحابة رسول الله، وهى شركة تخلع على العمل كله توثيقاً ينفى عنه كل احتمال.

وبعد الكتابة رد عثمان الصحف إلى حفصة، فبقيت عندها حياتها، وقد كان مروان^(٦) يرسل إلى حفصة يسألها الصحف التى كُتِبَ منها القرآن فتأبى حفصة أن تعطيه إياها، قال سالم بن عبد الله: فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبد الله بن عمر ليرسلن إليه بتلك الصحف، فأرسل بها إليه، فأمر مروان فَشُقِّقَتْ^(٧).

على أنه قد اختلف فى عدد المصاحف التى أرسل بها عثمان إلى الآفاق، فالمشهور أنها خمسة، وقيل أربعة، وقيل سبعة، وحبس بالمدينة واحداً^(٨).

(١) الكامل ٣/ أخبار سنة ثلاثين، وقد ذكر الرافعى رواية أخرى تزيد هذا العمل وثاقه، حين قرآن عمل زيد على عهد عثمان كان مستقلاً أولاً عن مصحف حفصة، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، حلف لها ليردنها إليها، فأعطته، فعرض المصحف عليها فلم يختلف فى شيء، فردها إليها وطابت نفسه، ثم أمر الناس أن يكتبوا المصاحف - انظر إيجاز القرآن ٣٧.

(٢) انظر أيضاً صحيح البخارى ١٩٦/٢، ١٩٧. (٣) المصاحف ١/ ٢٢، ٢٣. (٤) السابق ١/ ٢٥.

(٥) الصحاحى ٩. (٦) هو مروان بن الحكم وكان والياً على المدينة (انظر

الكامل ٣/ حوادث سنة ٤٤هـ) وقد ماتت حفصة عام ٤٥ هـ (انظر طبقات ابن سعد ٣/ ٨٦).

(٧) باختصار من المصاحف ١/ ٢٥. (٨) الإتيقان ١/ ٩٠.

والقضية التي ينبغي أن نناقشها الآن هي أهمية عمل عثمان من الناحية القرائية، فإذا كان هذا العمل مقتصرًا على نسخ مصاحف عدة من المصحف الذي كتبه زيد في عهد أبي بكر، فأية قيمة يمكن أن تكون لعمل كهذا؟! ولكي ندرك مغزى هذا العمل جيدًا، نرجع إلى ما كان من أبي بكر، فهو قد جمع القرآن، ولكنه احتفظ به في الصحف، وربما كان ذلك انتظارًا لوقت الحاجة إليه، وأعجله القضاء، وانتقلت النسخة إلى عمر، وقد كان عهده استمرارًا لعهد الصديق، فلم تظهر أيضًا حينذاك بالناس حاجة إلى تعميم هذا المصحف، إذ كانت سياحة الحفاظ من الصحابة محدودة، ولم تظهر بعدُ آثارٌ للخلاف في حروف القرآن على نحو ما حدث على عهد عثمان، بل إن عهد عثمان قد مضت منه ست سنوات هادئة نسبيًا من مثل هذه الخلافات، فلما أطلت الفتنة برأسها رأى عثمان ومعه الصحابة أن ينشروا هذا المصحف المجموع على أوسع نطاق.

ومعنى هذا أن مصحف أبي بكر كان مكتوبًا - كما هو المنطق - على حرف واحد، كما سبق أن قررنا ذلك بالنسبة إلى كتابة الوحي على عهد رسول الله ﷺ، وإذا كان زيد بن ثابت على ما ورد في الأحاديث الصحيحة^(١)، من أكثر كتاب الوحي ملازمة لرسول الله ﷺ، ثم هو قد قام بكتابتته على عهد أبي بكر، وعلى عهد عثمان، فإن ذلك يدلنا على أن منهج الكتابة كان واحدًا في المراحل الثلاثة تقريبًا، إلا ما ارتآه عثمان رضى الله عنه من تجريد رسمه من الإعجام، على ما سبقت مناقشته حتى يتسع الرسم لكثير من الوجوه التي صح نقلها عن النبي ﷺ. ثم إن هدفًا آخر قد تحقق بعمل عثمان، هو التقريب للغوى ما بين وجوه القراءة المتلوة آنذاك في الأمصار المختلفة، والقضاء على الخلاف الذي كاد يعصف بوحدة الجماعة، أى إن عمل عثمان كان من مقاصده أساسًا نشر النص القرآني بلسان قريش، وإرساء هذا التقليد للغوى سبقتة مقدمات كثيرة، في عهد أبي بكر وعمر، رضى الله عنهما.

وقد ساعد على ذلك أمر عثمان بإحراق كل ما عدا مصحفه من صحف أو مصاحف كان قيدها الصحابة والأخذون عنهم، وقد انصاع لأمره الناس في سائر الأمصار، فيما عدا ما روى عن عبد الله بن مسعود من أنه عارض ذلك، وأمر الناس في الكوفة بالتمسك بمصحفه قائلاً: كيف تأمروني أن أقرأ على قراءة زيد

(١) البخارى ١١٩/٣، وأيضًا الإتيقان ٥٧/١ وما بعدها، والبرهان ٢٣٣/١، ٣١٤.

ابن ثابت، وقد قرأت من فى رسول الله ﷺ بضعة وسبعين سورة، وإن زيد بن ثابت ليأتى مع الغلمان له ذوابتان، والله ما نزل وحى من القرآن إلا وأنا أعلم فى أى شىء نزل، ما أحد أعلم بكتاب الله منى، وما أنا بخيركم، ولو أعلم مكانا تبلغه الإبل أعلم بكتاب الله منى لأتيته^(١).

فابن مسعود عارض فى إحراق مصحفه، وفى عمل عثمان أيضًا، لشبهة اعترته، هى ظنه أن زيدًا قد تفرد بالعمل، وقد كان هو أولى من يقوم به، فلما علم بعد ذلك أن موقفه قائم على شبهة لا أكثر، وأن المصحف الذى أرسله عثمان هو نسخة من جمع أبى بكر الذى أخذ عن صدور الرجال، وعن العسب واللخاف التى كتبت على عهد رسول الله ﷺ، وأن زيدًا لم ينفرد بالعمل بل شركه فيه جمع كبير من الصحابة، وأجمع عليه المسلمون جميعًا - لما علم ذلك وافق اقتناعًا أولًا^(٢)، وحفاظًا على وحدة الأمة ثانيًا.

وبذلك تمت موافقة الأمة كلها على مصحف عثمان، حتى قال مصعب بن سعدة: «أدرکت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد»^(٣). ولما قدم على الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح وقال: «اسكت، فعن ملأ منا فعل ذلك، فلو وليت منه ما ولى عثمان لسلكت سبيله»^(٤).

(٢) السابق ١٨/١.

(٤) الكامل ٣٠ / حوادث سنة ٣٠.

(١) المصاحف ١٦/١.

(٣) السابق ١٢/١.

ثالثاً - بعض الشبهات

هذا العمل الذى تم على يد عثمان وردت عليه شبهات ضمن أخبار مروية، ومن هذه الأخبار ما رواه ابن خالويه من قراءة ابن عباس: ٢٣/١٧ (ووصى ربك) فى مكان: ﴿وقضى ربك﴾. وأن ابن عباس قال: «إنما التصقت الواو بالصاد»^(١). ومنها الخبر المروى عن يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس عن عثمان رضى الله عنه: أن المصاحف لما نسخت عرضت عليه فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: اتركوها. فإن العرب ستقيمها، أو ستعربها بلسانها^(٢). ولهذا الخبر تكملة فى رواية أخرى: «لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف»^(٣). ومنها ما رواه هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة رضى الله عنها عما جاء فى القرآن من اللحن فى قوله: ٦٣/٢٠ ﴿إن هذان لساحران﴾، وعن ١٦٢/٤ ﴿والمقيمى الصلاة والمؤتون الزكاة﴾، فقالت: يابن أختى، عمَلُ الكُتَّابِ أخطأوا فى الكتابة^(٤).

أما الخبر الأول فيكفى فى رده أنه يتحدث عن قراءة شاذة، وكل قراءة شاذة فهى غالباً ضعيفة السند نسبياً، لا يمكن أن تقف أمام ما ثبت بالرواية الصحيحة. والقراءة المتواترة: ﴿وقضى﴾ ليس أساس ثبوتها الرسم وحده، وإنما النقل والمشافهة إلى جانب الرسم، ولا يعقل أن يتصور وجود الرسم قبل الرواية، فهو لم يكن سوى مجرد تسجيل لما تناقله الصحابة حفظاً، وتلاوة، ومن ثم، فضعف الخبر فى إسناده عن ابن عباس يغنيننا عن مناقشته.

أما الأخبار الأخرى فتتحد كلها فى مضمون واحد هو الحديث عما فى القرآن من (لحن) تمثل فى هذا التخالف الإعرابى الواضح.

وقد تناول أبو عمرو الدانى الخبر المروى عن عثمان بالنقد الاصطلاحى، قال: هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجة ولا يصح دليل من جهتين: إحداهما: أنه - مع تخليط فى إسناده، واضطراب فى ألفاظه - مرسل؛ لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئاً، ولا رأياه، فإن ظاهر ألفاظه ينفى وروده عن عثمان رضى الله عنه، لما فيه من الطعن عليه، مع محله من الدين، ومكانه من الإسلام، وشدة اجتهاده فى بذل النصيحة، واهتمامه بما فيه الصلاح للأمة، فغير ممكن أن

(١) أع / ٧٥ . (٢) المقنع / ١١٥ . (٣) السابق / ١١٧ . (٤) السابق / ١١٥ .

يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار الأتقياء، الأبرار ناظرًا لهم، ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنًا وخطأً يتولى تغييره من يأتي بعده، ممن لاشك أنه لا يدرك مداه، ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده، هذا ما لا يجوز لقائل أن يقوله، ولا يحل لأحد أن يعتقد^(١).

وتناول الداني أيضًا خبر عائشة بأن عروة سمى ذلك (لحنًا)، وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك (خطأً) على جهة الاتساع في الإخبار، وطريق المجاز في العبارة، إذ كان ذلك مخالفًا لمذهبهما، وخارجًا عن اختيارهما، واستطرد قائلًا: «هذا الذي يحمل عليه هذا الخبر، ويتناول فيه دون أن يقطع به على أن أم المؤمنين رضی الله عنها مع عظيم محلها، وجليل قدرها، واتساع علمها، ومعرفتها بلغة قومها لحن الصحابة، وخطأت الكتبة، وموضعهم من الفصاحة، والعلم باللغة موضعهم الذي لا يجهل ولا ينكر، هذا ما لا يسوغ ولا يجوز»^(٢). ثم ذكر الداني رأيًا آخر: أن بعض العلماء تناول قول أم المؤمنين: (أخطأوا في الكتاب) أى أخطأوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة، وتأول (اللحن) بأنه القراءة واللغة، كقول عمر رضی الله عنه: «أبى أقرؤنا، وإنا لنندع بعض لحنه، أى قراءته ولغته»^(٣).

وفي هذه المناقشة وجدنا أن الداني يعتمد التعليل القائل بأن اللحن مقصود به الخطأ، وإن ذكر احتمالاً آخر في نهاية المناقشة هو أن يكون اللحن بمعنى اللغة والقراءة.

والواقع أن مناقشة هذه القضية ينبغي أن تقوم على تصور مفهوم (اللحن) وعلاقته بالخطأ، في نظر أولئك المتقدمين من الصحابة، وقد أغنانا في هذا المستشرق الألماني يوهان فك، في كتابه (العربية)، حيث خصص ملحق الكتاب لدراسة تاريخية دلالية لمادة (ل ح ن) ومشتقاتها: وقد ذكر أن كلمة (لحن) قد تعنى في لغة الجاهلية وصدر الإسلام معانى: الميل، والفطنة، والبلاغة، والغناء، والرمز والإشارة، واللغز والتورية، وطريقة التعبير. ولكنها لم تكن تعنى مطلقاً (الخطأ في التعبير)، وينتهى بأن الكلمة ربما دلت على هذا المعنى في وقت متأخر نسبيًا، ورجح أن يكون ذلك في أواخر القرن الهجرى الأول، وأوائل الثانى^(٤).

ومقتضى هذا أن نستبعد بصفة موضوعية تفسير اللحن بالخطأ، إذ لم يكن ذلك

(١) المقنع ١١٥/١١٦. (٢) السابق/ ١١٨. (٣) السابق/ ١١٩. (٤) العربية/ ٢٣٥، ٢٤٦.

لغة هذا الجيل، ولا هو من المدلولات المعروفة للكلمة آنذاك، ولم يبق إلا أن يفسر (اللحن) بوجوه القراءة، وبذلك يسقط النصف الأول من الشبهة التي التصقت بالرسم العثماني، وبعبارة أصح، بعمل الصحابة ومن أنهم خلفوا في الرسم بعض اللحن، أي الأخطاء، فلو كان (خطأ) وقد كتبوه بأيديهم لمحوه أيضاً، ولما تركوا الأمة تضل في تلاوة كتاب الله.

وقد تكفل الداني بتأويل قول عائشة بما يمكن أن يعد مخرجاً من النصف الثاني من الشبهة، على فرض صحة نقلها عن عائشة رضي الله عنها، غير أننا نزيد هنا تعليقا على القراءة المشهورة: ﴿والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة﴾. وهي إحدى المفردات التي وردت في هذا القول المروى عن عائشة، وكل ما يقال في تفسير شكلها الإعرابي يصدق على سائر المفردات الأخرى، فقد وردت رواية عن أبي بن كعب أنه قرأ: (والمقيمون الصلاة) بالرفع، وقرأ بذلك جماعة منهم ابن عباس وابن مسعود وعيسى الثقفي وأبو عمرو والأعمش وغيرهم^(١).

قال أبو حيان في تعليقه على هذه القراءة: «بل هي فيه - أي في مصحف أبي - (والمقيمون الصلاة) كمصحف عثمان، وذكر عن عائشة وأبان بن عثمان أن كتبها بالياء من خطأ المصحف، ولا يصح عنهما ذلك؛ لأنهما عربيان فصيحان، وقطع النعوت أشهر في لسان العرب، وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره، وعلى القطع خرج سيبويه ذلك. قال الزمخشري: ولا نلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان، وغبى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة، ومثلهم في الإنجيل، كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام، وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم، وخرقاً يرقعه من يلحق بهم»^(٢). وحسبنا هذا دفاعاً عن أصحاب رسول الله ﷺ، وعن كتاب الله، في هذا المقام.

(٢) البحر ٣/ ٣٩٥، ٣٩٦.

(١) الكرمانى ٦٦، والبحر ٣/ ٣٩٥، والمحتسب ٤٨.

الفصل السادس

مشكلة المصاحف

- ١ - مشكلة المصاحف.
- ٢ - دراسة في مصحف ابن مسعود.
- ٣ - دراسة في مصحف أبي بن كعب.
- ٤ - دراسة في مصحف عبد الله بن عباس.
- ٥ - دراسة في مصحف علي بن أبي طالب.
- ٦ - المصاحف وفكرة الطباقية في المجتمع الإسلامي.

مشكلة المصاحف

لم تنته مشكلة النص القرآني نهاية حاسمة بعمل عثمان، وإن كان هذا العمل قد صار حجر الاستقرار في تاريخ القرآن، فكل قراءة أو وجه وافق رسم عثمان جازت القراءة به، وما خالف عنه وجب رفضه، ومن ثم أحرق الناس ما بأيديهم من الصحف، ولكنهم ما كانوا يستطيعون أن يحرقوا ما حفظوا عن الصحابة، وعمن أخذ عنهم من وجوه مختلفة، فظل أمر هذه الوجوه الخارجة على إجماع الأمة محصوراً في نطاق الرواية والمشافهة، يتلقاها من يشاء من أفواه حفاظها مُستسراً تارة، ومستعلنًا تارة أخرى.

ولا ريب لدينا في أن تاريخ الشذوذ في قراءة القرآن إنما يرجع إلى وجود مصحف إمام، فبمجرد وجود هذا المصحف وُسِمَتِ القراءات الأخرى المخالفة بسمّة الخروج على رسمه، والشذوذ عن نصه، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عرف وقتئذ، ولكن إحساس الناس به بدأ يتجسد شيئاً فشيئاً تبعاً لنجاح تنفيذ القرار العثماني، واطراده في الأمصار، وربما كان بدء هذا الإحساس في صورة حديث ابن مسعود مثلاً إلى أهل الكوفة أن يغلوا ما بأيديهم من مصاحف^(١)، قبل أن يقتنع بعمل عثمان وإجماع المسلمين.

وينبغي أن نثبت هنا أن المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار لم تكن كلها متطابقة تماماً، في كل حرف حرف، بل كان بين بعضها وبعض اختلاف يسير، نصت عليه الكتب التي ألفت بعد ذلك في الرسم العثماني، وفي مصاحف الأمصار^(٢) وهو اختلاف لا يضر مثله، ولذا اعتبرت كل المصاحف العثمانية صورة واحدة من المصحف الإمام.

أما اختلاف هذا المصحف الإمام عن مصاحف الصحابة الآخرين، فيبدو أنه كان كبيراً، ونؤكد هنا ما سبق أن قلناه من أن جمع المصحف بين دفتين بصورة شاملة كاملة لم يكن لأحد من الصحابة قبل أبي بكر، على وجه القطع، بل كانت مجموعات من السور التي حفظوها، كثرت أو قلت، ويطلقون عليها (مصاحف) من

(١) المصاحف ١/ ١٦، ١٧.

(٢) السابق ١/ ٣٩، وانظر أيضاً المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو الداني.

باب التغليب، فيما عدا ما روى من أن ابن مسعود وأبياً أكمل كل منهما، فيما بعد، مصحفاً مختلفاً عن الإمام^(١)، ويمكن أن ندرك هذه الحقيقة إذا علمنا أن الصحابة الذين نسب إليهم تملك مصحف هم بصفة أساسية: (١) ابن مسعود (٢) أبي بن كعب، (٣) علي بن أبي طالب، (٤) عبدالله بن عباس، (٥) عمر بن الخطاب، (٦) حفصة بنت عمر، (٧) عائشة بنت أبي بكر، (٨) أم سلمة، (٩) عبد الله بن عمرو، (١٠) عبد الله بن الزبير^(٢).

ثم نجد نصوصاً أخرى تنسب إلى غيرهم من الصحابة، كأبي موسى الأشعري، وزيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وسالم مولى أبي حذيفة^(٣) تملك مصحف ذى طابع خاص، وكلها نصوص مستساغة، ولكن مما يدل على أن الأمر لم يكن في مجموعه يعنى مصحفاً كاملاً أن يطلق بعض المصادر في نسبة القراءات أنها من (مصحف حمزة بن عبد المطلب)^(٤)، وحمزة كما نعلم قد استشهد في أحد، قبل أن يكتمل الوحي بثمانية أعوام، ثم يتطور مفهوم (المصحف) من مجرد مجموعة من السور، مؤلفة على نظام خاص، إلى صورة مستكملة من النص القرآني، مطبوعة بطابع خاص، من حيث ما اشتملت عليه من أحرف القرآن، مما يوافق أو يخالف المصحف الإمام، وذلك ما تجلى في مصاحف التابعين، وقد ذكرهم السجستاني على التوالي: (١) عبيد بن عمير الليثي، (٢) عطاء بن أبي رباح، (٣) عكرمة، (٤) مجاهد، (٥) سعيد بن جبير، (٦) الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس النخعيين، (٧) محمد بن أبي موسى - شامي، (٨) حطان بن عبد الله الرقاشي، (٩) صالح بن كيسان - مديني، (١٠) طلحة بن مصرف الأيامي، (١١) الأعمش، ويغلب - في رأينا - على هذه المصاحف أنها نسخة مكررة من روايات الصحابة، فتسميتها (بمصاحف التابعين) لا تعنى سوى تحديد جهة تلقى التابعي، وربط مصحفه بمصحف الصحابي الذي أخذ عنه^(٥)، بل لقد نسبت مصاحف لبعض الجهوليين، وبخاصة من السبعة، مثل ما ذكره الكرمانى مما سماه (مصحف ابن الشميط)، وهو أحمر بن شميظ من أصحاب المختار الثقفي^(٦).

ونستطيع دون أن نتقصى جزئيات الاختلافات بين هذه المصاحف أن نقرر

(١) الفهرست ٤٥، ٤٦. (٢) انظر كتاب المصاحف (باب اختلاف مصاحف الصحابة من ٥٠ - ٨٨).

(٣) الإتيقان / ٥٨. (٤) الكرمانى / ١٤٤.

(٥) ينبغى أن تتم مقارنة تفصيلية دقيقة بين مصاحف الصحابة، ومصاحف التابعين ليتمكن إلقاء ضوء كاف على العلاقة بينها. (٦) انظر الكرمانى / ٩٣. والكامل لابن الأثير - حوادث ٦٦ - ٦٧.

أن أكثرها متفق مع مصحف عثمان، إلا فيما يصح الاختلاف فيه، باستثناء ما نسب إلى مصحف ابن مسعود، وأبي، في بعض المواضع، مما سنعرض له في دراستنا بقية هذا الفصل، بل إن كثيراً من هذه المصاحف لم يسجل اختلافاً إلا في بضعة أحرف يسيرة، لا يستحق من أجلها أن يسمى (مصحفاً)؛ لأن هذه التسمية قد تشعر بنوع من الاستقلال، الذي يضحك الاختلاف وهماً لا حقيقة.

وحسبنا أن نعلم أن كتاب المصاحف لم يسجل من وجوه اختلاف مصحف أبي موسى الأشعري، الذي يطلق عليه أحياناً (لباب القلوب)، حتى كأنه شيء آخر غير القرآن - لم يسجل سوى أربع صور من الاختلاف: واحدة في ١٢٤/٢: إبراهيم - في (إبراهيم)، وواحدة في ١٠٣/٥: لا يفقهون - في (لا يعقلون)، والثالثة في ٣٦/٢٢: صوافي - في (صَوَافٍ)، والرابعة والأخيرة في ٩/٦٩: وَمَنْ تَلِقَاءَهُ - في (وَمَنْ قَبْلَهُ). وقد سجلت كتب الشواذ التي رجعنا إليها من هذه الأربعة ثلاثة، وتركت قراءة ١٠٣/٥^(١). فهل من أجل أربعة أوجه على الأكثر يقال بأن لأبي موسى مصحفاً يسمى باسمه، متميزاً باسم خاص يضاف إلى رصيد تاريخ القرآن من النسخ القديمة؟

وعلى هذا القياس ما سمي بمصحف حفصة، الذي لم يسجل له السجستاني سوى عشر روايات، ورد منها خمس في مصادر الشواذ التي استشرناها، وخمس أخرى لا تخرج عن معنى النص المعروف، وإن خالفت في جزئيات بسيطة، ومن أجل هذه الروايات العشر صار لحفصة في تاريخ القرآن مصحف!!

ومصحف أنس بن مالك لم يسجل اختلافاً إلا في ثلاثة وثلاثين موضعاً، منها واحد وعشرون ترجع إلى الشكل الإعرابي، أي أكثر من نصفها، والمواضع الأخرى ليس فيها ما يخالف معنى النص المعروف، ولم تروِ مصادر الشواذ سوى عشرين وجهاً.

ومصحف عمر بن الخطاب وردت به تسع وعشرون رواية مخالفة، منها خمس عشرة ترجع إلى الوجوه الإعرابية، والأخرى لا تخرج مطلقاً عن النص المعروف، إن لم يكن رسماً فمعنى. وقد ذكرت مصادر الشواذ أربعة عشر وجهاً منها وأكثرها من هذه الأخيرة.

(١) انظر في الأولى: أخ ١٧، والبحر ٨/ ٤٦٠، وفي الثانية: أخ ١٦. والكرمانى / ٢٨٨، وفي الثالثة: أخ / ٩٥ والمحتسب / ١٠٧.

ومصحف زيد بن ثابت لم يسجل سوى عشر روايات، منها ثمانى روايات تختلف نحوياً، واثنان لا تخرجان عن المفهوم العام للنص، وقد سجلت مصادر الشواذ ستة أوجه من هذه العشرة.

ومصحف ابن الزبير سجل أربعين رواية شاذة، منها تسع وعشرون مختلفة نحوياً، وإحدى عشرة لا تخرج أيضاً عن المعنى العام للنص المعروف، وبعضها وارد فى قراءة عمر بن الخطاب، ولم يرد من هذه الروايات الأربعين فى مصادرنا الشاذة سوى واحدة.

أما مصحف عبد الله بن عمرو بن العاص، الذى نقل السجستانى^(١) بشأنه خبراً: أن فيه حروفاً تخالف حروفنا، فلم يسجل كتاب المصاحف له رواية واحدة، وسجلت مصادرنا له ثلاث روايات لا يخرج حرفان منها عن الرسم العثمانى هما ٥/٢٣: رِبَاوَةٌ^(٢) فى (رَبْوَةٌ)، ١٣/٤٥: جَمِيعًا مِنَّةً^(٣) فى (منه) بهاء الضمير، والثالث خالف الرسم، وهو ١٨٩/٧ فَمَارَتَ به^(٤) فى (فَمَرَّتَ به).

ومصحف عائشة لم يسجل سوى ثمانى عشرة رواية مخالفة، منها ثلاث عشرة نحوية، وخمس لا تخالف عن معنى النص المعروف، وسجلت مصادرنا الشاذة منها أربع عشرة رواية.

ومصحف سالم بن معقل بن عتبة بن ربيعة خالف فى حرفين اثنين، لم تسجل الشواذ منهما شيئاً، وإن كان يمكن أن يكونا لغيره، وقد استشهد سالم عام ١٢ هـ، فى حرب اليمامة، فى خلافة أبى بكر^(٥)، قبل الإقدام على جمع القرآن، وهى الحرب التى كانت سبباً مباشراً فيه، فالقول بأنه كان صاحب (مصحف) لا يصدق إلا على معنى أنه كان لديه مجموعة من الصحف جمع فيها فى ذلك العهد المتقدم محفوظه من القرآن، دون أن يأخذ صورة المصحف، وقد سبق تشكك السيوطى فى خبر جمعه القرآن، وإن كنا لا نسلم معه أن سالمًا أحد الجامعين بأمر أبى بكر؛ لأن وفاته كانت قبل جمع أبى بكر للقرآن.

وأخيراً يأتى مصحف أم سلمة (توفيت عام ٥٩ هـ) وقد سجل خمس روايات، أربع لا تخرج عن الرسم العثمانى، وواحدة لا تخرج عن المعنى، ولم تسجل مصادرنا سوى واحدة منها.

(١) المصاحف ٣/٨٣. (٢) أخ ٩٨، والكرمانى / ١٦٧. والبحر ٩/٤٠٨.

(٣) أخ/ ١٣٨، والكرمانى / ٢٢١، والبحر ٨/٤٤، والمحتسب / ١٤٧.

(٤) أخ / ٤٧، ٤٨، والكرمانى ٩٣، والبحر ٤/٤٣٩. (٥) الطبقات الكبرى ٣/٨٨.

فهذه عشرة مصاحف منسوبة إلى الصحابة، لا يحمل مدلول المصحف أكثر مما تحمل صحيفة أو صحيفتان، وهي لا تعد في رأينا ذات أهمية في مشكلة التاريخ القرآني، لا سيما إذا كان ما ورد بها من وجوه واردة أيضاً في المصاحف ذات الأهمية، وهي الأربعة الأخرى (ابن مسعود - أبي - علي - ابن عباس) وهو الحاصل فعلاً.

ولقد يظن أننا نهون من قيمة ما ورد في هذه (المصاحف) مخالفاً لمصحف عثمان في الرسم، لكن ذلك لم يخطر ببالنا، وإنما هو جانب آخر من مشكلة الشذوذ، نتناول الحديث عنه في مواضعه، فعلنا ذلك في حديثنا عن الأحرف السبعة، وفعلناه أيضاً في حديثنا عن القراءة بالمعنى، وسوف نتناوله بالحديث أيضاً في علاجنا لمصحف ابن مسعود وغيره.

بقي أن نشير إلى أن مؤلفات كثيرة وضعت في القديم حول المصاحف، نص عليها ابن النديم، وزادها تحديداً آرثر جفرى في مقدمته لكتاب المصاحف، منها:

١- كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق، لابن عامر (ت ١١٨هـ).
٢- كتاب اختلاف مصاحف أهل المدينة، وأهل الكوفة والبصرة عن الكسائي (ت ١٨٩هـ).

٣- كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف، للفراء البغدادي (ت ٢٠٧هـ).

٤- كتاب اختلاف المصاحف، لخلف بن هشام (ت ٢٢٩هـ).

٥- كتاب اختلاف المصاحف وجامع القراءات، للمدائني (ت ٢٣١هـ).

٦- كتاب اختلاف المصاحف، لأبي حاتم (ت ٢٤٨هـ).

٧- كتاب المصاحف والهجاء، لمحمد بن عيسى الأصبهاني (ت ٢٥٣هـ).

٨- كتاب المصاحف، لابن أبي داود (ت ٣١٦هـ).

٩- كتاب المصاحف، لابن الأنباري (ت ٣٢٧هـ).

١٠- كتاب المصاحف، لابن أشته الأصبهاني (ت ٣٦٠هـ).

١١- كتاب غريب المصاحف للوراق، ولم يصل إلينا من هذه الكتب إلا كتاب المصاحف، لابن أبي داود السجستاني^(١).

(١) مقدمة كتاب المصاحف - لآرثر جفرى / ١٠ وانظر أيضاً الفهرست ٦٠ .

دراسة في مصحف ابن مسعود

أود قبل الحديث عن تفصيلات هذا المصحف، أو على الأصح الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود في مصحفه - أن أشير إلى حقيقة تاريخية متواترة الثبوت، هي: أن المصحف المجمع عليه، والذي يقرؤه المسلمون في أقطار الأرض على أنه المصحف العثماني، لم يخل إجماع الصحابة عليه من وجود عبدالله بن مسعود، ثبت ذلك في حياته، وقد سبق أن أوردنا من قول أبي حيان «أنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه، مما وافق السواد». وكثيراً ما ذكر أبو حيان هذه الحقيقة في مناقشته لبعض ما روى عنه مما خالف سواد المصحف، ففي تعليقه على ما روى عن ابن مسعود في الآية (٣٤/٤): ﴿فَالصَّالِحَاتِ قَانِتَاتٍ حَافِظَاتٍ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ - قرأها: (فالصوالح قَوَانِتِ حَوَافِظٍ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ فَأَصْلِحُوا إِلَيْهِنَ) - قال: «وينبغي حملها على التفسير: لأنها مخالفة لسواد الإمام، وفيها زيادة، وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد، فلذلك ينبغي أن تحمل هذه القراءة على التفسير»^(١). وفي الآية (١١٢/١٦): (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ الْخَوْفَ وَالْجُوعَ). والأصل: ﴿لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾: «والذي أقوله إن هذا تفسير المعنى، لا قراءة: لأن المنقول عنه مستفيضاً مثل ما في سواد المصحف»^(٢). وفي الآية (٣/١٧): (وَوَصَّى رَبُّكَ) في مكان: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ﴾، قال: «وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير: لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف، والمتواتر هو (وقضى)، وهو المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم، في أسانيد القراء السبعة»^(٣). وفي الآية (٦/١٨): (وما يعبدون من دوننا)، وهي في المصحف: ﴿وما يعبدون من دون الله﴾. قال: «قراءة عبدالله تفسير لا قراءة، وقد تواتر عن عبد الله ما ثبت في السواد»^(٤). وفي الآية (٢٠/٢٣): (تخرج بالدهن) في مكان ﴿تثبت بالدهن﴾ قال: «قراءته محمولة على التفسير لتواتر قراءة الجماعة عن ابن مسعود»^(٥).

بل لقد تكون القراءة قولاً مأثوراً عن النبي ﷺ، ومع ذلك نجدها مقحمة على

(٣) السابق ٢٥/٦.

(٢) السابق ٥٤٣/٥.

(١) البحر ٢٤٠/٣.

(٥) السابق ٤٠١/٦.

(٤) السابق ١٠٦/٦.

أنها من النص القرآنى: ففي قراءة ابن مسعود (١٩/٣): (إن الدين عند الله الحنيفية). قال الأنبارى: «ولا يخفى على نى تمييز أن هذا كلام من النبى ﷺ على وجه التفسير، أدخله بعض من ينقل الحديث فى القراءات»^(١). وقد ذكر هذه الرواية أيضاً القرطبى عن طريق شعبة عن عاصم عن زر عن أبى عن النبى ﷺ أنه كان يقرأ: «إن الدين عند الله الحنيفية، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية». ثم أورد قول أبى بكر الأنبارى المتقدم^(٢)، وهكذا قال أبو حيان فى مواضع لا تحصى من تفسيره، ولنا إلى هذه القراءة عودة فى مصحف أبى بن كعب.

وربما زادت المسألة جلاءً إذا فحصنا أسانيد القراء السبعة لمعرفة مدى وجود ابن مسعود فيها، فقراءة حمزة عن الأعمش عن زر بن حبيش عن ابن مسعود^(٣)، وعاصم بن أبى النجود عن زر، وأبى عبد الرحمن السلمى، وأبى عمرو الشيبانى، كلهم عن ابن مسعود^(٤)، وأبو عمرو بن العلاء عن عاصم^(٥) بإسناده السابق، والكسائى عن حمزة^(٦) بإسناده السابق، كذلك قال ابن الجزرى فى ترجمته لابن مسعود: «وإليه تنتهى قراءة عاصم وحمزة والكسائى وخلف والأعمش»^(٧). وإنما أغفل النص ذكراً أبى عمرو، لما عرف عن قراءته من أنها مجموعة اختيارات مما انتهى إليه من روايات تلقاها عن شيوخه الكثيرين.

فإذا كان هذا هو موقف ابن مسعود من المصحف الإمام، لم يكن أمامنا إلا التسليم بما قاله أبو حيان فيما روى عنه مما خالف سواد المصحف: «فتلك إنما هى آحاد وذلك على تقدير صحتها، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر». هذا إلى قوله فى نفس الموضوع: «وأكثر قراءات عبدالله إنما تنسب إلى الشيعة»^(٨). ولا يخفى غرض هؤلاء من أن يضيفوا إلى كتاب الله ما يؤيد دعاوهم، ولدينا من هذا النوع بضع إضافات لا يعقل أن تكون من القرآن، لا روحاً ولا أسلوباً وإنما يبدو عليها طابع الإقحام والغرابة عن النص الإلهى المعجز، كتلك الإضافة إلى سورة الواقعة ١٠/٥٦: (والسابقون بالإيمان بالنبى فهم على وذريته الذين اصطفاهم الله من أصحابه وجعلهم الموالى على غيرهم أولئك هم الفائزون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)^(٩). ولا ريب لدينا فى أن مثل هذه العبارات لا تتصل بابن

(١) البحر ٢/٤١٠. (٢) القرطبى ٤/٤٣. (٣) طبقات القراء ١/٢٦١. (٤) السابق ١/٣٤٦.
(٥) السابق ١/٣٤٨. (٦) السابق ١/٥٣٥. (٧) السابق ١/٤٥٩. (٨) البحر ١/١٥٩،
والمقصود طبعاً غلاة الشيعة، إذ إن من معتدليهم من لا يختلف مع الجماعة حول مصحف عثمان، وأكثر
المعتدلين موجودون بالعراق والشام وإيران. (٩) جفرى / ٩٧.

مسعود بسبب، وإنما هي منحولة، اتخذ ناكلوها ابن مسعود ستاراً يتخفون وراءه، وحاشاه أن يعلم ذلك أو يقول به، فقد انقضى أجله ولما تظهر فى المجتمع الإسلامى تلك الفتن التى عصفت به واتخذت آل على محوراً يدور حوله الصراع، ولئن قبلنا أن علياً من السابقين بالإيمان، فأين من ذلك ذريته وقد كان حين آمن فى سن الثامنة؟! وهو لم ينبج إلا فى المدينة؟! فكيف كانوا سابقين إلا فى أوهام الوضاعين والكذبة المارقين؟!

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، نرى أن نقف قليلاً أمام عبارة أبى حيان: (فتلك إنما هي آحاد)، والواقع أن ما نسب من الروايات إلى ابن مسعود جاء من طريق الأعمش وحده^(١)، فهى بهذا الشكل رواية آحاد، لكنها حين توضع فى مواجهة الرواية المتواترة المجمع عليها تصبح شاذة، لأن الآحاد إنما يحتفظ بصفته هذه حين يقابل الصحيح، فأما حين يواجه المتواتر فإنه يعد باطلاً، قال الشافعى فى تعريف الشاذ من الحديث: «الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لرواية من هو أولى منه»^(٢). هذا من حيث الرواية، فأما من حيث الراوى، وهو الأعمش، فقد ذكرت كتب الجرح والتعديل عنه أنه: «ثقة، حافظ عارف بالقراءة، ورع، لكنه يدلس»^(٣).

فإذا أضيف إلى شذوذ الرواية تدليس^(٤) الراوى أمكن أن نضع قضية روايات

(١) المصاحف ٥٧/٢ . (٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لجمال الدين القاسمى ١١١ مطبوع سنة ١٩٢٥ . (٣) تقريب التهذيب ١/٣٣١ .

(٤) قال الحافظ عثمان بن أبى نصر الشافعى (المتوفى ٦٤٣) فى كتابه (علوم الحديث، المعروف بمقدمة ابن الصلاح) الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦، ص ٢٨، ٢٩ ما نصه: «التدليس قسمان: أحدهما تدليس الإسناد وهو أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه، أو عن عاصره ولم يلقه موهماً أنه لقيه وسمعه منه، ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر، ومن شأنه ألا يقول فى ذلك: أخبرنا فلان، ولا حدثنا فلان، وما أشبههما، وإنما يقول قال فلان، أو عن فلان، ونحو ذلك. والقسم الثانى: تدليس الشيوخ، وهو أن يروى عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه، أو يكتبه، أو يصفه، بما لا يعرف به، كيلا يعرف.. أما القسم الأول فمكروه جداً، ذمه أكثر العلماء، وكان شعبة من أشدهم ذمماً له، فروينا عن الشافعى الإمام عنه أنه قال: «التدليس أخو الكذب». وروينا عنه أنه قال: «لأن أرنى أحب إلى من أن أدلس». وهذه من شعبة إفراط محمول على المبالغة فى الزجر عنه، والتنفير منه، ثم اختلفوا فى قبول رواية من عرف بهذا التدليس، فجعله فريق من أهل الحديث مجروحاً بذلك، وقال: لا تقبل روايته بحال، بين السماع أو لم يبين، والصحيح التفصيل، وإن ما رواه المدلس بلفظ يحتمل، لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ الاتصال، نحو سمعت، وحدثنا، وأخبرنا، هو مقبول محتج به، وفى الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب كثير جداً، كقتادة والأعمش، والسفيانين، وهشام بن بشير، وغيرهم، وهذا لأن التدليس ليس كذباً، وإنما هو ضرب من الإبهام بلفظ محتمل». هذا عن التدليس فى الحديث، أما فى رواية القرآن فنحن نميل إلى مذهب من شددوا فى التنفير منه، لأنه إذا كان للمدلس مندوحة فى رواية الحديث، فإن كتاب الله لا يتسع لتدليسه.

كتاب المصاحف بأكملها موضعها الصحيح، بالنسبة إلى ابن مسعود بخاصة، والأمر يختلف كثيراً بالنسبة إلى غيره.

ليس كل ما نسب إلى ابن مسعود من القراءات الشاذة بمناقض للمصحف الإمام، أو مخالف له، فأكثرها لا يخرج عنه إلا فى الجانب الإعرابى، مع الحفاظ على هيكل الكلمة، أى إن الخلاف منشؤه نحوى غالباً. وما سوى ذلك من الروايات يمكن تصنيفه على الوجه التالى:

١ - روايات تحمل طابعاً لهجياً. ٢ - روايات تحمل طابع الترادف.

٣ - روايات تنقص عن السواد. ٤ - روايات تزيد على السواد.

٥ - روايات حدث فيها تغيير، دون زيادة أو نقص، ترادف.

والأنواع الأربعة الأخيرة هى التى تثير إشكالاً ضخماً فى القراءات الشاذة، لأن دعوى القراءة فيها - إن صحت - تعد من أخطر الذرائع إلى الفتنة، وهى بحمد الله لم تصح، وكان نتيجة تمسك بعض القراء بروايتها أن رفض الناس الأخذ عنهم، وبذلك انقرضت مناهجهم فى القراءة، أو أهملت وأخرت، ومن أخبار ذلك النزاع ما رواه ابن الأثير: أن الحجاج بن يوسف الثقفى قال: «والله لو أمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب فخرجتم من هذا حلت لى دماؤكم، ولا أجد أحداً يقرأ على قراءة ابن أم عبد - يعنى ابن مسعود - إلا ضربت عنقه، ولأحكنها من المصحف ولو بضلع خنزير». وقد ذكر ذلك عند الأعمش فقال: «وأنا سمعته يقول، فقلت فى نفسى: لأقرأنها على رغم أنفك»^(١).

على أن فى تاريخ ابن مسعود صورة نظن أنها منشأ أكثر ما جاء منسوباً إليه مخالفاً للسواد مخالفة بارزة، فقد روى ابن الجزرى: عن عبد الرحمن بن أبى ليلى «أن ابن مسعود كان إذا اجتمع إخوانه نشروا المصحف فقرءوا وفسر لهم»^(٢). فلعل الذين كانوا يحضرون مجلسه للتفسير كانوا يأخذونه عنه أحياناً على أنه قراءة، وبخاصة - إذا لاحظنا - دون أن يركزوا انتباههم على حرفية النص، اطمئناناً منهم إلى مباينة كلام الله لكل قول سواه، فمن المحال أن يختلط الكلامان. لكن ليس معنى هذا أن كثيراً منها أيضاً لا يرجع إلى رخصة الأحرف السبعة، فالواقع أن هذه الرخصة - قبل أن يقيدها عثمان - كانت من أوسع أبواب القراءة بالأحرف المتغايرة أحياناً، بإقراء، أو بموافقة من النبى ﷺ، على ما مضى تفصيله، فلما

(٢) طبقات القراء ١/٤٥٩.

(١) الكامل ٤ / حوادث سنة ٩٥.

كتب مصحف عثمان، وأجمع المسلمون عليه أصبح كل ما غيره شاذًا عنه، واجب الترك في القراءة، والإجراق في الصحف، وقد ظل ابن مسعود، بعد أن رضى عمل عثمان، يعلم الناس بالكوفة حتى دخل عام ٣٢ هـ، ثم رحل إلى مكة، فمر في طريقه بالريذة، وشهد وفاة أبي ذر الغفارى، ثم وفد إلى المدينة، فتوفى بها آخر سنة ٣٢ هـ^(١)، أى قبل استشهاد عثمان بثلاث سنين.

تلك هى الوقائع المتصلة بموقف ابن مسعود، بسيطة مجردة، غير أن بعض الأخبار التى وردت فى كتب بعض طوائف الشيعة ترى أن ابن مسعود لم يرجع عن معارضته لعثمان إلا بعد أن أدبه عثمان وعزّره، يقول الطبرسى: روى الضرب كثير من علماء الجمهور، كالشهرستانى فى الملل والنحل عن النظام، واعترف به شارح المقاصد، وشارح التجريد حيث قال: لما أراد عثمان أن يجمع الناس على مصحف واحد طلب مصحفه فأبى ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان، فأدبه عثمان لينقاد^(٢)، وذكر فى رواية أخرى أن عثمان كسر له ضلعين، وأنه مات بسبب هذا الضرب^(٣).

وهذه الأخبار ظاهرة الضعف، بادية الهزال، وحسبنا فى دفعها أن ليس فى تاريخ ابن مسعود أنه اشتكى علة من هذا القبيل خلال عمره الذى قضى أكثره بالكوفة، بل إن أخباره الموثقة لتذكر له جهاده فى دعم موقف عثمان، والإقراء بمصحفه موافقًا بذلك جمهور الأمة، مندمجًا فى إجماعها على ما مضى.

ولقد يغفر المرء لعالم أن يخطئ فى فهم موقف، أو فى تقديره غير أن العالم يثير احتقار المرء إذا هو كذب فى سوق الحقائق، أو لفق للسلف أقوالاً لم يقولوا بها، لأن ذلك خيانة لأمانة العلم، واقتراء على الغائبين من علماء السلف رضوان الله عليهم أجمعين، وقد فعل ذلك الطبرسى حين قال: «روى الضرب كثير من علماء الجمهور كالشهرستانى فى الملل والنحل عن النظام». ففى هذا القول على إيجازه ثلاث أكاذيب، أولها: «دعواه بأن الضرب قد رواه كثير من علماء الجمهور، ثم لم يذكر سوى أربعة هم: الشهرستانى، والنظام، وشارح المقاصد، وشارح التجريد، وهؤلاء هم (الكثير من علماء الجمهور).

وثانيها: أن الشهرستانى مفترى عليه فى هذه القضية؛ لأنه ذكر هذه الواقعة

(١) طبقات القراء ١/٤٥٩، وانظر أيضًا الكامل لابن الأثير حوادث ٣٢.

(٢) فصل الخطاب، لحسين بن محمد تقي النورى الطبرسى، نسخة موجودة بدار الكتب برقم ٦٠٥ تفسير

(٣) السابق / ١٣١.

تيمور، ص ١١٣.

