WWW.QURANONLINELIBRARY.COM

مشيخة الإقراء اليمنية

جامعة قطر
QATAR UNIVERSITY
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
COLLEGE OF SHARIA AND ISLAMIC STUDIES

بصائر المعرفة القرآنية

(٣٠)

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي

دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار

الأستاذ الدكتور
عبد السلام مقبل المجيدي
كلية الشريعة/ جامعة قطر

المكتبة العالمية لكتب التجويد والقراءات علي الشبكة العنكبوتية

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي

دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار

بصائر المعرفة القرآنية

(٣٠)

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي

دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار

الأستاذ الدكتور

عبد السلام مقبل المجيدي

كلية الشريعة / جامعة قطر

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي

دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار

عبد السلام مقبل المجيدي

أستاذ الدراسات القرآنية / كلية الشريعة/ جامعة قطر

راجعه

القسم العلمي في مؤسسة

بصائر المعرفة القرآنية

وحدة البحوث والدراسات

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية / جامعة قطر

منشورات مؤسسة

بصائر المعرفة القرآنية

(٣٠)

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

رقم الإيداع القطري: ٢٠٢٥/٢٧١ - الترقيم الدولي: ٩٧٨٩٩٢٧١٧٨٣٠٦

الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ – ٢٠٢٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بِحمد الله نَفتَتِح، وبنوره سُبحانه نَقْتدح، حمدًا لا انقطاع لراتبه، ولا إقلاع لسحائبه.. لم يستفتح بأفضل من اسمه كلام، ولم يستنجح بأحسن من صنعه مرام، الحمد لله الذي جعل الحمد مستحق الحمد حتى لا انقطاع، وموجب الشكر بأقصى ما يستطاع، حمدًا يكون لإنعامه مجازيًا ولإحسانه موازيًا، وإن كانت آلاؤه لا تجازى، ولا توازى، ولا تبارى، ولا تجارى، حمدًا يتردد أنفاس الصدور ويتكرر تكرر