فى معرض التنديد بالنظام، وتعدد مخازيه، ومنها: «ميله إلى الرفض ووقيته فى كبار الصحابة»^(١). ثم ذكر ما يتعلق بافتراءه على عثمان، وقوله بأنه «ضرب عبدالله بن مسعود على إحضار المصحف، وعلى القول الذى شافهه به». ثم قال الشهرستانى عن النظام: «ثم زاد على خزيه ذلك بأن عاب علياً وعبد الله بن مسعود لقولهما: أقول فيها برأى، وكذب ابن مسعود فى روايته: السعيد من سعد فى بطن أمه، والشقى من شقى فى بطن أمه.. إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين»^(٢). فهل يعد الشهرستانى بهذا من علماء الجمهور الذين روى ضرب عثمان لابن مسعود؟... وثالثها، وهو الأهم: اعتباره النظام من علماء الجمهور، وهو كما رأينا لدى الشهرستانى، من الخارجين على الجمهور، وقد وصفه ابن حزم بالكفر المجرد^(٣)، ومع ذلك لا يستحى الطبرى أن يعتبره من علماء الجمهور، وأية قيمة تبقى بعد ذلك لهذا الهراء، ولصاحبه فى نظر القراء!؟

وإنما يدفع أصحاب هذه الأخبار إلى وضعها أن ما ينسب إلى مصحف ابن مسعود من الروايات المختلفة، والمختلقة أحياناً، يساعدهم فى نشر دعاوهم الساقطة، حول سلامة القرآن من التحريف، فمن لوازم الحبكة اختلاق مثل هذه الأخبار، إمعاناً فى تجسيد الموقف الروائى، وتمهيداً لسوق ما يريدون من نصوص مدخولة، ولسوف نعرض لهذه القضية فى دراستنا لمصحف على كرم الله وجهه، وحسبنا الآن حديثاً عن الجانب التاريخى فى مصحف ابن مسعود. وأهم ما ينبغى أن نعالجه فى روايات هذا المصحف هو المجموعة التى تتمثل فيها عدة ظواهر لهجية، ندرسها لا على سبيل الاستقصاء، ثم نقدم عدة نماذج من روايات الترادف لندل على أن الروايات التى خالفت السواد، يبدو فيها طابع التفسير والبيان.

(١) الملل والنحل ١/٦٤ . (٢) السابق ١/٦٥ . (٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/١٤٧ .

أولاً: الظواهر اللهجية في قراءة ابن مسعود

وأول ما ينبغي أن نشير إليه في هذا المبحث هو أن ابن مسعود من حيث القبيلة^(١) هذلي، فلا غرابة إذن أن تظهر بعض الظواهر اللهجية الخاصة بهذيل في الروايات التي نسبت إليه، وقد عرف عن هذه القبيلة ظاهرة الفحفة، وهي أنهم يجعلون الحاء عيناً^(٢)، كما عرف عنها ظاهرة مشتركة بينها وبين سعد بن بكر، والأزد، وقيس، والأنصار، وهي الاستنطاء، بأن تجعل العين الساكنة نوناً، إذا جاورت الطاء^(٣).

والواقع أن ابن مسعود فيما يتعلق بالفحفة يقف موقفاً يدعو إلى التأمل، فإذا كانت هذه الظاهرة تعنى قلب الحاء عيناً فقد ورد عنه ذلك في كلمة (حتى) فحسب، من قوله تعالى: ﴿حتى حين﴾ رويت عنه: (عتى حين)^(٤)، ويترك حاء (حين) دون قلب، بل أغرب من ذلك أن يقرأ قوله تعالى: ١٤٨/٣٧ ﴿إلى حين﴾ يقرؤه (حتى حين)^(٥) بالحاء فيها، دون فحفة، كما روى عنه أنه قرأ: ٢٩/٥٦ (وطلع منضود) في موضع: ﴿وطلع منضود﴾. قال ابن سيدة: والطلع لغة في الطلع^(٦)، وتعريف ظاهرة الفحفة ينطبق على هذه القراءة الأخيرة، إذا أخذ باتحاد مدلول الكلمتين.

لكن روى عنه أنه قرأ أيضاً بعكس هذه الظاهرة، فقلب العين حاءً في قوله تعالى: ٩/١٠٠ ﴿إذا بعثر ما في القبور﴾، وقرأها: (إذا بثر)^(٧). وفي اللسان: بعثرت وبعثرت لغتان^(٨). وهذه الوجوه كلها تخضع لتفسير واحد من الناحية الصوتية، فالعرب تبدل أحد هذين الحرفين من صاحبه، لتقاربهما في المخرج^(٩)، لكن ما نعرفه من السمات اللهجية العامة في السنة البدو والحضر يرى أن أحد الشقين، وهو (الفحفة) بتعريفها السابق ينبغي أن يكون منسوباً لقبيلة بدوية، لا حضرية، وهذيل من القبائل التي تأثرت ببيئة الحجاز الحضرية.

(١) طبقات القراءة ٤٥٨/١ . (٢) المزهر ٢٢٢/١ . (٣) السابق .

(٤) أخ / ٦٣ ، والكرمانى / ١١٩ ، والبحر ٣٠٧/٥ ، والمحتسب / ٨٣ ، وجفرى / ٤٩ ، ٦٤ ، ٨٠ .

(٥) جفرى / ٨٠ . (٦) البحر ٢٠٦/٨ ، وأخ / ١٥١ ، والكرمانى / ٢٣٧ ، وجفرى / ٩٧ .

(٧) الكرمانى / ٢٦٩ ، أخ / ١٧٨ ، والبحر ٥٥/٨ ، وجفرى / ١١١ .

(٨) اللسان ٥٣٣/٢ . (٩) السابق ٧٢/٤ .

ومن الممكن أن نرد هذا التناقض الظاهري بأن نعتبر أن قراءة (بحثر) فى (بعثر) من باب المماثلة التى تجرى على لسان البدو والحضر، فلا ارتباط لذلك بظاهرة الفحفة أو نقيضها. كما ينبغى أن نعتبر أن قراءته (وطلع منضود) جاءت على الأصل فى الكلمة، وإنما (الطلع) لغة فيها على ما جاء فى اللسان، وقد كان من الممكن أن نعتبر قراءته (حتى حين) فى ﴿إلى حين﴾ من باب القراءات التفسيرية، التى لا يطلب فيها أن تمثل ظاهرة لهجية، لولا أنه التزم فى مثل هذا المقام، مما يؤول بالتفسير، تقاليد قومه اللهجية، حين قرأ: (وأنظاهم تقواهم)^(١) فى: ﴿وأتاهم تقواهم﴾. وسيأتى فى موضعه، ولهذا يظل السؤال قائماً عن سر هذه المخالفة، وإن كانت فى الواقع مفردة لا تمس الاتجاه العام.

على أن المعروف عن ابن مسعود أنه كان معلماً، يقرئ الناس بعامه، وفيهم الهذلي، والتميمي، والقريشي، وغيرهم، وقد أرسل إلى الكوفة لهذا الغرض التربوي، فأخذوا من أدبه ولغته وقراءته^(٢)، وهو قد لقنهم كتاب الله بقدر ما فقه من طريقة رسول الله، وفى حدود رخصة الأحرف السبعة، ولذا وجدنا فى رواياته ظواهر من هذيل، ومن قريش، ومن تميم.

ولم يكن له أن يقاوم إمكانية لسان طبع على ظواهر معينة، وهو يعلم أن من الأحرف السبعة اختلاف ما بين الألسنة، وكل ما عليه أن يحاول تعليم من يفد إليه، متغاضياً عما يظهر أحياناً من مخالفات لهجية.

من أجل هذه المهمة التعليمية كتب إليه عمر بن الخطاب حين سمع رجلاً يقرأ: (عتى حين) فسأله: من أقرأك؟ فقال: ابن مسعود. وقال فى كتابه: «إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن فجعله عربياً، وأنزله بلغة قريش، فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام»^(٣). فهذا الخطاب ناطق بأنه كان من المرغوب فيه دائماً أن يعمل على نشر النص القرآنى خالياً من الخصائص اللهجية، كما أنه ذو دلالة على اقتداره على أن ينتقل من لهجته الخاصة إلى مستوى آخر، كلهجة قريش أو غيرها، شأن المعلم المقتدر دائماً.

وابن مسعود الذى أثرت عنه هذه الخاصة الهذلية فى أضيق حدودها، هو الذى أثر عنه قدر كبير من الظواهر الخاصة بلسان تميم وما جاورها من قبائل

(١) المحتسب/ ٨٣. (٢) فى اللهجات العربية/ ٩٧، وفيه ملاحظة مهمة على الظاهرة وتسميتها.

(٣) المحتسب/ ٨٣.

البادية، وكأنه، وهو الحضري، كانت به رغبة دائمة أن ينتهج نهجاً خاصاً فى نطقه ، يميزه عما جرت عليه البيئة القرشية، ولم يكن ذلك بدءاً، ما دام يستخدم لهجة لا تغض من قراءته، بل هى بعكس ذلك تعلق من شأنها، فألى جانب ورود أمثلة فى رواياته، تبرز ما سمي بالاستنطاء، وهى ظاهرة صوتية عرفت فى خمس قبائل، لا قبيلة واحدة، وحين قرأ: ١/١٠٨ (إنا أنطيناك)^(١) فى: ﴿أعطيناك﴾، وكذلك: ١٧/٤٧ (وأنطاهم تقواهم)^(٢) فى: ﴿وأتاهم﴾، إلى جانب ذلك نلاحظ طائفة كبيرة من الظواهر البدوية والتميمية، كان حريصاً عليها، حتى ليخيل إلينا أنه انتقل نهائياً إلى مستوى فصاحة الأعراب، ومن الظواهر التميمية التى تمثلت فى قراءته ظاهرة (الإدغام) بمعناه العام، الذى يشمل فناء صوت فى صوت، أو حلول صوت محل صوت آخر لعلاقة بينهما.

ومن الأول: قراءته: ٤/١١٠ و ١٢٣ (ومن يعمل سوءاً)^(٣). وهى نظير قراءة حمزة والكسائى وهشام (بل سَوَلت) بالإدغام^(٤). وكذلك قراءته: ١٦/١٣ (أفْتَحْتَمَّ)^(٥) مدغماً، والأصل: ﴿أفَاتخذتم﴾ وقراءته: ٣٧/٣٥ (ما يذْكر فيه من اذْكر)^(٦)، وقراءته: ١٥/٥٤ (فهل من مذْكر)^(٧)، وقراءته ٢٧/٤٠ (عُتْ)^(٨)، فى موضع: ﴿عُدْتُ﴾.

ومن الثانى: قراءته: ٩٤/١٥ (فازدع بما تؤمر)^(٩) بالزاي، والأصل: ﴿فاصدع﴾. ونظن أن نطق الزاي هنا كان صحبه نوع من التفتخيم يناسب المبدل منه، فأما الزاي المرققة فإنها تأتى فى موضع السين، فى مثل الكُسب والكُزب، والكُسيرة والكُزيرة^(١٠).

ويلحق بهذا حلول الثاء محل الفاء فى ٦١/٢ (وثومها) وهى لغة تميم فى (الفوم) بمعنى الحنطة، وذلك مثل: جدث وجدف، وثم وفم^(١١).

وفى نظير الإدغام التميمى نجده يعدل عن الصيغة المدغمة فى القراءة العامة، فياتى بالكلمة على أصلها من الإظهار فى مثل: ١٢٥/٦ (يَتَصَعَدُ)^(١٢) بدلاً من

(١) أخ / ١٨١، والكرمانى / ٢٧١، والبحر ٥١٩/٨.

(٢) الكرمانى / ٢٢٤، أخ / ١٤١، وجفرى / ٩١. (٣) أخ / ٢١. (٤) انظر البحر ٥/٣.

(٥) الكرمانى / ١٢٤، وجفرى / ٥٠. (٦) الكرمانى / ٢٠١، والبحر ٣١٦/٧، وجفرى / ٧٨.

(٧) الكرمانى / ٢٣٣، وأخ / ١٤٨، والبحر / ١٧٨، وجفرى / ٩٥.

(٨) جفرى / ٨٤. (٩) الكرمانى / ١٣٠. (١٠) اللسان ٧١٦/١.

(١١) المحتسب / ١٧، وأخ / ٦، والكرمانى / ٢٦، والبحر ٢٣٣/١، وجفرى / ٢٦.

(١٢) البحر ٢١٨/٤، والكرمانى / ٨٢، وجفرى / ٤٢.

﴿يَصْعَدُ﴾ وكذلك: ١/٧٣ (المتزمل)^(١) فى قوله: ﴿يا أيها المتزمل﴾. وهذا الإظهار من خصائص قریش، وبحثه مستوفى فى كتابنا: أثر القراءات فى الأصوات والنحو العربى.

ومن الظواهر التميمية فى رواياته قراءته: ٢٠/٧ (ما أورى) بالهمز: بدلاً من الواو^(٢)، وبحثه مستوفى فى الباب الأول من كتابنا عن (القراءات القرآنية).

ومنها أيضاً كسر حرف المضارعة فى قوله تعالى: ٩/٨٤: (لتركبن) - لغة تميم^(٣)، وبحثه مستوفى فى القسم الأول من الباب الثانى من كتابنا السابق.

وفى قراءته أيضاً أمثلة مقروءة منسوبة، مثل: ٢٧/٢٢ ﴿من كل فج معيق﴾ بتقديم الميم^(٤)، ولغة أهل الحجاز: عميق، وبنو تميم يقولون: معيق^(٥)، وربما ألحق بها القلب: ١٣٨/٦ (وحزرتُ حزجاً)^(٦) فى موضع (حزج)، وكلاهما بمعنى (حرام)^(٧)، وسوف يأتى لنا حديث فى هذه القراءة فى دراسة مصحف أبى بن كعب.

وقراءته: ٢٤/٤٥ (غشاوة) بفتح الغين - قال أبو حيان: «هى لغة ربيعة»^(٨). وغشاوة فى نفس الآية - بضم الغين - وهى لغة مكية^(٩)، وقراءته: ٢٦/٤٣: (إننى برىء) فى موضع: (إننى براء)، قال أبو حيان: «هى لغة نجد»^(١٠). وواضح أن هذا كله من مجموعة تميم البدوية.

ومن ظواهر تميم فى قراءته استعمال (ما) التميمية، قرأ: ٣١/١٢ (ما هذا بشر) بالرفع^(١١).

ومما يتجلى فيه الطابع التعليمى أن نجد لديه روايات لا تستند فى صورتها الصوتية على أساس من اللغة، وأغلب الظن أن ما جاء فيها هو تصرف خاص منه، فى حدود حاسته اللغوية، وفى ضوء فقهه لمعنى الأحرف السبعة، والصورة التى نسوقها توشك أن تأخذ طابع التناقض، فروى عنه: ٥٧/٨ (فشرذ بهم من

(١) أخ / ١٦٤ ، والبحر ٨/ ٣٦٠ ، والكرمانى / ٢٥٢ .

(٢) الكرمانى / ٨٥ ، والبحر ٤/ ٢٧٩ ، وجفرى / ٤٢ .

(٣) البحر ٨/ ٤٤ ، والكرمانى / ٢٦٢ ، وجفرى / ١٠٨ .

(٤) الكرمانى / ١٦٣ ، والبحر ٦/ ٣٦٤ ، وجفرى / ٦٣ .

(٥) البحر ٤/ ٢٣١ ، والمحتسب / ٥٥ ، والكرمانى / ٨٢ ، وجفرى / ٤٢ .

(٦) اللسان ٢/ ٢٣٤ ، و٤/ ١٦٣ . (٨) البحر ٨/ ٤٩ ، وأخ / ١٣٨ ، والكرمانى / ٢٢١ ، وجفرى / ٨٩ .

(٩) الكرمانى / ٢٢١ ، والبحر ٨/ ٤٩ .

(١٠) الكرمانى / ٢١٧ ، وأخ / ١٣٥ ، والبحر ٨/ ١ ، وجفرى / ٨٦ ، ٨٧ .

(١١) البحر ٥/ ٣٠٤ ، والكرمانى / ١١٨ ، وجفرى / ٤٩ .

خلفهم) بالذال^(١)، قال ابن جنى: «لم يمر بنا في اللغة تركيب شذ، وكان الذال بدل من الدال^(٢)». وروى عنه أيضاً: ٨/٩ (ولا دمة) بالذال المهملة^(٣)، ولم نعثر على شيء يفسر هذا الوجه في مصادرنا ولا فيما لدينا من معاجم، ويبدو أنها إبدال نادر، إن صحت الرواية، وهو يدل كما قلنا على الطابع التعليمي الذي ينتهجه ابن مسعود، إلى جانب ما سبق.

بقيت لدينا من الظواهر اللهجية ظاهرة تتصل بتقاليد تميم، هي قلب الكاف قافاً في بعض الكلمات، وقد ورد في الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود مثال نسوقه مفتاحاً للحديث، قرأ: ١١/٨١ (قَشِطَتْ) بالقاف^(٤)، قال في اللسان: تميم وأسد يقولون قشطت، بالقاف، وقيس تقول: (كشطت)، وليست القاف في هذا بدلاً من الكاف، لأنهما لغتان لأقوام مختلفين.. وقال في قراءة عبدالله بن مسعود (وإذا السماء قشطت) بالقاف، والمعنى واحد، مثل القسط والكسط، والقافور والكافور^(٥)، وقد قرأ ابن مسعود أيضاً: ٥/٧٦ (قافوراً) بالقاف بدل الكاف^(٦).

فإذا وضعنا هذين المثالين بإزاء ما روى عنه من قلب القاف كافاً في قراءته: ٩/٩٣ (فلا تكْهْرُ)^(٧) بالكاف، والكهر هو القهر^(٨)، تملكنا الحيرة أمام هذا الاختلاف في المنهج، إلا أن نحمله على التعليم، الذي كان يختلف باختلاف الآخذين عنه، وقد يكون ترقيق القاف هنا من باب المماثلة، حين وقعت بين التاء وحركتها وهما مرققتان، وبين الهاء كذلك، فكان ذلك منه نزوعاً إلى الانسجام، المعروف عن البدو أيضاً، وربما زادت حيرتنا إذا ما قرأنا تعليق ابن خالويه على هذه القراءة الأخيرة، قال: هذا مثل ما قرأ به في التكوير: (إذا السماء قشطت). فأى تماثل بين القراءتين يشير إليه ابن خالويه؟

ومع ذلك فقد نهتدي إلى تفسير يضم هذه الأمثلة الثلاثة، حين نطالع ما ذكره الحسين بن فارس ضمن اللغات المذمومة، من أن بني تميم ينطقون حرفاً بين القاف والكاف^(٩)، ففي ضوء هذا النص يمكن القول بأن ابن مسعود لم يكن ينطق في هذه الأمثلة قافاً ولا كافاً، بل صوتاً بين القاف والكاف، على طريقة تميم،

(١) البحر ٤/٥٠٩، وأخ/ ٥٠، والكرمانى/ ٩٦، والمحتسب/ ٦٨. (٢) القاموس المحيط ١/٣٥٥.
(٣) أخ/ ٥٢، وجفرى/ ٤٤. (٤) الكرمانى/ ٢٦٠، وأخ/ ١٦٩، والبحر ٨/٤٢٤.
(٥) اللسان ٧/٣٧٩. (٦) البحر ٨/٣٩٥.
(٧) البحر ٨/٤٨٦، وأخ/ ١٧٥، والكرمانى/ ٢٦٦، وجفرى/ ١١٠. (٨) اللسان ٥/١٦٤.
(٩) الصحبى/ ٢٥، والجمهرة - طبعة حيدرآباد ٥/١، والمزهر/ ٢٢٢.

ويؤيد هذا الرأي قول ابن خالويه السابق، فهو يماثل بين القراءتين، برغم التعارض الظاهري بينهما. فهذه احتمالات تفسيرية في المشكلة، ونحن نميل إلى أن هذا الصوت بين القاف والكاف هو (الجاف)، ويساعد على هذا ما ذكره ابن فارس عن ابن دريد من أن العرب كانوا إذا اضطروا إلى نطق حروف لا يتكلمون بها حولوها عند التكلم بها إلى أقرب الحروف من مخرجها، وضرب لذلك مثلاً الحرف الذي بين القاف والكاف والجيم، وهي لغة سائرة في اليمن، مثل: (جمل)، إذا اضطروا قالوا: (كمل)^(١)، ولا ريب في أن هذه الكاف ليست هي التي نطقها في لغتنا الآن، وإنما هي صوت أشبه بالجاف الفارسية، أو الجيم القاهرية، وهي التي تفسر لنا قراءة ابن مسعود لهذه الأصوات اللهجية.

بل إن مما يساعد على ترجيح هذا الرأي ما ذكره سيبويه عن اطراد الإبدال في الفارسية، قال: «يبدلون (أى العرب) من الحرف الذى بين الكاف والجيم الجيم، لقربها منها». ومثّل لذلك بكلمة «جورب»^(٢) - وأصلها بالفارسية (جوراب)^(٣)، فقد صح إذن أن هذا الصوت الوسيط هو ما يشبه (الجيم القاهرية) قولاً واحداً، وهو ما ينطقه العرب القدامى جيماً فصيحة معطشة.

(١) الصحابي / ٢٥، ومن القراءات الشاذة (حتى يك الكمل) لغة اليمن، والكرمانى / ٨٦.
(٢) الكتاب ٢ / ٣٤٢.
(٣) المعجم فى اللغة الفارسية / ١١٢.

ثانياً: نماذج من روايات الترادف

- * قرأ ابن مسعود: ٦/١ (أرشدنا)^(١)، والعامية: ﴿اهدنا﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٢٠/٢ (مضوا فيه) و(مروا فيه)^(٢) والعامية: ﴿مشوا فيه﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٦٨/٢ (سل لنا ريك)^(٣) والعامية: ﴿ادع لنا ريك﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٧٩/٢ (يكتبون الكتاب بأيمانهم)^(٤) والعامية: ﴿بأيديهم﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ١٠١/٢ (نقضه فريق منهم)^(٥)، والعامية: ﴿نبذه﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ١٤٤/٣ (فولوا وجوهكم قبلة)^(٦) والعامية: ﴿شطره﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٢٠/٣ (أسلمت وجهى لله ومن معى)^(٧)، والعامية: ﴿ومن اتبعن﴾.

- * قرأ ابن مسعود: ٦٤/٣ (إلى كلمة عدل بيننا وبينكم)^(٨)، والعامية: ﴿سواء﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٩٢/٣ (حتى تنفقوا بعض ما تحبون)^(٩)، والعامية: ﴿مما تحبون﴾.

- * قرأ ابن مسعود: ٤٠/٤ (لا يظلم مثقال نملة)^(١٠)، والعامية: ﴿ذرة﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٥٤/٥ (غلطاء على الكافرين)^(١١)، والعامية: ﴿أعزة﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ١٢٧/٧ (سندبج أبناءهم)^(١٢) والعامية: ﴿سنقتل﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ١٤٨/٧ (له جوار)^(١٣)، والعامية: ﴿خوار﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٢/٨ (فرقت قلوبهم)^(١٤)، والعامية: ﴿وجلّت﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٣٦/١٢ (إنى أرانى أعصر عنباً)^(١٥)، والعامية: ﴿خمرًا﴾.
- * قرأ ابن مسعود: ٧/١٤ (وإذ قال ريكم)^(١٦)، والعامية: ﴿تأذن﴾.

- (١) أخ / وجفرى ٢٥ . (٢) الكرمانى / ٢١ ، وأخ / ٣ ، والبحر ٩٠ / ١ ، وجفرى / ٩٥ .
 (٣) البحر ٢٥١ / ١ ، وجفرى / ٢٦ . (٤) الكرمانى / ٢٨ .
 (٥) الكرمانى / ٢٩ ، والبحر ٣٢٤ / ١ ، وجفرى / ٢٧ .
 (٦) الكرمانى / ٣٣ ، والبحر ٤٢٩ / ١ ، وجفرى / ٣٨ .
 (٨) البحر ٤٨٣ / ٢ ، وأخ / ١٣ ، وجفرى / ٣٣ .
 (٩) البحر ٢٥١ / ٣ ، وأخ / ٢٦ ، والكرمانى / ٦٠ ، وجفرى / ٣٦ . (١١) البحر ٥١٢ / ٣ ، وجفرى / ٣٩ .
 (١٢) الكرمانى / ٨٩ . (١٣) الكرمانى / ٩٠ ، وأخ / ٤٦ ، والبحر ٣٩٢ / ٤ .
 (١٤) البحر ٤٥٧ / ٤ ، والكرمانى / ٩٤ ، وجفرى / ٤٤ .
 (١٥) الكرمانى / ١١٩ ، والمحتسب / ٨٣ ، والبحر ٣٠٨ / ٥ ، وجفرى / ٤٩ .
 (١٦) البحر ٤٠٧ / ٥ ، وجفرى / ٥١ .

* وقرأ ابن مسعود: ٨٠/١٦ (حين ظعنكم)^(١) والعامية: ﴿يوم﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٩٣/١٧ (بيت من ذهب)^(٢)، والعامية: ﴿من زخرف﴾.

ولو أردنا أن نمضى إلى آخر القرآن، وأن نسوق على الترادف مئات الأمثلة
لأمكننا ذلك، مما بين أيدينا من الروايات، وغنى عن البيان أنها كلها روايات
للتفسير المجرد، وردت على لسان معلم من أوائل معلمى هذه الأمة، ومن أكثرهم
أخذًا عن رسول الله ﷺ، ومصحفه يعد نموذجًا يقاس عليه بقية ما نسب إلى
الصحابة (أبى وعلى وابن عباس) من مصاحف، وينطبق عليها ما ينطبق عليه.

وتلك كما أشرنا من قبل كانت بداية نشوء علم تفسير القرآن، بحيث لا يسعنا
أن نتصور له نشأة على غير هذا المنهج، وقد وجدنا الأئمة والفقهاء يعتمدون هذه
التفسيرات، فيؤسسون عليها أحكامًا ونظريات فى الفقه وأصوله، كما حفلت كتب
تفسير القرآن بهذه الروايات، على أنها آراء أئمة متقدمين فى الأخذ والتلقى عن
الرسول ﷺ، فهم غالبًا أعظم الناس استيعابًا لمقاصده، وأكثرهم اقتدارًا على فهم
المراد منه، فى ضوء ما عاينوا من أسباب نزوله، وما عانوا من تنفيذ أحكامه،
أمرًا ونهيًا، وسيأتى بعد ذلك فى دراستنا لبقية المصاحف.

(١) الكرمانى / ١٣٤، وجفرى / ٥٤ .

(٢) البحر / ٦ / ٨٠، وأخ / ١٣٦، والكرمانى / ١٣٩، وجفرى / ٥٥ .

دراسة في مصحف أبي بن كعب

وأبى بن كعب بن قيس، من بنى عمرو بن مالك بن النجار، أنصاري، من سابقهم إلى الإسلام، شهد بيعة العقبة مع السبعين، وكان يكتب في الجاهلية قبل الإسلام، حين كانت الكتابة في العرب قليلة، وكان أيضاً من كتبة الوحي لرسول الله ﷺ، بل لقد بلغت مكانته أن أمر الله تبارك وتعالى رسوله ﷺ أن يقرأ على أبي القرآن، وقال فيه النبي مزكياً «أقرأ أمتي أبي»^(١).

وقد شهد أبى بدرًا، وأحدًا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله، وكان بعد وفاة النبي ﷺ أحد الذين جمعوا القرآن حفظًا، وكان عمر رضى الله عنه يقدمه، ويصحبه دائماً ويجل مكانته، حتى لقد سأله يوماً فقال له: مالك لا تستعملني؟.. قال عمر: أكره أن يدنس دينك. وقد عاش طوال حياته يختم القرآن في ثمانى ليال. ومن الثابت المقطوع به أن أبياً كان أحد الذين اشتركوا في عهد أبى بكر^(٢) وفي عهد عثمان، رضى الله عنهما، في جمع المصحف ونسخه. وفي أخبار الرهط الذين قاموا بهذا العمل ما يؤيد ذلك، ذكر ابن سعد: أخبرنا عارم بن الفضل قال: أخبرنا حماد بن زيد عن أيوب وهشام عن محمد بن سيرين أن عثمان جمع اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، فيهم أبى بن كعب وزيد بن ثابت، في جمع القرآن^(٣)، كما سبق أن ذكرنا خبر اشتراكه على عهد أبى بكر في جمع القرآن، حيث كان رجال يكتبون، ويملى عليهم أبى بن كعب.

وقد سبق أن نقلنا عن الحسين بن فارس ما رواه عن هانئ قال: كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكتف شاة إلى أبى بن كعب فيها (لم يتسن)، و(فأمهل الكافرين)، و(لا تبديل للخلق)، قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين، وكتب: ﴿لخلق الله﴾ ومحا (فأمهل) وكتب: ﴿فمهل﴾، وكتب: ﴿لم يتسنه﴾ ألحق بها هاء^(٤).

فأبى في الخبرين الأولين كاتب من الكتاب الذين انتدبوا لإنجاز تلك المهمة الجليلة كتابة وإملاء، وهو في الخبر الثالث مراجع يمحو ويثبت ما هو حقيق أن

(٢) كتاب المصاحف ٩/١ .

(٤) الصاحبى / ٩ .

(١) الطبقات الكبرى ٤٩٨/٣ .

(٣) الطبقات الكبرى ٥٠٢/٣ .

يمحوه أو يثبتته في المصحف الإمام، وهكذا شأن العمل الذي يراد به بلوغ الكمال، يتولاه قوم، ويراجعه آخرون، مخافة العثار في حرف ليس مما أنزل الله على نبيه وارتضاه، وتصديقاً لوعده سبحانه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾. فإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على المصحف الإمام لم يتخلف عنه أبى، بل لقد شارك في إملائه، وفي كتابته، وفي مراجعته، وحسبنا هذا اشتراكاً في الإجماع، دونه كل اشتراك.

وهناك جانب آخر يؤيد ما ذكرنا، وهو أن تتبع أسانيد القراءة السبعة المشهورين يطلعنا على اتصال ستة منهم بأبى بن كعب رضى الله عنه، وهم:

١- نافع بن أبى نعيم الذى قرأ على سبعين من التابعين، ومنهم سعيد بن المسيب، الذى قرأ على ابن عباس وأبى هريرة وعبدالله بن عياش بن أبى ربيعة المخزومى، وهم جميعاً قرءوا على أبى بن كعب، الذى قرأ على النبى ﷺ^(١).

٢- عبد الله بن كثير، وقد قرأ على عبد الله بن السائب، وعلى مجاهد بن جبر المكى، وعلى درباس مولى ابن عباس، وابن عباس وابن السائب قد قرأ على أبى بن كعب^(٢).

٣- أبو عمرو بن العلاء، وممن قرأ عليهم أبو العالية الرياحى الذى قرأ على أبى بن كعب^(٣).

٤- عاصم بن أبى النجود، وقد قرأ على أبى عبد الرحمن السلمى، الذى قرأ على أبى^(٤).

٥- حمزة الزيات وهو مثل عاصم فى جهة اتصاله بأبى^(٥).

٦- الكسائى، وقد قرأ على حمزة ونافع، فهو متصل بأبى بن كعب من طريقهما^(٦)،

وهذا الذى نسوقه من صلة القراءة السبعة بأبى بن كعب غير ما توافر لدينا من الرواة الآخذين عنه، وهو يؤكد لنا أن المصحف الذى بين أيدينا وارد من طريق أبى بن كعب، إلى جانب الطرق الأخرى عن النبى ﷺ، وهى كثيرة لا تحصى.

فإذا ذكر فى تاريخ المصاحف: أن أياً كان له مصحف خاص - وجب أن نتلقى هذا الخبر بشيء من التحفظ، بل بكثير من الحذر، يعيننا على أن نقبل منه ما وافق المصحف الإمام الذى ارتضاه وكتبه وراجعه أبى نفسه، وأن ننظر فيما خالف الإمام لنرده إلى مصدره ومستواه، سنداً وتفسيراً.

(٣) السابق ١/١٢٣.

(٢) السابق ١/١٢٠.

(١) النشر ١/١١٢.

(٦) السابق ١/٢٧٢.

(٥) السابق ١/١٦٥.

(٤) السابق ١/١٥٥.

ولا ريب أن ما روى عنه مما خالف المصحف الإمام مروى من طرق آحاد على أحسن التقديرات، وقد تقدم نقدنا لهذه الطرق في رواية كتاب الله، وأنها إن نهضت في باب السنة بجوار الصحاح، فإنها تسقط تمامًا في باب القرآن أمام الرواية المتواترة.

على أن ما نسب إلى أبي من روايات حفل بها مصحفه راجع في رأينا إلى ما قبل كتابة المصحف الإمام، وكان الناس قد أخذوا عنه كثيرًا من الحروف التي رووها مرفوعة، لكن موقفه من المصحف الإمام يعد في نظرنا بمثابة العدول عن كل ما خالف عنه.

ولا بأس بعد هذه المقدمة أن نعرض نماذج مما روته كتب الشواذ منسوبة إلى مصحف أبي، أو إلى قراءته، سواء انفرد بها، أو شاركه فيها غيره من الصحابة، وذلك على التصنيف التالي:

أولاً: روايات ذات طابع لهجى:

- * قرأ أبى زيد بن ثابت ٢٤٨/٢ (التابوه) بالهاء - لغة للأنصار^(١).
- * قرأ أبى: ٢٧٨/٢ (وذروا ما بقا من الربا) وهى لغة طيى ولبعض العرب^(٢)..
- * قرأ أبى: ١٢٠/٣ (وإن تصبروا وتتقوا لا يضرركم كيدهم) بفك الإدغام، وهى لغة أهل الحجاز^(٣)..
- * قرأ أبى وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير: ١٣٨/٦ (حرث حرج) وقراءة الناس: ﴿حجر﴾^(٤).
- * قرأ أبى: ١٩/٣٣ (صلقوكم بألسنة حداد)، فى مكان: ﴿سلقوكم﴾^(٥).
- * قرأ أبى وابن مسعود ٢٧/٤٠ (وإني عتُ برى) مكتوبة بغير زال^(٦).
- * قرأ أبى وابن مسعود ٩/١٠٠ (إذا بحثر)، بالحاء بدل العين^(٧).
- * قرأ النبى وأبى وابن مسعود ١/١٠٨ (إنا أنطيناك) بالنون بدل العين^(٨).

وهذه الروايات وأمثالها مما تفسره تقاليد اللهجات - سائغة فى نطاق التوسعة على القارئ فى العصر الأول، ومنها ما تسوغه القوانين الصوتية، كما

(١) الكرمانى / ٤٢، وأخ / ١٥، والبحر / ٢ / ٢٦١، والمحتسب / ٢٨.
(٢) البحر / ٢ / ٣٣٧، وأخ / ١٧، والكرمانى / ٤٥.
(٣) البحر / ٣ / ٤٣، والكرمانى / ٥٣.
(٤) البحر / ٤ / ٢٣١، وأخ / ٤١، والكرمانى / ٨٢، والمحتسب / ٥٥.
(٥) البحر / ٧ / ٢٢، والكرمانى / ١٩٣.
(٦) الكرمانى / ٢١٢.
(٧) الكرمانى / ٢٦٩، وأخ / ١٧٨، والبحر / ٨ / ٥٠٥.
(٨) أخ / ١٨١، والكرمانى / ٢٧١، والبحر / ٨ / ٥١٩.

فى قراءته (عُت) و(بحثر)، و(صلقوكم)، و(حرج)، وربما كان تفسير هذه الأمثلة ميسراً لدى من يملك قدرًا ضئيلاً من المعرفة اللغوية، فحين يتجاوز صوتان أحدهما مجهور سابق، والثانى مهموس لاحق، فإن السابق يتأثر بلاحقه، فيدغم فيه كما فى (عدت - عت)، وفى السبعة لأبى عمرو منهج فى الإدغام مشهور، أو يتنازل عن صفته ليصبح مقارِبًا له، كما فى (بعثر، بحثر)، وإبدال السين صاذاً سائخ ومروى فى سقر وصقر، وفى سخب وصخب... إلخ.

أما اختلاف ترتيب الأصوات فى (حرج) التى أصلها (حجر) فقد انبرى ابن جنى للدفاع عنه وتسويغه من الناحية الصوتية، حين فسره بتبادل الأصوات فى مواقعها: «وأن ذلك لا يضر بالمعنى ما دام الاشتقاق الأكبر واحداً، مثل: ك ل م، ك م ل، م ل ك، ل ك ل، ل ك م، ل م ك، فهى مع التأمل لها، ولين معطف الفكر إليها آيلة إلى موضع واحد، ومترامية إلى غرض غير مختلف، كذلك أيضاً يقال: ح ج ر، ج ر ح، ر ج ح، ج ح ر، ح ر ج، وأما (ر ح ج) فمهمل فيما علمنا، فالتقاء معانيها كلها إلى الشدة والضيق والاجتماع.. فإذا ثبت ذلك، وقد ثبت، فكذلك قوله تعالى: (حرث حرج) فى معنى (حجر)، معناه عندهم أنها ممنوعة محجورة أن يطعمها إلا من يشاءون أن يطعموه إياها بزعمهم^(١).

ثانياً: روايات ذات طابع تفسيرى:

وقد أخذت هذه الروايات صورتين:

- الصورة الأولى:** ويغلب عليها طابع الترادف الخالص، الذى يؤكد هذا الهدف التفسيري، وقد سبق أن بينا أسبابه فى مصحف ابن مسعود، ومن أمثلته:
- * قرأ أبى ٧/١ (وغير الضالين) بدلاً من: ﴿ولا الضالين﴾^(٢).
 - * قرأ أبى وابن مسعود ٢٠/٢ (كلما أضاء لهم مروا فيه)، و(مضوا فيه) بدلاً من: ﴿مشوا فيه﴾^(٣).
 - * قرأ أبى وابن عباس ٢٢٦/٢ (للذين يقسمون من نسائهم)، بدلاً من: ﴿يؤلون من نسائهم﴾^(٤).
 - * قرأ أبى ١٢٩/٤ (فتذروها كالمسجونة)، بدلاً من: ﴿كالمعلقة﴾^(٥).

(٢) البحر ١/ ٢٩، والكرمانى ١٦/ ١٦.

(٤) أخ ١٣/ ١٣، والكرمانى ٣٩/ ٣٩، والبحر ٢/ ١٨٠.

(١) المحتسب/ ٥٥ - ٥٦.

(٣) أخ ٣، والكرمانى ٢١، والبحر ١/ ٩٠.

(٥) أخ ٢٩، والبحر ٣/ ٣٦٥.

* قرأ أبى ٢٠١/٧: (إن الذين اتقوا إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون) وهى فى قراءتنا: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾^(١).

* قرأ أبى ٢/٨ (فزعت قلوبهم)، بدلاً من: ﴿وجلت قلوبهم﴾^(٢).

* قرأ أبى وابن مسعود ٣٦/١٢ (أعصر عنياً)، بدلاً من: ﴿أعصر خمراً﴾^(٣).

* قرأ أبى وعبد الله وأنس بن مالك وابن الزبير ٢٦/١٩ (إنى نذرت للرحمن صمتاً)، بدلاً من: ﴿صوماً﴾^(٤).

* قرأ أبى وجماعة ٩٦/٢٠ (فقبضت قبضة) بالصاد المهملة، بدلاً من: ﴿فقبضت قبضة﴾^(٥).

ولا ريب لدينا فى أن هذه التغييرات كان مقصوداً بها التفسير، بوضع لفظة مكان نظيرتها، بوساطة أحد الحفاظ، الذين لا تغيب عنهم لفظة واحدة من الوحي المنزل.

وأما الصورة الثانية فيغلب عليها طابع الزيادات البيانية كذلك، وهى تؤكد فى نظرنا الطابع الذى لازمنا منذ كانت، ومن أمثلتها:

* قرأ أبى وابن مسعود ١٢٧/٢: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل - يقولان - ربنا)، بزيادة (يقولان)^(٦).

* قرأ أبى ١٢٩/٢: (ربنا وابعث فيهم - فى آخرهم - رسولاً بزيادة (فى آخرهم)^(٧).

* قرأ أبى ١٨٤/٢: (فعدة من أيام أخر - متتابعات)، بزيادة (متتابعات)^(٨).

* قرأ أبى وابن عباس ٢٣٨/٢: (والصلاة الوسطى - صلاة العصر)، بزيادة (صلاة العصر)^(٩).

* قرأ أبى وابن عباس وابن مسعود ٢٤/٤: (فما استمتعتم به منهن - إلى أجل مسمى - فآتوهن)، بزيادة (إلى أجل مسمى)^(١٠).

* قرأ أبى ١٥/٢٠: (إن الساعة آتية أكاد أخفيها - من نفسى فكيف أظهركم عليها)، بزيادة (من نفسى فكيف أظهركم عليها)^(١١).

(١) البحر ٤/٤٥٠. (٢) السابق ٤/٤٥٧. (٣) الكرمانى/ ١١٩، والمحتسب/ ٨٣، والبحر/ ٥/٣٠٨.

(٤) البحر ٦/١٨٥، وأخ/ ٨٤، والكرمانى/ ١٤٧.

(٥) أخ/ ٨٩، والمحتسب/ ١٠١، والبحر/ ٦/٢٧٣، والكرمانى/ ١٥٤.

(٦) البحر ١/٣٨٨، والكرمانى/ ٣٢، وأخ/ ١٠. (٧) البحر ١/٣٩٣. (٨) السابق ٢/٣٥.

(٩) السابق ٢/٢٤٠. (١٠) الكرمانى/ ٥٩، والبحر/ ٣/٢١٨.

(١١) الكرمانى/ ١٥١، وأخ/ ٨٧، والبحر/ ٦/٢٣٣.

وهذه الروايات إلى جانب قيمتها التفسيرية تعد تمثيلاً لآراء أصحابها أحياناً في بعض المشكلات والمواقف، والأحكام الفقهية، كما يظهر في تحديد القراءة للمراد من الصلاة الوسطى، أو في قطعها بأن صوم الكفارة يشترط فيه التتابع. وقد تدل الرواية على حكم يرتضيه القارئ، على حين يمتضى الاتجاه الصحيح إلى عكسه، استناداً إلى القراءة الصحيحة أيضاً، وذلك كأن يستدل بعض أصحاب الفقه، وبخاصة الشيعة، على جواز نكاح المتعة بقراءة أبي وابن عباس وابن مسعود: (فما استمتعتم به منهن - إلى أجل مسمى - فأتوهن)، قال ابن عباس لأبي نضرة: هكذا أنزلها الله. على حين أن نكاح المتعة منهي عنه بما رواه على عن النبي ﷺ^(١)، كما روى عن أبي أنه لم يبجها إلا عند الضرورة، وقال: هي كالمضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير^(٢). وروى أيضاً عن ابن عباس العدول عن القول بجواز المتعة، حين قال بنسخ هذه الآية بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾. فهذا دليل على رجوعه عن القول بالمتعة^(٣)، وجمهور الأمة على أن نكاح المتعة زنا وسفاح، وإنما يقوى هذا الاتجاه القراءة العامة الخالية من هذه الزيادة، التي تقطع بأنها كانت بيانية من هذا الوجه.

ثالثاً: روايات تتضمن نصوصاً يقال إنها من القرآن؛

وهذه الروايات - رغم أنها محدودة - تثير مشكلة من أخطر مشكلات تاريخ القرآن، ومنها دلف الشيعة إلى الجهر بدعاوهم المخالفة لما عليه جمهور الأمة، كما اتخذها المستشرقون ذريعة إلى الطعن في كتاب الله، وإليك هذه النصوص:

* قرأ أبي وابن مسعود ١٠/٥٦ (والسابقون بالإيمان بالنبي فهم على وذريته الذين اصطفاهم الله من أصحابه وجعلهم الموالى على غيرهم أولئك هم الفائزون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)^(٤).

* عن عاصم عن زر بن حبيش عن أبي أن النبي ﷺ قال لي: «إن الله عز وجل أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقرأ: (لم يكن الذين كفروا...) فقرأ فيها: (ولو أن ابن آدم سأل وادياً فأعطيه لسأل ثانياً، فأعطيه لسأل ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، وذلك الدين عند الله الحنيفية، غير المشركة، ولا اليهودية، ولا النصرانية، ومن يفعل خيراً فلن يكفره)^(٥).

(١) انظر البحر ٣/٢١٨. (٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٤٧. (٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٤٧. (٤) ذكر هذا النص جفرى في ملحق كتاب المصاحف / ٩٧. (٥) الكرمانى / ٢٦٨.

* ورد في الإتقان للسيوطي عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال: في مصحف ابن عباس قراءة أبي وأبي موسى: (بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك، ونثنى عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك). وفيه (اللهم إياك نعبد، ولك نصلى ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونخشى عذابك، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكفار ملحق)^(١).

فهذه أخبار أو روايات أربعة، إذا اعتبرنا الأخير خبرين، لأنه اشتمل على سورتين، هما سورتا (الخلع والحفد) فيما نسب إلى مصحف أبي.

أما الرواية الأولى، فلا ريب أنها موضوعة، وآية ذلك أنها لم ترد في مصحف علي رضي الله عنه، وقد كان - لو صحت أجدد الناس بإثباتها فيما جمع من القرآن، ولكان ذلك قد استفاض عنه وانتشر. أما وقد خلا منها مصحف علي فإن قبولها يعد بلاهة، ولا يتورط فيها ذو عقل سليم، ولنا إلى ذلك عودة في مصحف علي.

أما الرواية الثانية، فقد صحت روايتها في البخاري على أنها حديث من رواية ابن عباس، ومن رواية ابن الزبير وأنس بن مالك، وأبسط الأدلة على عدم قرآنتها قول ابن عباس - فيما روى البخاري - في آخره: «فلا أدري من القرآن هو أم لا»^(٢). فلولا أن نظمها أشبه بكلام البشر منه بكلام الله سبحانه، ماشك ابن عباس ولا ترد، غاية الأمر أنها تضمنت نعمة عذبة في التهديد، والتهوين من شأن الدنيا، كما تضمنت تقويماً لموقف الإنسان إزاءها، وهو ما دفع بعض الصحابة إلى هذا الظن، فعن أنس عن أبي قال: «كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ﴿ألهاكم التكاثر﴾»^(٣).

وقد ذكر مؤلف كتاب (القراءات واللهجات) أن الكلمات (يهودية ونصرانية وحنيفية) غريبة عن القرآن، وهي بألفاظ الحديث أشكل، وقد جاء في حديث: «بعثت بالحنيفية السمحة»^(٤)، كما جاء في حديث آخر: (لا يختلجن في صدرك طعامٌ ضارعت فيه النصرانية)^(٥).

ويأتي بعد ذلك دور الرواية الثالثة التي اشتملت على سورتى (الخلع والحفد)، وقد اتضح من الرواية التي نقلناها عن السيوطي أن ثلاثة من الصحابة قد اتصلوا برواية هاتين (السورتين) في مصحف أبي، وهم ابن عباس، وأبو موسى، وأبي

(١) الإتقان ٦٥/١ . (٢) صحيح البخاري ١٠٣/٤ . (٣) السابق ٤ / ١٠٤ .
(٤) القراءات واللهجات / ٨٠ . (٥) مفتاح كنوز السنة / ٥٠٤ .

نفسه، وقد روى أيضاً ذلك من طريق عليّ بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب، كما روى أن جبريل نزل بالسورتين مع آية من القرآن: (ليس لك من الأمر شيء... إلخ)، والنبى ﷺ فى الصلاة يدعو على مضر^(١)، وهما فى مصحف أبى بعد سورة الناس فى قول، وبين سورتي العصر والهمزة فى قول آخر.

لقد وقف المستشرق الفرنسى بلاشير أمام خبر هاتين (السورتين) اللتين تميز بهما مصحف أبى وحده، دون سائر مصاحف الصحابة، ثم غمز غمزة خفيفة عملية جمع المصحف على عهد أبى بكر رضى الله عنه، حين أشار إلى أن مصحف أبى قد استبعد من الاعتبار فى ذلك الحين لأنه كان يمثل الاتجاه المدنى (جمع أهل المدينة للقرآن)^(٢).

وليس لنا من دليل على عدم قرآنية هذه العبارات أقوى من انفراد مصحف أبى بإثباتها، وهذا الانفراد لا يثبت قرآناً، إذ كان القرآن قد ثبت تواتراً، وليس من المعقول أن يتخلى الصحابة الذين حققوا هذا التواتر بإجماعهم على كل آية من كتاب الله - عن القاعدة التى التزموها، فيقرون خبر الواحد لإثبات نص معين، حتى لو كان هذا الواحد أبى بن كعب رضوان الله عليه، فقد ردوا أيضاً عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جاء وحده بأية الرجم، فلم تكتب فى المصحف، وعدت من المنسوخ تلاوة، المعمول به حكماً^(٣)، وردوا كذلك رواية حفصة: (والصلاة الوسطى وهى صلاة العصر).. سأله عمر - أبوها: ألك بهذه بينة.. قالت: لا. قال: فوالله لا ندخل فى القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة^(٤).

وربما كان وجود هذه العبارات فى مصحف أبى من باب إثبات بعض المأثور من أدعية النبى ﷺ، مخافة أن ينسى أو يضيع، أو ربما كانت قرآناً فنسخت خلال العرضة الأخيرة التى كتب بها المصحف على عهد أبى بكر وعثمان، فهى لا يمكن أن تعد نقصاً اتسم به المصحف الإمام.

(٢) المدخل إلى القرآن / ٣٨ .

(٤) فصل الخطاب / ١٢ .

(١) الإتيان ١ / ٦٥ .

(٣) الإتيان ١ / ٥٨ .

دراسة فى مصحف ابن عباس

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، دعا له أن يؤتية الله الحكمة وتأويل الكتاب، فكان أعلم الناس بالتأويل، وتفسيره هو أقدم محاولة لبيان معانى القرآن، وكان مقدماً بين صحابة النبى بعد وفاته، حتى كان يفتى فى عهد عمر وعثمان إلى يوم مات^(١)، وقال عنه ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس^(٢).

وقد اشتهر بلقب (البحر)، وكان عطاء يشير إلى ذلك حين يقول: «قال البحر، وفعل البحر»^(٣). ووصفه لنا بعض التابعين ممن أخذوا عنه منهجه فى تناول أمور الدين، فإذا نحن أمام قلعة من السداد والحكمة، قال ابن سعد فى طبقاته: «أخبرنا سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبى يزيد قال: كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فإن كان فى القرآن أخبر به، وإن لم يكن فى القرآن وكان عن رسول الله ﷺ، أخبر به، فإن لم يكن فى القرآن ولا عن رسول الله، وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به، فإن لم يكن فى شىء من ذلك اجتهد رأيه»^(٤).

ومن هذا ندرك مدى تقيده بالأصول، والتزامه للترتيب المأثور لمراتب الاستدلال، وأخباره فيما يتصل بتفسير القرآن، والاستعانة بالشعر فى توضيح مبهمات ثابتة كثيرة فى كتب السيرة، وليس هنا مجال إثباتها أو تحليلها.

ولاشك أن اتصال ابن عباس بالإجماع على المصحف الإمام - أمر واضح للقارئ بعد ما ذكرنا من صلة القراء السبعة به فى أسانيدهم المشهورة.

فإذا ذكر فى تاريخ القرآن أن له مصحفاً وجب أن ننظر إليه فى حدود ما ثبت من أصول النقد الاصطلاحى والتاريخى، وبحسبنا أن نذكر فى هذا المعرض خبراً يعد فى نظرنا من أهم الأخبار التى صورت موقف الصحابة الكبار من بعض ما يروى لنا على أنه من المصاحف التاريخية.

ذكر الشهاب الخفاجى قراءة ابن عباس: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أب لهم)، وبدون (وأزواجه أمهاتهم)، ثم روى فى

(٢) السابق.

(٤) السابق.

(١) الطبقات الكبرى ٢/ ٣٦٦.

(٣) السابق.

إثرها الخبر التالي: «روى أن عمر رضى الله تعالى عنه مر بسلام يقرأها فقال للغلام: حَكَّهُ من المصحف»^(١).

ويدهى أن الغلام لم يكن بيده مصحف بالمعنى الاصطلاحي، وإنما هو إطلاق عام على الصحيفة القرآنية، ولا ريب أن الغلام كان قد تلقى هذا النص على ما هو عليه، على أنه بأكمله قرآن، غير أن عمر - فى ذلك العصر المبكر - قد تنبه إلى أن هذا النسيج غير قرآنى، وإنما هو من قبيل التفسير، فضل الغلام حين لم يميز النص الأصلي من الإضافات التفسيرية، وكان أن أمره أن يحكه من المصحف قطعاً لدابر الفتنة.

ثم إن هذه الإضافة مناقضة لصريح القرآن الذى يقرر ﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ ٤٠/٣٣ كما أنه يناقض ما أثبتته القراءة العامة من قوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ ٦/٣٣ ولهذا أمر عمر الغلام أن يحك هذا الخطأ الفادح من صحيفته إذ هو خارج على التواتر.

وهذا الخبر ذو دلالة واضحة، تصلح فى مواضع كثيرة، ولكن اتصاله بابن عباس جعلنا نؤثر أن نعرضه فى هذا الموضوع، ولنا إليه عودة.

فإذا وضعنا نصب أعيننا هذه الملاحظات جميعاً لم نجد فى مصحف ابن عباس شيئاً يميزه عما سبق بشأن مصحفى ابن مسعود وأبى، فهو قد اشتمل على روايات ذات طابع لهجى، وأخرى تسجل تغيرات قرآنية، وإلى القارئ نماذج من كليهما:

أولاً: روايات ذات طابع لهجى:

- * قرأ ابن عباس وجماعة: ٦٥/٢ (جَهْرَة) بفتح الهاء^(٢).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ١٠٨/٢ (كما سِئِل) بالكسر^(٣).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ١٥٨/٢ (أَنْ يَطَافَ بهما) بوزن يفتعل^(٤).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ٢٦٥/٢ (كمثل جنة بريوة) بكسر الراء^(٥).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ٨١/٣ (أصرى) بفتح الهمزة^(٦).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ١/٤ (تَسْلُون به) من غير همز^(٧).

(١) نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض ١/ ٣٠٣، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.
(٢) أخ/ ٥، والكرمانى/ ٥٢، والبحر ١/ ٢١١، والمحتسب/ ١٦، (٣) أخ/ ٩، (٤) البحر ١/ ٤٥٧.
(٥) أخ/ ١٦، والبحر ٢/ ٣١٢، والكرمانى/ ٤٣، (٦) الكرمانى/ ٥١، (٧) أخ/ ٢٤، والبحر ٣/ ١٥٧.

- * قرأ ابن عباس وجماعة: ٤٢ / ١١ (ونادى نوح ابنة) بجزم الهاء، لغة لأزد السراة، أو لغة بني كلاب وعقيل، أو لغة طيبي^(١).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ٢٠ / ٣١ (وأصبغ عليكم) بالصاد المهملة^(٢).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ٧ / ٤٠ (يحملون العرش) بضم العين - لغة^(٣).
- * قرأ ابن عباس وجماعة: ١٨ / ٨٧ و ١٩ (الصحف الأولى، صحف إبراهيم) بإسكان الحاء، لغة تميم^(٤).

وهذه الروايات يتضح فيها الاتجاه اللهجي، وأكثرها موافق للرسم المصحفي، فبقي أنها شذت لضعف سندها، وهو ما سوف نزيده جلاء بعد، وقد اشتملت الرواية الأولى على ظاهرة إثارة الصوت الحلقى (الهاء) للفتحة، واشتملت الثانية على ظاهرة انسجام أصوات اللين، واشتملت الثالثة على ظاهرة الإدغام... إلخ، ولا يعسر على القارئ إدراك الفروق اللهجية بين هذه الروايات، وبين القراءة العامة.

ثانياً: روايات ذات طابع تفسيري:

- * قرأ ابن عباس: ٢ / ٢٠٨ (ادخلوا في - الإسلام -)^(٥).
- * قرأ ابن عباس: ٢ / ٢٢٧ (وإذا عزموا - السراح -)^(٦).
- * قرأ ابن عباس: ٢ / ٢٣ (لمن أراد أن - يكمل - الرضاعة)^(٧).
- * قرأ ابن عباس: ٢ / ٢٣٤ (أربعة أشهر وعشر - ليال -)^(٨).
- * قرأ ابن عباس: ٢ / ٢٣٨ (والصلاة الوسطى - وصلاة العصر-) وهي إملاء حفصة^(٩).
- * قرأ ابن عباس: ٣ / ١٥٩ (وشاورهم في - بعض - الأمر)^(١٠).
- * قرأ ابن عباس: ٤ / ١٦٠ (حرمنا عليهم طيبات - كانت - أحلت لهم) بزيادة (كانت)^(١١).
- * قرأ ابن عباس: ١١ / ٨٦ (- تقية - الله خير لكم) بدل (بقية)^(١٢).

(١) البحر ٢٢٦/٥، والمحتسب / ٧٨، والكرمانى / ١١٢ .
(٢) البحر ١٩/٧، والمحتسب / ١٢٦، والكرمانى / ١٩١ .
(٣) الكرمانى / ٢١٢، والبحر ٤٥١/٧، وأخ / ١٣٢ . (٤) الكرمانى / ٢٦٣، والبحر ٤٦٠/٨ .
(٥) الكرمانى / ٣٨ . (٦) أخ / ٤، والبحر ١٨٣/٢، والكرمانى / ٣٩ .
(٧) الكرمانى / ٤٠، والبحر ٢١٣/٢ . (٨) الكرمانى / ٤٠، والبحر ٢٢٣/٢ .
(٩) البحر ٢/٢٤٠، والكرمانى / ٤١، أخ / ١٥ . (١٠) البحر ٩٩/٣، والمحتسب / ٤١، والكرمانى / ٥٥ .
(١١) الكرمانى / ٦٦، والبحر ٣/٣٩٤ . (١٢) الكرمانى / ١٢٤، والبحر ٣٥٢/٥، وأخ / ٦٠ .

* قرأ ابن عباس: ١٨ / ٨٠ (وأما الغلام - فكان كافرًا - وكان أبواه مؤمنين)^(١).
* قرأ ابن عباس: ١٩ / ٢٤ (فناداها - ملك - من تحتها)^(٢).

ومن المأثور عن ابن عباس أنه كان يقف في الآيتين: ٢٠ / ٥، ٦ هكذا: (الرحمن على العرش)، ثم يبتدئ: (استوى له ما فى السماوات)^(٣)، ألا تحل هذه الطريقة مشكلة عقدية، ثارت لها الدنيا بين السنة والمعتزلة هى مشكلة الذات والصفات، وعلاقتهما بالحقيقة والمجاز؟

كما نجد له قراءة اجتمع معه على قراءتها جمهور كبير، وهى مرفوعة إلى النبى ﷺ صراحة، وربما كان النص على اتصال سندها لأنها مروية من طرق رجال الحديث، وهى منسوبة أيضًا إلى ابن مسعود، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح، وعطاء بن يسار، ومحمد بن على، وجعفر بن محمد، وعلى بن حسين، وابن أبى عبيدة: ٣٦ / ٢٨ (والشمس تجرى لا مستقر لها)^(٤). وهى قراءة ربما اتفقت صراحة مع حقائق علم الفلك بشأن حركة الشمس.

ومن الواضح الجلى أن ما تنطوى عليه هذه الروايات من زيادات أو تغييرات إنما أضيف إليها ليؤدى معنى محددًا يكشف المراد فى الآية، وهى إضافة وإن أضعفت النسيج البيانى للعبارة القرآنية، فقد حددت المقصود منها فى أغلب الأحيان، على الأقل فى نظر ابن عباس.

فمصحف ابن عباس فى الحقيقة هو مصحف عثمان الذى تواتر ثبوته عنه، أما هذه الروايات فإن موضعها الحق هو فى تفسير ابن عباس.

(٣) الكرمانى / ١٥٠ .

(٢) السابق ٦ / ١٨٣ .

(١) البحر / ٦ / ١٥٤ .

(٤) الكرمانى / ٢٠٢ ، وأخ / ١٢٦ ، والبحر / ٧ / ٣٣٦ ، والمحتسب / ١٣٦ .

دراسة فى مصحف على

وعلى بن أبى طالب، ابن عم رسول الله ﷺ، وأحد السابقين إلى الإسلام، منذ كان غلاماً حدثاً، وقد عاش كفاح هذه الدعوة الخالدة بكل أحداثه ومراحلها، ورافق رسول الله ﷺ فى أكثر وقائعه وغزواته، وكان من بين الذين جمعوا القرآن حفظاً على عهد النبى، إلى جانب أنه كان من كتاب الوحى، على ما مضى.

وعلى رضى الله عنه أحد عناصر الإجماع على المصحف الإمام، إذ يذكر ابن أبى داود أنه قال، حين أحرق عثمان المصاحف: «لو لم يصنعه لصنعتة»^(١). وإليه تنتهى قراءات أربعة قراء من السبعة، وهم:

١ - أبو عمرو بن العلاء عن نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر، وهما قرأ على أبى الأسود الدؤلى، وهو قرأ على أمير المؤمنين على بن أبى طالب^(٢).

٢ - عاصم بن أبى النجود، عن أبى عبد الرحمن السلمى، وهو قرأ مباشرة على على^(٣)، وقراءة عاصم من طريق حفص بن سليمان بن المغيرة هى الشائعة الآن فى أكثر بلاد المشرق.

٣ - حمزة الزيات، عن جعفر الصادق، وهو قرأ على محمد الباقر، وهو قرأ على على زين العابدين، وهو قرأ على أبىه الحسن الذى قرأ على أبىه على كرم الله وجهه^(٤).

٤ - الكسائى، وقد قرأ على حمزة بسنده المتقدم^(٥).

وربما كان سند قراءة حمزة هو أهم ما يلفت النظر فى هذه الأسانيد، ذلك أنه ينتظم سلسلة الرواة الأئمة الطاهرين من آل البيت، بحيث نستطيع فى ضوء ذلك أيضاً أن نطمئن إلى أن هؤلاء الأبرار من آل البيت لم يخرجوا على إجماع المسلمين على المصحف الإمام، وآية رضاهم به إقراؤهم اناس بمحتواه، دون زيادة أو نقص، أو ادعاء يمس كمال هذا الأثر الخالد من وحى السماء.

وقد وجدنا الإمام علياً حريصاً كل الحرص على سلامة النص القرآنى على ما هو عليه فى رسم عثمان، زاجراً كل من يريد المساس بهذا الرسم، وذلك فيما ذكره

(١) السابق ١/١٥٥.

(٢) النشر ١/١٣٣.

(٣) كتاب المصاحف ١/١٢.

(٤) السابق ١/١٧٢.

(٥) السابق ١/١٦٥.

ابن خالويه بصدد قراءته عليه السلام: (وطلع منضود) بالعين بدل الحاء التي جاءت بها القراءة العامة ﴿وطلع منضود﴾. قال: قرأها على بن أبي طالب رضى الله عنه على المنبر، ف قيل له: أفلا تغيره فى المصحف؟ قال: «ما ينبغى للقرآن أن يهاج، أى: لا يغير»^(١).

فأى حرص أعظم من هذا الحرص على أن يظل رسم المصحف كما هو، دون أن يمسه أدنى تغيير، ولو بقلب العين حاء، أو الحاء عيناً، فليس المهم فى نظر على أن يتم التغيير على حسب قراءته، ولكن المهم ألا يسن للناس هذه السنة، التى تعد سابقة خطيرة، تشجعهم فيما بعد على إحداث ما يرون ضرورته من تعديلات، قد تحكمها الأهواء وتوحى بها، فيتعرض النص المنزّل بذلك لأخطار التحريف والتزييف، وليس على بالذى تفوته هذه النقطة الخطيرة، فإن من سن سنة سيئة تحمل وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، ولقد أثابه الله على هذه السنة الحسنة، حين منعهم من إحداث التعديل، فصان كتاب الله إلى يوم القيامة.

وقد كان أمر الحديث عما نسب فى التاريخ إلى على من أن له مصحفاً - أمراً هيناً، لا يكاد يبلغ بنا ما بلغه الحديث عن مصحف ابن مسعود أو أبى، لولا أن اعتبارات سياسية وتاريخية قد ارتبطت بالحديث عنه، وزاد الغلاة من الوضاعين المشكلة اشتعلاً بما ألقوه بهذا المصحف من روايات، وما حاكوا حوله من أقاصيص، افترق الناس فى أمرها، وليس الافتراق فى مثل هذه المواضع بالأمر الهين، إذ هو متصل بمزالق عقديّة خطيرة، وقد يستدرج أحد المزالق المرء إلى حيث يريده، فهما طرفان: إلحاد وزيف، أو إيمان واستقامة، ولا وسط بينهما، لأن أمر الآخرة لا يعرف أنصاف الحلول.

من أجل هذا نرى لزاماً علينا أن نتناول قضية مصحف على بشيء من التفصيل من وجهة نظر بعض طوائف الشيعة، وذلك بعدما عرفنا موقفه من المصحف الإمام بأسانيد ثابتة ثبوتاً قطعياً.

تتردد فى كتب هؤلاء الشيعة ثلاثة ألفاظ يعبر كل منها عن شيء ما، مكنون فى مكان ما، مع شخص ما، هو الإمام المنتظر، وسوف تتكشف هذه المجاهيل فى وقت ما عن مجهول ما!!

فهم يقررون أن لديهم صحيفة سموها (الجامعة)، وقد ورد خبرها فى الكافى

(١) مختصر البديع / ١٥١.

فى الصحيح: «عن أبى بصير، عن الصادق عليه السلام فى خبر طويل قال: قال: يا أبا محمد، وإن عندنا الجامعة، وما يدريكم ما الجامعة؟.. قال: قلت، جعلت فداك؛ ما الجامعة؟.. قال: قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله ﷺ وآله، وإملاؤها من فلق فيه، وخط على عليه السلام بيمينه، فيها كل حلال وحرام، وكل شىء يحتاج إليه الناس، حتى الأرش فى الخدش»^(١).

«وفيه فى الصحيح عن أبى عبيدة قال: سأل أبا عبد الله بعض أصحابنا عن (الجفر) فقال: هو جلد ثور مملوء علماً، قال له: فما الجامعة؟.. قال: تلك صحيفة طولها سبعون ذراعاً، فى عرض الأديم، مثل فخذ الفالج، فيها كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلا وهى فيها، حتى أرش الخدش»^(٢).

فنحن أمام شيئين موصوفين هما: الجامعة والجفر، وليس من شأننا هنا أن نناقش جانب وجودهما التاريخى، فذلك أمر داخل فى باب المعتقدات، التى يصعب التأثير فيها برأى، حتى لو كان صواباً، ولكن محتواهما قد حدد هكذا إجمالاً، وبطريقة أشبه بالغيبية.

غير أن موضع (مصحف على) من هذين الشيين موضع غامض، فماذا فى الجامعة منه؟.. وماذا فى الجفر؟.. ذلك ما نجده غائماً فى الكتب التى تناولت هذا الجانب، ولكن يجمع بين هذه الأشياء الثلاثة أنها جميعاً من أسرار الفرقة، فتأثيرها تأثير وهمى، وأنها محفوظة لدى الإمام المنتظر المغيب، ينفرد وحده بعلم ما فيها، عجل الله له بالفرج، على حد تعبير الطبرسى دائماً.

وقد ورد بالنسبة إلى مصحف علىّ خبر ذكره ابن النديم فى قوله: «ورأيت أنا فى زماننا عند أبى يعلى حمزة الحسنى رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أوراق، بخط على بن أبى طالب، يتوارثه بنو حسن على مر الزمان»^(٣)، وهو خبر يحدد بشهادة عيان وجود مصحف بخط علىّ بن أبى طالب، متوارث فى بنيه، غير أن الشيعة الغلاة لا يسلمون بهذا، وإنما هم يتحدثون عن أمر آخر، مصحف غير هذا المصحف الظاهر، الذى قد يكون نسخة من المصحف الإمام، فتسقط منه وبه دعاوى لديهم كثيرة.

إنهم يعتقدون أنه: «كان لأمير المؤمنين عليه السلام قرآن مخصوص جمعه

(١) فصل الخطاب / ١٠٨، والأرش فى الخدش يعنى دية الجرح البسيط بظاهر الجلد.

(٢) فصل الخطاب / ١٠٨. (٣) الفهرست / ٤٨.

بنفسه بعد وفاة النبي ﷺ، وعرضه على القوم فأعرضوا عنه، فحجبه عن أعينهم، وكان عند ولده عليهم السلام، يتوارثه إمام عن إمام، كسائر خصائص الإمامة، وخزائن النبوة، وهو عند الحجة، عجل الله فرجه، يظهره للناس بعد ظهوره، ويأمرهم بقراءته، وهو مخالف لهذا القرآن الموجود، من حيث التأليف وترتيب السور والآيات، بل الكلمات، ومن جهة الزيادة والنقيصة»^(١)، «وكان ترتيبه حسب النزول، وجعل المكي أولاً ثم المدني»^(٢)، «وقدمت فيه الآيات المنسوخة على الناسخة»^(٣).

ومقتضى ذلك أن مصحف عليّ مشتمل على زيادات ليست في المصحف الإمام، فهذا المصحف الإمام مدان بتهمة عدم مطابقة الأصل، أى إن تحريفاً قد وقع فيه!! ويسوق الطبرسى - جزاه الله - دليلين على إثبات هذه الواقعة:

أولهما: أن التحريف قد وقع فى كل الكتب السماوية السابقة. ومنها التوراة والإنجيل، وكل ما وقع للأمم السابقة لابد أن يقع لهذه الأمة، فهذه سنة الله، ثم يسوق آيات السنن الكونية كلها للاستشهاد بها على أن ذلك أمر عادى طبيعى، وذلك بعد أن أسهب فى إثبات تحريف التوراة والإنجيل^(٤).

وغفل الطبرسى عن أن فى هذا الاستدلال خللاً يهدمه على رأسه، إذ كل ما يحتمل حدوثه للمصحف الإمام بحكم هذه السنة الإلهية محتمل الحدوث أيضاً بالنسبة إلى مصحف عليّ، فدعوى التحريف تنصرف بالضرورة كذلك إلى ذلك المصحف الذى مازال فى ضمير الغيب وهماً مستوراً.

وغفل الطبرسى أيضاً أو تغافل عن الفرق الهائل بين الملابس الزمانية التى تم فيها وضع الأناجيل عموماً، وبين تلك التى تم فيها تدوين القرآن، حتى ليعد تاريخ العقيدة المسيحية شذوذاً فى هذا الجانب بالنسبة إلى تاريخ المبادئ والدعوات.

وحسبنا أن نذكر أن العادة قد جرت على أن تنشأ العقائد نتيجة وجود تعاليم موحة أو موضوعة، يتضمنها سفر أو كتاب يكون دستوراً لها، لكن المسيحية كانت بعكس ذلك تماماً، فقد نشأت المعتقدات أولاً بواسطة بولس، ثم كتب هو رسائله بين عامى ٥٥ و٦٣ م، ولم يبدأ الإنجيليون كتابة أناجيلهم إلا فى عام ٦٣ م، وتواريخ الأناجيل على التوالى:

(١) فصل الخطاب/ ٩٧. (٢) السابق/ ٩٨. (٣) السابق/ ٣٤. (٤) السابق/ ٣٥. وما بعدها.

١ - إنجيل متى (توفى سنة ٧٩م)، وقد بدأ يؤلف إنجيله فى السنين الأخيرة من حياته.

٢ - إنجيل مرقس (قتل سنة ٦٣م)، وقد التبست نسبة إنجيله إليه، وتنسبه بعض المراجع الرئيسية إلى أستاذه بطرس (المتوفى سنة ٣١م).

٣ - إنجيل لوقا (تلميذ بولس)، وقد كتبه حوالى سنة ٩٠م.

٤ - إنجيل يوحنا (توفى سنة ١٠٠م)، وقد كتب إنجيله فى العقد الأخير من القرن الأول.

وواضح أن الأناجيل لم تنسب إلى عيسى فى الفكر المسيحى، بل إلى آخرين من حواربييه وتلاميذهم على امتداد قرن كامل، ثم تكاثرت حتى صارت بضع مئات، تاهت فى كثرتها حقيقة الإنجيل، وما كانت حقيقة الإنجيل سوى البشارة بقرب مجىء محمد ﷺ: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، وهو مضمون العبارات المسيحية التى ترددها أجيالها: (الحمد لله فى الأعلى، أوشك أن يجىء الإسلام فى الأرض يبلغه للناس أحمد)، وقد حرف الرهبان تلك العبارات إلى (المجد لله فى الأعلى، وعلى الأرض السلام، وفى الناس المسرة) لطمس حقيقة الإنجيل أى: البشارة.

وقد تم اعتماد الأناجيل الأربعة من بين العدد الهائل من الأناجيل التى كانت موجودة فى مجمع نيقية عام ٣٢٥م، وأحرق ما عداها^(١). ومن المعلوم أن هذه الأناجيل بهذا الوضع لا تعد نص الإنجيل الموحى؛ لأنها ليست سوى قصة المسيح، وهى فى أكثر جوانبها لا تتضمن أصول العقيدة المسيحية التى توجد فى رسائل القديسين، ولقد تعرضت الأناجيل طوال التاريخ للكثير من التعديلات والإضافات بوساطة مجامع الكنائس المختلفة.

هذا عن العهد الجديد، أما عن التوراة (العهد القديم) فقد أثبت النقد الحديث أن أسفارها الستة، بما فيها سفر يوشع، وضعت فى وقت متأخر بعدة قرون عن الوقت الذى يقال إنها ألفت فيه، وأن الأسفار الخمسة التى تنسب إلى موسى هى فى الحقيقة نتاج لتجميع مقطوعات مختلفة ترجع إلى زمن متأخر جداً ونتيجة ذلك عدل ترتيب أسفار العهد القديم حسب أزمان تأليفها، فوضعت كتب الأنبياء

(١) المسيحية - للأستاذ الدكتور أحمد شلبى، الطبعة الثانية ١٩٦٦، ص ١٥٣ - ١٦٠.

وكتب التاريخ قبل التوراة، التي يعتقد أنها آخر ما كتب في عصر السبى البابلى (٥٨٦ - ٥٣٨ ق.م).

وليس هذا من دعاوى باحث مسلم قد يتهم بالتعصب ضد العهد القديم، ولكنه نتاج بحوث طويلة مضمّنية قام بها العالم الألماني (يوليوس فالهاوزن)^(١). فأين هذا من تدوين القرآن، وقد تم تسجيله إثر نزول الوحي به في الصحائف، وفي الصدور؟

وأكدت عملية التسجيل على عهد أبى بكر وعثمان، أمانة النقل، وصدق الأداء، وسلامة المنهج العلمى.

فهذا هو الدليل الأول لدى الطبرسى، وهو باطل بطلاناً مطلقاً.

وثانيهما: أن كيفية جمع القرآن وتأليفه مستلزمة عادة وقوع التغيير والتحريف فيه، وقد أشار إلى ذلك العلامة المجلسى فى (مرآة العقول)، حيث قال: والعقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقاً منتشرًا عند الناس، وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع، ثم يقول الطبرسى: نعم جمعت عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم نسخة متفرقة فى الصحف والحريير والقراطيس، ورثها علىّ عليه السلام^(٢)... إلخ.

والعقل المتحرر من إصر التعصب يرى أن هذا القرآن الذى بين أيدينا، والذى جمعه الصحابة بما فيهم علىّ بن أبى طالب ووثقوه بمحضر منهم جميعاً، وأقروا بكماله وصدق تسجيله - هذا القرآن يستحيل أن يقع فيه تحريف فى حرف واحد، إذ كان كل حرف من حروفه مجمعاً على صدقه، وما كانت هذه الأمة لتجتمع على ضلالة، عقلاً واصطلاحاً، وقد سبق لنا أن عرضنا طريقة جمعه وتسجيله ونسخه فى المصاحف، ومنهج الذين قاموا بهذا العمل، المتسم بالتمسك والشك والتحرج. وهذا العقل أيضاً يقف أمام أخبار (مصحف علىّ) حائراً لا يدرى ماذا يقبل، وماذا يرد منها..؟

لقد أراد الوضاعون من وراء نسجهم لأخبار هذا المصحف أن يؤكدوا حق آل علىّ فى الولاية، وهو هدف سياسى ارتكبوا له من صنوف التزييف شيئاً كثيراً، ولكن غاب عنهم أن رواية من الروايات زعموا أنها كانت قرآناً فغيرت - لم ترد

(١) انظر: Moscati : Die altsemitischen Kulturen P. 140-141 الطبعة الثانية. (٢) فصل الخطاب/ ٧٣.

فيما روى عن عليّ من روايات قرآنية، ولا استطاع أحدهم أن ينسبها إلى مصحف عليّ، وإنما ينسبون إليه أقوالاً مأثورة، ولعل ذلك - من وجهة نظر الوضعيين - لأن مصحف عليّ سر من الأسرار لم يطلع عليه أحد، فوجدناهم ينسبونها إلى مصحف أبي تارة، وإلى مصحف ابن مسعود تارة أخرى. فيقولون مثلاً:

قرأ ابن مسعود: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم - وآل محمد -) بدلاً من: (وآل عمران)^(١).

وقرأ ابن مسعود: (وكفى الله المؤمنين القتال - بعلي بن أبي طالب - وكان الله قوياً عزيزاً)^(٢).

وقرأ ابن مسعود: (ورفعنا لك ذكرك - بعليّ صهرك)^(٣).

إلى روايات أخرى لا تخرج عن هذا المضمون الغريب عن نهج القرآن، وأسلوبه وروحه، والتي لا يمكن أن تعد إلا إضافات موضوعة، مقحمة داخل النص المقدس، لأهداف مكشوفة، يعرفها أصحابها، ولا يجهلها أكثر الناس، بل إن الأغبياء، حتى الأغبياء.. يلمحونها ويرون مراميها الغربية عن روح الديمقراطية الإسلامية، وعن طبيعة الكفاح الإسلامي الإنساني الفذ.

ويحسبنا في دفع هذه الروايات أن نعيد هنا ما قاله أحد مجتهدي الشيعة المعاصرين، وهو السيد الخوئي في أثناء حديثه عما قيل من أن علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود، وأنه كان مشتتلاً على أبعاض ليست موجودة في القرآن الذي هو بين أيدينا (كهذه الأبعاض الموضوعة، وغيرها مما سوف نعرض له) قال: «إن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل»^(٤).

ومثل هذا الرأي قد تردد أيضاً على لسان جماعة من أهل الإمامة، وذكره الطبرسي ناقدًا له، قالوا عن المصحف الإمام: «إنه لم ينتقص من كلمه، ولا من آيه، ولا من سوره، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيهه، وذلك كان ثابتاً منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى، الذي هو من القرآن المعجز، وقد يسمى تأويل

(١) فصل الخطاب/ ١١٣. (٢) السابق/ ١١٤. (٣) السابق/ ١١٥. (٤) البيان ١/ ١٧٢-١٧٣.

القرآن قرآنًا، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾. فسمى تأويل القرآن قرآنًا، وهو ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف^(١).

والواقع أن الروايات في هذا المجال قد كانت على مستويات، مستوى مألوف يمكن أن يقبله العقل، ولا ينفرد منه الذوق، أي ذوق، وهو متمثل في تلك الروايات التي تحمل طابعًا لهجياً أو اختلافًا نحويًا، أو تغييرًا في اللفظ بما يوافق الرسم، وهو أمر مسلم بالنسبة إلى القراءات المختلفة، وستأتي منه أمثلة منسوبة إلى مصحف عليّ نفسه.

والمستوى الثاني: متصل بما يمكن أن يتأتى فيه الاختلاف؛ لأنه قائم على وجهة نظر معقولة، وفي هذه الحالة نجد أن بعض طوائف الشيعة المعتدلين يقبلون روايته، وبعض هؤلاء المعتدلين أيضًا لا يقبلونه، وذلك كما رأينا فيما يتعلق برواية حديث الأحرف السبعة، حين قبله ورواه أبو عبد الله الزنجاني، ورفض قبوله السيد الخوئي، اعتمادًا على الصحيحة المروية عن جعفر الصادق، واستدل بها على أن القرآن واحد نزل من عند واحد على حرف واحد، وأن الاختلاف إنما يأتي من قبل الرواة، وقد مضت مناقشتنا لذلك.

والمستوى الثالث: هو هذا المستوى المتغالي، الخارج في ادعائه عن حدود العقل والمنطق، وقد رفضه كما رأينا كثيرون من الشيعة، وهم يمثلون الجانب المعتدل كله من الطائفة، أعنى رفضوا أن يعدوه قرآنًا، وإنما عدوه تفسيرًا وبيانًا، على حين زعم الوضاعون أنه قرآن حقيقي، حذفه الصحابة المتأمرون على حق عليّ في الخلافة، على ما مضت الإشارة إليه، والصحابة بما فيهم على كرم الله وجهه ورضى عنه براء من هذه القلة الغريبة الآثمة.

وبقى مستوى جاوز كل عقل، وهزأ بكل منطق، وبلغ الغاية في التلفيق والاختلاق وافترى على التاريخ، حتى لم يقبله بعض الغلاة من الشيعة، ومنهم الطبرسي نفسه.

ولنبداً القصة من أولها، فمما يحكى أن من النصوص التي أسقطت من القرآن سورة كاملة، بل سورتين كاملتين، تسمى إحداهما سورة (النورين)، وعدد آياتها إحدى وأربعون آية، وتسمى الأخرى سورة (الولاية)، وهى سبع آيات، فيما زعموا.

(١) فصل الخطاب/ ١١٠.

وقد أورد نص سورة النورين هذه الطبرسى فى كتابه، كما نشرها المستشرق (جارسان دى تاسى) Garcin de Tassy فى المجموعة الثالثة عشرة من الجورنال الآسيوى Journal Asiatique، الصادر فى يناير ١٨٤٢، ص ٤٣٣ - ٤٣٦.

وهى فى حقيقتها نص ردىء الصياغة، وتلفيق مهلهل لا يربط بين أفكاره رباط، وليس فيها من القرآن سوى الفواصل (سميع عليم - عذاب يوم عظيم) التى تجيء فى غير سياقها نابية قلقة، ومع ذلك يزعم بعض المخدوعين وأصحاب الأغراض من المستشرقين أنها قرآن سقط من الأصل.

والى القارئ بعض جملها ليحكم بذوقه على مستواها، قال ملفقها: (يا أيها الذين آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتى ويحذرانكم عذاب يوم عظيم. نوران بعضهما من بعض وأنا لسميع عليم. إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله فى آيات لهم جنات النعيم. والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدتم عليه يقذفون فى الجحيم. ظلموا أنفسهم وعصوا لوصى الرسول أولئك يسقون من حميم. إن الله الذى نور السماوات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين. أولئك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) إلى آخر ما ساق من هراء ملفق، لا يسيع العقل ولا الذوق مبناه ولا مغزاه.

غير أن محاولتين فى تحقيق أصلها قد أفلحتا فى إضاءة الطريق أمام بحثنا، ووضعتهما حيث ينبغى أن توضع، فى سجل التزييف التاريخى.

أما المحاولة الأولى: فهى للطبرسى الذى نقلها عن صاحب كتاب (بستان المذاهب) ثم قال تعقيباً عليها: «قلت: ظاهر كلامه أنه أخذها من كتب الشيعة، ولم أجد لها أثراً فيها، غير أن الشيخ محمد بن على بن شهر المازندراني ذكر فى كتاب المثالب على ما حكى عنه أنهم أسقطوا من القرآن تمام سورة الولاية ولعلها هذه السورة^(١).

فالطبرسى هنا يفيدنا فائدتين:

الأولى: أنه لم يجد النص المزيف فى كتب الشيعة، وهذا أول أمارات أنها منخوعة.

والثانية: أن حقيقتها مشتبهة عنده بحقيقة ما سمي بسورة الولاية، التى أشار المستشرق (جولدتسيهر) إلى أنها تغايرها، وذكر أنها سبع آيات^(٢).

(١) فصل الخطاب/ ١٥٧. (٢) مذاهب التفسير الإسلامى/ ٢٩٤.

وتأتى المحاولة الثانية: متسمة بالدقة والتحقيق فى أصل هذا الكلام، وهى محاولة المستشرق الفرنسى بلاشير، الذى أطلق عليها عنوان التزييف، وذكر أنها قد وضعت بيد أحد المزيفين الوضاعين، وأنها ظهرت فى كتاب المؤلف الفارسى (محسن فانى) فى القرن السابع عشر^(١).

واستطرد فى تحقيقه قائلاً: «إنها نشرت للمرة الأولى فى أوروبا بوساطة (جارسان دى تاسى) خلال القرن التاسع عشر، ثم عدل نصها كاظم بك فى الجورنال الآسيوى بعد ذلك بعام، أى فى عام ١٨٤٣م، الجزء الثانى ص ٤١٤، فحسن النص، وقسمّ الجمل (الآيات)، وترجمها إلى الفرنسية». ثم قال: «وهذه القطعة يتضح فيها التقليد المكشوف للطرق الأسلوبية فى القرآن، ولا ريب أنها لم توجد قبل القرنين التاسع والعاشر؛ لأن المفسر الشيعى القمى الذى عاش فى ذلك العصر لم يعرفها»^(٢).

وليس بعد هذا زيادة يمكن أن تضاف لنقد هذه الأقاويل المنهارة أساساً، فإن البحث العلمى النزيه يوشك أن يشير بأصبعه إلى واضعها، الذى اختفى فى قبر التاريخ.

ويذكر المستشرق (جولدتسيهر) أن شيعة بغداد قدّموا عام ١٣٩٨م نصّاً قرآنيّاً صحيحاً فى زعمهم، على أنه مصحف عبد الله بن مسعود، وقد قضت محكمة علماء الدين من أهل السنة على هذا المصحف بالإحراق^(٣)، وانتهى الأمر، وحفظ الله كتابه من عبث المزيفين، وصان ابن مسعود من كذب الوضّاعين.

(١) المدخل إلى القرآن / ١٨٥ . (٢) السابق / هامش ص ١٨٥ . (٣) مذاهب التفسير الإسلامى / ٢٩٤ .

عودة إلى الحديث عن مصحف عليّ

فإذا علمنا أن علياً لم ترد عنه أية رواية من هذا الذي تقدم، أدركنا أن مصحفه الذي ارتضاه لم يكن سوى هذا المصحف الإمام، الذي لو لم يقم به عثمان لقام به هو، وليس بين أيدينا بعد ذلك مروياً عن عليّ سوى مجموعة من القراءات الشاذة التي تنتسب إلى الاختلاف اللهجي أحياناً، وتعزى إلى الزيادة البيانية أحياناً أخرى، وهو بهذا لا يختلف مطلقاً عما روى عن عبد الله بن مسعود من هذا النوع، أو عن أبيّ بن كعب وابن عباس - إلا في طابع المفردة المروية أو بعبارة أصح: في طبيعة الحروف الخاصة بعليّ بن أبي طالب، من حيث هو متمثل لبيئة معينة تضع بصماتها على مفرداتها، وقارئ ذو نظر ورأى في البيان القرآني، يضمن قراءته وتفسيراته بعض آرائه، شأن بقية صحابة رسول الله ﷺ، ممن أثرت عنهم هذه المصاحف والقراءات.

أولاً: قراءات ذات طابع لهجي:

- قرأ عليّ: ٥/١ (أياك نعبد) بفتح الهمزة^(١).
- قرأ عليّ: ٥/١ (نعبد) بإشباع الدال حتى تتولد منه واو^(٢).
- قرأ عليّ: ١٦٨/٢ (خَطُوتِ الشَّيْطَانِ) بالهمزة وضم الطاء^(٣).
- قرأ عليّ: ١٨٥/٢ (فَلْيَصُفِّهِ) بكسر اللام^(٤).
- قرأ عليّ: ٢٣٧/٢ (فَنُصِّفْ مَا فَرَضْتُمْ) بضم النون^(٥).
- قرأ عليّ: ١٤٦/٣ (رُبِّيُونَ) بضم الراء^(٦).
- قرأ عليّ: ٩٩/٦ (قُنُونِ) بضم القاف، وكذلك ٤/١٣ (صُنُونِ) بضم الصاد^(٧).
- قرأ عليّ: ١٧/١١، ١٠٩ (فِي مَرِيَةٍ) بضم الميم^(٨).
- قرأ عليّ: ٤/١٢ (أَحَدَ عَشْرَ) بسكون العين^(٩).

(١) أخ/١، والكرماني/١٥، والبحر/٢٣، والكرماني/١٥، وأخ/١.

(٢) الكرماني/٣٤، والبحر/٤٧٩، والمحتسب/٣٤، وأخ/١١.

(٣) البحر/٤١٢، وأخ/١٢، والكرماني/٣٦، (٤) أخ/١٥، والكرماني/٤١، والبحر/٢٣٥.

(٦) البحر/٧٤٣، وأخ/٢٢، والكرماني/٥٤، والمحتسب/٤٠.

(٧) البحر/١٨٩، والكرماني/٨٠، وأخ/٣٩، (٨) أخ/٥٩، والبحر/٢١١، والكرماني/١١١.

(٩) الكرماني/١١٥، والبحر/٢٧٩، وأخ/٦٢، والمحتسب/٨٠.

■ قرأ على: ٦٦/٢٣ (تنكصون) بضم الكاف^(١).

■ قرأ على: ٥٦/٥٥، ٧٤ (لم يطمئنهن) بضم الميم^(٢).

■ قرأ على: ٢٩/٥٦ (وطلع منضود) بالعين^(٣).

■ قرأ على: ٢٨/٧٨، ٣٥ (كذابًا) مخففاً^(٤).

وتبرز في هذه الروايات، وأمثالها كثير فيما روى عنه، ظاهرة غريبة عما أثر لدينا من القراءة العامة، فحيث يكون الكسر في قراءتنا، وهي القراءة القرشية، يكون الضم في هذه القراءات المنسوبة إلى علي، الإمام القرشي المطلبى.

ولا ريب لدينا في أن هذه الروايات المضمومة مما ينسب إلى تميم، سواء نصت على ذلك المراجع، أم أغفلته، ومن أمثلة ذلك ما قاله ابن جنى في قراءة (رُبيون): الضم في (رُبيون) تميمية، والكسر أيضًا لغة^(٥)، وكذلك ما ذكره أبو حيان من أن الضم في (مُرية) لغة أسد و تميم^(٦). وما ذكره أبو حيان والكرمانى بصدد قراءة (قنوان) و(صنوان) من أن هذه هي لغة قيس، والكسر أشهر في العرب^(٧).

ومن الاتجاهات التي أكدتها الدراسات اللغوية الحديثة ميل البدو إلى الضم حيث يميل الحضر إلى الكسر، وليست تميم هنا مقصودًا بها قبيلة معينة محدودة كما قد يتبادر إلى الذهن ابتداءً، وإنما هي رمز لذلك الشعب العظيم الذي كان يسكن وسط الجزيرة وشرقيها، والذي كانت قبيلة تميم أعظم أركانه، وقد كان هؤلاء يمثلون جانب البداوة في الجزيرة العربية، على حين كانت قريش وهذيل والأنصار وثقيف، وغيرها من قبائل شمالى الجزيرة، تمثل جانب الحضارة فيها. ولذلك الميل إلى الضم أو الكسر ما يسوغه من القوانين الصوتية، يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس: «مالت القبائل البدوية بوجه عام إلى مقياس اللين الخلفى، المسمى بالضمّة؛ لأنه مظهر من مظاهر الخشونة البدوية، فحيث كسرت القبائل المتحضرة وجدنا القبائل البدوية تضم، والكسر والضم من الناحية الصوتية متشابهان؛ لأنهما من أصوات اللين الضيقة، لهذا تحل إحدهما محل الأخرى في كثير من الظواهر اللغوية، غير أن الكسر دليل التحضر والرقّة في معظم البيئات اللغوية، فهي حركة المؤنث في اللغة العربية، والتأنيث عادة محل

(١) الكرمانى / ١٦٨، وأخ / ٩٩، والبحر / ٤١٢.

(٢) البحر / ٢٠٦، وأخ / ١٥١، والكرمانى / ٢٣٧.

(٣) البحر / ٤١٤، والمحتسب / ١٦٥، والكرمانى / ٢٥٨.

(٤) البحر / ٢١١، ٥.

(٥) البحر / ١٩٨، ٨، والكرمانى / ٢٣٦.

(٦) المحتسب / ٤٠.

(٧) البحر / ١٨٩، ٤، والكرمانى / ٨٠.

الرقعة، أو ضعف الأنوثة، ولاشك أن الحضري أميل إلى هذا بوجه عام، هذا إلى أن الياء التي هي فرع عن الكسرة تعد العلامة الأساسية للتصغير في لغتنا العربية، بل إن من المحدثين من يؤكد لنا أن الكسرة في كثير من اللغات ترمز إلى صغر الحجم والرقعة وقصر الوقت.

ومما نلاحظه أن اللغة العربية في تطورها إلى اللهجات الحديثة مالت في غالب الأحيان إلى التخلص من بعض ضماتها وإبدال الكسرة بها حين استقرت في المدن والبيئات المتحضرة»^(١).

ولقد يفيدنا أن نتابع ملاحظة هذه الظاهرة البدوية في قراءة عليّ: (نعبد ونستعين) بإشباع الضم حتى تتولد منه واو، ويؤنسنا في هذا المقام ما نقله ابن خالويه قال: «ذكر الخليل بن أحمد في العين أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يقرأ: (أياك نعبد وإياك نستعين)، يشبع الضمة في النون، وكان عربياً قلباً، أى: محضاً، قال ابن خالويه: وقد روى عن ورش أنه كان يقرأها كذلك»^(٢).

كما نجد ظاهرة بدوية أخرى في قراءته: (وطلع منضود) بالعين في موضع (وطلع) بالحاء، فهو عدول عن الصوت المهموس إلى نظيره المجهور، وذلك شأن البيئات البدوية التي تؤثر دائماً الأصوات المجهورة حرصاً على تحقيق الإسماع في أرضها المكشوفة، بعكس البيئات الحضرية التي تتقارب في حياتها المسافات، وتتداني الأفواه والأذان، فتميل إلى الأصوات المهموسة؛ لأنها تحقق قدرًا مناسبًا وكافيًا من الإسماع.

أما رواية (أحدَ عَشْر) فلم يرد في المراجع التي استشرناها ما ينسبها إلى بيئتها، ومن المعروف أن البدو يميلون إلى إسكان أوسط المتحركات في لسان الحجازيين، فيقولون في: كُتِبَ: وفي رُسل: رُسل، وبذلك جاءت قراءة أبي عمرو بن العلاء، غير أن الأمر قد انعكس في باب العدد، فحرك التميميون وقالوا: عَشْرَة. وأسكن الحجازيون فقالوا: عَشْرَة^(٣). وليس في هذين النهجين ما يفسر هذه القراءة (أحدَ عَشْر)، إلا أننا نميل إلى نسبتها إلى إحدى بيئات الحجاز الخاصة، التي كانت تضغط في نطقها ضغطاً مخالفاً في موقعه لما جرى عليه نطق قريش

(١) في اللهجات العربية / ٩١، الطبعة الثالثة. (٢) مختصر البديع / ١.

(٣) الأصوات في قراءة أبي عمرو بن العلاء - ص ٣١٥، للمؤلف، رسالة الماجستير، طبعت بعنوان: (أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي).

وما جاورها، فهما وإن اشتركتا في الإسكان فقد اختلفتا في موقع الضغط، أو النبر بالمصطلح العلمي.

وعلى أية حال فهذا مثال فريد، لا يشكل ظاهرة نطقية مطردة في قراءة على، ونحن في غنى عن تفسيره، لولا أن السياق قد اقتضى هذا التعليق.

ومن حقنا أن نتساءل بعد هذا عن الحكمة في أن يقرأ على القرشي الحضري بهذه الحروف البدوية؟ والجواب عن هذا يسير، فالى جانب أنه قرأ وأقرأ بالرواية العثمانية، أعنى بالقراءة القرشية، فإن منهجه، ومنهج ذلك الجيل الأول كان منهجاً تعليمياً، يؤدى الحروف حيناً بلسانه، وحيناً بلسان غيره، وهو ما وجدناه كثير التحقق في قراءة ابن مسعود.

ولعلنا نذكر ذلك التقليد الذي كان متبعاً في البيئات المتحضرة في الجزيرة العربية، حين كانوا يسترضعون أبناءهم في البوادي؛ حرصاً منهم على سلامة ألسنتهم هنالك حيث كانوا يرتضعون لبان الفصاحة مع غذاء المراضع الأعرابيات، وكان هذا هو ما عناه النبي ﷺ حين قال: «أنا أعربكم، أي: أفصحكم عربية، أنا قرشي، واسترضعت في بني سعد»^(١). وقد استمر هذا التقليد إلى عصر متأخر، يحرص عليه الخلفاء بالنسبة إلى أبنائهم، وقد نقل عن عبد الملك بن مروان أنه كان يقول: «أضربنا حب الوليد»، يعنى ولده، لأنه لمحبتة له أبقاه مع أمه في المصر، ولم يسترضعه في البادية مع الأعراب، فصار لحاناً لا عربية له، أما أخوه سليمان فقد استرضع في البادية مع الأعراب، فصار عربياً غير لحان^(٢)، فليس غريباً أن يتمثل على بن أبي طالب في قراءته بعض الظواهر البدوية كما هو الشأن لدى غيره من الفصحاء.

على أن طريقة البدو في نطقهم كانت محببة إلى أهل الحاضرة، وكانوا يحاولون نقل تقاليدهم إلى لسانهم، ومن ذلك مثلاً نقل ظاهرة (الهمز) البدوية إلى ألسنة الفصحاء في شمالي الجزيرة، حتى صار الهمز تقليداً عاماً يحرص عليه أصحاب اللغة في المجال الجدي، وفي المناسبات الأدبية، بعد أن كان تقليداً لهجياً بدوياً.

فمن المحتمل أن يكون هذا الميل العام هو الذي حدا بعلى أن يقرأ على هذه الصورة البدوية فيما أثر عنه من روايات، هي في المحل الثاني، بعد أن نذكر أن قراءة قريش كانت لديه في المحل الأول.

(١) السيرة الحلبية ١/٩٩.

(٢) المرجع السابق.

ثانياً: قراءات ذات طابع تفسيري، أو موافقة للرسم:

- قرأ على: ١٨٢/٢ (فمن خاف من موص حيفاً) بالحاء والياء، بدلاً من ﴿جنفاً﴾ في القراءة العامة^(١).
- قرأ على: ٤٦/٤ (يحرфон الكلام)، والقراءة العامة: (الكلم) دون ألف^(٢).
- قرأ على: ١٧٢/٤ (أن يكون عبيداً لله) على التصغير، والعامة: ﴿عَبِيدًا لِلَّهِ﴾^(٣).
- قرأ على: ١٤١/٦ (يوم حصده) بغير ألف، والعامة: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٤).
- قرأ على: ٢٦/٧ (وريشاً) بالألف، والعامة: ﴿وَرِيشًا﴾^(٥).
- قرأ على: ١٤٦/٧ (وإن يروا سبيل الرشاد) بألف، والعامة: ﴿الرَّشْدِ﴾^(٦).
- قرأ على: ١١٨/٩ (وعلى الثلاثة الذين خالفوا)، والعامة: ﴿خَلَفُوا﴾^(٧).
- قرأ على وجماعة كثيرة: ٣٠/١٢ (قد شعفها) بالعين المهملة، والعامة: ﴿شَعْفَهَا﴾ بالمعجمة^(٨).
- قرأ على وجماعة كثيرة: ٣١/١٣ (أفلم يتبين الذين آمنوا)، والعامة: ﴿أَفَلَمْ يَبِينُوا﴾^(٩).
- قرأ على: ٤١/١٦ (لنثوينهم) بالثاء، والعامة هي: ﴿لنَبِوتِنَهُمْ﴾^(١٠).
- قرأ على: ٧٢/١٩ (ثم نحى الذين اتقوا) بحاء مهملة، والعامة: ﴿نَجَى﴾ بالجيم^(١١).
- قرأ على: ٥٢/٣٦ (يا ويلنا من بعثنا)، والعامة: ﴿مَنْ بَعَثْنَا﴾ على الاستفهام^(١٢).
- قرأ على: ٦٢/٣٦ (جيلاً) بالياء، والعامة: ﴿جِيلًا﴾ بالباء^(١٣).

وهذه النماذج التي سقناها تعبر تعبيراً صادقاً عن الطابع الذي يسم كل ما روى عن على تقريباً، فليس في قراءاته زيادات في النصوص، غير ما لاحظناه من أنه قرأ كما قرأ ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب: ٧٩/١٨ (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً)، والقراءة العامة هي: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً﴾، فهذا الفرق تفسيري محض، ولا يعد طبقاً لما أثر عن على وسائر الصحابة من إقراءهم بالمصحف الإمام، سوى بيان للمراد من الآية فحسب.

-
- (١) البحر ٢/٢٤.
 (٢) البحر ٣/٢٦٣، وأخ/٢٦، والكرمانى ٦١.
 (٣) الكرمانى ٦٧، والبحر ٣/٤١٢.
 (٤) الكرمانى ٨٢.
 (٥) الكرمانى ٨٥، وأخ/٤٣، والبحر ٤/٢٨٢. (٦) الكرمانى/٨٩، وأخ/٤٦.
 (٧) البحر ٥/١١٠، وأخ/٥٥، والكرمانى/١٠٥، والمحتسب/٧٤.
 (٨) الكرمانى/١١٧، والمحتسب/٨٢، والبحر ٥/٣٠١.
 (٩) البحر ٥/٣٩٣، وأخ/٦٧، والكرمانى/١٢٤، والمحتسب/٨٧.
 (١٠) المحتسب/٩٧، والكرمانى/١٣٢، والبحر ٥/٤٩٢.
 (١١) البحر ٦/٢١٠.
 (١٢) البحر ٧/٣٤١، وأخ/١٢٥، والكرمانى/٣٠٣، والمحتسب/١٣٦.
 (١٣) البحر ٧/٣٤٤، والكرمانى/٢٠٤.

أما بقية رواياته فهي من ذلك النوع الموافق للرسم دائماً، مهما توهم القارئ وجهها للمخالفة، فالروايات التي تختلف عن القراءة العامة بإشباع الألف، أو قصرها - هي قراءات موافقة للرسم تماماً؛ لأن الإملاء العثماني قد جرى على عدم رسم الألف في أكثر المواضع، وبذلك تحتمل الكلمة كلا النطقين، ومن ذلك مثلاً: (ملك يوم الدين) التي نقرؤها بالألف الممدودة على صورة (مالك)، وهي في قراءة أبي عمرو بن العلاء الصحيحة وفي قراءة غيره (مَلِك) مقصورة، وهذا هو شأن: (الكلام والكلم)، و(حصاده وحَصده)، و(رياسًا وريشًا)، و(الرشاد والرشد)، و(خالقوا وخلفوا).

وكذلك نجد جملة من الروايات لديه موافقة للرسم العثماني من غير هذا الوجه، ولكنها تعطى معنى لا يصاد المعنى القرآني في القراءة العامة، ومن ذلك: (حيفا وجنفا)، و(عُبَيْدًا وَعَبْدًا)، و(شعفها وشغفها) و(يتبين ويئس)، و(لنثوينهم ولنبوئتهم)، و(نحى ونجى)، و(مَنْ بعثنا وَمَنْ بعثنا)، و(جِيلاً وَجِيلاً) - مع ملاحظة أن الرسم العثماني كان عارياً من النقط والإعجام، مجرد رموز مرسومة تحتمل كلا الوجهين المرويين عن النبي ﷺ مادامت الرواية قد صحت بهما على ما مضى تفصيله، وعلى ما سيأتي بيانه أيضاً.

غير أن لنا وقفة أمام رواية (أفلم يتبين) في موضع (أفلم يئس) في القراءة العامة، فربما ظن القارئ أنه مع التسليم بالاتفاق الاحتمالي في الرسم بين القراءتين يكاد معناهما أن يتصادما، ففرق بين التبين واليأس في ظاهر المعنى، وربما ذهب الظن ببعض القراء إلى إثبات اختلافهما في الرسم، وفي المعنى أيضاً.

وقبل الخوض في تفسير هذا الموقف ينبغي أن يعلم القارئ أن هذه القراءة مروية أيضاً عن: ابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن علي، وجعفر بن محمد، وعكرمة، وابن أبي مليكة، والجدرى، وعلي بن حسين، وأبي يزيد المدني، وعلي ابن بزيمة، وعبد الله بن يزيد، فهؤلاء جمهور من القراء الذين نسبت إليهم الرواية في مختلف المصادر التي وقعت لنا، وهي كثيرة تحملنا على التحفظ في إصدار حكم قبل أن نتبين حقيقة الأمر، من سائر وجوهه.

والخطوة الأولى إلى هذا التبين أن نعلم أن القراءتين بمعنى واحد، تؤكد ذلك كتب اللغة، وتدعمه الشواهد الفصحى، قال أبو الفتح: «هذه القراءة فيها تفسير

معنى قوله تعالى: ﴿أفلم يبينس الذين آمنوا﴾، أى: يتبينوا، وروينا عن ابن عباس أنها لغة فخذ من النخع، قال:

ألم ييأس الأقسام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا
وروينا لسحيم بن وثيل:

أقول لأهل الشعب إذ يأسروننى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم
أى: ألم تعلموا^(١): وذكر أبو حيان: أن اليأس هنا فى قول الأكثرين، بمعنى العلم، كأنه قيل: ألم يعلم الذين آمنوا؟ قال القاسم بن معن: هى لغة هوازن، وقال ابن الكلبي: هى لغة حى من النخع^(٢).

فاللغة لا تضع مشكلة فى التوافق بين معنى القراءتين، وقد تكفلت إحدهما بتفسير الأخرى، حين غمض معناها فى سياقها.

فإذا ظن القارئ أن بين القراءتين اختلافاً فى الرسم بعد هذا الذى قلنا وجب أن يرجع إلى ما قاله أيضاً أبو حيان فى دفاعه عنها قال: «وهذه القراءة ليست قراءة تفسير لقوله: ﴿أفلم يبينس﴾، كما يدل عليه كلام الزمخشري، بل هى قراءة مسندة إلى الرسول ﷺ، وليست مخالفة للسواد، إذ كتبوا (ييس) بغير صورة الهمزة، وهذه كقراءة (فتبينوا) و(فتثبتوا) و(فتبينوا) وكلتاهما فى السبعة، وأما قول من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس، فسوى أسنان السين - فقول زنديق ملحد»^(٣).

وليس بعد ما قاله أبو حيان زيادة لمستزيد، غاية ما فى الأمر أننا نقول بأن هذا النوع من الروايات قد عد شاذاً لخروجه عن المشهور من وجوه القراءة، برغم كل ما قيل فى تسويغه والدفاع عنه، فلاريب أن سنده أضعف من سند القراءة المشهورة، ومن هنا وجب التوقف عند حد دراسته، وفهم ما وراءه من إشارات لغوية تاريخية. ومن هذا الباب قراءته: (قد شغفها حباً)^(٤)، نظير القراءة العامة المروية عنه أيضاً: ﴿قد شغفها حباً﴾، فلا فرق بينهما فى الرسم مع التجريد، ولكن بين معنيهما فرقاً نسبياً، ذلك أن معنى (شغفها): وصل حبه إلى قلبها فكاد يحرقه لحدته، على حين تعنى قراءة الجماعة ﴿شغفها﴾: أن حبه قد خرق شغاف قلبها، وهو غلافه، فوصل إلى قلبها^(٥)، فالنتيجة فى الموقف واحدة، وهى أن امرأة

(١) المحتسب / ٨٧.

(٢) البحر ٣٩٢/٥.

(٣) قرأها أيضاً جمع بلغ ثمانية عشر قارئاً بالإضافة إلى على: ومنهم الحسن البصرى والشافعى ومجاهد وابن محيصن وغيرهم.

(٤) المحتسب / ٨٢.

العزیز قد وقعت صریعة الغرام به (أی: بیوسف علیه السلام)، ولكن سبب مصرعها هذا یختلف تشخیصه من قراءة إلى أخرى.

وهكذا تمنحنا بعض القراءات وجهات فی تصور السياق القرآنی، مع حفاظها على وحدة الصورة المكتوبة فی مصحف عثمان.

وبعد: فقد طال الحدیث فی مشكلة مصحف علی رضی الله عنه، وهو أمر قصدنا إليه قصداً، لیتبین الناس حقیقة ما یشاع فی بعض الكتب القديمة والحديثة، من أن هنالك أسراراً یتجنب العلماء الخوض فیها، لأنها شائكة، والحدیث فیها قد يكون من باب نبش ما فی القبور، والإساءة إلى مشاعر بعض الناس دون داع.

وأود أن أؤكد هنا بعد هذا الذى بینته أن الأمر لم يعد شائكاً، حافلاً بالأسرار، أو الممنوعات، فأمر القرآن أعظم، وتاریخه أجلى، وروحه أشجع فی مواجهة قماء الهازلین، وعمایة الغامضین، وتفاهة المتعالین.

ولیس كالمصارحة والحوار الطلیق علاج لأدواء الغموض والتوجیہات الخفية، التى توحى بها إلى أحلام السذج قوى خفية، تحكمها الأساطیر، دون أن تجرؤ على مواجهة النور.

ولیس من العقل أن یظل بعض الناس یحملون بأن تتحقق وعود، أن یروا مصحف علی منشوراً، بعد أن كان مستوراً، وأن فیہ كذا وكذا، ویظل حلمهم هذا مخامراً لعقولهم طوال لیل بلغ ثلاثة عشر قرناً أو تزيد، على حین لا یصدق التاریخ ذلك، ولا یجیزه العقل، ولا یقول به إلا الحقد، الذى مزق هذه الأمة فرقاً، وقد آن الأوان أن تتجمع فی مواجهة ما ینصب لها من مؤامرات، وما یداهمها من تيارات مذهبية، إحادیة أو غیر إحادیة، نعم: آن الأوان لتتحد هذه الأمة الخالدة، تحت رایة العلم الخالص، والفكر الحر، والدين الذى لم یتصادم أبداً مع العقل، على أساس من كتاب الله الذى صانه الله عن العبث والتحریف، وجعله هدى للإنسان من الحیرة والضلال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

المصاحف وفكرة الطبقية فى المجتمع الإسلامى

فى حديث المستشرق الفرنسى (رجيس بلاشير)، تعرض المؤلف لمناقشة الهدف من وراء تكوين عثمان رضى الله عنه للرهط الذين تولوا كتابة المصاحف، على الوجه الذى كان به، وحاول أن يستشف الأخبار عليها تخرج له مكنوناتها، وندعه يتحدث؛ قال:

«الشيء الوحيد المؤكد فى هذه المسألة هو أن اللجنة قد عملت بإشراف عثمان على إثبات الدستور القرآنى، أما بقية الأشياء فتظل غامضة .. فبأى روح تم هذا العمل؟!.. هنا نعالج مسألة على جانب من الدقة، فلو أننا أخذنا بالخبر الشائع (والمشبه مع ذلك فى تفصيله) فإن نية الخليفة كانت طيبة، لأن احتضان فكرة مصحف إمام هى وحدها كفيلة بأن تقطع الطريق على الخلافات التى أثيرت فى نص القرآن، وفى تلاوته، ومشروع كهذا يجب أن يظفر برضا الأمة كلها.

بيد أننا نلمح من أول وهلة، خلال المعلومات المروية، إما سوء تصرف لى الخليفة، وإما بعض النوايا المستترة، والواقع أنه مهما تكن قيمة مصحف أبى بكر فإن النص لا يمتاز مطلقاً على سائر المجاميع الأخرى، فماذا كان الدافع الذى ساق عثمان إلى اختياره خاصة أساساً للمصحف الإمام..؟ نحسب أننا نحسب بهذا الدافع إذا تأملنا تأليف لجنة المصحف، على ما سجله الخبر المتلقى، فالخليفة الذى كان روح المشروع رجل تقى ورع شديد الاستسلام لتأثيرات من حوله، ولما كان هو يعد المثل الحقيقى للأرستقراطية المكية، فقد كانت لديه جماعة متحالفة مع هذه الأرستقراطية، وتعمل غالباً باسمها، فلم يكن فى اللجنة سوى أناس مخلصين لمصالح المدينة المقدسة، والثلاثة المكيون الذين اشتركوا فيها هم أيضاً من الأرستقراطيين، أصهار الخليفة، تربطهم فيما بينهم النساء، وقد جمعت بينهم مصالح مشتركة، فسعيد، وعبد الرحمن، وابن الزبير، لم يكونوا مطلقاً يستطيعون أن يتصوروا دستوراً من القرآن غير هذا الذى ولد فى مدينتهم، وزيد نفسه، وهو مدنى، لم يكن دون شك يسلم لهم فى شىء من هذه الناحية، فلأسباب كثيرة كانت فكرة البدء بمصحف آخر تبدو لهم هازئة غير جادة: فمصحف أبى

كان من عمل مدنى ظل وفيًا لمسقط رأسه^(١)، ومصحف أبى موسى الأشعري كان قبل كل شيء لرجل من جنوب الجزيرة العربية، ومصحف ابن مسعود كان جهد راع متواضع، ومصحف على، من أجل ادعاءات معارض صدره أقرباؤه.

فنية عثمان ولجنته إذن واضحة تمام الوضوح، أن يتيحوا لعصبة مكة فضل تقديم مصحف إمام إلى الأمة، وقد مضى هذا الحزب بأن أبعد عن المشروع شخصيات ذات شأن مثل على وأبى وغيرهما، وليس لدينا بعد هذا أثر يدل على أن تلك الشخصيات قد أنكرت على اللجنة أنها حرّفت عن علم نص القرآن، ولكننا سنرى فيما بعد حزبًا بأكمله، وهو الذى سيسترد سلطة على الدينية، يتهم العصبة العثمانية علنًا بأنها محت من القرآن إشارات لا توافق أهواءها، وتضيق عليها.

ومع ذلك فلنتحفظ فى الحكم بقساوة على الدوافع الواقعية التى أوجت إلى عثمان ووجهت أعماله، فالواقع أننا بالرجوع مع الزمن ننتهى إلى التسليم بأن هذا الخليفة حين اختار مصحف أبى بكر أساسًا للمصحف الإمام، قد أنجز عملاً من أعظم الأعمال السياسية، لقد كان الاختيار ضربة لازب حين بلغ الأمر ما بلغ، ولو أنه أخذ مثلاً نص ابن مسعود لأهاج حفيظة أهل الشام وجمهور البصرة، المرتبطين بمصحف أبى، وأبى موسى الأشعري، وهو فضلاً عن ذلك يعد إساءة إلى ذكرى أبى بكر وخليفته عمر، لا بد أن عثمان قد أحس أن الأمة ما كانت لتنقسم انقسامًا عميقًا، أو لزمن طويل، حين توازن بين هذين الرجلين اللذين يدين لهما العرب بعظمتهم، وبين مؤمنين متواضعين لا يدين لهما الإسلام بغير قدر من الاحترام».

ويقدم بلاشير بعد ذلك مناقشات فرعية، ثم يختم قائلاً: «فإذا كان قرار عثمان من الناحية السياسية جديرًا بالمدح آخر الأمر، فإنه ليس كذلك من أجل الطريقة التى نفذ بها»^(٢).

والنقاط الأساسية التى ارتكز عليها رأى بلاشير فى النصف الأول من تحليله هى: أولاً: اعتبار جمع أبى بكر للمصحف عملاً فردياً لإرضاء طموح الخليفة، لا عملاً جماعياً قصد به صالح الأمة، والحفاظ على دستورها المنزل.

(١) سبق أن ذكرنا خبر اشتراك أبى فى مراجعة مصحف عثمان، وهو خبر يهدم هذه الدعوى من أساسها ولا ندري لماذا يغالط على هذه الصورة الأستاذ بلاشير!!!

(٢) بلاشير: المدخل إلى القرآن / ٥٦ - ٦٠.

ثانياً: اعتبار عمل عثمان مشروعاً لا سابقة له، فهو عمل رائد، تضافرت على إنجازه جهود.

ثالثاً: فكرة تقسيم المجتمع الإسلامي إلى طبقات، مضت كل منها تدافع عن كيانها على أساس من القرآن، الذي جمعه أحد ممثليها بما يوافق مصالحها، وبذا يكون عمل عثمان أيضاً عاكساً لمصالح طبقاته.

ومثل هذا التأليف الغريب لعناصر غريبة عن المجتمع الإسلامي وروحه، ولا يعقل وجودها - إلا في نظام الحياة الأوربية نفسها - يعد في رأينا خير مثال على تراكب الأخطاء، ابتداءً من خطأ واحد، متعمد أو غير متعمد.

ولقد سبق لنا أن نقضنا أول هذه الأخطاء، حين نظرنا إلى عمل أبي بكر على أنه الأساس المتين الذي قام عليه بناء النص القرآني، في حياة هذه الأمة، منذ كان عمل عثمان إلى آخر محاولات الإصلاح. وما كان لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما أن يقوما بهذا العمل في هاتيك الظروف القاسية، لمجرد الرغبة في تملك نسخة من القرآن، وإلا ففيم كان توقف أبي بكر في الإقدام على عمل لم يفعله رسول الله ﷺ، لو كان عمله مماثلاً لما كان فعله، ويفعله، بعض الصحابة، من تقييد محفوظهم من القرآن؟ وهل كان ظرف المأساة، المتمثل في موت جمهرة غفيرة من الحفاظ، إلى جانب الأزمة السياسية الطاحنة - مناسباً لظهور تلك النزعة لدى أبي بكر وعمر، وهما ممن جمعوا القرآن حفظاً على عهد رسول الله ﷺ؟.. أغلب الظن أن بلاشير يتحدث عنهما كما لو كانا من مخلوقات عصرنا هذا، البغى الأناني، وهو معذور على أية حال، لأنه لا يطيق أن يخلق، ولو بخياله، إلى تلك القمم الشواهد في تاريخ أخلاقيات الإنسان.

وعليه: فعمل عثمان كان مرحلة ثانية في سعي الأمة من أجل الحفاظ على القرآن، لا عملاً رائداً واجه فيه عثمان، كما زعم بلاشير، احتمالات اختيار متعددة، تغلب في نهايتها اختياره لمصحف أبي بكر، لسبب أو آخر.

والقول بأن مصحف عثمان نابع من حرص الطبقة الأرستقراطية على مصالحها، قول يراد به انتقاص قيمة المصحف المجتمع عليه في أجيال المسلمين كلها، وأن القرآن لم يصل إلينا بصورته الحقيقية، بل تعاورته أيدي التبديد والتحريف والتعديل، بحسب المصالح التطبيقية، كما تعاورت من قبله التوراة والإنجيل، فضلاً عن أن هذا القول مؤسس على دعوى باطلة تاريخياً،

تفترض انقسام المجتمع الإسلامى آنذاك إلى طبقات بالمفهوم الحديث، وأن هذه الطبقات بدأت حياتها الجديدة فى صراع مادى من أجل السيطرة، واتخذت فى ذلك وسائل ميكيافيلية، من بينها تفتيق النص القرآنى بما يتلاءم مع مصالحها، وإذا سلمت هذه الدعوى لقائلها سقط فى نظر البعض حرص الصحابة على قيمهم الإيمانية، وإيثارها على أهوائهم، وسقطت أيضاً الحقائق الإلهية التى صاغ بها الإسلام مجتمعه الفاضل، وصهر فى بوتقتها كل العناصر والنزعات الجاهلية والقبلية، وضاعت قيم الأخوة والمساواة التى هى أمجد مبادئ الإسلام، والتى أتى بها من أجل سلام العالمين، وأصبح الدين الإسلامى مجرد مرحلة تاريخية مر بها تطور هذه المنطقة، خالية من الإيمان ومن المثل العليا، ومن التضحيات النادرة التى لم تعرفها البشرية سوى مرة واحدة على يد المسلمين.

وتلك كلها دعاوى خاطئة، قامت على الخطأ الأول، وهو الفصل بين غاية أبى بكر من عمله وغاية عثمان، وهما فى نظر الحق عملان متكاملان.

وليس يخفف من خطورة هذا المذهب أن يسوقه صاحبه مساق الاحتمال، ثم يخرج منه إلى أسلوب من المجاملة والمدح لا يسلم أيضاً من نية الانتقاص من إخلاص عثمان رضى الله عنه، لكتاب الله، من حيث هو دستور الأمة، والحفاظ عليه فرض عين، يجب أن يتولاه أمير المؤمنين لصالح الأمة فيصبح عمله فى نظر بلاشير: «وفاء لذكرى رجلين يدين لهما العرب بعظمتهم».

ولن نستطرد أكثر من هذا فى تعقب حديث بلاشير، ففىما قدمنا من تاريخ النص القرآنى على عهد النبى والخلفاء الثلاثة ما هو كاف شاف إن شاء الله.

الفصل السابع

بدء تشذيب القراءات

- ١ - فكرة الشذوذ.
- ٢ - معنى الحرف.
- ٣ - اتجاه التطور في مقاييس الصحة والشذوذ «رواية الحروف والشذوذ».
- ٤ - شبهات لحقت بمقياس الرسم: «وجوه التصحيف - الوجوه الجائزة».
- ٥ - الأثر التطبيقي لهذه المقاييس.

فكرة الشذوذ

معنى الشذوذ لغة: بالرجوع إلى مادة (شذذ) في معجمى لسان العرب والقاموس نجد أن: شذَّ، يشذُّ، ويَشُدُّ شذًا وشذوذًا: انفرد عن الجمهور، وندر، فهو شاذ، وأشدّه غيره، وقوم شذاذ: إذا لم يكونوا فى منازلهم ولا حيهم، وشذان الناس: ما تفرق منهم، وشذان جمع شاذ مثل: شاب وشبان، ويروى بفتح الشين (شذان)، وهو المتفرق من الحصى وغيره، وشذان الإبل وشذانها: ما افترق منها. وشذ الرجل: إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ، وكلمة شاذة، ويقال: أشذت يا رجل. إذا جاء بقول شاذ نادًّا، ويقال: شاذ. أى: متنح^(١).

فقد جرى المعنى المعجمى للشذوذ بين الانفراد، والندرة، والتفرق، والافتراق، والتنحى، وكل ذلك واقع فى نطاق معنى الانفصال والتوحد.

وقد فسر ابن جنى فى الخصائص معنى الشذوذ فى ضوء تفسيره لمعنى الاطراد، قال: «أصل مواضع (ط ر د) فى كلامهم: التتابع والاستمرار». ثم قال: «وأما مواضع «ش ذ ن» فى كلامهم فهو التفرق والتفرد». وساق شواهد لكل منهما، ثم قال: «هذا أصل هذين الأصلين فى اللغة، ثم قيل ذلك فى الكلام والأصوات على سمته وطريقه فى غيرهما، فجعل أصل علم العرب ما استمر من الكلام فى الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردًا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا، حملًا لهذين الموضعين على أحكام غيرهما»^(٢).

ويلاحظ أن ابن جنى يجعل الاطراد تتابعًا فى الصور، واستمرارًا فى هذا التتابع، ويجعل الشذوذ تفرقًا، بحيث يصبح نادًّا منفردًا، أى: بحيث لا يكون مجموع من المتفرق تتابعًا آخر، وإنما يظل على حاله من التوحد والانفصال، وإذا انتقلنا إلى الصورة التى أرادها فى تطبيقه لفكرته على الكلام والأصوات نجده يجعل ما جاء على قياس واحد مطردًا، وما خرج عن هذا القياس شاذًا، ولكن أى قياس هذا الذى يقصده ابن جنى فى أثناء تفسيره؟.. لاشك أنه قياس المدرسة البصرية التى كان يميل إليها، برغم أنه كان على رأس المدرسة

(١) اللسان ٤١٤/٣، ٤٩٥، والقاموس المحيط ٣٥٤/١. (٢) الخصائص ٩٦/١، ٩٧.

البغدادية، التي كان منهجها التوسط بين الآراء المتضاربة، وحينئذ يمكن أن يعد شاذًا بعض ما ذهب الكوفيون إلى اطراده وهو مع ذلك نادرًا عن قواعد البصريين. ومع ذلك مثلاً: إذا قرر البصريون قاعدة: أن مد المقصور لا يجوز لأن المقصور هو الأصل، فلو جوزنا مده لأدى ذلك أن نرده إلى غير أصل، وذلك لا يجوز، وجاء الكوفيون فأجازوا مده في ضرورة الشعر، ورووا في ذلك من أشعار العرب كثيرًا من الشواهد^(١) - كان ما أتى به الكوفيون شاذًا في نظر البصريين، وإن كان مطردًا لدى الكوفيين.

على أن موقف ابن جنى هذا لا يمنعنا أن نفيد من المفهوم العام للشذوذ، بعيدًا عن نسبية القواعد، وقيود مقاييس البصريين والكوفيين.

أما بالنسبة إلى مشكلتنا فقد وضع المتقدمون للشذوذ مقاييس ينبغي أن نيسط القول فيها، لكن من الواجب أن نبدأ القضية من أولها، فقد سبق أن قلنا: إن ظهور المصحف الإمام كان إيذانًا بالحكم بالشذوذ على ما خرج عنه، والواقع أن هذا هو المعنى المقصود من وصف القراءة بالشذوذ، أى: بالانفصال عن نهج المصحف العام، دون تجريح، وقد لاحظنا هذا الاتجاه قبل كتابة المصحف الإمام فيما روى عن عمر رضى الله عنه من أنه أمر الغلام أن يحك من صحيفته ما زاد عن المشهور، وذلك قبل أن توضع للرواية مقاييس التواتر والصحة والضعف والنعارة، ثم تطور الزمن، وواجهت هذه القراءات - التي كانت تعد في الصدر الأول مقبولة ضمن الأحرف السبعة - معارضة عنيفة رأينا صورتها في مقاومة الحجاج لقراءة ابن مسعود وكان ذلك في الربع الأخير من القرن الأول، وبذلك أصبح الشذوذ وصمة توصم بها الرواية، إذ صار ما خرج عن النص المجمع عليه شاذًا، أى: ضعيفًا أو منكرًا، لكننا قبل أن نتتبع تطور الشذوذ ومقاييسه، نرى أن نعرض لتفسير معنى كلمة (الحرف)، وهى فى نظرنا ذات علاقة بنشأة معنى الشذوذ فى قراءة القرآن.

(١) الإنصاف فى مسائل الخلاف ٣/٤٤٥، ٤٤٦.

معنى الحرف

فى اللسان: أن الحرف فى الأصل: الطرف والجانب، وحرفا الرأس: شقاه، وحرف السفينة والجبل: جانبهما، وقال الجوهري: حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده، ومنه حرف الجبل، وهو أعلاه المحدد^(١).

وفى ضوء هذا المعنى الأصل أطلق لفظ (الحرف) على الصوت الهجائى^(٢)، لأن كل صوت هو جانب من جوانب الكلمة، غير أن إطلاق اللفظ لم يقتصر على الهجاء، وإنما تعداه إلى عدة إطلاقات، أساسها التوسع فى تصور علاقة المعنى المجازى بالمعنى الحقيقى، وقد بلغت عدتها أربعة، فالحرف هو الأداة التى تسمى الرابطة^(٣)، ولعلها سميت كذلك لأنها اتخذت جانباً عارياً من المعنى فى الكلام، بخلاف الاسم والفعل، أو لأنها الحد الذى يربط بين الاسم والفعل، ويلتقى عنده جانباً الكلام.

والحرف: كل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن، تقول: هذا فى حرف ابن مسعود. أى: فى قراءة ابن مسعود^(٤)، ويبدو أن هذا النص فى اللسان يخلط بين مدلولين، فليس قوله: «هذا فى حرف ابن مسعود» مقصوداً به الكلمة التى تقرأ على الوجوه من القرآن، وإنما يقصد به قراءة ابن مسعود، وهو معنى آخر من معانى الكلمة. أما المراد بإطلاق الحرف هنا فهو أن كل وجه من وجوه الكلمة فى القراءة يسمى حرفاً، والعلاقة حينئذ واضحة بين هذا المعنى، والمعنى الحقيقى. والحرف: القراءة التى تقرأ على أوجه^(٥)، كحرف ابن مسعود وحرف أبى وحرف ابن عباس.

والحرف: يراد به اللغة أى اللهجة التى تتكلم بها قبيلة من القبائل، وقد يكون ما جاء فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف». أراد بالحرف اللغة، قال أبو عبيد وأبو العباس: «نزل على سبع لغات من لغات العرب، قال: وليس معناه أن يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا لم يسمع به، قال: ولكن يقول هذه اللغات متفرقة فى القرآن، فبعضه بلغة

(١) اللسان ٤٢/٩. (٢) اللسان ٤١/٩. (٣) السابق. (٤) السابق. (٥) السابق.

قريش، وبعضه بلغة سائر أهل اليمن، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة هذيل، وكذلك سائر اللغات ومعانيها في هذا كله واحد»^(١).

وقد نقلنا النص هنا بأكمله ليتضح أن المراد بالحرف في اللسان: اللهجة، وهو المراد أيضاً بإطلاق (اللغة) فيه، في هذا السياق.

وإذن: ففي اللسان من معاني الكلمة المجازية خمسة معان، وإذا تركنا اللسان إلى تفسير الطبرى مثلاً وجدناه يستخدم الكلمة في ثلاثة من المعاني المعجمية السابقة، فهو يستخدمها في معنى (لغة أو لسان): «السبعة الأحرف: هو ما قلنا إنه الألسن السبعة أو اللغات السبعة»^(٢).

وفى معنى (قراءة): «وحرفه: قراءته.. ومن قرأ بحرف أبى أو بحرف زيد، أو بحرف بعض من قرأ من أصحاب رسول الله ﷺ بعض الأحرف السبعة فلا يتحولن عنه إلى غيره رغبة عنه»^(٣). واستخدمه أيضاً بمعنى (وجه): «حدثنا ابن حميد قال: حدثنا جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم، عن عبد الله، قال: من كفر بحرف من القرآن، أو بأية منه، فقد كفر به كله»^(٤). ولقد يتسع معنى الوجه حتى يدخل ما أريد به في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾^(٥)، أى: على وجه الشك، لا على اليقين والتسليم لأمر^(٦)؛ ولكن الطبرى يطلق (الحرف) إطلاقاً آخر خارجاً عن المعانى المعجمية السابقة، فهو حين يتحدث عن الدخيل في لغة العرب، مما ورد في القرآن يضع لحديثه عنوان: (القول فى البيان عن الأحرف التى اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم)^(٧)، وبعد أن يعدد روايات تحوى بعض ألفاظ مما قيل بأعجميته يقول: «فكذلك ما قلنا - فى الأحرف التى ذكرنا وما أشبهها - غير مستحيل أن يكون عربياً وبعضه أعجمياً، وحبشياً وبعضه عربياً، إذ كان موجوداً استعمال ذلك فى كلتا الأمتين»^(٨)، فالمراد بالحرف هنا: (الكلمة) المشتركة. وكذلك نجد ابن جنى يطلق (الحرف) على ما قيس على كلام العرب من أبنية التصريف، ولو لم تنطق به العرب^(٩)، وقد أجمل ابن قتيبة كثيراً من هذه المعانى على اختلافها فى قولته الموجزة: «والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها، والخطبة كلها، والقصيدة بكمالها»^(٩).

(١) اللسان ٤١/٩. (٢) تفسير الطبرى ٤٧/١. (٣) السابق ٥٢/١.
(٤) السابق ٥٥/١. (٥) السابق ٧٠/١. (٦) السابق ٣١/١.
(٧) السابق ١٧/١. (٨) الخصائص ٣٦٠/١. (٩) تأويل مشكل القرآن ص ٢٧.

فهذا الذى ذكرنا هو ما اجتمع للفظة (حرف) من المعانى المعجمية والاصطلاحية، التى التزمها، أو بعضها، العلماء الذين جاءوا من بعد، ومنهم مكى ابن أبى طالب فى كتابه (الإبانة عن معانى القراءات)^(١)، وابن الجزرى فى كتابه: (النشر فى القراءات العشر)^(٢)، ويعد كتاب (الإبانة) نصًّا فى دفع شبهات كثيرة عرضنا لبعضها خلال بحثنا فى تاريخ المشكلة.

على أن نظرة فاحصة إلى هذه الإطلاقات كلها دون الإطلاق النحوى تردها جميعاً إلى مفهوم واحد، تماماً كما ارتدت المفاهيم اللغوية إلى مفهوم مشترك. فإذا كان معنى الحرف هو الوجه وهو القراءة وهو اللهجة - فإن مرد الفرق بينها جميعاً هو التباين فى العناصر الصوتية أو الدلالية، فالوجه فى القراءة أساساً أنه مباين لآخر صوتاً أو دلالة، والقراءة تتميز عن غيرها بمجموعة الاختلافات الناشئة عن اختلاف الوجوه، واللهجات كذلك تتميز إحداها عن الأخرى بقدر ما تحتوى من خصائص صوتية ودلالية، فالجامع بين المعنى الحقيقى والإطلاق المجازى هو الجانبية والوجهية، أى: إن كلا الجانبين يمثل وجهاً معيناً، خاصاً أو عاماً.

بقى أن نشير فى نهاية هذا التحليل إلى أن ما ذهبنا إليه فى معنى (الحرف) من قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» - هو الوجه المباين لوجه آخر، بما يشمل التباين فى اللهجات وفى مستويات الأداء بعامته. فذلك هو المعنى الذى استخرجناه هنالك من مقارنة الروايات التى أوردناها للحديث فى ملحق [١] من هذه الرسالة.

(٢) نشر بمراجعة المرحوم الشيخ على محمد الضباع.

(١) تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبى.

اتجاه التطور في مقاييس الصحة والشذوذ «رواية الحروف والشذوذ»

جری المترجمون لسیر القراء علی أن یمیزوا فی ترجمة القارئ بین مستویین من التلقى: تلقى العرض والسماع والأداء، وتلقى الرواية، ویغلب علیهم أن یقرنوا المستوی الأول بكلمة (القراءة)، وأن یقرنوا المستوی الثانی بكلمة (الحروف)، وجدنا ذلك فی تراجم كثير من الصحابة القراء، مثل أنس بن مالك، وردت عنه الرواية فی حروف القرآن^(١)، وحذيفة بن الیمان^(٢)، وعبد الله بن الزبیر^(٣)، وسعد ابن أبى وقاص^(٤)، وعبد الله بن عمر بن الخطاب^(٥)، وعبد الله بن عمرو بن العاص^(٦)، وعمر بن الخطاب^(٧)، ومعاذ بن جبل^(٨)، ومعاوية بن أبى سفيان^(٩)، ولا ريب أن رواية الحروف لم تقتصر من الصحابة علی هؤلاء، بل غیرهم كثير، وفی التابعین أيضاً كثير رويت عنهم حروف القرآن مثل: ابن شهاب الزهري^(١٠)، وزید بن أسلم مولى عمر بن الخطاب^(١١)، وسعيد بن المسيب^(١٢)، ومحمد بن سيرين^(١٣)، والضحاك بن مزاحم^(١٤)، وطاوس بن كيسان^(١٥)، وعطاء ابن يسار^(١٦)، وقتادة بن دعامة السدوسی^(١٧).

ووجدنا أيضاً بین القراء الكبار من رويت عنه حروف القرآن مثل: حمزة الزيات^(١٨)، وخلف بن هشام الأسدي^(١٩)، وعلى بن حمزة الكسائي^(٢٠)، ويعقوب الحضرمي^(٢١).

وقد كان من النادر أن يعبر عن تلقى الحروف بالقراءة، وإنما هی الرواية لا أكثر، كأنما الحروف وجوه یكتفى فیها بمجرد العلم والرواية، دون أن تكون موضعاً للإقراء والسماع، حتى بالنسبة إلى القراء أصحاب القراءات من العشرة،

(١) طبقات القراء ١/١٧٢.	(٢) السابق ١/٢٠٣.	(٣) السابق ١/٤١٩.
(٤) السابق ١/٣٠٤.	(٥) السابق ١/٤٣٧.	(٦) السابق ١/٤٣٩.
(٧) السابق ١/٥٩١.	(٨) السابق ٢/٣٠١.	(٩) السابق ٢/٣٠٢.
(١٠) السابق ٢/٢٦٢.	(١١) السابق ١/٢٩٦.	(١٢) السابق ١/٣٠٨.
(١٣) السابق ٢/١٥١.	(١٤) السابق ١/٣٣٧.	(١٥) السابق ١/٣٤١.
(١٦) السابق ١/٥١٣.	(١٧) السابق ٢/٢٥.	(١٨) السابق ١/٢٦١.
(١٩) السابق ١/٢٧٢.	(٢٠) السابق ١/٥٣٥.	(٢١) السابق ٣/٣٨٦.

نجد الفصل واضحاً بين ما أخذ عنهم من القراءات عرضاً وسماعاً وأداءً، وما روى عنهم من الحروف.

هذه الملاحظة تقودنا في الواقع إلى حقيقة تاريخية نكاد نجزم بها هي: أنه ابتداء من الجيل الأول، جيل الصحابة، كانت الحروف تعنى أشياء خارجة عن القراءة العامة، فمثلاً إذا قرأ ابن مسعود بعض الناس (عتى حين) كان ذلك حرفاً خارجاً عن القراءة العامة، وهي آنذاك قراءة قريش ولسانها، وقد ازداد هذا المعنى تأكيداً بعد كتابة عثمان للمصحف، فأخذت الحروف تتجمع من طرق الآخذين عن الصحابة، باعتبارها آثاراً وإمكانيات يمكن أن تضاف إلى احتمالات الرسم العثماني، ونقلها التابعون إلى تابعيهم وهكذا، بما في ذلك القراء المشهورون، على ما سبق، ويدهى أن مدلول (الحروف) في العصر المتقدم - عصر الصحابة والتابعين - لم يكن يعنى الضعف أو الشذوذ في المروى دائماً، بل قد يكون (الحرف) صحيحاً، وقد يكون ضعيفاً شاذاً. لكننا نرى أن (الحروف) حين بلغت جيل القراء أصحاب المدارس اتسع مدلولها فصار يعنى: إما ما جاء منفرداً غير مندرج تحت قاعدة من القواعد كالإمالة، وهو ما يقصد بعبارة كتب القراءات (فرش الحروف)، وإما أنه الذي شذ عن الاتجاه العام في اختيار القارئ، ولكنه يرويه، فإذا قيل: حروف حمزة، كان المراد ما رواه مما شذ عن نهجه في قراءته، وهذا هو الشذوذ النسبي في القراءة.

ومما يوضح هذا أن نجد قارئاً مثل نافع بن أبي نعيم، أحد السبعة، وإمام أهل المدينة (ت ١٦٩هـ) لم يذكر في ترجمته أنه روى عنه شيء من حروف القرآن، وإنما أخذت عنه قراءة، شرح لنا منهجه في تأليفها في قوله: «قرأت على سبعين من التابعين، أو اثنين وسبعين، فنظرت ما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى ألفت هذه القراءات»^(١). فهذا نص يفصل فصلاً تاماً بين المقبول في نظر نافع، والشاذ الذي تركه، على أساس من الرواية، ومدى صدقها باجتماع الناس عليها، أو انفراد أحدهم بها، فمثل هذه المفردات، روايات آحاد، أو حروف، تروى ولا يقرأ بها في نظر نافع، ولقد تكون صحيحة الرواية لدى غيره من القراء، فتدخل ضمن قراءته.

ويلاحظ في حديث نافع هذا إطلاقه وصف الشاذ على رواية الآحاد، دون أن

(١) الكامل، للذهلي يوسف بن بارة - نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق المغاربة، موجودة بمكتبة الشيخ عامر عثمان، ج ١ (فضل المقرئين السبعة ومن تبعهم).

يجعل أساس الشذوذ مخالفة مصحف عثمان، وإن كان فى عمله موافقة أساسية وضمنية له، وربما كان حديث نافع من أقدم النصوص التى أشارت إلى شذوذ القراءة، ووضعت له مقياسًا.

وقد ظل مقياس الإسناد هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة بعد ذلك، وفى حدود الرسم العثمانى، حتى وجدنا (هارون بن موسى، أبا عبد الله الأعور العتكى البصرى)، والمتوفى نحو سنة ٢٠٠هـ، يتخصص - فيما رواه السجستانى - فى القراءات الشاذة، قال أبو حاتم: «كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها، وتتبع الشاذ منها فبحث عن إسناد هارون بن موسى الأعور، وكان من القراء»^(١).

ونظرة إلى هارون فى ضوء ما ذكر عن نافع تدلنا على أنه لم يكن أول من طبق مقياس الإسناد لمعرفة درجة القراءة، صحيحة أو شاذة، فلعله كان أول من فعل ذلك بالبصرة، ويدل لذلك أيضًا أن كتابين من خير ما ترجم لهارون، هما: (نزهة الألباب) و(إنباه الرواة) لم يذكر له مطلقًا أنه أول من ألفها، وقد كانا حريصين على تسجيل هذا السبق له لو كان، يضاف إلى ذلك أمران:

أولهما: أن أحدًا لم يذكر له مؤلفًا معينًا فى الموضوع. وثانيهما: أن مجموع ما رواه من الشواذ فى مصادرنا قليل جدًا، (يبلغ اثنتين وأربعين رواية، أكثر من نصفها عن أبى عمرو)، بالنسبة لما وصف به من اهتمامه بتتبع الشاذ من القراءات، وليس له فيما رواه طابع محدد، وقد كنا نتوقع أن نجد له مجموعة كبيرة من الروايات والآثار، أكثر من هذا بكثير.

لقد وقع الدكتور مصطفى مندور فى هذه الشبهة حين نظر فى قول أبى حاتم، فاستخرج منه أشياء غريبة، قال: «يذكر أبو حاتم السجستانى - المتوفى ٢٥٠/٨٦٤ - أن هارون بن موسى - المتوفى حوالى ١٧٠/٧٦٨ - كان أول من تتبع وجمع القراءات الشاذة فى البصرة، وهو خبر أساسى دون شك، ولكننا لا ندرى على أى أساس شرع هارون فى عمله، هل تناوله من وجهة نظره كلغوى، أو كقارئ، أو كفقيه يريد أن يميز ما بين النصوص القرآنية وغير القرآنية؟.. كما أننا نجهل أيضًا ما إذا كان هذا المشروع ذا نظير فى الأمصار الأخرى، وربما كان من الجائز أن نظن أن هارون قد بحث هذه الروايات كلغوى يستلفت نظره الندرة

(١) طبقات القراء ٢/٣٤٨.

والشدوذ، ومن المعلوم أن هذه القراءات قد سميت هكذا (شاذة) لأنها نقلت بطريق آحاد»^(١). والخلط والاضطراب في أفكار هذا النص، وفي تأليف هذه الأفكار، كلاهما واضح، فلا داعي لمناقشته.

والواقع أن مقياسي موافقة الرسم والسند الصحيح، لم ينفردا بالحكم على سلامة القراءة أو تشذيبها، فقد ظهرت الحاجة ماسة إلى صيانة النص القرآني من اللحن وانحراف الألسنة، منذ عصر مبكر، قد يصل إلى عهد عمر بن الخطاب، إذا اعتبرنا الخبر التالي نذيراً ببداية هذا الانحراف، وضرورة معالجته. روى الهذلي في كامله أن أعرابياً سمع أحداً في عهد عمر رضی الله عنه يقرأ: (أن الله برىء من المشركين ورسوله) بالخفض، فقال: أنا برىء ممن برئ الله منه. فأتى به عمر فقيل له: ارتد؟ فقال: لا، ولكن قال شيئاً، قال: وما قال؟ فقال له الأعرابي: سمعته يقرأ: (أن الله برىء من المشركين ورسوله)، فإله يبرأ من المشركين، فكيف يبرأ من رسوله؟.. فقال: إنما هو ورسوله بريئان يا أعرابي. فقال: صدق الله ورسوله^(٢).

وبهذا يتضح لنا أن سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوي كانت تعنى أيضاً رفض القراءة أو قبولها، منذ ذلك العهد المبكر، ولم يكن ذلك المقياس موضع نقاش بين المتقدمين من أصحاب رسول الله، ومن التابعين، فكان هذا على عهدهم هو المقياس المطلق، فإذا جاز أن يختلفوا في التزام الرسم، أو في الأخذ بقراءة بعضهم أو ردها لأحادية الرواية، فما كان لهم أن يختلفوا في رد ما يخالف قواعد العربية، كما تعودوها في أذواقهم، لأن ذلك آية أنه لا يستند إلى رسم أو رواية.

ولا ريب أن أولى محاولات وضع علم النحو كانت من أجل إعانة الموالى بخاصة، والعرب بعامّة، على ضبط نطقهم لكتاب الله، برغم ما يرد من روايات وأقاصيص بشأن هذه البداية^(٣)، غير أن تطور الزمن ونشأة مدارس النحو، في البصرة، والكوفة، وغيرهما من مراكز الثقافة العربية والإسلامية، قد أحدثت تغييراً في النظر إلى مقياس موافقة العربية، إذ انبرى النحاة من جانبهم

(١) انظر ص ٢٦، ٢٥ من رسالة الشواذ. وللعلم: سبق أن ذكرنا أن وفاة هارون بن موسى كان سنة ٢٠٠ هـ وهو ما نرجحه.

(٢) كامل الهذلي - الجزء الخامس - كتاب الإمالة، وذكر القفطي أن هذه الحادثة كانت على عهد زياد (إنباه الرواة ٥/١).

(٣) انظر إنباه الرواة ٤/١ - ٢٤.

يخطئون القراء فيما رواوا من الوجوه، لمخالفتها لما سنوا من قواعد، وانبرى القراء يسفهون النحاة، ويهونون من شأن تلك القواعد، التي لا يمكن أن تكون حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة، ولهذا الخلاف أمثلة أشهرها ما يتعلق بقراءة أبي عمرو بن العلاء ﴿إلى بارئكم﴾ بالإسكان، كما روى القراء، وبالاختلاس كما رأى النحاة^(١)، ومنها أيضًا نموذج نسوقه ونجتزئ به على الإفاضة في المشكلة، فقد قرأ يحيى والأعمش وحمزة: ٢٢/١٤ (بمصرخى) بكسر الياء، وهى فى القراءة العامة بفتحها، وننقل هنا صورة الخلاف كاملة، كما صورها أبو حيان، قال: «وطعن كثير من النحاة فى هذه القراءة، قال الفراء: لعلها من وهم القراء، فإنه قلّ من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء فى: (بمصرخى) خافضة للفظ كله، والياء للمتكلم خارجة من ذلك، وقال أبو عبيد: نراهم غلطوا، ظنوا أن الباء تكسر ما بعدها، وقال الأخفش: ما سمعت هذا من أحد من العرب، ولا من النحويين، وقال الزجاج: هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مردولة، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف، وقال النحاس: صار هذا إجماعًا، ولا يجوز أن يحمل كتاب الله على الشذوذ. وقال الزمخشري: هى ضعيفة، واستشهدوا لها ببيت مجهول:

قال لها هل لك يا تافى قالت له ما أنت بالمرضى

وكانه قدر ياء الإضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة، فحركها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين، ولكنه غير صحيح، لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة، حيث قبلها ألف نحو عصاى، فما بالنا وقبلها ياء، (فإن قلت) جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام، فكأنها وقعت ساكنة بعد حرف صحيح، فحركت بالكسر على الأصل (قلت) هذا قياس حسن، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات. انتهى. ويستطرد أبو حيان مناقشًا:

أما قوله: واستشهدوا لها ببيت مجهول - قد ذكره غيره أنه للأغلب العجلى، وهى لغة باقية فى أفواه كثير من الناس إلى اليوم. يقول القائل: ما فى أفعال كذا، بكسر الياء، وأما التقدير الذى قال - فهو توجيه الفراء، ذكره عنه الزجاج، وأما قوله فى غضون كلامه (حيث قبلها ألف) فلا أعلم (حيث) يضاف إلى الجملة

(١) انظر الفصول ٢، ٣، ٤ من الباب الرابع من رسالتنا للماجستير.

المصدرة بالظروف، نحو: قعد زيد حيث أمام عمر وبكر، فيحتاج هذا التركيب إلى سماع، وأما قوله: لأن ياء الإضافة إلى آخره. قد روى سكون الياء بعد الألف، وقرأ بذلك القراء، نحو محيائى، وما ذهب إليه مَنْ ذكرنا من النحاة لا ينبغي أن يلتفت إليه واقتفى آثارهم فيها الخلف، فلا يجوز أن يقال: إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة، وقد نقل جماعة من أهل اللغة أنها لغة، لكنه قل استعمالها، ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع، وقال القاسم بن معن، وهو من رؤساء النحويين الكوفيين: هى صواب، وسأل حسين الجعفى أبا عمرو بن العلاء، وقد ذكر تلحين أهل النحو، فقال: هى جائزة، وقال أيضاً: لا تبالي، إلى أسفل حركتها أو إلى فوق، وعنه أنه قال: هى بالخفض حسنة، وعنه أيضاً أنه قال: هى جائزة، وليست عند الإعراب بذلك، ولا التفات إلى إنكار أبى حاتم على أبى عمرو وتحسينها، فأبو عمرو إمام لغة وإمام نحو، وإمام قراءة، وعربى صريح، وقد أجازها وحسنها، وقد روى بيت النابغة:

على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب
بخفض الياء من (على)^(١).

وأطرف ما فى هذا الحوار العلمى الذكى ما بدا من أبى حيان فى مناقشته للزمخشري، حيث تصيده فى أسلوبه، ساخرًا منه، ثم أظهر أنه لا يأتى فى تفسيره بجديد، وإنما هو ناقل عن القراء. على أن بداية الصورة تعطينا أيضاً نماذج من نظرة النحاة إلى القراء. خلال ذلك الصراع العلمى التاريخى الرائع.

وعودة إلى حديثنا عن مقاييس القراءة، وتطورها خلال مراحل التاريخ القرآنى، لنقرر أنه ليس ما ذكره ابن الجزرى، عن شروط القراءة الصحيحة الثلاثة، وهى:

- ١ - موافقة العربية ولو بوجه.
 - ٢ - وموافقة أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً.
 - ٣ - وصحة السند^(٢) - ليس هذا أمراً مستحدثاً على يد المتأخرين. وإنما هو كما وجدنا قديم، وغاية ما يمكن أن نقول: إنه لا جديد فى هذه الشروط، سوى ما بعد (لو) فى الشرطين الأولين، أما الأسس فمتفق على الأخذ بها ابتداء.
- وقد درس ابن الجزرى أثر هذه الشروط مجتمعة ومنفردة فى القراءات، فذكر

(٢) النشر ٩/١.

(١) البحر ٤٢٠/٥.

أنها حين تجتمع تكون القراءة متواترة، أو صحيحة، للسبعة أو غيرهم، وحين يجتمع الأول والثالث، دون موافقة الرسم، تصبح القراءة شاذة، وضرب على ذلك مثلاً ما جاء عن أبي الدرداء، وعمر، وابن مسعود، وغيرهم: «فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة، لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً، فلا تجوز القراءة بها، لا فى الصلاة، ولا فى غيرها»^(١).

وبدهي أن ما اجتمع فيه الشرطان الأولان فحسب يعد ضعيف الرواية ويطلق عليه (شاذاً) أيضاً من باب التوسع، فإن عُدِمَ النقل لم تعد الرواية شاذة، بل هى حينئذٍ مكذوبة، يكفر متعمدها، سواء وافقت المعنى والرسم، أو أحدهما^(٢). ويقول أبو عمرو بن الحاجب: «وأما تبديل (آتنا) بأعطنا، و(سولت) بزينت، ونحوه فليس هذا من الشواذ، وهو أشد تحريماً، والتأديب عليه أبلغ، والمنع منه أوجب»^(٣).

وفى ضوء هذا لا تصح القراءة بالقياس المطلق، فالقراءة كما هو معروف سنة، يأخذها الآخر عن الأول. ولذلك كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبى عمرو يقول: «لولا أنه ليس لى أن أقرأ إلا بما قرأت، لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا»^(٤). أما إذا كان القياس على إجماع انعقد، أو على أصل يعتمد فيصير إليه عند عدم النص، وغموض وجه الأداء، فإنه مما يسوغ قبوله، ولا ينبغي رده، لاسيما فيما تدعو إليه الضرورة، وتمس الحاجة، مما يقوى وجه الترجيح، ويعين على قوة التصحيح، بل قد لا يسمى ما كان كذلك قياساً، على الوجه الاصطلاحي «إذ هو فى الحقيقة نسبة جزئى إلى كلى، كمثلى ما اختير فى تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء»^(٥).

وبهذا نستطيع أن نحكم على موقف كل من أبى الحسن البغدادي، المعروف بابن شنبوذ (ت ٣٢٨هـ)، وأبى بكر البغدادي، المعروف بابن مقسم (ت ٣٥٤)، فقد كان لكليهما موقف يناقض الآخر.

فأما ابن شنبوذ فقد كان يرى جواز القراءة بما خالف الرسم، مادامت الرواية صحيحة النقل، وقد ذكر ابن الجزرى فى ترجمته عدة قراءات مما كان يقرأ به، قال: والذى أنكر على ابن شنبوذ حين عقد له المجلس بحضرة الوزير أبى على بن مقله، وبحضور ابن مجاهد وجماعة من العلماء والقضاة وكتب عليه به المحضر،

(١) منجد المقرئين / ١٥ - ١٧، وانظر أيضاً: رسالة عن القراءة بالشاذ، للشيخ أحمد بن محمد بن عمر، الملقب بشهاب الدين الخفاجي، (ت ١٠٦٩هـ).

(٢) منجد المقرئين / ١٧. (٣) السابق / ١٨. (٤) النشر / ١٧. (٥) النشر / ١٧.

واستتيب عنه بعد اعترافه به، هو ٩/٦٢ (فامضوا إلى ذكر الله)، ٨٢/٥٦ (وتجعلون شركم أنكم تكذبون)، و٧٩/١٨ (كل سفينة صالحة غصباً)، و٥/١٠١ (كالصوف المنفوش)، و٩٢/١٠ (فاليوم ننحك بيدك)، و١/١١١ (تبت يدا أبي لهب وقد تب)، و١٤/٣٤ (فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً في العذاب المهين)، و٣/٩٢ (والذكر والأنثى)، و٧٧/٢٥ (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاماً)، و١٠٤/٣ (وينهون عن المنكر ويستعينون^(١) الله على ما أصابهم وأولئك هم المفلحون)، و٧٣/٨ (وفساد عريض). وذلك في ربيع الآخر سنة ٣٢٣هـ، وكان قد أغلظ للوزير في الخطاب، وللقاضي، ولابن مجاهد، ونسبهم إلى قلة المعرفة، وأنهم ما سافروا في طلب العلم كما سافر، فأمر الوزير بضربه، فضرب سبع درر، وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده، ويشتت شمله، ثم أوقفه على الحروف، فأهدر منها ما كان شنيعاً، وتوبه عن التلاوة بها غصباً^(٢).

والذي نلاحظه على هذه القراءات أنها جميعاً لابن مسعود، فيما عدا قراءة ٨٢/٥٦ فهي لعلی^(٣)، وقراءة ٧٣/٨ فهي لأبي^(٤).

ولسنا هنا نناقش صواب موقفه أو خطأه، ولا صواب الوزير ابن مقلة معه أو خطأه، فذلك شأن العصر وظروفه، ولكن الذي نقوله هنا هو: إن هذا الموقف من ابن شنبوذ لم يكن مقصوداً به الإساءة إلى كتاب الله، وإنما يبدو أنه كان رد فعل ثار في نفسه، حين وجد أن من هو أقل منه (ابن مجاهد في نظره) قد صار مقدماً في الناس، برغم ما عد منه خطأ في نظر معاصريه، حين سبع السبعة، فأوهم الناس أن ما دونها شاذ، ولذا كان ابن شنبوذ يتهم محاكميه بالجهل، والقعود عن طلب العلم، وينسب لنفسه الفضيلتين، وكأنه في الوقت نفسه يؤكد للناس أن سبعة ابن مجاهد ليست هي الصحاح وحدها، بل إن لديه ما يعدلها صحة في النقل، وإن خالف كل احتمال للرسم، ومعلوم أن مثل هذه الروايات يسمى شاذاً^(٥).

وأما ابن مقسم فقد كان يرى جواز القراءة بما وافق الرسم، وإن لم ينقل، ولا ريب أن مثل هذا المذهب فيه افتئات على القرآن، وهو يؤدي إلى خلق وجوه مكذوبة^(٦).

(١) في الطبقات (ويستغيثون) وهو غير وارد. (٢) طبقات القراء ٥٢/٢. (٣) جفرى / ١٩١.
(٤) جفرى / ١٢٣، وانظر في بقية الواردات مصحف ابن مسعود في جفرى أيضاً.
(٥) منجد المقرئين / ١٦.
(٦) السابق / ٧١.

وإذن، فموقف الرجلين يعتمد أولاً على رفض أحد المقاييس الثلاثة، رفض الأول اشتراط الرسم، ورفض الثاني اشتراط النقل، ولكنهما اتفقا على موافقة العربية؛ لأنها - في الحق - المقياس المتصل أساساً بالإعجاز البياني للقرآن، وقد كانا برغم موقفهما حريصين على عدم المساس بهذا الجانب.

وقد وصف ابن الجزرى ابن شنبوذ «بأنه شيخ الإقراء بالعراق، أستاذ كبير، أحد من جال في البلاد، في طلب القراءات، مع الثقة والخير، والصلاح الدائم»^(١)، ووصف ابن مقسم بأنه كما قال الدانى: «مشهور بالضبط والإتقان، عالم بالعربية، حافظ للغة، حسن التصنيف في علوم القرآن»^(٢).

بقى أن نسوق إلى القارئ رأى أبى العلاء المعرى فى مشكلتنا هذه، قال: «اختلف أهل العلم فى مستنكر القراءات، فكان بعضهم يجترئ على تخطئة المتقدمين، وكان بعضهم لا يقدم على ذلك، ويجعل لكل شىء وجهاً، وإن كان بعيداً عن العربية، واحتج من أجاز غلط الرواة بأن الذين نقلوا القراءة كان فيهم قوم قد درجوا زمن الفصاحة فجاءوا بها على ما يجب، وقوم سبقتهم الفصاحة، ولم يكن لهم علم بقياس العربية، فلحقهم الوهم الذى لا يتعرى منه ولد آدم»^(٣).

(٣) رسالة الملايكة/٢٠٠.

(٢) السابق ١٢٣/٢.

(١) طبقات القراء ٥٢/٢.

شبهات لحقت بمقياس الرسم

ترتبط قضية الرسم العثماني بقضية الخط العربي ارتباطاً وثيقاً، وإذا كنا قررنا من قبل: أن الخط العربي كان حديث الانتقال إلى بيئة مكة، وأنه لذلك كان ناقص الجودة، فإن الذين استخدموه في كتابة القرآن قد أقاموه على المُسَلِّمِينَ: الأول: أنهم كانوا يحسون بملاءمة هذا الخط كوسيلة لحفظ النص - كما علموه، وكما روى - ومنع تغييره أو تحريفه.

والثاني: أنهم واءموا بين الرمز والصوت بقدر الإمكان.

وما نستطيع أن نغض النظر عن هاتين الحقيقتين إذا أردنا أن نضع عملهم في حاقٍ موضعه، والدليل على ثبوتها بدهى، هو أن النص قد وصل إلينا سليماً، دون أن يتغير شيء من رسمه، ودون أن نحس فرقاً ذا خطر بين هجائه وهجاء لغتنا العربية المنطوقة، اللهم إلا في كليبات يسيرة متناثرة، لا تفرض قاعدة وربما كان لواضعي هذا الرسم من الصحابة ما استندوا إليه في رسم بعض الكلمات، من تقاليد صوتية، أحسوها هم في نطقهم، فرسموا رموزها كما ذاقوها، فلما تغيرت هذه التقاليد في ألسنتنا أحسنا الفرق بين هجائنا وهجائهم، وبدأت الأصوات تعلقو مطالبته بتعديل هذا الرسم المتخلف.

ولدينا على ذلك مثال ذو دلالة على ما نقول، فقد رسمت الهمزة في كتابتهم على صورة الألف، حين لم تكن ليعترها أى تغيير، وذلك في أول الكلمة، ولكنها في غير ذلك من المواضع لم ترسم مطلقاً، بل وقع موقعها صورة الياء أو الواو بحسب حركتها، فكتبوا كلمات مثل: الأسماء، وبأسمائهم، والسفهاء، وهؤلاء، وطائفة، والملائكة، وإسرائيل، هكذا: الاسم، وباسماهم، والسفها، وهولا، وطفة والملكة، واسرال، دون أى رمز للهمزة.

وقد دعاهم إلى هذا أنهم وجدوا هذه الهمزات غير ثابتة، بل هي متغيرة باختلاف الناطقين من القبائل، فتركوا مكانها يحتمل ما تفرضه التقاليد اللهجية لكل قارئ، وقد كان بوسعهم لو أرادوا رسمها أن يجعلوها في كل مكان ألفاً، فقد كان هذا هو الرمز المعروف لديهم للهمزة المحققة.

لسنا نريد بهذا مدحاً للرسم القديم، وإنما نرى أن وراء تصرف أصحابه دواعيهم، وفقههم لروح عملهم، ولذا لا ينبغي أن ننحو عليهم بالنقد أو اللائمة. ومع ذلك فالرسم ليس إلا مقياساً وقائماً، يمنع ما لا يدخل في نطاقه، مما صح من الروايات، فهو يعد المصفاة الأولى التي تمر بها الحروف، فما وافقه منها نظر إلى سنده، فما صح منه سنداً نظر في موافقته للعربية وهذا هو موضع الرسم الحقيقي من مقاييس القراءة.

إذن، فالرسم لا ينشئ القراءة، ولكنه يحكم عليها، وقد حدث هذا في عهد عثمان، حين كتب المصحف الإمام فأحرق ما عداه من الصحف، وقد كانت تشتمل على كثير من الحروف المخالفة لرسمه، وبقي منها ما وافق رسمه، مع صحة روايته، وسلامة لغته.

وقد سبق أن ذكرنا ما ذهب إليه بلاشير حين قال: «ومع ذلك فكلما مضى الوقت، واندمجت في كيان المجتمع الإسلامى عناصر غير عربية، كانت الوجوه المختلفة غير الإرادية تتضاعف وتتكاثر، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثمانى».

والواقع أن بلاشير ليس بدعاً في هذا، فقد سبقه إلى القالة ذاتها المستشرق الألمانى (أجنسس جولد تسهر)، حين قال: «وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربى، الذى يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط، بل كذلك فى حالة تساوى المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذى لا يوجد فى الكتابة العربية الأصيلة ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا يؤدى إلى اختلاف دلالتها، وإذن فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات فى المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا السبب الأول فى نشأة حركة اختلاف القراءات، فى نص لم يكن منقوفاً أصلاً، أو لم تتحر الدقة فى نقطه وتحريكه»^(١).

ومضمون هذا النص، على تفصيله، هو مضمون دعوى بلاشير: أن الرسم العثمانى، الذى هو صورة الخط العربى، أدى إلى نشأة كثير من وجوه القراءات المختلفة.

(١) مذاهب التفسير الإسلامى / ٨ ، ٩ - ترجمة المغفور له الدكتور عبد الحليم النجار سنة ١٩٥٥.

وليس بلازم أن نتتبع كل حرف قاله جولد تسهر فى وصفه هذا، لننقضه،
فلذلك مجاله الخاص^(١)، لكننا نقتصر هنا على القول بأن الرسم المصحفى كان
يؤدى فى الواقع إلى احتمالات فى القراءة، لم تثبت بطريق الرواية، وهى كما سبق
فى الحديث عن ابن مقسم وجوه مكذوبة، لما تقرر من أن القراءة سنة متبعة.
وينشأ عن ذلك نوعان من الوجوه: وجوه تأتى من التصحيف، وأخرى توصف
فى كتب الشواذ بالجواز: لأن لها وجهاً فى العربية، أو فى اللهجات.

وجوه التصحيف:

والنوع الأول: وهو صور التصحيف، يتميز بأنه من قبيل النوادر والملح، لا
يؤدى إلى معنى قرآنى، بل إلى معنى طريف، أو سوقى مبتذل، وأحياناً يكون ضد
المعنى القرآنى.

وقد حفلت كتب الأخبار، والمؤلفات المتخصصة فى التصحيف، بالكثير من
الوجوه المصحفة، التى كان الرسم أساس نشوئها، ومن ذلك ما ذكره حمزة
الأصفهانى من أنه حضر رجلاً من الكبراء، وقد قرأ فى المصحف: ﴿يا عيسى بن
مريم اذكر نعمتى عليك، وعلى والديك﴾، فخالف قول الله عز وجل: ﴿إن مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾. وأن عبد الله بن أحمد بن حنبل تقدم
قومًا يصلى بهم، فقرأ: ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق﴾. فقال له قائل: «أبوك ضرب
بالسياط على أن يقول (كلام الله مخلوق)، وقد جعلت خالق الأشياء مخلوقاً»^(٢).

فهذا التصحيف أذى - فيما رأينا - إلى معنى غير معقول، وهو يصاد المعنى
القرآنى، ولذا يسهل الحكم عليه. والمهم أنه لا يقع إلا من جاهل بالقرآن، غير
حافظ لآياته، وغير فاهم لمعانيه، وقد كان السبب فيه احتمال الرسم للنطق
الصحيح، والنطق الخاطئ المصحف.

وقد حاول حمزة الأصفهانى أن يقدم لنا فى كتابه (التنبيه على حدوث
التصحيف) صورتين متقابلتين لاحتمالات الرسم، الصورة الأولى: حين يشتمل
الرسم المصحفى للكلمة وجهين أو جوهًا فى القراءة، كلها مروية.

(١) تعقب الدكتور عبد الفتاح شلبى هذه المقالة فى كتيب بعنوان (رسم المصحف والاحتجاج به فى
القراءات) نشر عام ١٩٦٠، وفى رده عليه مقنع، وإن كنا نخالفه فى بعض آرائه.

(٢) كتاب التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهانى - مخطوطة مكتبة البرلمان بطهران، رقم ٢٨٢،
ورقة/٤.

والثانية: حين يؤدي إلى وجوه مختلفة تشترك مع القراءة المروية في الرموز وتخالفها في المعنى. وقد خصص للصورة الأولى الباب الرابع من كتابه، بعنوان: (ذكر اختلاف حروف من القرآن، احتتمل هجاؤها لفظين، فمن أجل أنه قرئ بهما، صارتا قراءتين)، فذكر أمثلة اخترنا منها هذه المجموعة، وقد حاولنا نسبتها، وقرأناها بقراءة حفص:

- ١ - ٣٠/١٠ «هنالك تبلو - تتلو» الثانية لابن مسعود (جفرى / ٤٦).
- ٢ - ٦/٤٩ «فتبينوا - فتثبتوا» الثانية لابن مسعود (جفرى / ٩٢).
- ٣ - ٢٦٥/٢ «تثبيتاً - تبييناً» الثانية لمجاهد بن جبر (جفرى / ٧٧).
- ٤ - ٣١/١٣ «بيئس - يتبين» الثانية لابن مسعود (جفرى / ٥١).
- ٥ - ٥٨/٢٩ «لنبؤنهم - لنثؤنهم» الثانية لعلى بن أبى طالب (جفرى / ١٨٨).
- ٦ - ١٢٥/٢ «مثابة - منابة» الثانية لم نعثر على نسبتها فيما لدينا من المصادر.
- ٧ - ٦٨/٣٣ «لعناً كبيراً - كثيراً» الثانية لابن مسعود (جفرى / ٧٦).
- ٨ - ١٩/٤٣ «الذين هم عبد الرحمن - عند الرحمن» الثانية لعمر بن الخطاب (جفرى / ٢٢١).

٩ - ٣٠/١٢ «قد شغفها - شعفها»^(١) الثانية لعلى وجعفر الصادق (جفرى / ٣٣٣).

١٠ - ٥٧/٢١ «وتالله لأكيدن - وبالله» الثانية لمعاذ بن جبل (الكرمانى / ١٥٨).

ويلاحظ فى هذه الصورة، إلى جانب أنها مروية - عدا السادسة - تناسب المعنى، ويتضح ذلك عند المقارنة بصور التصحيف التالية:

- ١ - قرأ رجل قوله تعالى ١/١٠٠: «والعاديات صباحاً»: «والعاديات صباحاً»^(٢) ورواها ابن الجوزى: «الغاديات صباحاً»^(٣).
- ٢ - وقرأ آخر قوله تعالى ٣٤/٥٦: «وفرش مرفوعة»: «مرفوعة»^(٤).
- ٣ - وقرأ رجل قوله تعالى ١٥٠/٧: «وأخذ برأس أخيه يجره إليه»: «يجزه»^(٥).
- ٤ - وقرأ رجل قوله تعالى ١٤/٣٦: «فعرزنا بثالث»: «فغزونا بثالث»^(٦).
- ٥ - وقرأ عثمان بن أبى شيبة قوله تعالى ٧٠/١٢: «جعل السقاية فى رحل أخيه»^(٧). ورواها ابن الجوزى: «جعل السفينة فى رحل أخيه»^(٨).
- ٦ - وقرأ أيضاً قوله تعالى ٤/٥: «وما علمتم من الجوارح»: «من الخوارج»^(٩).

(١) جميع هذه الأمثلة من التنبيه على حدوث التصحيف ورقة/٧٨. (٢) حدوث التصحيف ورقة/٤.

(٣) كتاب الحمقى والمغفلين/ ٤٩. (٤) حدوث التصحيف ورقة/٤.

(٥) حدوث التصحيف السابق. (٦) السابق. (٧) السابق.

(٨) الحمقى والمغفلين/ ٤٦. (٩) حدوث التصحيف السابق.

وقد روى هذا النوع من التصحيف فى القراءة عن بعض من لا يتوقع منه، مثل ما روى عن حماد الراوية^(١). والواقع أن السبب فى هذا التصحيف كان الرسم نفسه، ويحسن أن نورد فى ذلك حديث حمزة الأصفهاني، قال: «وأما سبب إحداث النقط فإن المصاحف الخمسة التى استكتبها عثمان رحمه الله، وفرقها على الأمصار، غبر الناس يقرءون فيها نيّفاً وأربعين سنة، وذلك من زمان عثمان إلى أيام عبد الملك، فكثر التصحيف على ألسنتهم، وذلك أنه لما جاءت الباء والتاء والثاء أشباهاً فى الاتصال والانفصال، وكانت الياء والنون تحكيانها فى الاتصال - تمكن التصحيف من الكتابة تمكناً تاماً، فلما انتشر التصحيف بالعراق فزع الحجاج إلى كتابه، وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات، فوضعوا النقط، أفراداً وأزواجاً، وخالفوا بين أماكنها، بتوقيع بعضها فوق بعض، وبعضها تحت الحروف، فغبر الناس بعد حدوث النقط زماناً طويلاً، لا يكتبون دفتراً ولا كتاباً إلا منقوطة، فكان مع استعمالهم النقط يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام»^(٢).

الوجوه الجائزة:

والنوع الثانى هو الوجوه الجائزة، الموافقة للرسم، وقد حفلت كتب الشواذ بكثير منها، وبخاصة الكرمانى الذى اهتم بها أكثر من غيره، وهى فى الغالب وجوه يرضاهما النحو، أو يرضاهما لهجة من اللهجات. وأكثر من نقل عنهم الكرمانى هو الزجاج، وينقل أيضاً عن الفراء وأبى حاتم وابن الأنبارى، ومن أمثلة ذلك:

- ١ - ٤١/٢ «ولا تكونوا أول كافر به واشتروا» أجازة القراءة فى النحو^(٣).
- ٢ - ١٠٣/١٦ «لقد نعلم عنّهم يقولون» فى موضع «أنهم» لغة تميم وقيس وأسد^(٤).
- ٣ - ٧١/٢ «لا شية فيها» بالرفع - جائزة^(٥)، والقراءة العامة بالفتح.
- ٤ - ٨٥/٢ «أسارى» بفتح الهمزة بدلاً من الضم، على فعّالى، ذكر الزجاج أنها جائزة فى العربية^(٦).
- ٥ - ١٩٦/٢ «حتى يبلغ الهدى محله» بفتح الحاء بدل الكسر، قال أبو حيان: ولم يقرأ إلا بكسر الحاء فيما علمناه^(٧).

(١) حدوث التصحيف السابق.

(٢) حدوث التصحيف ورقة/١٨. وسبق نقل مثل هذا النص على التصحيف والتحريف للعسكري.

(٣) أخ/٤.

(٤) الكرمانى/٢٦.

(٥) السابق/٢٧.

(٦) السابق/٢٨.

(٧) الكرمانى/٣٧، والبحر/٧٥.

- ٦ - ١٠٣/٤ «فإذا اطبأنتم» بالباء بدل الميم، وهى لغة، قالها الزجاج^(١).
- ٧ - ٤١/٦ «بل إياه يدعون، فيكشف ما يدعون إليه إن شاء، وينسون ما يشركون»
بالياء فيهن بدل التاء، لو قرئ به لجاز^(٢).
- ٨ - ٥٨/٧ «إلا نُكِّدًا» بضم وسكون - قال الزجاج: جائزة^(٣).
- ٩ - ٢٨/١٤ «نِعَمَات» بكسر ففتح، قالها أبو حاتم^(٤).
- ١٠ - ٧٨/١٨ «فراقُ بينى وبينك» بالإضافة وفتح النون، قال ابن الأنبارى: جائزة^(٥).

مثل هذه الوجوه هى التى يمكن أن تسفر عنها احتمالات الرسم، خارج الرواية، ولكنها لم تكن معترفًا بها لدى أى قارئ، تمامًا كصور التصحيف، وذلك خلال الفترة من زمان عثمان حتى أيام عبد الملك، بل كان المروى من الوجوه متميزًا تمام التميز عما هو نتيجة الافتراض أو العبث والجهالة، وقد اهتم المحققون بتتبعها والتنبيه إليها، وقد كان هذا أمرًا طبيعيًا ما دامت مناقشات النحو أو اللغة تدور حول النصوص، شعرًا أو نثرًا، وفى مقدمتها القرآن. وسوف يجد القارئ أننا ذكرناها (أعنى الوجوه الجائزة) أحيانًا مع الوجوه المروية للاسترشاد أو للقياس وحسب.

فإذا كانت هذه الوجوه الجائزة أو المصحفة هى التى يقصدها جولد تسيهر وبلاشير، فقد ظلما القراءات بنسبتها إليها، وإذا كانا يريدان بعض وجوه القراءة المروية عن النبى ﷺ، والمتوافقة فى الرسم، فلا ريب أنهما تعمدا الإساءة إلى عملهما العلمى، قبل أن يسيئا إلى القراءات والتاريخ القرآنى.

الأثر التطبيقى لهذه المقاييس:

ويمكن حصر هذا الأثر فى حركتين:

الأولى: جمع القراءات التى استوفت المقاييس الثلاثة.

الثانية: جمع القراءات التى اختلف فيها مقياس منها.

أما الحركة الأولى: فيمكن أن نوجزها فى هذا الترتيب التاريخى الذى يبدأ من أول كتاب وضع فى القراءات الصحيحة مع تفاوت درجات الصحة، وقد بدأت حركة التأليف فى المشرق على الترتيب التالى:

(٣) السابق / ٨٧.

(٢) السابق / ٧٦.

(١) الكرمانى / ٦٤.

(٥) السابق / ١٤٣.

(٤) السابق / ١٢٧.

- ١ - كتاب القراءات، لأبي عبيد القاسم بن سلام، جمع فيه خمسة وعشرين قارئاً مع السبعة (ت ٢٢٤هـ).
 - ٢ - كتاب القراءات، الخمسة، لأحمد بن جبير بن محمد الكوفى، نزيل أنطاكية، جعل فيه من كل مصر واحداً (ت ٢٥٨هـ).
 - ٣ - كتاب القراءات للقاضى إسماعيل بن إسحاق المالكى، صاحب قالون، جمع فيه عشرين إماماً، منهم السبعة (ت ٢٨٢هـ).
 - ٤ - الجامع فى القراءات، لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، جمع فيه نيفاً وعشرين قراءة (ت ٣١٠هـ).
 - ٥ - كتاب القراءات، لأبى بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجونى، ضم إلى ما جمعه الطبرى قراءة أبى جعفر (ت ٣٢٤هـ).
 - ٦ - قراءات السبعة، لأبى بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أول من اقتصر على قراءات السبعة المشهورة (ت ٣٢٤هـ).
 - ٧ - كتاب فى القراءات، لأبى بكر أحمد بن نصر الشذائى (ت ٣٧٠هـ).
 - ٨ - الشامل والغاية فى قراءات العشرة، لأبى بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١هـ).
 - ٩ - المنتهى، لأبى الفضل محمد بن جعفر الخزاعى، جمع فيه ما لم يجمعه مَنْ قبله (ت ٤٠٨هـ).
- ثم انتقلت الحركة إلى بلاد الأندلس والمغرب فى أواخر المائة الرابعة، فرحل منهم من روى القراءات بمصر، ودخل بها على الترتيب التالى:
- ١ - الروضة - لأبى عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الظلمنكى، أول من أدخل القراءات إلى الأندلس (ت ٤٢٩هـ).
 - ٢ - التبصرة والكشف - لمكى بن أبى طالب، حموش القيسى (ت ٤٣٧هـ).
 - ٣ - التيسير، وجامع البيان وغيرهما، للحافظ أبى عمرو عثمان بن سعيد الدانى - وكتابه: جامع البيان فى قراءات السبعة، فيه عنهم أكثر من خمسمائة رواية وطريقاً^(١).
- ويلاحظ أن من بين هؤلاء المصنفين من سبق ابن مجاهد، فما جمعه من القراءات معدود من الصحيح بمقياسه هو، وقبل أن تشتهر سبعة ابن مجاهد، لتشدّد ما عداها.

(١) رجعنا فى هذا الإحصاء إلى النشر ١/٣٤، ٣٥.

وأما الحركة الثانية: فحتى ذلك التاريخ لم يكن جهد القراء منصرفاً إلى تحصيل الشاذ من القراءات، بل كانوا متفرغين لرواية السبعة التي اختارها ابن مجاهد من طرقها الكثيرة، التي تمثلت في كتاب الداني، وهي القراءات التي كانت في نظر الجميع خيراً مما يروى من الصحاح، وقد أثر ذلك الإقبال على الصحاح في جمع القراءات الشاذة، برغم أن حركة تسجيلها في المؤلفات بدأت - فيما يبدو - مبكرة عن القراءات الصحيحة، لكن هذه المؤلفات لم تكن متخصصة في الشواذ، شأن كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام مثلاً.

ويرجع أول تقييد للروايات الشاذة في مؤلف - فيما رأينا - إلى كتاب قطرب، محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ)، وهو كتاب (معاني القرآن)^(١)، وكتاب معاصره أبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، واسمه أيضاً (معاني القرآن)^(٢)، ثم كتب أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٤٨هـ) كتابه عن (اختلاف المصاحف)، ويقول ابن جنى فيه وفي كتاب قطرب: «ورأينا أيضاً في كتاب أبي علي محمد بن المستنير قطرب من هذه الشواذ صدرًا كبيرًا، غير أن كتاب أبي حاتم أجمع من كتاب قطرب لذلك، من حيث كان مقصوراً على ذكر القراءات، عارياً من الإسهاب والتعليل والاستشهادات التي انحط قطرب فيها، وتناهى إلى متباعد غاياتها»^(٣).

وقد أشار صاحب (كشف الظنون) إلى (كتاب الشواذ) لأبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب النحوى (ت ٢٩١ هـ) ويغلب على الظن أنه في شواذ القراءات، إذ هو ملحق كما ذكر حاجي خليفة في نفس الموضوع برسالة للجعبري، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)^(٤)، ألفها في ذي القعدة سنة ٧١٨هـ، ندد فيها بمسلك قومٍ من القراء حصروا الأحرف السبعة الواردة في الصحيح رواية، وسموا ما عداها شاذًا، تمسكاً بسبعة ابن مجاهد، وسرت شبهتهم إلى صنعة العربية، فصنف أبو علي الفارسي كتاب (الحجة) في القراءات السبعة وتعليلها، معتمداً على ذلك، وصنف ابن جنى كتاب (المحتسب) في تعليل الشواذ، أي الخارجة عنها، وصار الناس يتبعونه، حتى كأنه فرض عين^(٥). وينتهي القرن الثالث.

(١) انظر المحتسب/٣، وإنباه الرواة ٣/٢١٩، ٢٢٠.

(٢) طبعت دار الكتب منه الجزء الأول عام ١٩٥٥م، بتحقيق الأستاذين أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار.

(٣) المحتسب/٣.

(٤) طبقات القراء ١/٢١.

(٥) كشف الظنون ٢/٢٨٤.

وفى القرن الرابع نجد أبا إبراهيم بن السرى الزجاج (ت ٣١٠هـ) فى كتابه (معانى القرآن)، وهو أحد المصادر التى استقى منها ابن جنى مادة كتابه (المحتسب^(١)).

ويليه الحافظ أبو بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (ت ٣١٦هـ) فى (كتاب المصاحف)، وقد نشر محققاً باعتناء المستشرق الدكتور آرثر جفرى، عام ١٩٣٦، وألحق به فهرساً للشواذ يبلغ ضعف حجم الكتاب، بعنوان: (مادة لتاريخ نص القرآن):

Material for the history of the text of the Qur'an.

ثم جاء من بعد ذلك أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) فى كتابه الذى وضعه لذكر الشواذ من القراءة^(٢). وقال عنه ابن جنى: «إذ كان مرسوماً به، محنّى الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت فى النفس من كثير من الشواذ المحكية عنم ليست له روايته، ولا توفيقه، ولا هدايته». وقال فيه المستشرق نولدكه: «وتبدأ مراجع القراءات الشاذة حقيقة بالرجل الذى أسس نظام القراءات السبعة المشهورة (ابن مجاهد)، وقد ألف إلى جانب (كتاب السبعة) كتاباً آخر اسمه (كتاب الشواذ) وقد ضاع^(٣)». وهذا الكتاب هو الذى اتخذه ابن جنى أساساً، اختار منه مادة كتابه (المحتسب) الذى ألفه دفاعاً عن الشواذ، على نمط كتاب أستاذه أبى على الفارسى (ت ٣٧٧هـ) الذى وضعه «لذكر قراءات القراء، والذين ثبتت قراءاتهم فى كتاب أبى بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، المترجم بمعرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق والشام»^(٤).

وبعد ابن مجاهد يأتى الحسين بن خالويه فى كتابه (البديع)^(٥)، الذى يوجد بين أيدينا الآن مختصر منه، وهو فى شواذ القراءات، ويلاحظ أن ابن خالويه تلميذ لابن مجاهد^(٦).

(١) المحتسب/٣، وقد ألفت كتب كثيرة فى معانى القرآن بنفس العنوان، لكثير من أئمة اللغة والنحو (انظر الفهرست/٥٧ و٥٨).

(٢) المحتسب/٣.

(٣) نولدكه Geschichte des qurans أو تاريخ القرآن، طبعة عام ١٩٦١م، ج٣/٢٢٨ من تكملة برتسل Pretzl ويرجستراسر Bergstrasser.

(٤) أبى على الفارسى/ ١٧٦ للدكتور عبد الفتاح شلبى وانظر أيضاً كتاب الحجة للفارسى، تحقيق الدكتورين شلبى وعبد العظيم النجار، والأستاذ على النجدى. ص ٣، ٤ - الطبعة الأولى - دار التعاون.

(٥) طبقات القراء ١/٢٣٧. (٦) السابق.

وبعد ابن خالويه يكتب ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) كتابه (المحتسب فى تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها). وينتهى القرن الرابع.

وفى القرن الخامس سجلت حركة التألیف اشتراك علماء المغرب والأندلس فيها، وفى مقدمتهم أبو عمرو عثمان بن سعید الدانى (ت ٤٤٤هـ) فى كتابه (المحتوى فى القراءات الشواذ)^(١).

وفى نفس الفترة ظهر أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الأهوازی المصرى (ت ٤٤٦هـ) بكتابه الموضح^(٢) والإقناع^(٣) - وله كتاب آخر عالج فيه القراءات الصحاح والشواذ معاً هو (جامع المشهور والشاذ)^(٤).

وفى الفترة ذاتها أيضاً كتب أبو الفضل الرازى (ت ٤٥٤هـ) مؤلفه عن الشواذ بعنوان (اللوامح)^(٥).

كما كتب أبو القاسم يوسف بن على بن جبارة الهذلى (ت ٤٦٥هـ) كتابه الجليل (الكامل فى القراءات)^(٦). وكان الظن أنه مفقود. شأن أكثر هذه الكتب، ولكن كشف أخيراً وجود نسخة منه برواق المغاربة بالأزهر، برقم (٣٦٩ مغاربة)، وهى مكتوبة مؤرخة بعام ٥١٤هـ، أى بعد وفاة المؤلف بخمسين عاماً تقريباً، ولذا نظن أنها منقولة عن نسخته هو، وهى فى أربعة عشر جزءاً، فى مجلد واحد، بأوله نقص قليل، حيث يبدأ الكتاب بالحديث عن (فضائل القرآن)، ولا يوجد لهذا الكتاب نسخة أخرى فى العالم، فلم تشر إليه فهارس دار الكتب أو معهد المخطوطات، أو بروكلمان. وقد تفضل الشيخ عامر السيد عثمان فأعارنا نسخته المنقولة بخطه.

يقول صاحب كشف الظنون: «إنه جمع فيه خمسين قراءة من الأئمة، من ألف وأربعمائة وتسعة وخمسين طريقاً»^(٧). وهذه العبارة بنصها موجودة لدى ابن الجزرى^(٨)، وأظن أن الكشف ناقل عن ابن الجزرى، إذ فى الكتاب ما يخالف هذا، فقد وجدته ختم كتاب الأسانيد بقوله: «هذا ما انتهى إلينا من السبعة ورجالها، والاختيارات التى اختارها علماء الأمصار، ثم اتبعت أثرهم، فاخترت اختياراً وافقت فيه السلف، بعد نظرى فى العربية والفقہ والكلام، والقراءات والتفاسير،

(١) طبقات القراء ١/٥٠٥، وانظر تاريخ القرآن لنولدكه ٣/٢٢٨ وما بعدها. (٢) تاريخ القرآن السابق.

(٣) كشف الظنون ١/١٣٢. (٤) نولدكه السابق. (٥) كشف الظنون ١/٣٦٥، وطبقات ١/٣٦٣.

(٦) السابق ٢/٤٠١. (٧) الكشف ٢/٢٥٦ وما بعدها. (٨) النشر ١/٣٥.

والسنن والمعاني، أرجو أن ينفع بعون الله وتوفيقه، فجملة طرق أهل الكوفة أربعمائة وستون، فمن الكسائي وصاحبيه من شد، وجميع الطرق عن الأمصار خمسة آلاف وأربعمائة وتسع وخمسون طريقاً^(١).

وبعد الهذلي بسنوات جاء أبو معشر عبد الكريم الطبري (ت ٤٧٨هـ) فألف كتابه (شوق العروس)^(٢) في القراءات الشاذة، وبذلك ختمت المائة الخامسة.

وفي القرن السادس كتب أبو محمد عبد الله بن علي بن بدير المعروف بسبط الخياط البغدادي (ت ٥٤١هـ) كتابه (المبهبج)^(٣).

ويذكر في مراجع الشواذ كتاب بعنوان (الغاية) وهو اسم لثلاثة كتب وضعت في القراءات العشرة، أحدها: لأحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١هـ)^(٤) فهو من مؤلفات القرن الرابع.

والثاني: لأبي جعفر أحمد بن علي المقرئ، المعروف بابن البازش (ت ٥٤٠هـ)، وقد ألفه على طريقة ابن مهران^(٥).

والثالث: للحافظ الحسن بن أحمد بن سهل، أبي العلاء الهمداني (ت ٥٦٩هـ)^(٦) فلسنا ندرى سر اعتبارها من مراجع الشواذ. وليس في القرن السادس فيما نعلم غير هذا.

كما يوجد بدار الكتب مخطوط باسم (شرح الغاية، في القراءات العشر وعللها) لمؤلفه أبي الحسن علي بن محمد الفارسي، برقم (٣٤٤ تيمور)^(٧).

فإذا جاء القرن السابع وجدناه يبدأ بأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، فيؤلف كتابه (إعراب القراءات الشاذة)^(٨)، وهو موجود بدار الكتب برقم (١١٩٩ تفسير).

ويأتي بعده أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز الإسكندري (ت ٦٢٩هـ) في كتابه (الجامع الأكبر، والبحر الأزخر). وقد قال عنه ابن الجزري: إنه يحتوي على سبعة آلاف رواية وطريق^(٩)، ولا ريب أنه أضخم ما ألف في القراءات على الإطلاق. لكن ابن الجزري أخذ عليه أنه خلط كثيراً، وأتى بشيوخ لا تعرف، وأسانيد لا توصف،

(١) الكامل خاتمة كتاب الأسانيد.

(٢) طبقات القراء ١/٤٠١ ويذكر مصحفاً (سوق) بالسین المهمة.

(٣) كشف الظنون ٢/٣٧٣، وطبقات القراء ٢/٤٣٤. (٤) السابق ١/٤٩. (٥) الكشف ٢/١٤٨.

(٦) الطبقات أيضاً ١/٢٠٤. (٧) انظر أيضاً السابق ١/٥٧٩.

(٨) تولدكه تاريخ القرآن ٣/٢٢٨ وما بعدها. (٩) النشر ١/٣٥.

فضعف بسبب ذلك واتهم بالكذب^(١)، كما تعرض لنقد الحافظ الذهبي الشديد، وأبى حيان^(٢)، ولكن ابن الجزرى يختم ترجمته قائلاً: «وفى الجملة فكتابه الذى جمعه وسماه (الجامع الأكبر) لم يجمع مثله فى هذا الفن، فإنه لم يترك من القراءات شيئاً، قل ولا جل، إلا نادرًا، من رآه رأى العجب»^(٣).

وفى نفس الفترة كتب عبد الرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦هـ) كتابه (تقريب البيان)، وتوجد قطعة منه فى الأسكوريال برقم (١٣٣٧)^(٤).

وقد أشار نولدكه لكتاب آخر هو (قرة عين القراء) لأبى إسحاق إبراهيم بن محمد بن على القوسى المرندى، وهو تلميذ أبى العلاء العطار (ت ٥٦٩هـ)، ومخطوطته فى الأسكوريال برقم (١٣٣٧ ز/د)، وقال عنه وعن كتاب العكبى: إن فيهما مادة أكثر تفصيلاً من الكتابين المنشورين بواسطة برجستراسر (المحتسب. ومختصر البديع لابن خالويه). كما ذكر أن فى هذا الكتاب (القرة) إشارة إلى كتب أخرى غير معروفة، من بينها (المنتهى) لمحمد بن الحسن آبندار القلانسى (ت ٥٢١هـ)، و(الكافى) لعلى بن الحسين الطريثيى، تلميذ الأهوازى، و(المنهاج) لأبى عمر بن ظفر^(٥).

كما نجد أيضًا فى مخطوطة الكرمانى (شواذ القراءة واختلاف المصاحف) إشارة إلى كتب أحال إليها، وذكر أنه خرج منها رواياته تلاوة وسماعًا وإجازة، وهى ثلاثة:

- ١ - كتاب الشواذ - لأبى على الحسن البخارى.
- ٢ - (مفردات) لابن أبى عليه، وكرداب ورش طريق المصريين.
- ٣ - كتاب الغرائب فى شواذ القرآن، لأبى حفص عمر بن محمد بن أحمد بن الأشعث الخبازى^(٦)، وقد جهدنا للعثور على شىء حول هذه الكتب الثلاثة دون جدوى.

وآخر ما كتب من مؤلفات الشواذ فى نظرنا هو كتاب الكرمانى هذا، وقد مضى حديثنا عنه فى المقدمة.

على أننا لا نستطيع أن نختم الحديث عن مصادر الشواذ، دون أن نشير إلى دور المفسرين فى تسجيل القراءات الشاذة، وفى مقدمة هؤلاء - جار الله الزمخشرى

(١) طبقات القراء ٦٠٩/١. السابق. (٢) السابق. (٣) السابق. (٤) نولدكه السابق. (٥) نولدكه السابق. (٦) الكرمانى - المقدمة/٤.

(ت ٥٣٨هـ)^(١) في (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجود التأويل)، ومنهم أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)^(٢) في (البحر المحيط) الذي قال فيه نولدكه: «ولا يزال كتاب البحر المحيط لأبي عبد الله محمد ابن يوسف بن حيان، المشهور بأبي حيان، من أهم المراجع حتى الآن في القراءات الشاذة»^(٣). كما نجد قراءات شاذة كثيرة في تفسير (الجامع لأحكام القرآن الكريم) للقرطبي (ت ٦٧١هـ)، وتفسير (فتح القدير) للإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ).

ولقد أفضنا في تفصيل معلوماتنا عن كتب الشواذ: لأننا نعلم أن أحدًا لم يتعرض لذلك، مجموعًا هكذا، من ناحية، كما أننا بحاجة إلى التعريف بهذه المصادر، لنعرف في ضوئها قيمة ما تحصل لدينا من القراءات الشاذة، ومدى دلالاته على حقيقة المشكلة، التي هي في الحق مشكلة تاريخ القرآن.

وأدعو القارئ معي إلى رحلة أخرى في الجزء الثاني من هذا العمل: (القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث)، فربما اتضحت له حقائق، وتجلت له آفاق معرفية جديدة، من أسرار هذه اللغة العربية الخالدة، لغة القرآن.

(٢) غلط ناشر التفسير إذ جعل وفاته ٧٥٤ وانظر طبقات القراء ٢/٢٨٥.

(١) البحر ١/١٠.

(٣) نولدكه - تاريخ القرآن السابق.

الفصل الثامن

مشكلة القول بخلق القرآن

- جذور الفتنه.
- نص كتاب المأمون.
- بدء المحنة.
- نهاية المحنة.
- علماء مصر في المحنة.

مشكلة القول بخلق القرآن

جذور الفتنة:

يعتبر عصر المأمون فترة ازدهار حقيقية للخلافة الإسلامية الراشدة، لولا ما نجم خلاله من بعض الفتن التي عكرت صفوه، وأخطر هذه الفتن فتنة القول بخلق القرآن، وهي فتنة لم تكن جديدة في عصر المأمون، بل كانت من بين ما ورثه عن سابقيه وأهمهم أبوه هارون الرشيد، إلى جانب القول بتفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة، وأنه خير الناس بعد رسول الله ﷺ.

يقول ابن كثير: في ربيع أول سنة ٢١٢هـ - أظهر المأمون بدعتين فظيعتين، إحداهما أطم من الأخرى: وهي القول بخلق القرآن، والثانية تفضيل علي بن أبي طالب على الناس بعد رسول الله ﷺ، وقد أخطأ في كل منهما خطأ كبيراً فاحشاً، وأثم إثماً عظيماً^(١).

وقد عمت هذه الفتنة العالم الإسلامي لفترة وجيزة والحمد لله، من سنة ٢١٨هـ إلى سنة ٢٣٤هـ حيث قضى عليها نهائياً الخليفة المتوكل.

وقصة هذه الفتنة بدعة نشرها أفراد من المعتزلة، وهم فرقة ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، واتجه أصحابها اتجاهًا دينيًا لا علاقة له بالسياسة، ولكن سرعان ما تدخلوا في الأمور السياسية المهمة، فجمعوا بين المذهب الاعتقادي، والواقع التاريخي الديني، ومنشئ فكرة مذهب المعتزلة هو واصل بن عطاء^(٢).

وقد أسس مذهبه الديني على أمور جديدة، منها:

أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فرض على كل مسلم، ويمكن أن يكون بالقلب، أو اللسان، أو اليد، أو السيف - كما وضع أسساً للإمامة، وشروطاً يجب أن تتوفر في الإمام، وجعل العقل مصدرًا مهمًا من مصادر المعرفة الدينية، إلى جانب القرآن والسنة والإجماع، واعتبر أن القضاء والقدر خيرهما شرهما إلى الله، كالعافية والمرض، وأن مرتكب الكبيرة ليس كافرًا، فهو بمنزلة بين المنزلتين: الكفر والإيمان. ونفى واصل رؤية الله عز وجل يوم القيامة.

(١) البداية والنهاية ٢٦٧/١٠. (٢) يلقب بالفزال، ولد بالمدينة سنة ٨١هـ وتوفى سنة ١٣٢هـ أسس

مذهبه على التوحيد والعدل، بعد أن كان في حلقة الحسن البصري، ثم خالفه في الرأي، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، وهو ربيب محمد ابن الحنفية بن علي بن أبي طالب، ولذلك كانت أكثر مبادئه شيعية.

ولو اقتصر أمر المعتزلة على تلك الأفكار المنسوبة إلى مؤسس المذهب واصل بن عطاء لهان الأمر، ولما صارت العلاقات بين الناس بهذه الدرجة من التوتر الذى عرف إبّان اختلافهم مع جمهور الأمة فى مسألة القول بخلق القرآن، بل إن هذه المشكلة ذاتها ما كان لها أن تؤدى إلى انشقاق الأمة إلى حزبين متفرعين لو لم يصل الأمر إلى إقحام الخلفاء فى هذا الخلاف، حتى وصل إلى درجة التشنج والانقسام على نحو ما سنورد من أحداث تلك الفتنة.

ومن المؤكد أن وراء إقحام الخلفاء مؤامرة بعيدة الأهداف، عميقة الجذور، وكان المقصود من هذه المؤامرة إضعاف هيبة الدولة العباسية، ووضعها فى حرج شديد بين الموافقة والمخالفة أو التأييد والمعارضة، والهدف أولاً وآخرًا هو هدف سياسى بالدرجة الأولى، وليس هدفًا عقديًا، ولذلك سنجد فى متابعة أحداث هذه الفتنة أنها حين توجهت همة الخليفة المتوكل إلى إطفائها سرعان ما انطفأت ولم يعد لها أثر، وعادت للأمة وحدتها، وللخليفة هيبتها.

وعود إلى العشرينيات من القرن الثانى، حيث ظهرت فكرة جديدة من أفكار هذه الفرقة، وهى أن القرآن مخلوق، يقول ولتر بيتون: فى أوائل القرن الثانى للهجرة أخذ الجعد بن درهم^(١) - مؤدب آخر خلفاء بنى أمية «مروان بن محمد»^(٢) - يقول بأن القرآن مخلوق.. وقتل الجعد من أجلها - قتله خالد بن عبد الله القسرى^(٣)، ولا نسمع بعد مقتله شيئًا عن خلق القرآن^(٤).

وبقيت هذه المسألة غير معروفة ولا مسموع بها حتى عهد الرشيد - الخليفة الخامس العباسى - حين ظهر رجل معتزلى، وبدأ فى إشاعة هذه الأحادثة من جديد. وهو بشر المريسى^(٥). وسمع بذلك الرشيد فأقسم إذا قبض عليه ليقتلنه شر

(١) مبتدع له أخبار فى الزندقة، قال عنه الذهبي: مبتدع ضال، قال بخلق القرآن، توفى سنة ١١٨هـ -

(٢) كان كثيرًا ما ينسب إليه فيقال: مروان الجعدى. (٣) والى العراق على عهد الخليفة هشام بن

عبد الملك، الذى تولى من سنة ١٠٥هـ إلى ١٢٥هـ (٤) أحمد بن حنبل والمحنة ص ٩١.

(٥) نسبته إلى قرية من قرى النوبة اسمها (مريس)، فهو من مصر، لكنه ولد فى بغداد من أب يهودى صائغ، ولد سنة ٤٤١هـ، قال عنه الذهبي: كان داعية إلى القول بخلق القرآن، هلك فى آخر سنة ٢١٨هـ، ولم يشيعه أحد من العلماء، وحكم بكفره طائفة من الأئمة (العبر ١/٣٧٤)، وقال ابن كثير: أحد من أضل المأمون شيخ المعتزلة، غلب عليه علم الكلام، وجدد القول بخلق القرآن، وحكى عنه أقوال شنيعة، وكان يقول: السجود للشمس والقمر ليس بكفر، إنما هو علاقة الكفر (البداية والنهاية ١٠/٢٨١)، وقال ابن تغرى بردى: ذكر أن عبد الله بن المبارك رأى فى منامه زبيدة زوج الرشيد وفى وجهها أثر صفرة، فقال لها: ما فعل الله بك؟ قالت: غفر لى فى أول معول ضرب بطريق مكة، فقال: فما هذه الصفرة التى فى وجهك؟.. فقالت: دفن بين أظهرنا رجيل يقال له: بشر المريسى، زفرت عليه جهنم زفرة فاقشعر الجلد بسببها، فهذه الصفرة من تلك الزفرة (النجوم الزاهرة ٢/٢٢٨) وتوفيت زبيدة سنة ٢١٦هـ.

قتلة - قال أبو هلال العسكري: كان الرشيد^(١) يعظم حرمان الإسلام، وبلغه عن بشر المريسي أنه يقول بخلق القرآن، فقال: لئن ظفرت به لأضربن عنقه^(٢).

وقال ولتر بيتون: قال الرشيد: بلغني أن بشرًا المريسي يقول: القرآن مخلوق، والله - على - إن أظفرتني الله به لأقتلنه قتلة ما قتلها أحد، ولما علم بشر بذلك ظل متوارياً أيام الرشيد نحوًا من عشرين سنة، فلما توفي الرشيد، كان الأمر كذلك فى زمن ولده الأمين^(٣)، فلما ولى المأمون خالطه قوم من المعتزلة وضلوه، فحسنوا له القول بخلق القرآن^(٤).

وكان المأمون قد تولى المسلمين سنة ١٩٨هـ فالتف حوله علماء من جميع النحل والعقائد، لأنه عني بدراسة الفلسفة وعلوم الأوائل، وعلوم الشريعة والفقه، وخاصة فقه أبى حنيفة، إلا أن مجموعة من كبار المعتزلة كان لهم تأثير عليه، وخاصة أنه كان يميل إلى الشيعة، حتى إنه اختار ولى عهده منهم، وهو على الرضا، الثامن فى الأئمة الاثنى عشرية، وثار عليه بنو العباس، وعينوا إبراهيم ابن المهدي خليفة للمسلمين، ولما مات على الرضا سنة ٢٠٠هـ ودفن فى طوس بجوار الرشيد؛ عاد المأمون تحت الراية العباسية، إلا أن جهاذة المذهب المعتزلى - أمثال ابن اليهودى بشر المريسي، والقاضى أحمد بن أبى دؤاد^(٥) - التفوا حوله، وأخذوا يزبنون له بعض أفكارهم، وخطا المأمون أول خطوة فى نشر هذه البدع المعتزلية بعد تردد دام طويلاً - قال ولتر بيتون: كان الشيعة ينزعون فى آرائهم الكلامية نحو الاعتزال، وظل المأمون ست سنوات مترددًا فى أخذ رعاياه بمذهب خلق القرآن^(٦).

أما الخطوة الأولى التى ابتدعها المأمون - فهى أمر بعيد عن القرآن، يقول

(٢) أخبار الأول/٩٤.

(٤) أحمد بن حنبل/٩٢.

(١) تولى الخلافة من سنة ١٧٠هـ - ١٩٢هـ.

(٣) تولى بعد وفاة أبيه إلى سنة ١٩٨هـ.

(٥) هو أحمد بن أبى دؤاد بن جرير البصرى، ولى القضاء للمأمون، والمعتمض، والواثق، ولد سنة ١٦٠هـ، كان فصيحاً جواداً، بليغاً، دعا إلى القول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى فى الآخرة، أصيب بالفالج قبل وفاته بأربع سنين، قال السيوطى: فى سنة ٢٣٦هـ أصابه الفالج فصيروه حجراً ملقى، فلا أجره الله (تاريخ الخلفاء/٣٦٧)، ولما مات سنة (٢٤١هـ) لم يحتفل بموته أحد، قال ابن كثير: استصفى المتوكل كل أمواله، وأموال ابنه، الذى مات قبل وفاته بشهور، وقيل: دخل عليه بعضهم وهو مريض، لا يحرك شيئاً من جسمه فقال له: والله ما جنتك عائدًا، وإنما جنتك لأعزيك فى نفسك، وأحمد الله الذى سجنك فى جسدك، الذى هو أشد عليك عقوبة من كل سجن (البداية والنهاية ١٠/٢٢٢).

(٦) أحمد بن حنبل/٩٨.

الذهبي: في سنة ٢١١هـ أمر المأمون فنودي: برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير، وإن أفضل الخلق بعد النبي ﷺ على بن أبي طالب^(١).

وفى السنة التالية أعلن بدعة خلق القرآن، وأراد أن ينشرها في العالم الإسلامي كله، إلا أنه قوبل بالرفض فصمت إلى حين، قال السيوطي: في سنة ٢١٢هـ أظهر المأمون القول بخلق القرآن، مضافاً إلى تفضيل على بن أبي طالب على أبي بكر وعمر، فاشمأزت منه النفوس، وكاد البلد يفتتن، ولم يلتئم له من ذلك ما أراد، فكف عنه إلى سنة ٢١٨هـ^(٢)، ومرت الست السنوات بسرعة، وفي أوائل سنة ٢١٨هـ كان زعماء المعتزلة كابن أبي دواد، والمريسي وغيرهما - قد أحكموا السيطرة على عقل خليفة المسلمين المأمون، الذي كان يعتبر بحق مفخرة الخلفاء، ذا همة عالية، وذكاء نادر، وعقل ورأى وبهاء، وشجاعة وكرم - قل أن توجد في غيره، ومع ذلك فقد سقط قبل شهر من وفاته، ودخل مع المعتزلة في فتنة امتحان العلماء والفقهاء.

وشرع في بعث الكتب لأمرائه في بغداد^(٣) ومصر والشام والحجاز، وغيرها، ليتمحنوا القاضي والمعلم والفقهاء، ومن أجاب ترك، ومن توقف منهم عن القول بخلق القرآن أسقطت عدالته، وأبطلت شهادته، وربما ضرب وسجن وعذب، ومنهم من مات في السجن، قال الذهبي: امتحن المأمون العلماء بخلق القرآن، وقام في هذه البدعة قيام معتقد بها، فأجاب أكثر العلماء على سبيل الإكراه، وتوقفت طائفة، ثم أجابوا، وناظروا، ولم يلتفت إلى قولهم، وعظمت المصيبة بذلك^(٤).

وقد لاحظنا أن هذه الحملة كانت مستعمرة في مصر والعراق أكثر منها في أي مكان آخر من العالم الإسلامي، لاسيما أن هذه البدعة ظلت خلال الشهور الأخيرة من حياة المأمون، ثم حياة المعتصم ثم حياة ابنه الواثق، ثم انقضت عندما تولى المتوكل الخلافة سنة ٢٣٤هـ.

كان المأمون في شمال الشام لغزو الروم، قبيل وفاته بأربعة أشهر، عندما بعث بكتبه إلى أمراء بلاده بالامتحان، وقد أشارت بعض المراجع إلى أن أربعة من كتبه التي حررها لأمرائه - لم يصل منها سوى كتابين في حياته - أحدهما

(٢) تاريخ الخلفاء / ٣٢٨.

(١) العبر ١/ ٣٥٩.

(٣) وعجيب أمر المأمون فقد كان بعيداً عن عاصمته بغداد - يحارب في بلاد الروم مجاهدًا، وهو مشغول

(٤) العبر ١/ ٣٧٣.

بأمر هذه الفتنة.

لأمير بغداد، إسحاق بن إبراهيم الخزاعي^(١)، والآخر إلى أمير مصر كيدر بن بصر
ابن عبد الله^(٢).

وسوف نستعرض الكتاب الأول، الذى وصل إلى بغداد فى ربيع الأول سنة
٢١٨هـ، ووصلت النسخة الأخرى منه إلى مصر فى جمادى الأولى من نفس
العام:

«نص كتاب المأمون»:

بعد الديباجة...

«أما بعد: فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم الاجتهاد فى إقامة دين
الله الذى استحفظهم، ومواريث النبوة التى أورثهم، وأثر العلم الذى استودعهم،
والعمل بالحق فى رعيته، والتشمير لطاعة الله فيهم، والله يسأل أمير المؤمنين
أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريمته، والإقساط فيما ولاه الله من رعيته، برحمته
ومنته، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم، والسواد الأكبر من حشو
الرعية، وسفلة العامة ممن لا نظر له ولا روية، ولا استدلال بدلالة الله وهدايته،
ولا استضاء بنور العلم وبرهانه فى جميع الأقطار والآفاق - أهل جهالة بالله،
وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه، وتوحيده والإيمان به، ونكوب عن واضحات
أعلامه، وواجب سبيله، وقصور أن يقدروا الله حق قدره، ويعرفوه كنه معرفته،
 ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم، ونقص عقولهم، وجفائهم عن التفكير
والتذكير، وذلك أنهم ساووا بين الله تعالى وبين ما أنزل من القرآن، فأتبعوا
مجتمعين، واتفقوا غير متعازمين على أنه قديم «أول»، لم يخلقه الله ويحدثه
ويخترعه، وقد قال الله عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لما فى الصدور
شفاء، وللمؤمنين رحمة وهدى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٣). فكل ما جعله الله فقد

(١) توفى سنة ٢٣٥هـ وهو من الدعاة إلى القول بخلق القرآن تبعاً لسادته وصدق فيه قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا
إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ (سورة الأحزاب: الآية ٦٧)، وهو الذى كان يمتحن الناس ويرسلهم إلى
المأمون (البداية والنهاية ١٠/٣١٤).

(٢) سورة الزخرف: الآية ٢.

(٣) انظر فصل الولاية.

خلقه، وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(١). وقال: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ﴾^(٢). فأخبر أنه قصص لأمر أحدثه بعدها، وقال: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^(٣). وكل مُحَكَّم مُفَصَّلُ فله مُحَكِّم مُفَصِّلٌ، والله محكم كتابه ومفصله، فهو خالقه ومبدعه، ثم هم الذين جادلوا بالباطل، ودعوا إلى قولهم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته، مبطل قولهم، ومكذب دعواهم، يرد عليهم قولهم ونحلتهم، ثم أظهروا من ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة، فاستطالوا بذلك على الناس، وغروا به الجهال، حتى مال قوم من أهل السمات الكاذب، والتخشع لغير الله، والتعسف بغير الدين إلى موافقتهم عليه، ومواطأتهم على سيئ آرائهم، تزيئاً بذلك عندهم، وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم، فتركوا الحق إلى باطلهم، واتخذوا دون الله وليجة^(٤) إلى ضلالهم، فقبلت بتزكياتهم لهم شهادتهم، ونفذت أحكام الكتاب بهم، على دغل^(٥) دينهم، ونغل أديمهم، وفساد نياتهم ويقينهم، وكان ذلك غايتهم التي إليها جروا، وإياها طلبوا في متابعتهم، والكذب على مولاهم، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق، ودرسوا ما فيه، أولئك الذين أصمهم الله فأعمى أبصارهم: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٦).

فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر الأمة، ورءوس الضلالة، المنقوصون من التوحيد حظاً، والمبخوسون من الإيمان نصيباً، وأدعية الجهالة، وأعلام الكذب، ولسان إبليس الناطق في أوليائه، والهائل على أعدائه، من أهل دين الله، وأحق من يتهم في صدقه، وتطرح شهادته، ولا يوثق بقوله ولا عمله، وإنه لا عمل إلا بعد يقين، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام، وإخلاص التوحيد، ومن عمى عن رشه وحظه من الإيمان بالله وبتوحيده، كان عما سوى ذلك من عمله، والقصد في شهادته - أعمى وأضل سبيلاً. ولعمر أمير المؤمنين إن أحجى الناس

(١) سورة الأنعام: الآية ١.

(٢) سورة طه: الآية ٩٩.

(٣) سورة هود: الآية ١.

(٤) البطانة.

(٥) عيب في الأمر يفسده.

(٦) سورة محمد: الآية ٢٤.

بالكذب، وتخرص الباطل فى شهادته - مَنْ كذب على الله فى وحيه، فلم يعرف الله حقيقة معرفته، وأما أولاهم برد شهادته فى حكم الله ودينه مَنْ رد شهادة الله على كتابه، فبهت حق الله بباطله.

فاجمع من بحضرتك^(١) من القضاة، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون وتكشيفهم عما يعتقدون فى خلق القرآن وإحداثه، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور عينه - بمن لا يوثق بدينه، وخلوص توحيده وبقينه، وإذا أقرؤا بذلك^(٢) ووافقوا أمير المؤمنين فيه، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة، فمرهم بنصب من يحضرهم من الشهود على الناس، ومسألتهم عن علمهم فى القرآن، وترك إثبات شهادة من لا يقر أنه مخلوق محدث، ولم يره، والامتناع عن توقيعها عنه، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك من قضاة أهل عملك فى مسألتهم، والأمر لهم بمثل ذلك، ثم أشرف عليهم، وتفقد آثارهم، حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر فى الدين والإخلاص للتوحيد، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون من ذلك إن شاء الله^(٣)..

وكان ذلك فى شهر ربيع أول سنة ٢١٨هـ.

بدء المحنة:

ولما وصل الكتاب بغداد - امتحن الأمير إسحاق العلماء والفقهاء فأجاب أكثرهم خوفاً، وبقي قليل - منهم أحمد بن حنبل - فأمر المأمون - وهو فى بلاد الروم - أن يعاد استجواب الرافضين، فمن لم يرجع منهم؛ يحمل موثقاً إلى الخليفة، فأجاب جلهم، ورفض كل من أحمد بن حنبل، والحسن بن حماد السجادة، ومحمد بن نوح الجنديسابورى، وعبيد الله بن عمر القواريرى، فقيدهم الأمير، ثم سألهم فى الغد، وهم فى القيود فتراجع اثنان، وبقي أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح - فاتجه بهما الركب إلى شمال الشام حيث المأمون، فمات محمد بن نوح فى الطريق، وصلى عليه أحمد بن حنبل ودفنه، وعاود السير مع جلاديه، حتى وصلوا إلى حدود العراق، عند الرقة، فجاءهم نعى المأمون، فعادوا إلى بغداد.

أما فى مصر فقد كتب المعتصم - وهو ولى العهد - إلى أمير مصر، بأمر المأمون، وصدر الكتاب بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم، من أبى إسحاق^(٤) بن أمير المؤمنين هارون الرشيد، أختى أمير المؤمنين - إلى نصر بن عبد الله كيدر، مولى

(١) الأمر لعامله ببغداد إسحاق بن إبراهيم.

(٢) أى: بخلق القرآن.

(٣) أحمد بن حنبل والمحنة ص/١٠٣.

(٤) كنية المعتصم، وكان أميراً على مصر وبلاد المغرب.

أمير المؤمنين - سلام عليك، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو، وأسأله أن يصلى على محمد عبده ورسوله ﷺ، أما بعد، فإن أمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - كتب إلى فيما أمرنى به من الكتاب إلى قضاة عملى فى امتحان حضورهم للشهادة، فمن أقر بأن القرآن مخلوق، وكان عدلاً؛ قبلوا شهادته، ومن دفع ذلك أسقطوا شهادته، ولم يرفعوا حكماً بقوله، وامتحان أولئك القضاة بهذه المحنة؛ من قال: إن القرآن مخلوق. أقره بموضعه، ومن دفع أن يكون القرآن مخلوقاً - أمرته باعتزال الحكم.. وترك الإذن لأحد منهم فى حديث أو فتوى^(١).

ثم أرفق كتابه بكتاب المأمون، فوصل الكتابان مصر فى جمادى الأولى سنة ٢١٨هـ، وامتحان الوالى القاضى هارون بن عبد الوهاب، فأجاب، ثم طلب منه امتحان الآخرين فرفض، يقول الكندى: ورد كتاب المعتصم على هارون، بحمل الفقهاء فى المحنة، فاستعفى هارون من ذلك، وكتب ابن أبى دؤاد إلى محمد بن الليث^(٢)، يأمره بالقيام فى المحنة، وذلك قبل ولايته القضاء^(٣)، وبقي محمد بن أبى الليث هذا رأس الممتحنين أيام المعتصم والوائق، حتى نهاية الفتنة.

وكان المأمون فى غزوة بيزنطة فأصابته الحمى، فطلب أخاه المعتصم، ولى العهد، فجاءه سريعاً من بغداد، فأوصاه الوصية الأخيرة، قال فيها: يا أبا إسحاق، ادن منى واتعظ بما ترى، وخذ بسيرة أخيك فى القرآن، واعمل فى الخلافة إذا طوقكها الله عمل المرید لله، الخائف من عقابه وعذابه^(٤).

وقد أصر المأمون على هذه الفتنة، حتى وهو فى آخر لحظاته فى الدنيا، فهو يوصى أخاه بكل ما ينفعه حاكماً، ثم يؤكد له على امتحان الناس، وتكلمة المشوار، الذى بدأه من شهور. وقد كانت هذه الفتنة فى عهد المعتصم شديدة، ثم خفت حدتها؛ كما قال السيوطى: سلك المعتصم ما كان المأمون عليه، وكتب إلى البلاد بذلك، وأمر المعلمين أن يعلموا الصبيان بذلك، وقاسى الناس منه مشقة فى ذلك، وقتل عليه خلقاً من العلماء، وضرب الإمام أحمد بن حنبل^(٥)، وكان ذلك سنة ٢٢٠هـ^(٦).

(٢) انظر فصل القضاة.

(١) قضاة مصر/ ٢٢٦.

(٤) تاريخ الإسلام السياسى ٧٤/٢.

(٣) قضاة مصر/ ٣٣٧.

(٥) قال صاحب شذرات الذهب ٤٥/٢: فى سنة ٢١٩هـ ضرب أحمد بن حنبل بين يدي المعتصم بالسياط، فلما صمم ولم يجب أطلقه، وندم على ضربه، وكان الإمام أحمد قد قبض عليه سنة ٢١٨هـ.

(٦) تاريخ الخلفاء/ ٣٥٥.

وأرجع أغلب المؤرخين السبب في هدوء الفتنة شيئاً ما، وأواخر عهد المعتصم - إلى أنه لم يكن لديه علم يؤهله للفصل في صحة القول بخلق القرآن أو بطلانه. أما استمراره في هذا العناد فيرجعه بيتون إلى أن أخاه المأمون أوصاه بذلك، وانضم إلى ذلك القاضي أحمد بن دؤاد وأمثاله من فقهاء السوء، ولا نسمع بعد ذلك عن عمل أتاه هذا الخليفة قصد به إيذاء أحمد بن حنبل أو اضطهاده^(١)، وكان ابن أبي دؤاد قد أفتى بقتل الإمام ابن حنبل، ولكن المعتصم خفف القتل إلى الضرب.

وتولى الواثق فقامت القيامة في أنحاء العالم الإسلامي وخاصة مصر، فلم يبق فقيه ولا مؤذن ولا معلم إلا أخذ المحنة، فهرب الناس إلى الريف، وإلى الصعيد، وامتألت السجون بمن أنكر المحنة، يقول الكندي: وقام الواثق سنة ٢٢٧هـ فأمر أن يؤخذ الناس بها، وورد كتابه على محمد بن أبي الليث بذلك، وكأنها نار أضرمت^(٢).

وقد زاد نشاط ابن أبي دؤاد زمن الواثق، قال ولتر بيتون: كان أحمد بن أبي دؤاد يأمر المعلمين في الكتابات أن يلقنوا الصبيان أن القرآن مخلوق، فكأن الحكومة لم تكتف بحمل القضاة والشهود والمحدثين والفقهاء - على أن يقولوا هذه المقالة، بل حرصت على أن تجعلها عقيدة رسمية فيما يلقي من الدروس في معاهد التعليم، فينشأ الجيل مشرباً بعقائد الاعتزال^(٣).

وهنا نعود إلى ما سبق أن قررناه من وجود مؤامرة سياسية استهدفت الانحراف بعقيدة الأمة لتسقط بعيداً عن صراطها المستقيم، ومما يدل على أبعاد هذه المؤامرة حرص مدبريها على التأثير في عقائد العامة وتشكيل عقول الناشئة؛ حتى يضل الجيل اللاحق عن خطى سابقه، ويفقد القرآن في نظر الجماهير قدسيته التي تقوم على أنه كلام الله، وهو أثر من صفة الكلام النفسى التي تتصف بها ذات الله وحده، ولكن تلك الأغراض المشبوهة لم يكتب لها أن تستمر، بل قويض الله لها من قضى عليها، وسلمت للأمة عقيدتها في دستورها المبين.

إننا لو نظرنا إلى العالم الإسلامي آنذاك لوجدنا أن هذه المشكلة كانت منتشرة فيه، لكنها كانت مستعمرة في مصر وبغداد، فلا فقيه ولا معلم إلا أخذ في هذه

(١) أحمد بن حنبل / ١٦٠.

(٢) قضاة مصر / ٣٤.

(٣) أحمد بن حنبل / ٢٠.

المحنة وهرب من الناس من هرب، وسجن من سجن، وكتب القاضى محمد بن أبى الليث^(١) على جميع مساجد مصر: لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق. وزاد فى النكايه بأصحاب المذاهب الأخرى غير المعتزلة بأن منع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس فى المسجد الجامع فى الفسقاط، وأمرهم ألا يقربوه، والعجيب أن أولى الأمر فى مصر ظنوا أن هذه الفتنة مادامت صادرة من بغداد العاصمة فأصحابها هم فقهاء بغداد وقضاتها، ولذلك كرموا وعظموا مذهب أبى حنيفة وقضاته، مثل أبى يوسف، وابن أبى ليلى وردوا كل من تبع الشافعى ومالكاً، وهذا الشاعر الحسين بن عبد السلام يمدح ابن أبى الليث قائلاً:

وُلِيَتْ حُكْمَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ تَكُنْ بِرِمِّ السُّلْطَانِ وَلَا بِفِظِّ الْأَزْوَغِ
 وَلَقَدْ بَجَسَتْ الْعِلْمَ فِي طُلَابِهِ وَفَجَزَتْ مِنْهُ مِنْابَعًا لَمْ تُفَجِّرْ
 فَحَمَيْتَ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالْهُدَى وَمُحَمَّدٍ وَالْيُوسُفَى الْأَنْكَرِ
 وَحَطَمْتَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَصَحْبِهِ وَمَقَالَةَ ابْنِ عَلِيَّةٍ لَمْ تُصْحَرْ^(٢)
 وَالْمَالِكِيَةَ بَعْدَ ذِكْرِ شَائِعٍ أَخْمَلْتَهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تُذَكَّرْ^(٣)

ولورجعنا إلى الإمام أبى حنيفة لوجدنا أنه توفى سنة ١٥٠هـ، أى قبل بزوغ هذه الفتنة، وظهورها على مستوى الخلافة بقرابة سبعين سنة، غير أن أبا حنيفة قد ترامى إليه - فى حياته أوائل القرن الثانى - أن الجعد بن درهم - وكان من معاصريه - فجر هذه البدعة، فرفضها، قال وكيع: عن أبى يوسف قال: أول من قال: القرآن ليس بمخلوق أبو حنيفة^(٤).

أى: إن هذه الفتنة كانت فى أول أمرها شيئاً خامر عقل الجعد بن درهم، وانتبه أبو حنيفة شيخ الفقهاء إلى جسامه الخطأ الذى يوقعه الاعتقاد بصحة تلك الفكرة، ولكنها - رغم أن أبا حنيفة رفضها - ظلت تتناقل من متآمر لمتآمر إلى أن اجتمعت لها قوة، كانت فى الظاهر ذات سطوة، وهى فى الحقيقة مجرد هفوة، لم تلبث أن تلاشت تلاشى السراب.

لقد بلغ الكرب أقصى مداه حتى صارت مخالفة القائلين بخلق القرآن تهمة يجررون بها إلى ساحات التعذيب، وسياط الجلادين، وإذا غضب امرؤ من صاحبه كتب إلى القاضى أو الوالى بأن فلاناً يقول بعدم مخلوقية القرآن، فيأتى

(١) انظر فصل القضاة. (٢) تغفل. (٣) قضاة مصر/ ٣٤٢. (٤) أخبار القضاة.

العسكر ويجرونه إلى المحبس، حتى النساء: إذا أرادت واحدة منهن الخلع من زوجها لم تجد أيسر من الادعاء عليه بتهمة نفي خلق القرآن.

قال وكيع: كان القاضى عبد الله بن أبى يزيد الخليجى من أصحاب ابن أبى دؤاد يمتحن الناس، جاءته امرأة محمد بن أبى معاوية الأنماطى، المعروف بابن فالج المتحدث - فقالت: إن زوجى لا يقول بقول أمير المؤمنين فى القرآن. ففرق بينه وبينها^(١).

وهذه الواقعة وأمثالها مما لم يذكره التاريخ - تجرنا إلى تصور اتساع مجال الفتنة، حتى صار العامة يستغلونها فى تحقيق مآربهم الخاصة ضد خصومهم. ومن عجائب الوقائع آنذاك حكاية الأسرى المسلمين فى بيزنطة، والمشاورة فى فدائهم واستعادتهم، وكان ذلك أيام الواثق، سنة ٢٣١هـ، وشاء الله أن يكون ذلك زمن اشتعال الفتنة، يقول ولتر بيتون: هناك حادث يتفق مع روح التعصب التى أبداها أحمد بن أبى دؤاد، والتى تجلت فيما بذله من جهود لإقرار المذهب القائل بأن القرآن مخلوق، فقد اقترح فى سنة ٢٣١هـ فداء أربعة آلاف وستمائة أسير من المسلمين، الذين وقعوا فى أيدي البيزنطيين، فأشار ابن أبى دؤاد بأنه يجب ألا يفتدى إلا الذين يقرون بأن القرآن مخلوق^(٢).

وقد ذكر المسعودى قصة هذا الفداء فى كتابه: (التنبيه والإشراف) - قال: حضر هذا الفداء مع خاقان - الخادم التركى - رجل يكنى أبا رملة، من قبيل أحمد ابن أبى دؤاد، قاضى القضاة، يمتحن الأسارى وقت المفاداة، فمن قال منهم بخلق القرآن، ونفى الروية (روية الله يوم القيامة) - فودى به، وأحسن إليه، ومن أبى ترك بأرض الروم، فاختر جماعة من الأسارى الرجوع إلى أرض النصرانية، على القول بذلك^(٣).

وقد ذكر ابن تغرى بردى توصية ابن أبى دؤاد لأبى رملة، قال: من قال من الأسارى: القرآن مخلوق فأطلقوه، وأعطوه ديناراً، ومن امتنع فدعوه فى الأسر^(٤). أما بيتون فقد ذكر أن المنحة ديناران، قال: وأما من يجيب فيتحتم أن يدفع له ديناران عند إطلاقه.

فهذا أسلوب آخر من أساليب المؤامرة يعتمد على استخدام الرشوة لنشر هذه

(٢) أحمد بن حنبل / ١٦٨.

(٤) النجوم الزاهرة ٢ / ٢٥٩.

(١) أخبار القضاة ٣ / ٢٩٠.

(٣) السابق.

الدعوة الباطلة، التي لم يترك أصحابها طريقاً من الفساد إلا سلكوها واستخدموها لتشويه عقيدة الإسلام، ولاشك أن المسافة بين الفريقين كانت ضئيلة من الناحية اللفظية: (القرآن مخلوق أو غير مخلوق)، لكن الهدف منها كان هدفاً خبيثاً، لأن القول بأن القرآن مخلوق، يجعله قابلاً للبعث البشرى. فينفتح الباب لكل من أراد أن يتصرف فى النص القرآنى، كما يتصرف فى أى شىء مخلوق على هذه الأرض، وبذلك يهون وجود القرآن على أمته، فتقلب الأمة من أحكامه وشرائعه، وهو الهدف الأكبر الذى كان يقصد إليه صناع هذه الفتنة ومخترعوها. وقد التفت الأئمة الثقات: من أمثال أبى حنيفة وأحمد بن حنبل إلى خطورة هذه الدعوة، وبشاعة ما تهدف إليه من حرمان الأمة من دستورها المقدس، والإلقاء بها فى هوة لا قرار لها من الخلاف والصراع الطائفى، وهو ما كان يهدف إليه صناع الفتنة ومخترعوها، ولكن سرعان ما التفت عقلاؤها إلى خطورة هذه الدعوة.

نهاية المحنة:

زاد عنف الواثق وتشدهه فى مسألة خلق القرآن، حتى أراد الله بالناس الخير، فوَقَّعت حادثة رده إلى عقله، وذلك أن رجلاً لم تذكر المصادر اسمه، من (أذنة)^(١) فى الأناضول - اتهمه ابن أبى دؤاد بالزيف والمروق، ومحادة الخليفة، وذلك فى آخر أيام الواثق الذى أمر بمناظرة الشيخ الأذنى وابن أبى دؤاد فى حضرته، وعلم الشيخ فأبى، معللاً أن ابن أبى دؤاد من الصابئة^(٢) وأن آراءه بلغت من الوهن والخلل حدًا لا تقوى معه على الجدل والنقاش، فاشتد غضب الواثق، ولكن الشيخ هدأه، وطلب منه أن يصغى إصغاء تاماً لما يدور بينهما من الجدل والمناظرة، وسنعرض هذه الرواية من طريق ابن تغرى بردى قال:

كان أحمد بن أبى دؤاد قد استولى على الواثق، وحمله على التشدد فى المحنة، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن، وحمل رجل فيمن حمل مكبلاً بالحديد من بلاده، فأدخل... قال ابن أبى دؤاد: يا أمير المؤمنين، الرجل متكلم، فقال له: كلمه، فقال: يا شيخ، ما تقول فى القرآن؟ قال: لم تنصننى، ولى السؤال.. قال: سل يا شيخ.. قال: ما تقول فى القرآن؟.. قال: مخلوق... قال: هذا شىء علمه رسول

(١) بلد فى الثغور قرب المصيصة يقع فى تركيا الآن.

(٢) من صبا يصبو: إذا مال إلى الجهل والفتوة (الوسيط).

اللَّهُ ﷻ، وأبو بكر وعمر والخلفاء، أم شيء لم يعلموه؟ قال: فقال: شيء لم يعلموه.. فقال: شيء لم يعلموه أعلمته أنت؟ فحجل وقال: أَلُنِّي. قال: والمسألة بحالها؟ قال: نعم..

قال: ما تقول في القرآن؟.. قال ابن أبي دؤاد: مخلوق.. قال: شيء علمه رسول الله ﷻ؟.. قال: علمه. قال الشيخ: علمه ولم يدع الناس إليه؟ قال: نعم.. قال: فوسعه ذلك؟.. قال: نعم.. قال: أفلا وسعه ما وسعه ووسع الخلفاء بعده؟

قال المهدي بن الواثق: فقام أبي ودخل الخلوة، فاستلقى وهو يقول: شيء لم يعلمه النبي ﷻ، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي - علمته أنت؟! سبحان الله!! علموه ولم يدعوا الناس إليه!! أفلا وسعه ما وسعهم؟ ثم أمر برفع قيود الشيخ، وأمر له بأربعمائة دينار، وسقط من عينه ابن أبي دؤاد، ولم يمتحن بعدها أحدًا^(١).

وزاد في رواية أخرى: قال الشيخ: أخبرني يا أحمد عن الله تعالى حين قال: «اليوم أكملت لكم دينكم» - أكان الله الصادق في إكمال دينه؟ أم أنت الصادق في نقصانه حتى تقال مقاتك؟

فلما أمر الواثق بقطع القيد عن الشيخ، ضرب الشيخ بيده إلى القيد فأخذه، فقال الواثق: لم أخذته؟ قال: إني نويت أن أتقدم إلى من أوصى إليه، إذا أنا مت - أن يجعله بيني وبين كفني، حتى أخاصم به هذا الظالم عند الله يوم القيامة، فأقول: يا رب، لم قيدني ورؤع أهلي؟ ثم بكى، فبكى الواثق، وبكىنا، ثم سأله الواثق أن يجعله في جِلٍّ، وأمر له بصلة فقال: لا حاجة لي بها.

قال المهدي ولد الواثق: وأظن أن الواثق رجع عن هذه المقالة من يومئذ^(٢). وأعجبنا تعليق ولتر بيتون على هذا الحوار قائلًا: إذا سلمنا أن محمدًا علم بهذه النحلة كما علمها الخلفاء الأوائل، وأنهم جميعًا رضوا بالامتناع عن حمل الناس على الإقرار بأن القرآن مخلوق، فهل من الواجب على داعية جديد أن يشتد في القيام بما لم يقوموا به؟ فلو فرضنا أن النبي والخلفاء قد آمنوا بما يؤمن به هذا الداعية أفما كان من الأجدر به أن يحتفظ بهذه العقيدة على أنها مجرد رأى شخصي من آرائه الخاصة.. كما صنع السلف؟! بدلاً من أن يرغموا الناس على الإقرار بها، مثلما عمد هو نفسه إلى ذلك^(٣)؟

(١) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٧. (٢) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٩. (٣) أحمد بن حنبل / ١٧٠.

لقد اقتنع الوثائق بأن هذه القضية فرية وكذب، ولذلك قرر ترك الجدل فيها، والرجوع إلى السنة وعدم القول بخلق القرآن، ولكن قضاء الله لم يمهل، فمات في ست من ذى الحجة سنة ٢٣٢هـ. وتولى بعده الخليفة المتوكل بن المعتصم فأعاد الأمر إلى الصواب، وطمس هذه الفتنة إلى الأبد، وذلك بعد سنتين من توليه الحكم، وفي سنة ٢٣٤هـ كتب لكل أمرائه في الآفاق بالنهي عن بدعة خلق القرآن، وتهدد كل من يفكر في المناظرة أو الحديث في هذا الأمر، ومن يفعل ذلك فالسجن مأواه حتى الموت، ثم أمر بإطلاق كل من في السجون، وكسوتهم وترضيتهم، وفرح الناس، ودعوا له في كل مكان، وأثنوا عليه، وقال بعضهم: الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز في رد مظالم بنى أمية، والمتوكل في إظهار السنة^(١).

وبدأ المتوكل بمن اضطهدوا في عاصمة ملكه في بغداد، وأولهم الإمام أحمد ابن حنبل، الذي أفرج عنه وكرمه، وطلب منه أن يكون معلم ابنه المعتز، إلا أن ابن حنبل اعتذر، بسبب عجزه وسقمه، ولما مات الإمام أحمد بن حنبل سنة ٢٤١هـ - وضع المتوكل على قبره رخامة بيضاء نقش عليها: هذا قبر شيخ أهل السنة، وزين هذه الأمة، الذي لم تأخذه في الله لومة لائم.

أما في مصر فكان العقاب الذي أنزله الخليفة المتوكل بالقاضي ابن أبي الليث حديث الناس في كل مكان. وبدأ العقاب بحبسه، والاستيلاء على أمواله، وما أن سمع الناس بذلك حتى اجتمعوا عليه وضربوه ولعنوه، قال الكندي: فأتى كتاب المتوكل بحبس ابن أبي الليث واستقصاء أمواله، فأمر قسورة^(٢) بحبسه وولده وأصحابه، فرمى الناس بحصره، وغسلوا موضعه بالماء، وذلك يوم الخميس، ثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان، سنة ٢٣٥هـ، ثم ورد كتاب المتوكل يأمر بلعن ابن أبي الليث على المنبر، فلعنه الإمام مكرم بن حازم على المنبر، ولعنته العامة على إثر ذلك يوم الجمعة لأربع بقين من شعبان سنة ٢٣٥هـ. وأقام في السجن إلى سلخ ربيع الآخر سنة ٢٣٧هـ^(٣). ولم ينس المتوكل هذا الشقي ابن أبي الليث، فبعد أن جرده هو وأولاده وأصحابه من أموالهم، وحبسه سنتين - عاد ليعاقبه مرة أخرى، أشد وأنكى، فبعث سنة ٢٣٧هـ إلى واليه على مصر^(٤) خوط بن عبد الواحد بن يحيى - يأمره بتشهير القاضي السفيهي، قال السيوطي: في سنة ٢٣٧هـ

(٢) صاحب البريد، واسمه يعقوب بن إبراهيم.

(٤) تولى إمرة مصر سنة ٢٣٥ - ٢٣٨هـ.

(١) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٩.

(٣) قضاة مصر ٣٥٠.

بعث المتوكل إلى نائب مصر أن يطلق لحية قاضى القضاة بمصر، أبى بكر محمد بن أبى الليث، وأن يضربه، ويطوف به على حمار فى الفسطاط، ففعل.. ونعم ما فعل، لأنه كان ظالمًا.. وولى القضاء بدله الحارث ابن مسكين^(١)، من أصحاب مالك، بعد تمنع، وأهان القاضى المعزول بضربه كل يوم عشرين سوطاً^(٢). وبعد هذا العقاب الفاضح أعيد إلى السجن.

وقد هز عمل المتوكل فى قمع هذه الفتنة مشاعر الناس جميعاً، حتى إنهم نسوا كل إساءة قام بها الخليفة من قبل، وأخذ الشعراء يمدحونه بقصائد، عرفانا منهم بجليل عمله.

فهذا البحرى^(٣) يمدح المتوكل، ويهجو ابن أبى دؤاد صاحب البدعة، من أولها إلى آخرها، يقول:

قصمت الظالمين بكل أرض
وفى سنة رمت متجبريهم
فما أبقت من ابن أبى دؤاد
تحير فيه سابور بن سهل
إذا أصحابه اصطحبوا بليل
ويقول أيضاً مادحاً المتوكل:

فأضحى الظلم مذلول المكان
على قدر بداهية عيان
سوى جسد يخاطب بالمعانى
فطاوله ومئاه الأمانى
أطالوا الخوض فى خلق القرآن^(٤)
وقد علموا ألا يرأف منيعها
على الله فيه أنه لا يضيعها^(٥)
وقال أيضاً:

حلفت بمن أدعوه رباً ومن له
لقد حطت دين الله خير حياة
صلاتي ونسكى خالصا وصيامى
وقمت بأمر الله خير قيام^(٦)

(١) أضير فى الفتنة، وحبس فى بغداد حتى أفرج عنه المتوكل وعينه قاضياً على مصر.

(٢) أخبار الخلفاء ٣٦٨.

(٣) هو أبو عبادة البحرى من طيى، كان فصيحاً فاضلاً ولد بمنبج سنة ٢٠٤هـ بالشام، توفى بها سنة

٢٨٤هـ.

(٤) تاريخ الخلفاء ٣٧٤، وسابور أحد كبار أطباء عصره.

(٥) السابق ص ١٢.

(٦) ديوان البحرى ص ٦.

علماء مصر فى المحنة:

أصيب عدة علماء من مصر من جراء هذه الفتنة فمنهم من ضرب، ومنهم من سجن، ومنهم من بقى فى سجنه حتى الموت، ومنهم ما أن سمع بالامتحان حتى فر هارباً خارج البلاد، إلى اليمن، أو الحجاز، أو النوبة.

وكان هذا الامتحان على أشده أوائل أيام المعتصم، ثم هدأ شيئاً ما، حتى كان أول عهد الواثق، فعاد إلى ما كان عليه من شدة، ولذلك وجدنا أناساً بقوا فى السجن سنوات وسنوات حتى جاء المتوكل وأفرج عنهم. فالحافظ المؤرخ عبد الله نعيم بن حماد، راوية الحديث، ومؤلف كتاب (الفتن والملاحم) - سجن أول الفتنة، وظل مسجوناً حتى توفى فى سجنه، قال الذهبى: نعيم بن حماد الخزاعى المروزى، الحافظ، أحد علماء الأثر - صنف تصانيف، وامتحن بخلق القرآن فلم يجب، فحبس وقيد، ومات فى الحبس سنة ٢٢٩هـ^(١). وقال ولتر بيتون: نعيم بن حماد، رابع أربعة^(٢) أصلهم من مرو، ثبتوا فى المحنة، واحتملوا خطبها صابرين، وقد تلقى نعيم بن حماد الحديث، وشغل بدراسته وقتاً، فى الحجاز والعراق، ثم رحل بعد ذلك إلى مصر.

وقد أحضر فى خلافة الواثق من مصر، فامتحن، ولما لم يجب إلى ما طلب منه، وهو القول بأن القرآن مخلوق، زج به فى السجن حتى مات^(٣).

وممن مات فى سجن الواثق الإمام أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى^(٤) القرشى، كان إماماً فاضلاً، وجبلاً من جبال العلم والدين، غالب نهاره فى الذكر والعلم وغالب ليله فى التهجد والتلاوة، وكان يحضر مجلس الإمام الشافعى^(٥)، وتفقه على يديه، واختص بصحبته، حتى استخلفه على طلابه. قال الذهبى: كان عالماً مجتهداً دائم الذكر، كبير القدر، قال عنه العجلى: ثقة صاحب سنة، وقال عنه الشافعى: ليس فى أصحابى أعلم من البويطى^(٦). وقال الشافعى عنه أيضاً: ما رأيت أحداً أنزع بحجة من كتاب الله مثل البويطى، والبويطى لسانى، والبويطى أحق بمجلسى من غيره^(٧).

(١) العبر ١/٤٠٥.

(٢) الثلاثة هم: أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، وأحمد بن نصر. (٣) أحمد بن حنبل/ ١٦٦.

(٤) نسبة إلى البويط، وهى قرية بصعيد مصر الأدنى، قرب أسيوط. (٥) توفى فى مصر سنة ٢٠٤هـ.

(٦) العبر ١/٤١١. (٧) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٠.

وكان الشافعي قد أخبره بموته في السجن، قال ابن إياس: وكان الإمام الشافعي بشره أنه لا يموت إلا في السجن في الحديد، وكذا جرى^(١).

وقال النبهاني: لما احتضر الشافعي دخل عليه أصحابه فقال: أما أنت يا أبا يعقوب فتموت في قيودك.. قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة^(٢).

وقال ابن العماد واصفاً رحلته من مصر إلى العراق: وحمل إلى بغداد مغلولاً، مقيداً مسلسللاً في أربعين رطلاً من حديد... وحبس في بغداد على تلك الحالة إلى أن مات^(٣).

وقال الربيع بن سليمان صاحب الشافعي: رأيت البويطي على بغل، في عنقه غل، وفي رجليه قيد، وبين الغل والقيد سلسلة حديد، فيه طوبة وزنها أربعون رطلاً، وهو يقول: إنما خلق الله الخلق بـ (كن). وكان يستطيع أن ينجو من هذا السجن، فقد عرض عليه أمير مصر ذلك فأبى، لكونه قدوة لجماعات كثيرة من الناس.

قال السبكي: سعى بالبويطي من يحسده، وكتب فيه إلى ابن أبي دؤاد في العراق، فكتب إلى والي مصر أن يمتحنه، وكان الوالي^(٤) حسن الرأي فيه، فقال له: قل فيما بيني وبينك. قال: إنه يقتدى بي مائة ألف، ولا يدرون المعنى^(٥).

ومن الواضح أن البويطي كان يرى أن القرآن غير مخلوق، فإذا شاع في الناس أنه أسر للوالي كلاماً غير معروف فسوف يتصورون أنه أقر بخلق القرآن، ولن يتصوروا أنه ثبت على رأيه، وبذلك تقع فتنة بين أتباع البويطي، وهو لا يريد أن تحدث مثل هذه الفتنة.

ولم ينس البويطي تلاميذه، وهو في السجن، إنما بعث لخليفته الربيع بن سليمان المؤذن، صاحب الشافعي، يوصيه بهم، يقول ابن النديم: قال الربيع: كتب إلى البويطي من السجن يوصيني بأهل حلقتي، ويقول: اصبر نفسك عليهم^(٦). وكان للبويطي في سجن بغداد تصرف كل يوم جمعة، طوال مدة حبسه، يقول ابن العماد: كان في كل جمعة يغسل ثيابه، ويتنظف، ويغتسل ويتطيب ثم يمشى إذا سمع النداء إلى باب السجن، فيقول له السجان: ارجع رحمك الله، فيقول البويطي: اللهم إني أجببت داعيك فمنعوني^(٧).

(٣) شذرات الذهب ٧٢/٢.

(٢) جامع كرامات الأولياء ١٦٥/١.

(١) بدائع الزهور ١٥٨/١.

(٦) الفهرست/ ٣١٢.

(٤) هو الأمير عيسى بن منصور.

(٥) طبقات الشافعية ١٦٤/٢.

(٧) شذرات الذهب ٧٢/٢.

وهنا وقفة: فقد نشرت جريدة الأهرام، فى يوم ٢٠٠٣/٣/٥ م - مقالاً للأستاذة الدكتورة نعمات أحمد فؤاد، ذكرت فيه من سيرة الإمام البويطى، وما تعرض له فى أثناء فتنة خلق القرآن، وانتهت بموته، ونص ما قالته الأستاذة هو: «فى موكب العلماء الأجلاء العارفين بالله بحق - الإمام البويطى، إمام مصر وفقهها، الذى أكرهه المأمون على القول بخلق القرآن. فلم يذعن، ويحمل فى غل الحديد إلى بغداد فلم يقر، وي طرح فى السجن مقيداً.. ويشفق مريدوه عليه فيأبى قائلاً: والله لأموتن فى حديدى هذا، حتى يأتى قوم يعلمون أن فى مصر العظيمة رجالاً ماتوا فى حديدهم. أقول شامخة: لم يمى فى أعلام الرجال فخر الإنسانية الإمام البويطى، العالم الإمام، فإن القيم لا تموت، لم يمى إمام مصر، ولكن مات المأمون».

والنص بهذه الصورة يتضمن أموراً لا يسلم بها رواة التاريخ، أولها: ما ذكرته الأستاذة من أن ما جرى من تعذيب للإمام كان فى عهد المأمون، وهذا ظلم للمأمون، فقد مات سنة ٢١٨هـ، وخلفه أخوه المعتصم، ومات سنة ٢٢٨هـ، وخلفه الواثق بن المعتصم، وهو الذى مات البويطى فى سجنه سنة ٢٣١هـ.

وثانيها: ما نسبته الأستاذة إلى البويطى من أنه قال - وهو فى السجن: والله لأموتن فى حديدى هذا، حتى يأتى قوم يعلمون أن فى مصر العظيمة رجالاً ماتوا فى حديدهم». ولم يكن علماء ذلك الزمان ينتمون إلى قبيلة أو وطن، بل كانوا ينتمون إلى الإسلام، والنص الموثق فى التاريخ هو: إنما خلق الله الخلق بـ (كن)، فإذا كانت (كن) مخلوقة، فكأن مخلوقاً خلق بمخلوق، ولو دخلت عليه (يقصد الوثائق) لأصدقنه ولأموتن فى حديدى هذا، حتى يأتى من بعدى قوم يعلمون أنه قد مات فى هذا الشأن^(١) قوم فى حديدهم^(٢)».

توفى البويطى فى سجنه ببغداد فى رجب سنة ٢٣١هـ على أغلب الأقوال، وقد ترك للمكتبة الإسلامية كتاب: المختصر، والمختصر الصغير، وكتاب الفرائض.

ولابد هنا من لاحقة نذكر فيها:

أولاً: هذه القضية تتلخص فى أن ذات الله سبحانه وتعالى - تتصف بصفات الكمال المطلق، وهى: الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام. وهذه هى صفات الكمال الإلهى وهى ليست أجزاء من الذات الإلهية وإنما هى عين الذات الإلهية،

(٢) طبقات الشافعية ١٦٤/٢.

(١) يقصد محنة (خلق القرآن).

والقرآن - على هذا - كلام الله بصفة من صفات ذاته، ولا يتصور أنه جزء من الذات أو مخلوق للذات.

ثانياً: أن الفتنة التي قضى عليها المتوكل ليست آخر ما واجه تاريخ القرآن من محن، وأيضاً لن تنتهى هذه المحن على مر الزمان، ولكن القرآن سيبقى حقيقة أزلية أبدية تتحدى مرور الزمان، وتبقى بحفظ الله لها كما وعد سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)، ونشير هنا إلى محاولة بعض العلمانيين فى مصر فى العشر الأواخر من القرن العشرين أن يبعثوها فتنة مشتعلة، حين زعم أحد المنتمين إلى كلية الآداب - قسم اللغة العربية جامعة القاهرة - أن القرآن منتج بشرى، وأن محمداً ﷺ هو الذى صاغه بلغته، وهو قول أشبه بمقالة ابن أبى دواد، بل هو إعادة إنتاج لهذه الفتنة. ولكن الله عصم مصر، وتشتت القائل بها فى الآفاق، تلاحقه فتنته، وحسبنا الله، ونعم الوكيل..

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

الفصل التاسع

القبْران

التحذير

■ تحذير الأُمس.

■ تحذير اليوم وفرقان الحق.

القرآن والتحدى

تحدى الأمس:

نزل القرآن منذ نزل، معجزة تدل على صدق الرسالة المحمدية، ومن طبيعة المعجزة التحدى، وقد تحدى القرآن الإنس والجن، أن يأتوا بمثله فى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(١).

فلما عجزوا عن الإتيان بمثله تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله، وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢).

فلما عجزوا أيضاً عن الإتيان بعشر سور تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله، وهو أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(٣). وقد عجزوا كذلك عن الإتيان بسورة واحدة، فأغلق الوحي عليهم باب التحدى بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٤).

واستمر تدفق الوحي على محمد ﷺ، طوال ثلاث وعشرين سنة إلى أن نزلت الآية الأخيرة: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٥).

ولقد جرب بعض العرب أن يجيب على تحدى القرآن فما كان حظه سوى الفشل المضحك، وهو ما جرى لمسيمة الكذاب، حين قيل له - وقد ادعى النبوة فى أواخر العهد المدنى -: ما دليلك على صدق نبوتك؟ فقال: إنه يتنزل عليه الوحي كما ينزل على محمد. فقيل له: إيت بشيء من الوحي يصدقك فيما تدعى. فذكر لهم ما يعتبر هزلاً من القرآن: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب وبيل، وخرطوم

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

(٢) سورة هود: الآية ١٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٤.

طويل». وانكشف ادعاؤه النبوة، وافتضح أمره، وانتهى به الأمر إلى الهزيمة، والموت خلال حروب الردة، وهى نفس النهاية التى لقيها كل من ادعى النبوة، فقد مضت سنة الله أن تكون نبوة محمد هى خاتم النبوات، ورسالته آخر الرسالات، وأن يمضى القرآن عبر الزمان - إلى يوم القيامة، معجزة الإسلام الخالدة، التى تجب ما قبلها من المعجزات، والنبوات، وترشد الحائرين إلى رسالة التوحيد، التى تتضمن كل رسالة قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾^(١).

وهكذا مضت أربعة عشر قرناً من الزمان سجل فيها القرآن نصراً مستمراً على سائر الديانات والملل والنحل، وشهد العالم انتشار الإسلام فى كل القارات، بما يملك من قوة حجة، وسلامة منهج، وبساطة وجاذبية.

تحدى اليوم وفرقان الحق:

من المؤكد أنه لا يوجد على ظهر الأرض دين يمكن أن ينافس الإسلام فى قدرته على الإقناع والانتشار، غير أن السياسات المعاصرة جعلت من الدين وسيلة براجماتية، تسعى إلى تحقيق أبعاد إستراتيجية، ذات أهداف اقتصادية، وهو ما نجحت الصهيونية فى فرضه على التفكير المسيحى، فتجردت المسيحية من طابعها الروحانى، لتمضى على طريق استغلال الشعوب، والسيطرة الاستعمارية على بلدان العالم الثالث، بعد أن حسم الصراع فى نهاية الحرب الباردة، فى بداية تسعينيات القرن الماضى لصالح النظام الرأسمالى على حساب الاتحاد السوفىيىتى، وبذلك لم يعد فى حلبة الصراع سوى العالم الإسلامى، الذى أعلن أقطاب الغرب أنه هو عدو المستقبل، وبدأ إعداد الخطة لضرب الإسلام على المستوى الاقتصادى، طريقاً إلى الهيمنة السياسية، وتحالفت المؤسسات الدينية مع الأحزاب السياسية لفرض السيطرة الاستعمارية على العالم الإسلامى، وذلك من جانبين: أولهما: فرض هذه السيطرة على منابع الثروة الطبيعية، وثانيهما: تحويل العالم الإسلامى إلى مجرد زبون مستهلك فى أسواق الغرب.

وقد استطاعت القوى السياسية أن تجند المؤسسة الكنسية لتخريب المجتمع الإسلامى، ولاسيما فى أطرافه، عن طريق نشر الأكاذيب عن الإسلام، وتشويه

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

صورة الإسلام والمسلمين لدى المجتمعات الإفريقية، فأحرزت بذلك نجاحًا ساحقًا على الإسلام، فى غيبة الدعاة الجادين، وازداد أمل المسيحية السياسية فى إحراز انتصارات دينية، ودخلت القبائل البدائية فى المسيحية تحت إغراء المنافع المادية، وأيقن المبشرون النصارى أن المعركة بينهم وبين الإسلام سوف تنتهى لصالح ما ينشرون من أكاذيب، سرعان ما يصدقها البسطاء والجهال.

ولابد أن نعترف بأن التبشير بالنصرانية قد أحرز جملة من الانتصارات على الإسلام وسط القبائل البدائية، حتى إن البابا يوحنا بولس أعلن فى استقباله للقرن الحادى والعشرين وتوديعه للقرن العشرين - أعلن أن العام ٢٠٠٠ كان خاتمة القرن المنتصر للمسيحية على الإسلام فى إفريقيا، وأنه يريد ويطمع فى أن يكون القرن الحادى والعشرون قرن تنصير آسيا، وهو ولاشك يعلم جيدًا أن انتشار الإسلام فى آسيا أكبر منه فى أية قارة أخرى من قارات العالم.

إن أعداء الإسلام لا يكفون عن التخطيط لضرب الإسلام فى مقاتله، وهم مع ذلك مطمئنون إلى غفلة المسلمين، وغيبة وعيهم عن ضرورة استمرار الدعوة بين الشعوب الإسلامية المتخلفة، وكأنهم مطمئنون إلى نتيجة الصراع الذى يقودونه ضد الإسلام.

ويكفى أن نلاحظ ما نقلته وسائل الإعلام عن أحداث الزلزال الرهيب الذى أصاب فى آسيا عدة بلاد أغلبيتها إسلامية، لقد شاهدنا مجموعات المبشرين منتشرين بين أنقاض الزلزال الرهيب يجمعون الأطفال الناجين من المسلمين وكأنهم يلتقطونهم لإنقاذهم، وهى بالنسبة إليهم فرصة لتجميع هؤلاء الأطفال المسلمين، الذين لا يدركون الفرق بين دينهم (الإسلام)، ودين هؤلاء، الملتقطين، ولاشك أنها خطة للفوز بأكثر عدد من أطفال المسلمين؛ لينشأوا على دين المسيحية، بعد أن ذهب الآباء ضحايا الزلزال.

والعجيب أن قنوات الفضاء لم تسجل مشهدًا فى مقابل هذا من الجانب الإسلامى.

إن أعداءنا لا يضيعون أدنى فرصة ليكسبوا شيئًا، ولو قليلاً، من الصراع مع الإسلام.

بل قد أصبح طابور التبشير والدعوة ضد الإسلام - طابورًا أساسيًا فى المعارك التى تخوضها أمريكا ضد المسلمين مباشرة أو بالواسطة، مباشرة: كالحرب ضد

العراق، وبالواسطة: كالحرب الإسرائيلية الفلسطينية، إذ إن أمريكا هي التي تموّن الحرب، وتدفع تكاليفها، وتقود معاركها بمختلف نظم الأسلحة.

ويكفى أن نسجل هنا ما أذيع من أخبار المعركة مع العراق من أن أمريكا قد حشدت فرقة من رجال الدين المسيحي، دخل رجالها العراق مع الهجمة الأولى لاقتحام مدينة البصرة وفي الطريق إلى بغداد، باعتبار أن التخريب العقدي جزء لا يتجزأ من المعركة الشاملة، وقد اصطحب هؤلاء المبشرون معهم كتاب المسيحية الجديدة، وهو كتاب أطلقوا عليه (الفرقان الحق)، وهو نوع من التسمية يقترب من الكذب والخداع، فلم تعرف الديانتان (اليهودية والمسيحية) هذه الكلمة في العبرية لغة موسى أو الآرامية لغة عيسى، وإنما هي تسمية أطلقها القرآن وحده، واختارها الكذابون من المبشرين تسمية لكتابهم الجامع لأكاذيب المبشرين.

ولم تعرف البشرية كتاباً أقدر من هذا الكتاب، الذي يشعل النار في كل قيمة أخلاقية، ويقلب الحقائق الدينية، ويشوه سيرة خير خلق الله (محمد ﷺ)، الذي كانت رسالته دفاعاً عن الدين الحق الذي جاء به الأنبياء السابقون، فإذا بهذا الكتاب القذر يصف نبي الإسلام بأنه الشيطان الأثيم، المارق - الكافر، المفترى الزنيم، رسول الشيطان الرجيم، المارق، الأعمى الذي يقود عمياً، الناعى الذي ينق بنعمة الباطل، الحاقد بالكفر على الإيمان، ناصر الشر على الخير، سميع الوحي الشيطاني، الأفاك... إلى كثير من السباب والشتائم، التي تزخر بها سطور هذا الكتاب الملعون.

وعلى الرغم من أن عنوانه هو (الفرقان الحق) فإنه قد سمي بالفرقان - خداعاً وافتراءً، وقد نسبت كتابته إلى اثنين من الكهنة، سمي أحدهما بالصفى، والآخر بالمهدى - وطبعت طبعته الأولى عام ١٩٩٩، وكانا جديرين بأن يطلق عليهما: الغويّ والدنيّ.

وأغلب الظن أن هذا (الفرقان) الملعون ليس كتاباً مؤلفاً، وإنما هو (ملف) جمعت فيه ادعاءات المبشرين الذين انتشروا في أطراف المجتمعات الإسلامية، يحملون في قلوبهم الحقد على الإسلام، الذي غزا مجتمعاتهم، وفرض الإيمان به على عقلائهم، فدخل كثير من النصاري في دين الإسلام، ورفضوا ما توارثوه من التدين بالباطل.

لقد طرح الإسلام على عقول المتحضرين من أبناء الغرب منهجاً مستقيماً، عامراً بالحب، داعياً إلى السلام، ف جذبوا إلى اعتناقه، على حين أن جيوش المبشرين واجهوا جماعات البدائيين الجاهلين بقذف الإسلام بالحجارة، وسب نبي الإسلام وتشويه سيرة خير خلق الله، مع تقديم الرشا، ليشتروا بها اعتناق أهل الجهالة لنصرانيتهم المتخلفة، وعقيدتهم الزائفة، وحين وجدوا أن ما أشاعوه عن الإسلام ونبيه قد أثر في اعتقاد بعض المسلمين من أهل الضياع في إفريقية - اجتمعوا، وأحضروا ملفاتهم الزاخرة بالأكاذيب المزوقة ببعض العبارات القرآنية، إمعاناً في الغش والتمويه، والطمع على نبي الإسلام سيد الأنبياء، ثم زعموا أن ما جاءوا به من البذاءة - هو وحى من الله، نزل على صفيهم الكذاب الأشر، وأضافوا إلى مجموع أكاذيبهم ادعاء بأن المسلمين قتلوا هذا (الصفى) الذى يعتبر فى نظرهم نبياً، وهو نبي السفالة والانحطاط... بل ما هو سوى وَهْم اخترعوه، وأكذوبة وضعوها، تدنس واضعيها، وتهوى بهم إلى أقبح هاوية، وغاية ما نراه لهذا (الفرقان الباطل) من قيمة هو أنه لا يعدو أن يكون مظاهرة فاشلة قام بها مجموعة من الغوغاء المتاجرين بتعاسة الشعوب، والعاملين على تخريب قلعة الإيمان والإسلام.

لقد تلفت دعاة التنصير حولهم فلم يجدوا مكاناً للنصرانية فى نفوس من يتوهمونهم نصارى؛ فقد تحولت الكثرة الغالبة من الشباب المسيحى إلى رفض التدين، واعتناق العلمانية، وكثيراً ما سألت الشباب الأوربى عن دينه؟ وكانت إجابة السؤال واحدة غالباً: لا مكان للدين فى عالم اليوم... وهى إجابة فزع لها تجار المؤسسة الدينية الغربية، لاسيما وهم يلاحظون ارتفاع مؤشر التدين فى عالم الإسلام، وهبوطه فى عالم الأديان الأخرى، بل إن المد الإسلامى يتنامى فى المجتمعات الأوربية التى مزقتها المذاهب المختلفة وفى مقدمتها العلمانية، والماركسية والوجودية، فلا يجد الباحثون عن الدين الحق سوى الإسلام، مخرجاً من الحيرة، وطريقاً إلى الأمان النفسى، وقد أفلست كل المحاولات الغربية لنشر الانحلال العقدى فى المجتمعات الإسلامية، وسجلت الإحصاءات التى أعلنت نتائجها، بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر - أن آلافاً من المسيحيين فى أمريكا وأوربا قد تحولوا إلى الإسلام، لما وجدوا من براءة موقفه من الإرهاب، ونقاء دعوته إلى السلام.

وليس فى العالم كله دعوة إلى السلام تعدل دعوة الإسلام. ويكفى أن نقرأ فى نصوص القرآن تلك الدعوة إلى وحدة الأديان، فى إيمان المؤمنين، فلا تفرقة بين

الأديان، أو الرسل، أو الكتب: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾^(١).

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٢).

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٣).

وقد كان هذا الموقف القرآني الواضح من الأديان السابقة - آية عظمى على وحدة الدين، الذي يربط بين كل المتدينين، فإله واحد. وهو مصدر كل ما أنزل إلى الأنبياء، ونحن نوّمن بهم جميعاً، لا نفرق بين أحد منهم: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَنَا وَالْهَكْمُ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٤).

وقد استخدم القرآن عبارة (أهل الكتاب) تسمية مشتركة بين جميع أهل الأديان - فالنصارى أهل كتاب، واليهود أهل كتاب، والمسلمون أيضاً (أهل كتاب): لأن الكتاب هو كتاب الدين الخالص، كتاب الإسلام، الذي هو دين التوحيد منذ آدم إلى خاتم النبيين محمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وإنما أفسد أهل الأديان السابقة هذه الوحدة، حين جعلوا من الدين تجارة ترتبط بالمكسب والخسارة السياسية، والإسلام ينادى بوحدة الدين، والدين ليس امتيازاً لطائفة، بل هو رباط بين كل المؤمنين بالإله الواحد ﴿والهنا والهكم واحد﴾... فما الذي يجعل من بعض أهل الأديان طائفة تتفرغ لسب الإسلام، وهو الذي رفع لواء الوحدة بينها، وشرع لكل متدين أن يكون له مطلق الحرية الدينية ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(٥)!؟

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٥. (٢) سورة البقرة: الآية ١٣٦. (٣) سورة آل عمران: الآية ٨٤.

(٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٦. (٥) سورة الكافرون: الآية ٦.

إن ما ارتكبته هذه الجماعة الفرقانية الأمريكية ليس سوى عمل إجرامي، يريد أن يشعل النار في المجتمع الإنساني للتغطية على جرائم الاستعمار الجديد، ضد الإسلام: في فلسطين، وفي أفغانستان، وفي العراق، حيث يختار أعداء الإسلام ميدان المعارك المتجددة.

وإن أعداء الإسلام لن يكفوا عن محاربتهم، ومباداته بالعداء، رغم أنه لا يضر حقاً، ولا يشعل ناراً، فما كان الإسلام سوى دعوة إلى السلام وإلى المحبة بين الشعوب، لكن الأطماع الاقتصادية والسياسية هي التي تملئ على التحالف الشيطاني (اليهودي - المسيحي) (الميسوديت) إشعال الحروب ضد الإسلام، للاستيلاء على ثروات المسلمين، ومن أجل ذلك تخلق الأسباب، وتلفق التهم والادعاءات، ويتهم الإسلام بأنه دين الإرهاب، حتى صار في عالمنا أضيع من الأيتام في مجتمعات اللثام.

إن دعوة الإسلام إلى وحدة الدين - لا تجد أذناً صاغية ولا تلقى استجابة واعية. وهذا (الفرقان الباطل) هو بمثابة رفض لدعوة التوحيد الديني، وإعلان للحرب ضد الإسلام، وإنهاء لحالة التعايش التي سادت بين أهل الأديان، ولن يجنى الاستعمار الأمريكي من ورائه سوى الخسران المبين، وربما كان سبباً من أسباب اليقظة في عالم الإسلام، حيث تنشط جهود الدفاع عن (القرآن) ويتحرك دعاة الحق ضد ما تثيره خفافيش الظلام ومحاولات (الفرقنة).

وهذا بيان المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي وهو بيان يستنكر التهجم على الإسلام، صادر في مكة المكرمة، في الفترة من ٤-٦ شعبان ١٤٢٥هـ (سبتمبر ٢٠٠٤م):

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على الصادق الأمين، نبينا محمد بن عبدالله، الذي بعثه ربه هادياً ومبشراً ونذيراً ورحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد تدارس المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٤-٦ شعبان ١٤٢٥هـ تصاعد الهجوم على الإسلام، وتواصل الافتراء عليه، في حملات إعلامية وثقافية متتابعة، تكيل التهم ضده، وتشوه مقاصده العظيمة ومبادئه الإنسانية النبيلة، وتطعن في كتابه الكريم، وتسئء إلى حامل رسالته محمد ﷺ، وتعبث بسيرته العطرة، وتشوه دعوته لتفجير الناس منها،

وصرفهم عن الإسلام، الذى اختاره الله سبحانه وتعالى دينًا خاتماً للناس: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(١)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢).

وإذ يستنكر المجلس استنكارًا شديدًا هذه الحملات المعادية للإسلام، فإنه يهيب بالمسلمين شعوبًا وحكومات ومنظمات للدفاع المشترك عن هذا الدين الذى تجرأ عليه أعداء الله، ووصلت بهم الجرأة والاستخفاف بالإسلام وأهله، إلى وضع خطط لإبعاد المسلمين عن دينهم، والتأثير على تدريسه لأبنائهم، وقد تهادى هؤلاء فى محاولة يائسة لصرف المسلمين عن القرآن بخاصة، فأكثرُوا الافتراء على سوره وآياته، وتجنوا على الكثير من أحكامه، وقدموا تفسيرات ظالمة مغايرة لمقاصده، وزادت جرأة أهل الباطل بافتراء كتاب للمسلمين سموه (الفرقان الحق) ألقته إحدى اللجان المتخصصة فى عداء الإسلام والمسلمين، من اثنى عشر جزءًا، تم نشر جزئه الأول بالرسم العثمانى على الإنترنت مدة من الزمن، ليكون - حسب ما زعموا - بديلاً عن القرآن الكريم وكتاباً مقدساً للمسلمين فى القرن الحادى والعشرين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾^(٣).

وإن المجلس إذ يتوقف عند هذا العمل العدوانى الشنيع على القرآن الكريم، الذى يغضب الله ويغضب عباده المسلمين الذين يبلغون ملياراً ونصف المليار من سكان الأرض، فإنه يذكّر بالعديد من المثقفين الغربيين الذين أثنوا على دعوة القرآن الكريم إلى التعاون على الخير والبر، ومحاربتة الآثام وأنواع الشرور والعدوان، أما الذين يفترون على القرآن فى هذا العصر، فلا يمثلون إلا أنفسهم، وإزاء هذا الافتراء، فإن المجلس يؤكد ما يلى:

أولاً: إن الهجوم على القرآن الكريم والافتراء عليه بتحريف مقاصده، بدأ منذ أن شع نور الإسلام فى الأرض بنزول القرآن، وبعث المصطفى المختار، لكن الله سبحانه وتعالى حفظه، وحفظ دينه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾^(٤). ولن يضر القرآن ما يفعله أعداء الإسلام، مهما أجهدوا أنفسهم وتفننوا فى الافتراء عليه.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٤) سورة الحجر: الآية ٩.

(١) سورة سبأ: الآية ٢٨.

(٣) سورة الكهف: الآية ٥.

ثانياً: إن أعداء الله سبحانه كثفوا من حملاتهم السيئة على القرآن الذى تجتمع فيه محاسن الرسائل الإلهية، وتظهر فى سورة وآياته لآلئها، وهو الكتاب الذى فضح أعداء الله، وكشف ما تخفيه صدورهم، فأعلنوا له العداء منذ نزوله، ولما عجزوا عن الإتيان بمثله طلبوا تغييره وتبديله، وتجراًوا بقولهم: ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾^(١). وشأن مفترى كتاب (الفرقان الحق) المزور، هو شأن أعداء الله عبر التاريخ فى الحقد والكراهية والعدوان على الدين الحق: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٢).

ثالثاً: إن مهزلة وضع كتاب بديل للمسلمين عمل لن يعود على فاعليه إلا بالفشل والخسران؛ لأنه سبحانه وتعالى تحدى الإنس والجن بكتابه، وبين أنهم لن يتمكنوا من مضاهاته أو الإتيان بمثله، مهما اجتمع لهم من قوة وكيد وتعاون على الإثم والعدوان: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(٣).

رابعاً: إن مواجهة الدس على القرآن والافتراء عليه تكون بالإقبال على حفظه، والحرص على التمسك بأحكامه، وهذا دأب المسلمين فى العناية به، كلما مرت بهم محنة، وهم مطالبون اليوم باليقظة الشديدة لما يحاك من مؤامرات ضد الإسلام، ومطالبون بشدة التمسك بكتاب ربهم استجابة لأمر الله: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٤٣) وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ (٤٤)﴾^(٤).

خامساً: إن المسلمين يعتقدون بأن الله سبحانه وتعالى يغار على حرماته، وهو الذى يعلم مكر أعدائه وأعداء كتابه الكريم، وقد أعد لهم العذاب الأليم على عبثهم بهذا الكتاب العظيم والدس والافتراء عليه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٥).

(١) سورة يونس: الآية ١٥. (٢) سورة الصف: الآية ٨. (٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

(٤) سورة الزخرف: الآيتان ٤٣، ٤٤. (٥) سورة فصلت: الآية ٤٠.

سادسًا: إن تعاون المسلمين في الذود عن دين الله العظيم وعن كتابه الكريم من الفروض الواجبة، وإن بيان محاسن الدين لغير المسلمين واجب أيضًا؛ لذلك فإن المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي يهيب بالمسلمين وحكوماتهم ومنظماتهم، ووسائل الإعلام في بلدانهم لتحقيق أعلى درجات التعاون فيما بينهم للتعريف بالإسلام، والاعتزاز بكتابه على رءوس الأشهاد دونما حرج: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)، ويطالب المجلس رابطة العالم الإسلامي وغيرها من المنظمات الإسلامية الرسمية منها والشعبية ببذل الجهود المشتركة في الدفاع عن القرآن، وتعرية محاولات الأعداء وفضحها، لتعرف الشعوب الأخرى صلابة المسلمين في الدفاع عن كتاب ربهم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبيينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. ولاشك أن العالم الإسلامي ينتظر تحركات أوسع ضد هذا العدوان الغاشم، حين يصدر مجمع البحوث الإسلامية، وهو الهيئة العلمية للأزهر الشريف، موقفه من التهجم على الإسلام، وتشويه القرآن، وبذلك تتوالى ردود الفعل ضد هذا العمل العدوانى.

ولن يلبث هذا العمل أن يختفى شبحه، ويتلاشى أثره، وكأنه لم يكن له وجود ذات يوم. إن شاء الله.

(١) سورة الأعراف: الآية ٢.

ملحة

روايات حديث الأحرف السبعة

- رواياته عن أبي بن كعب.
- رواياته عن ابن مسعود.
- رواياته عن أبي هريرة.
- رواياته عن أم أيوب.
- رواياته عن ابن عباس.
- روايته عن عمر بن الخطاب.
- روايته عن ابن عمر.
- روايته عن زيد بن أرقم.
- روايته عن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري.
- روايته عن أبي جهيم الأنصاري.
- روايته عن أبي بكر.
- روايته عن سليمان بن صرد.
- روايته عن عمرو بن دينار.
- روايته عن أبي العالية.

حديث الأحرف السبعة^(١)

رواياته عن أبي بن كعب^(*)

١ - «حدثنا أبو كريب قال: حدثني يحيى بن آدم، قال: حدثنا إسرائيل عن ابن أبي إسحاق، عن فلان العبدى^(٢) - قال أبو جعفر: ذهب عنى اسمه - عن سليمان بن صرد عن أبي بن كعب قال: رحمت إلى المسجد فسمعت رجلاً يقرأ، فقلت: من أقرأك؟.. فقال: رسول الله ﷺ. فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ، فقلت: استقرئ هذا. قال: فقرأ، فقال: «أحسنت». قال: فقلت، إنك أقرأتني كذا وكذا.. فقال: «وأنت قد أحسنت». قال: فقلت: قد أحسنت، قد أحسنت. قال: فضرب بيده على صدرى، ثم قال: «اللهم أذهب عن أبى الشك». قال: ففضت عرقاً، وامتلاً جوفى فرقاً - ثم قال: «إن الملكين أتياى، فقال أحدهما: اقرأ القرآن على حرف، وقال الآخر: زده، قال: فقلت: زدنى، قال: اقرأه على حرفين، حتى بلغ سبعة أحرف، فقال: اقرأ على سبعة أحرف».

٢ - «حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا ابن أبي عدى - وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن ميمون الزعفرانى - جميعاً عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضى الله عنه، عن أبى بن كعب رضى الله عنه، قال: ما حاك فى صدرى شىء منذ أسلمت، إلا أنى قرأت آية، فقرأها رجل غير قراءتى، فقلت: أقرأنيها رسول الله ﷺ، وقال الرجل: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: أقرأتني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى». قال الرجل: ألم تقرئني آية كذا وكذا؟.. قال: «بلى، إن جبريل وميكائيل عليهما السلام أتياى، فقعد جبريل عن يمينى، وميكائيل عن يسارى، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف واحد، وقال ميكائيل: استزده، قال جبريل: اقرأ القرآن على حرفين، فقال ميكائيل: استزده، حتى بلغ ستة أو سبعة - الشك من أبى كريب - وقال ابن

(١) تفسير الطبرى - ج ١ ص ٢١ وما بعدها - تحقيق وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر، ومراجعة وتخريج المغفور له الشيخ أحمد محمد شاكر - طبعة دار المعارف.

(*) سوف نأتى بنقد هذه الأحاديث تبعاً لأرقامها فى كل مجموعة، فى نهاية روايتها، وفى المفردات تبعاً لرقمها فى الصفحة.

(٢) فى الهامش ص ٢٢ هو سفير العبدى.

بشار فى حديثه: حتى بلغ سبعة أحرف - ولم يشك فيه - وكلُّ شافٍ كافٍ»،
ولفظ الحديث لأبى كريب.

٣ - حدثنى يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنى يحيى بن أيوب، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ بنحوه، وقال فى حديثه: حتى بلغ ستة أحرف قال: «اقرأه على سبعة أحرف، كلُّ شافٍ كافٍ».

٤ - حدثنا محمد بن مرزوق قال: حدثنا أبو الوليد، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس بن مالك، عن عبادة بن الصامت، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف».

٥ - حدثنا أبو كريب قال: حدثنا حسين بن على، وأبو أسامة، عن زائدة، عن عاصم عن زر، عن أبى، لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء^(١)، فقال: «إنى بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام والخادم والشيخ العاسى والعجوز»، فقال جبريل: فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف. ولفظ الحديث لأبى أسامة.

٦ - حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن نمير، قال: حدثنا إسماعيل بن أبى خالد - وحدثنا عبد الحميد بن بيان القناد، قال: حدثنا محمد بن يزيد الواسطى عن إسماعيل - عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن جده، عن أبى بن كعب، قال: كنت فى المسجد، فدخل رجل يصلى، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل رجل آخر، فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه، فدخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ، قال: فقلت: يا رسول الله! إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل هذا فقرأ غير قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأ، فحسن رسول الله ﷺ شأنهما، فوقع فى نفسى من التكذيب، ولا إذ كنت فى الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما غشيتنى، ضرب فى صدرى ففضت عرقاً، كأنما أنظر إلى الله فرقاً، فقال لى: «يا أبى أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه: أن هون على أمتى، فرد على فى الثانية: أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه: أن هون على أمتى، فرد على فى الثالثة: أن اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتى، اللهم اغفر لأمتى، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم».

(١) أحجار المراء: موضع بقباء، خارج المدينة (انظر هامش ص ٣٥ من الطبى).

إلا أن ابن بيان قال فى حديثه: فقال لهم النبى ﷺ: «قد أصبتم وأحسنتم». وقال أيضاً: فرفضت عرقاً.

٧ - حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبى خالد، بإسناده عن النبى ﷺ بنحوه، وقال: قال لى: «أعيزك بالله من الشك والتكذيب». وقال أيضاً: «إن الله أمرنى أن أقرأ القرآن على حرف، فقلت: اللهم رب خفف عن أمتى، قال: اقرأه على حرفين، فأمرنى أن أقرأه على سبعة أحرف، من سبعة أبواب من الجنة، كلها شافٍ كافٍ».

٨ - حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن عبد الله ابن عيسى بن أبى ليلى، وعن ابن أبى ليلى عن الحكم، وعن ابن أبى ليلى، عن أبى قال: دخلت المسجد فصليت فقرأت النحل، ثم جاء رجل آخر فقرأها على غير قراءتى، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا، فدخل نفسى من الشك والتكذيب أشد مما كنت فى الجاهلية، فأخذت بأيديهما، فأتيت بهما النبى ﷺ، فقلت: يا رسول الله: استقرئ هذين، فقرأ أحدهما فقال: «أصبت». فدخل قلبى أشد مما كان فى الجاهلية من الشك والتكذيب، فضرب رسول الله ﷺ صدرى، وقال: «أعازك الله من الشك، وأخسأ عنك الشيطان». قال إسماعيل: فرفضت عرقاً - ولم يقله ابن أبى ليلى - قال: فقال: «أتانى جبريل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: إن أمتى لا تستطيع، حتى قال سبع مرات، فقال لى: اقرأ على سبعة أحرف، ولك بكل ردة، رددتها مسألة، قال: فاحتاج إلى فيها الخلاق، حتى إبراهيم».

٩ - حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عبد الله، عن ابن أبى ليلى، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى، عن النبى ﷺ بنحوه.

١٠ - حدثنى أحمد بن محمد الطوسى، قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثنى أبى، قال: حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم - هو ابن عتيبة - عن مجاهد، عن ابن أبى ليلى، عن أبى بن كعب، قال: أتى جبريل النبى ﷺ، وهو عند أضاة بنى غفار^(١)، فقال: «إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها حرفاً فهو كما قرأ».

(١) الأضاة: الغدير أو الماء المستنقع من سيل أو غيره (اللسان ٣٨/١٤). وأضاة بنى غفار: بفتح أوله واحدة الأضاة، موضع بالمدينة (معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - لأبى عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكرى الأندلسى المتوفى ٤٨٧هـ، ج١/١٦٤ بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا).

١١ - حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ كان عند أضاة بنى غفار، قال: فأتاه جبريل، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف. قال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتى لا تطيق ذلك». قال: ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين. قال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتى لا تطيق ذلك». ثم جاءه بالثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف. فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتى لا تطيق ذلك». ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأیما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا.

١٢ - حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا ابن أبي عدى، عن شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، قال: أتى جبريل النبي ﷺ عند أضاة بنى غفار - فذكر نحوه.

١٣ - حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا موسى بن داود، قال: حدثنا شعبة وحدثنا الحسن بن عرفة، قال: حدثنا شبابة قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ بنحوه.

١٤ - حدثنى يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنى هشام بن سعد، عن عبيد الله بن عمر، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى بن كعب أنه قال: سمعت رجلاً يقرأ فى سورة النحل قراءة تخالف قراءتى، ثم سمعت آخر يقرأها قراءة تخالف ذلك، فانطلقت بهما إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذين يقرآن فى سورة النحل، فسألتهما: من أقرأهما؟ فقالا: رسول الله ﷺ. فقلت: لأذهبن بكما إلى رسول الله ﷺ، إذ خالفتما ما أقرأنى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ لأحدهما: «اقرأ». فقرأ، فقال: «أحسنت». قال أبى: فوجدت فى نفسى وسوسة الشيطان، حتى احمر وجهى، فعرف ذلك رسول الله ﷺ فى وجهى، فضرب بيده على صدرى، ثم قال: «اللهم أخسى الشيطان عنه.. يا أبى: أتانى أت من ربي فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتى، ثم أتانى الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتى، ثم أتانى الثالثة فقال مثل ذلك، وقلت مثله، ثم أتانى الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن

تقرأ القرآن على سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة. فقلت: يا رب اغفر لأمتي،
يا رب اغفر لأمتي، واختبأت الثالثة شفاعاً لأمتي يوم القيامة».

١٥ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعاني، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان قال:
سمعت عبد الله بن عمر، عن سيار أبي الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى،
رفعه إلى النبي ﷺ: ذكر أن رجلين اختصما في آية من القرآن، وكل يزعم أن
النبي ﷺ أقرأه، فتقارأ إلى أبي، فخالفهما أبي، فتقارءوا إلى النبي ﷺ، فقال:
يا نبي الله، اختلفنا في آية من القرآن، وكلنا يزعم أنك أقرأته. فقال لأحدهما:
«اقرأ». فقرأ، فقال: «أصبت». وقال للآخر: «اقرأ». فقرأ خلاف ما قرأ
صاحبه، فقال: «أصبت». وقال لأبي: «اقرأ». فقرأ فخالفهما، فقال: «أصبت».
قال أبي: فدخلني من الشك في أمر رسول الله ﷺ ما دخل في من أمر
الجاهلية. قال: فعرف رسول الله ﷺ الذي في وجهي، فرفع يده فضرب
صدرى، وقال: «استعد بالله من الشيطان الرجيم». قال: ففضت عرقاً وكأني
أنظر إلى الله فرقاً، وقال: «إنه أتاني آت من ربي فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ
القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاء فقال: إن ربك
يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاء
الثالثة فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف
عن أمتي. قال: ثم جاءني الرابعة فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على
سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة. قال: قلت: رب اغفر لأمتي، رب اغفر لأمتي،
واختبأت الثالثة شفاعاً لأمتي، حتى إن إبراهيم خليل الرحمن ليرغب فيها».

١٦ - حدثنا محمد بن مرزوق، قال: حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو بن
أبي الحجاج، قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا محمد بن جحادة، عن الحكم
بن عتيبة عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، قال:
أتى النبي ﷺ جبريل، وهو بأضاعة بنى غفار، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ
القرآن على حرف واحد. قال: فقال: «أسأل الله مغفرته ومعافاته - أو قال:
معافاته ومغفرته - سل الله لهم التخفيف، فإنهم لا يطيقون ذلك». فانطلق
ثم رجع، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، قال: «أسأل
الله مغفرته ومعافاته - أو قال: معافاته ومغفرته - إنهم لا يطيقون ذلك، فسل
الله لهم التخفيف». فانطلق ثم رجع، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك
القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها بحرف فقد قرأ.

النقد الاصطلاحي

- ١ - هذا حديث صحيح الإسناد.
- ٢ - حديث روى بإسنادين: (محمد بن بشار عن ابن أبي عدى) و(أبو كريب عن محمد بن ميمون الزعفرانى) كلاهما عن حميد الطويل، فالإسناد الأول صحيح على شرط الشيخين دون خلاف، والثانى فيه الزعفرانى، وهو ثقة، وثقه ابن معين وأبو داود، وضعفه البخارى والنسائى وغيرهما، والحديث صحيح بكل حال.
- ٣ - حديث صحيح الإسناد، ويقويه سماع أنس بن مالك من أبى، وهما صحابيان.
- ٤ - إسناده صحيح، سواء أسمعته أنس من أبى بن كعب مباشرة أم سمعه من عبادة بن الصامت عن أبى.
- ٥ - إسناده صحيح أيضاً.
- ٦ - روى بإسنادين صحيحين.
- ٧ - إسناده صحيح أيضاً، وهو مكرر الحديث قبله.
- ٨ - روى بإسنادين، أحدهما متصل صحيح، والآخر ظاهره الاتصال ولا يؤثر فى صحته أن يظهر عدم اتصاله، وقد أفاض الشيخ شاكراً فى تتبع هذا السند.
- ٩ - إسناده كالذى قبله.
- ١٠ - إسناده صحيح.
- ١١ - حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى، من رواية شعبة.
- ١٢ - مكرر الحديث قبله.
- ١٣ - مكرر الحديث قبله، بإسنادين عن شعبة.
- ١٤ - إسناده صحيح.
- ١٥ - صحيح الإسناد إلى عبد الرحمن بن أبى ليلى، ولكنه مرسل، إذ لم يذكر ابن أبى ليلى عن رواه من الصحابة، وهو مؤيد بروايات ابن أبى ليلى الماضية عن أبى بن كعب، فهو متصل معنى.
- ١٦ - إسناده صحيح، وقد سبق مختصراً، برقم (١٠)، وهو هنا مطول.

رواياته عن ابن مسعود:

١ - حدثنا محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيان، عن ذكره، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر ويطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع».

٢ - حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا مهران، قال: حدثنا سفيان، عن إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ مثله.

٣ - حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، عن أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن جده عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف، كل كافر شاف».

٤ - حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش، قال: حدثنا عاصم، عن زر عن عبد الله، قال: اختلف رجلان في سورة، فقال هذا: أقرأني النبي ﷺ. وقال هذا: أقرأني النبي ﷺ. فأتى النبي ﷺ فأخبر بذلك، قال: فتغير وجهه وعنده رجل، فقال: «اقرأوا كما علمتم - فلا أدري أبشئ أم شيء ابتدعه من قبل نفسه - وإنما أهلك من كان قبلكم باختلافهم على أنبيائهم». قال: فقام كل رجل منا وهو لا يقرأ على قراءة صاحبه. نحو هذا ومعناه.

٥ - «حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي، قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش - وحدثني أحمد بن منيع، قال، حدثنا يحيى بن سعيد الأموي، عن الأعمش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، قال: قال عبد الله بن مسعود: تمارينا في سورة من القرآن، فقلنا: خمس وثلاثون، أو ست وثلاثون آية. قال فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ، فوجدنا علياً يناجيه. قال: فقلنا: إنا اختلفنا في القراءة، قال: فاحمر وجه رسول الله ﷺ، وقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم بينهم. قال: ثم أسر إلى علي شينا، فقال لنا علي: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرأوا كما علمتم».

٦ - «حدثني يونس بن عبد الأعلى. قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني هشام بن سعد، عن علي بن أبي علي، عن زبيد، عن علقمة النخعي، قال: لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم، ثم قال: لا تنازعوا في القرآن، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى، ولا يتغير لكثرة الرد، وإن شريعة الإسلام

وحدوده وفرائضه فيه واحدة، ولو كان شيء من الحرفين ينهى عن شيء يأمر به الآخر، كان ذلك الاختلاف، ولكنه جامع ذلك كله، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض، ولا شيء من شرائع الإسلام، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله ﷺ، فيأمرنا فنقرأ عليه، فيخبرنا أن كلنا محسن، ولو أعلم أحدًا أعلم بما أنزل الله على رسول الله ﷺ منى لطلبتة، حتى أزداد علمه إلى علمي، ولقد قرأت من لسان رسول الله ﷺ سبعين سورة، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان، حتى كان عام قبض، فعرض عليه مرتين، فكان إذا فرغ أقرأ عليه، فيخبرني أنني محسن، فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنها رغبة عنها، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه، فإنه من جحد بأية جحد به كله».

النقد الاصطلاحي

١ - ٢ - هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين، أما أحدهما فلانقطاعه بجهالة راويه (عمن ذكره عن أبي الأوص)، وأما الآخر فمن أجل (إبراهيم الهجري)، ولم يذكر الشيخ شاکر جرحاً له، ولكن ابن أبي حاتم قال (عن ابن معين): إبراهيم الهجري ليس بشيء. وقال أيضاً: سمعت أبي يقول: إبراهيم الهجري ليس بقوى، لين الحديث (انظر الجرح والتعديل - القسم الأول من المجلد الأول ص ١٣٢ - طبعة حيدر آباد ١٩٤٢م) وقد علق شاکر على متنه بقوله: (وأما أوله، دون قوله «ولكل حرف حد» إلخ... فإنه صحيح ثابت)، أقول: وقد سبق في روايات أبي تأكيد صحة هذه الفقرة من الحديث القائلة بنزوله على سبعة أحرف، وعليه فالضعف فيما يتعلق بالمتن واقع على بقية الحديث دون صدره.

٣ - إسناده محرف لعدم وجود أحد من ذرية ابن مسعود يكنى «أبا عيسى» وقد مضى الأستاذ شاکر إلى هذا الحكم، فيما أن الرواية أمانة، فإنها لا تؤخذ بالرأى ولا بالقياس ولا بالخيال. أما لفظ الحديث فهو صحيح على ما سبق.

٤ - إسناده صحيح.

٥ - إسناده صحيح أيضاً، وهو رواية أخرى للحديث قبله.

٦ - حديث إسناده ضعيف جداً، غاية في الضعف، على ما قرره الأستاذ شاکر.

أولاً: لأن أحد رواته هو «علي بن أبي علي» وهو «اللهبي» من ولد أبي لهب - منكر الحديث، تركوه، قال عنه ابن حبان في الضعفاء: «يروى عن الثقات الموضوعات، وعن الأثبات المقلوبات، ولا يجوز الاحتجاج به».

وثانياً: لأن رواية زبيد (ابن الحارث الياصبي) عن علقمة منقطعة، إذ إنه لم يدركه، وقد نقد أيضاً المتن لوجود كلمة «يتلاشى» وهو فعل مولد من (لا شيء)، فورودها في هذا الخبر غريب، والحديث على أية حال ضعيف جداً على ما سبق.

رواياته عن أبي هريرة:

١- «حدثنا خلاد بن أسلم، قال: حدثنا: أنس بن عياض عن أبي حازم، عن أبي سلمة، قال: لا أعلمه إلا عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، فالمرء في القرآن كفر - ثلاث مرات - فما عرفتم منه فاعلموا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه».

٢ - «حدثني عبيد بن أسباط بن محمد، قال: حدثنا أبي عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، ... عليم حكيم، غفور رحيم».

٣ - «حدثنا أبو كريب، قال: حدثني عبدة بن سليمان، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله».

٤ - «حدثنا عمرو بن عثمان العثماني قال: حدثنا ابن أبي أويس، قال: حدثنا أخي، عن سليمان بن بلال، عن محمد بن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فافرقوا ولا حرج، ولكن لا تختتموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة».

النقد الاصطلاحي

١ - حديث صحيح الإسناد.

٢ - صحيح الإسناد أيضاً.

٣ - هو رواية أخرى من الحديث قبله.

٤ - إسناده صحيح على شرط الشيخين.

رواياته عن أم أيوب:

- ١ - «حدثني محمد بن عبد الله بن أبي مخلد الواسطي، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي، قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبيد الله، أخبره أبوه: أن أم أيوب أخبرته أن النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، أيها قرأت أصبت».
- ٢ - «حدثني الربيع بن سليمان قال: حدثنا أسد بن موسى، قال: حدثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن أبيه، أنه سمع أم أيوب تحدث عن النبي ﷺ، فذكر نحوه، يعنى حديث ابن أبي مخلد».
- ٣ - «حدثنا الربيع، قال: حدثنا أسد، قال: حدثنا أبو الربيع السمان، قال: حدثني عبيد الله بن أبي يزيد، عن أبيه، عن أم أيوب، أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، فما قرأت أصبت».

النقد الاصطلاحي

- ١ - إسناده صحيح.
- ٢ - إسناده صحيح.
- ٣ - إسناده ضعيف جداً، لوجود أبي الربيع السمان، وقد كان شعبة يرميه بالكذب، ولكن الحديث مضى بإسنادين صحيحين.

رواياته عن ابن عباس:

- ١ - «حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب قال: أخبرني يونس - وحدثني أبو كريب، قال: حدثني رشدين بن سعد، عن عقيل بن خالد - جميعاً عن ابن شهاب، قال: حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «أقراني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده فيزيديني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف». قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف، إنما هي الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام.
- ٢ - حدثنا ابن البرقي، قال: حدثنا ابن أبي مريم، قال: حدثنا نافع بن يزيد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن

عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريل القرآن على حرف، فاستزدته، فزادني، ثم استزدته فزادني حتى انتهى إلى سبعة أحرف».

النقد الاصطلاحي

١ - إسناده الأول صحيح جداً، وأما الثاني فإن فيه «رشد بن سعد»، وهو ضعيف وقد كان رجلاً صالحاً فيه غفلة، وكثر خطؤه، فغلبت المناكير في أخباره، ولكنه لم يتفرد بروايته كما يتضح من الحديث الثاني - عن عقيل بن خالد.

٢ - صحيح الإسناد.

روايته عن عمر بن الخطاب:

حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرني عروة بن الزبير: أن المسور بن مخرمة، وعبدالرحمن بن عبد القارئ أخبراه: أنهما سمعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلما سلم لببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ.. فقلت: كذبت، فوالله إن رسول الله ﷺ لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان.. قال: فقال رسول الله ﷺ: «أرسله يا عمر؛ اقرأ يا هشام». فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها، فقال رسول الله ﷺ، «هكذا أنزلت». ثم قال: «اقرأ يا عمر». فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». ثم قال رسول الله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منها».

النقد الاصطلاحي

■ حديث صحيح أخرجه الستة.

روايته عن ابن عمر:

حدثنا عبيد الله بن محمد الفريابي، قال: حدثنا عبد الله بن ميمون، قال: حدثنا عبيد الله بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن نافع، عن ابن عمر قال: سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلاً يقرأ القرآن، فسمع آية على غير ما سمع من النبي، فأتى به عمر إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن هذا قرأ كذا وكذا. فقال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف».

النقد الاصطلاحي

■ حديث إسناده ضعيف جداً من أجل عبد الله بن ميمون بن داود القداح، وهو ضعيف جداً، زاهب الحديث، ومنكر الحديث، يروى عن الأثبات الملزقات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، ومعنى الحديث فى ذاته صحيح.

روايته عن زيد بن أرقم:

«حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن عيسى بن قرطاس عن زيد القصار، عن زيد بن أرقم، قال: كنا معه فى المسجد فحدثنا ساعة، ثم قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: أقرأنى عبد الله بن مسعود سورة أقرأنيها زيد، وأقرأنيها أبى بن كعب، فاختلفت قراءتهم، فبقراءة أيهم أخذ؟.. قال: فسكت رسول الله ﷺ، قال: - وعلى إلى جنبه -، فقال على: «ليقرأ كل إنسان ما علم، كل حسن جميل».

روايته عن أبى طلحة زيد بن سهل الأنصارى:

«حدثنى أحمد بن منصور، قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: حدثنا حرب بن ثابت من بنى سليم، قال: حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن أبىه، عن جده، قال: قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فغير عليه،

فقال: لقد قرأت على رسول الله ﷺ فلم يغير علي، قال: فاخترت ما عند النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألم تقرئني آية كذا وكذا؟.. قال: «بلى..» قال: فوقع في صدر عمر شيء، فعرف النبي ﷺ ذلك في وجهه، قال: فضرب صدره وقال: «أبعد شيطاناً» - قالها ثلاثاً - ثم قال: «يا عمر، إن القرآن كله صواب، ما لم تجعل رحمة عذاباً، أو عذاباً رحمة».

روايته عن أبي جهيم الأنصاري:

«حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني سليمان ابن بلال عن يزيد بن خصيفة، عن مسلم بن سعيد، أن أبا جهيم الأنصاري أخبره: أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا: تلقيتها من رسول الله ﷺ، فسألا رسول الله ﷺ عنها، فقال رسول الله ﷺ: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن، فإن المرء فيه كفر».

النقد الاصطلاحي

١ - حديث زيد بن أرقم لا أصل له، رواه رجل كذاب، هو عيسى بن قرطاس، وقد نقل الأستاذ شاکر قول ابن معين فيه: ضعيف ليس بشيء، لا يحل لأحد أن يروى عنه، «كما قرر أن «زيد القصار» هذا اسم مخترع لا أصل له».

٢ - حديث أبي طلحة أفاض العلامة شاکر في نقد سنده، وانتهى إلى قوله: «صح الحديث والحمد لله».

٣ - حديث أبي جهيم إسناده صحيح وقد أسهب شاکر في نقد سنده أيضاً.

روايته عن أبي بكر:

«حدثنا أبو كريب، قال حدثنا زيد بن الحباب، عن حماد بن سلمة، عن علي ابن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال جبريل: اقرأوا القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استرده، فقال: على حرفين، حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف فقال: كلها شافٍ كافٍ، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب، كقولك: هلم وتعال».

روايته عن سليمان بن سرد:

«حدثنا إسماعيل بن موسى السدي، قال: أنبأنا شريك عن أبي إسحاق، عن سليمان بن سرد، يرفعه، قال: «أتاني ملكان، فقال أحدهما: اقرأ، قال: على كم؟ قال: على حرف، قال زده، حتى انتهى به إلى سبعة أحرف».

روايته عن عمرو بن دينار:

«حدثنا يونس، قال: أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار قال: قال النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كاف».

روايته عن أبي العالية:

«حدثنا أحمد بن حازم الغفاري، قال: حدثنا أبو نعيم، قال، حدثنا أبو خلدة، قال: حدثني أبو العالية، قال: قرأ على النبي ﷺ من كل خمس رجل، فاختلفوا في اللغة فرضى قراءتهم كلهم، فكان بنو تميم أعرب القوم».

النقد الاصطلاحي

١ - وأبو بكرة هو نفيع بن الحارث الثقفي - صحابي (تقريب التهذيب ٤٠١/٢)، وابنه عبد الرحمن تابعي ثقة، على ما ذكره الحافظ ابن حجر (المرجع السابق ٤٧٤/١)، وإسناده صحيح، وقد ذكر نفس الحديث بنفس السند في الطبري (٥٠/١) مع اختلاف لفظي يسير، ولكن دون أى زيادة في عباراته.

٢ - حديث ابن سرد في ذاته صحيح، وقد ذكر شاكر عن ابن كثير إسناده له عن سليمان بن سرد - صحيحين، يدلان على أنه سمع الحديث عن أبي بن كعب، وفي (الجرح والتعديل قسم ١ مجلد ٢ ص ١٢٣) أن سليمان له رؤية للنبي عليه السلام.

٣ - حديث ابن دينار مرسل، ومتمنه صحيح ثابت على ما سبق.

٤ - حديث أبي العالية مرسل، وأبو العالية تابعي يروى عن الصحابة، قال عنه الحافظ ابن حجر: «ثقة كثير الإرسال» (التقريب ج ١ ص ٢٥٢).

المراجع

■ المراجع العربية

■ المراجع الأجنبية

مراجع الكتاب (المراجع العربية)

(رتبت المراجع بحسب أسماء مؤلفيها)

أولاً: المطبوعة:

- إبراهيم أنيس (الأستاذ الدكتور):
 - ١ - دلالة الألفاظ - الطبعة الأولى ١٩٥٨ م.
 - ٢ - فى اللهجات العربية - الطبعة الثانية ١٩٥٢، والثالثة ١٩٦٥ م.
- ابن الأثير:
 - ٣ - الكامل فى التاريخ باعثناء عبد الوهاب النجار - الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ
- أحمد شلبى (الأستاذ الدكتور):
 - ٤ - المسيحية - الطبعة الثانية ١٩٦٦ م.
 - الطبعة الأولى ١٩٦٣ م.
- أبو أحمد العسكري:
 - ٥ - شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، بتحقيق عبد العزيز أحمد، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣ م.
- الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد):
 - ٦ - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء - مطبعة إبراهيم المولى ١٢٨٧ هـ
- الأصفهاني (أبو الفرج):
 - ٧ - الأغاني - مصور عن طبعة دار الكتب ١٩٦٣ م.
 - ٨ - مقاتل الطالبين - شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ١٩٤٩ م.
- الأنباري (عبد الرحمن بن محمد):
 - ٩ - الإنصاف فى مسائل الخلاف - بتحقيق محمد محبى الدين - الطبعة الأولى ١٩٤٥ م.
- ابن إياس:
 - ١٠ - بدائع الزهور فى وقائع الدهور.
- الإسحاقى المنوفى:
 - ١١ - أخبار الأول فيمن تصرف فى مصر من أرباب الدول.
- البخارى (محمد بن إسماعيل):
 - ١٢ - صحيح البخارى - طبعة المطبعة الميمنية ١٢٩٩ هـ.

- البكري (عبد الله بن عبد العزيز):
 ١٢ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - تحقيق مصطفى السقا - الطبعة الأولى ١٩٤٥ م.
- ١٤ - فتوح البلدان - تحقيق عبد الله وعمر الطباع - الطبعة الأولى ١٩٥٧ البنا الدمياطي (أحمد بن محمد):
- ١٥ - إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر - رواه وصححه وعلق عليه على محمد الضباع - طبعة ١٣٥٩ هـ.
- تاج الدين السبكي:
 ١٦ - طبقات الشافعية.
- ابن الجزري (شمس الدين محمد):
 ١٧ - غاية النهاية فى طبقات القراء - عنى بنشره ج. برجشتراسر - الطبعة الأولى ١٩٣٢ م.
- ١٨ - منجد المقرئين ومرشد الطالبين - مكتبة القدسي ١٣٥٠ هـ.
- ١٩ - النشر فى القراءات العشر - نشر بإشراف على محمد الضباع - الطبعة الأولى.
- الجصاص (أبو بكر أحمد بن على الرازى):
 ٢٠ - أحكام القرآن - مطبعة الأوقاف الإسلامية فى دار الخلافة العليا ١٣٣٥ هـ.
- ابن جنى (أبو الفتح عثمان):
 ٢١ - الخصائص - بتحقيق محمد على النجار - مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢ م.
- الجهشياري (محمد بن عبيدوس):
 ٢٢ - الوزراء والكتاب - تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى ١٩٣٨ م.
- ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن بن على):
 ٢٣ - كتاب الحمقى والمغفلين - طبعة دمشق.
- جولد تسيهر (أجنسس):
 ٢٤ - مذاهب التفسير الإسلامى - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٥ م.
- د. حسن إبراهيم:
 ٢٥ - تاريخ الإسلام السياسى.
- ابن أبى حاتم الرازى (عبد الرحمن بن محمد):
 ٢٦ - الجرح والتعديل - الطبعة الأولى ١٩٥٢ م - حيدر أباد - الدكن - الهند.
- حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب شلبى):
 ٢٧ - كشف الظنون - الطبعة الأولى ١٣١٠ هـ - دار سعادات.

- ابن حجر العسقلانى (أحمد بن على):
٢٨ - فتح البارى فى شرح البخارى.
- ابن حزم (على بن أحمد الظاهرى):
٢٩ - الفصل فى الملل والأهواء والنحل - الطبعة الأولى باعثناء عبد الرحمن خليفة
١٣٤٧هـ.
- حفنى ناصف (بك):
٣٠ - تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية - الطبعة الثانية ١٩٥٨م.
- الحلبي (على بن برهان الدين):
٣١ - إنسان العيون فى سيرة الأمين المأمون - المعروف بالسيرة الحلبية، الطبعة الثانية
١٣٢٩هـ.
- أبو حيان (محمد بن يوسف بن على):
٣٢ - تفسير البحر المحيط - الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ - مطبعة السعادة - القاهرة.
- ابن خالويه (الحسين):
٣٣ - المختصر من كتاب البديع - تحقيق برجشتراسر - الطبعة الأولى ١٩٣٤م.
- الخضرى (الشيخ محمد):
٣٤ - محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية - الجزء الأول - الطبعة الأولى.
٣٥ - محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية - الطبعة الخامسة ١٩٤٥م.
- ابن خلدون (عبد الرحمن):
٣٦ - مقدمة ابن خلدون - المطبعة البهية المصرية.
- الخوئى (أبو القاسم الموسوى):
٣٧ - البيان فى تفسير القرآن - الطبعة الأولى - المطبعة العلمية بالنجف الأشرف
١٩٥٧م.
- الدانى (أبو عمرو عثمان بن سعيد):
٣٨ - المحكم فى نقط المصاحف - تحقيق الدكتور عزة حسن - دمشق ١٩٦٠م.
٣٩ - المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار - تحقيق محمد أحمد دهمان -
دمشق.
- الحافظ الذهبى:
٤٠ - العبر فى خبر من غير.
- الزركشى (محمد بن عبد الله):
٤١ - البرهان فى علوم القرآن - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى
١٩٥٧م.

- الزنجاني (أبو عبد الله):
 ٤٢ - تاريخ القرآن - مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٥ م.
- السجستاني (عبد الله بن أبي داود):
 ٤٣ - كتاب المصاحف - صححه ووقف على طبعه الدكتور آرثر جفري - الطبعة الأولى ١٩٣٦ م.
- سيد عطية:
 ٤٤ - ديوان البحتری.
- ابن سعد (محمد):
 ٤٥ - الطبقات الكبرى - نشر دار صادر ودار بيروت ١٩٥٧ م.
- سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر):
 ٤٦ - كتاب سيبويه - الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ.
- السيوطي (جلال الدين):
 ٤٧ - الإتيقان في علوم القرآن - الطبعة الثانية ١٩٣٥ م.
- الشهاب الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر):
 ٤٨ - نسيم الرياض في شرح القاضي عياض - الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ.
- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم):
 ٤٩ - الملل والنحل - طبعة بهامش «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم - طبعة ١٣٤٧ هـ.
- الشيخ طاهر بن صالح الجزائري:
 ٥٠ - توجيه النظر إلى أصول الأثر - الطبعة الأولى ١٩١٠ م.
- الطبرسي (حسين بن محمد تقى النورى):
 ٥١ - فصل الخطاب - مطبوع موجود بدار الكتب - برقم ٦٠٥ تفسير تيمور.
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير):
 ٥٢ - تاريخ الأمم والملوك - طبعة ١٩٣٩ م. القاهرة.
- ٥٣ - جامع البيان عن تأويل القرآن - تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر، ومراجعة أحمد محمد شاكر - دار المعارف ١٣٧٤ هـ.
- عبد الفتاح شلبي (الدكتور):
 ٥٤ - رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات والنحو - الطبعة الأولى ١٩٥٧ م.
- عبد الوهاب حمودة:
 ٥٥ - القراءات واللهجات - الطبعة الأولى ١٩٤٨ م.
- عثمان بن أبي نصر الشافعي:
 ٥٦ - علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح - الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ.

- أبو العلاء المعرى (أحمد بن عبد الله):
٥٧ - رسالة الملائكة - نشرها كراتشكوفسكى ١٩٣٢م، وطبعت بالقاهرة دون تاريخ.
- ابن العمار الحنبلى :
٥٨ - شذرات الذهب.
- ابن فارس (أحمد):
٥٩ - الصحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها - المكتبة السلفية ١٩١٠م.
- الفارسى (أبو على):
٦٠ - الحجة - تحقيق على النجدى والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبى
- الطبعة الأولى دار التعاون ١٩٦٦م.
- الفخر الرازى (محمد فخر الدين):
٦١ - التفسير الكبير - الطبعة الأولى - حقق الجزء الأول منها محمد محبى الدين، دون بقية الأجزاء.
- فنسك أ.ى:
٦٢ - مفتاح كنوز السنة - ترجمة محمد فؤاد عبد الباقى - الطبعة الأولى ١٩٣٤م.
- الفيروز آبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب):
٦٣ - القاموس المحيط - الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ.
- القاسمى (محمد جمال الدين):
٦٤ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث - الطبعة الأولى ١٩٢٥هـ.
- ٦٥ - محاسن التأويل - بتخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقى - طبع دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧م.
- ابن قتيبة (محمد بن عبد الله بن مسلم):
٦٦ - تأويل مشكل القرآن - بشرح وتحقيق السيد أحمد صقر - الطبعة الأولى ١٩٥٤م.
- القفطى (على بن يوسف):
٦٧ - إنباه الرواة على أنباء النحاة - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى - دار الكتب ١٩٥٠م.
- القلقشندى (أحمد بن على):
٦٨ - صبح الأعشى فى صناعة الإنشا - نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ١٩٦٣م.
- الكندى:
٦٩ - ولاة مصر وقضاتها.
- محمد حسين هيكل (الدكتور):
٧٠ - الصديق أبو بكر - الطبعة الرابعة ١٩٥٨م.

- محمد عزة دروزة:

٧١ - نظرة فى رواية تأخر الخط العربى - منشورات مجمع اللغة العربية ١٩٦٥ م.

- محمد مبروك نافع:

٧٢ - تاريخ العرب - عصر ما قبل الإسلام - الطبعة الثانية.

- محمد موسى هندأوى (الأستاذ الدكتور):

٧٣ - المعجم فى اللغة الفارسية - الطبعة الأولى ١٩٦٢ م.

- مصطفى صادق الرافعى:

٧٤ - إعجاز القرآن - صححه وحققه محمد سعيد العريان - المكتبة التجارية ١٩٤٥ م.

- مكى بن أبى طالب:

٧٥ - الإبانة عن معانى القراءات - تحقيق وتقديم الدكتور عبد الفتاح شلبى - الطبعة

الأولى ١٩٦٠ م.

- ابن منظور (محمد بن مكرم):

٧٦ - لسان العرب - طبعة بيروت ١٩٥٥ م.

- ناصر الدين الأسد (الأستاذ الدكتور):

٧٧ - مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية - الطبعة الأولى - دار المعارف ١٩٥٦ م.

- ابن النديم (محمد):

٧٨ - الفهرست - طبعة المكتبة التجارية.

- ولتر بيتون:

٧٩ - أحمد بن حنبل والمحنة.

- الواحدى (أبو الحسن على بن أحمد):

٨٠ - لباب النقول فى أسباب النزول - طبعة هندية ١٣١٥ هـ.

- يوهان فك:

٨١ - العربية - دراسة فى اللغة واللهجات والأساليب - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار

- طبعة ١٩٥١ م.

- يوسف النبهانى:

٨٢ - جامع كرامات الأولياء.

ثانياً: المخطوطة:

- الأصفهاني (حمزة):

٨٣ - التنبيه على حدوث التصحيف - مخطوط بمكتبة البرلمان بطهران رقم ٢٨٢.

- الجاحظ (عمرو بن بحر):

٨٤ - مختارات فصول الجاحظ - مخطوط مصور بدار الكتب برقم ٢٤٠٦٩، برسم خزانة الأمير الفاضل موسى كريم النمساوي ١٨٧٧م.

- ابن جنى (أبو الفتح عثمان):

٨٥ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، مصورة مخطوطة رقم ٧٨ قراءات - بدار الكتب - نسخة خاصة بمكتبة كلية دار العلوم.

- الشهاب الخفاجي:

٨٦ - رسالة في القراءة بالشواذ - مخطوط رقم ٣٣١ مجاميع تيمور.

- الكرمانى (رضى الدين أبو عيد الله محمد):

٨٧ - شواذ القراءة واختلاف المصاحف - مصورة مخطوطة رقم ٢٢٤ قراءات - المكتبة الأزهرية - نسخة خاصة بمكتبة كلية دار العلوم.

- محمد إسماعيل عبده:

٨٨ - موقف القرآن من المشركين في مكة - رسالة ماجستير - نسخة خاصة مخطوطة.

- الهدلى (يوسف بن جبارة):

٨٩ - الكامل في القراءات - نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق المغاربة - موجودة لدى الشيخ عامر السيد عثمان وقد تفضل فأعارنا إياها.

المراجع الأجنبية

- آرثر جفري:
Materials for the History of the text of the Qur'an - ٩٠
طبعة ليدن ١٩٣٧
- بروكلمان (كارل):
٩١ - تاريخ الأدب العربي
G. A. L. S. Or
- بلاشير (رجيس):
٩٢ - Introduction An Coran, Edition 1959
- جان كانتينو:
٩٣ - Etudes de Linguistique Arabe, Paris 1960
- مصطفى مندور (الأستاذ الدكتور):
٩٤ - Inventaire des Lectures extra - Canoniques.
d'apres les donnees de Tabari, d'ibn Abi Dawoud, et d'ibn Xalawayh
ميكروفيلم مصور عن نسخة بمكتبة السوربون.
- موسكاتي:
٩٥ - Die Altxemitischen Kulturen
الطبعة الثانية:
- نولدكه:
٩٦ - Geschichte des Qurans, 1961
٩٧ - دورية: Journal Asiatique, Janvier 1842

فهرس الكتاب

الصفحة	الموضوع
٣	الإهداء
٥	كلمة لهذه الطبعة
٧	المقدمة
٢١	المدخل - النص القرآنى
٢٣	تعريف القرآن
٢٤	المكى والمدنى
٢٧	حكمة التنجيم
٣٠	أسباب النزول
٣٢	فكرة النسخ
٣٣	ثبوت النص القرآنى
٣٤	الرسم المصحفى
٣٥	تلاوة القرآن وأحكامها
٣٨	القراءات القرآنية
٤١	إعجاز القرآن
٤٣	رأينا فى الإعجاز
٤٧	الفصل الأول: نظرة فى أحاديث الأحرف السبعة
٤٩	الأحرف السبعة
٥٠	(١) ملاحظات على روايات الأحاديث
٥٤	(٢) موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة
٥٨	(٣) تفسير الأحرف السبعة فى القديم
٦٤	(٤) ملاحظات على نصوص الأحرف السبعة
٧٠	(٥) نظرات فى الأحرف السبعة
٧٤	(٦) الرأى الأخير فى الأحرف السبعة
٧٥	مدخل إلى المشكلة
٧٦	نظرة إلى النصوص
٧٩	النبي كان يعرف معنى الحرف
٧٩	متى كان هذا الإذن؟

٨٩ الفصل الثانی: نص القرآن بين المشافهة والتسجيل
٩١ أولاً: معرفة النبي للكتابة والقراءة
٩٧ ثانياً: كتاب الوحي وحفظه
١٠٣ الفصل الثالث: الخط الذي كتب به المصحف في عهد النبي
١٠٥ أولاً: أصل الخط العربي
١١١ ثانياً: النقط (الشكل) والإعجام في الخط العربي
١١٧ الفصل الرابع: القراءة بالمعنى
١١٩ دراسة المشكلة ونقض اتجاهات المستشرقين
١٣١ فى أسماء الذوات
١٣٢ فى الأفعال
١٣٢ فى الأدوات
١٣٧ الفصل الخامس: النص القرآنى بعد وفاة النبي (ﷺ)
١٣٩ أولاً: فى عهد أبى بكر وعمر
١٤٨ ثانياً: فى عهد عثمان بن عفان
١٥٤ ثالثاً: بعض الشبهات
١٥٧ الفصل السادس: مشكلة المصاحف
١٥٩ مشكلة المصاحف
١٦٤ دراسة فى مصحف ابن مسعود
١٧٠ أولاً: الظواهر اللهجية فى قراءة ابن مسعود
١٧٦ ثانياً: نماذج من روايات الترادف
١٧٨ دراسة فى مصحف أبى بن كعب
١٨٠ أولاً: روايات ذات طابع لهجى
١٨١ ثانياً: روايات ذات طابع تفسيرى
١٨٣ ثالثاً: روايات تتضمن نصوصاً يقال: إنها من القرآن
١٨٦ دراسة فى مصحف عبدالله بن عباس
١٨٧ أولاً: روايات ذات طابع لهجى
١٨٨ ثانياً: روايات ذات طابع تفسيرى
١٩٠ دراسة فى مصحف على
٢٠٠ عودة إلى الحديث عن مصحف على
٢٠٠ أولاً: قراءات ذات طابع لهجى

٢٠٤ ثانياً: قراءات ذات طابع تفسيري أو موافقة للرسم
٢٠٨ المصاحف وفكرة الطباقية في المجتمع الإسلامي
٢١٣ الفصل السابع: بدء تشذيب القراءات
٢١٥ فكرة الشذوذ
٢١٧ معنى الحرف
٢٢٠ اتجاه التطور في مقياس الصحة والشذوذ «رواية الحروف والشذوذ»
٢٢٩ شبهات لحقت بمقياس الرسم
٢٣١ وجوه التصحيف
٢٣٣ الوجوه الجائزة
٢٣٤ الأثر التطبيقي لهذه المقاييس
٢٤٣ الفصل الثامن: مشكلة القول بخلق القرآن
٢٤٥ جذور الفتنة
٢٤٩ نص كتاب المأمون
٢٥١ بدء المحنة
٢٥٦ نهاية المحنة
٢٦٠ علماء مصر في المحنة
٢٦٥ الفصل التاسع: القرآن والتحدى
٢٦٧ تحدى الأمس
٢٦٨ تحدى اليوم وفرقان الحق
٢٧٧ ملحق روايات حديث الأحرف السبعة
٢٧٩ رواياته عن أبي بن كعب
٢٨٤ النقد الاصطلاحي
٢٨٥ رواياته عن ابن مسعود
٢٨٦ النقد الاصطلاحي
٢٨٧ رواياته عن أبي هريرة
٢٨٧ النقد الاصطلاحي
٢٨٨ رواياته عن أم أيوب
٢٨٨ النقد الاصطلاحي
٢٨٨ رواياته عن ابن عباس
٢٨٩ النقد الاصطلاحي
٢٨٩ روايته عن عمر بن الخطاب

٢٩٠	النقد الاصطلاحي
٢٩٠	روايته عن ابن عمر
٢٩٠	النقد الاصطلاحي
٢٩٠	روايته عن زيد بن أرقم
٢٩٠	روايته عن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري
٢٩١	روايته عن أبي جهيم الأنصاري
٢٩١	النقد الاصطلاحي
٢٩١	روايته عن أبي بكرة
٢٩٢	روايته عن سليمان بن سرد
٢٩٢	روايته عن عمرو بن دينار
٢٩٢	روايته عن أبي العالية
٢٩٢	النقد الاصطلاحي
٢٩٣	مراجع الكتاب
٢٩٥	المراجع العربية
٣٠٢	المراجع الأجنبية
٣٠٣	فهرس الكتاب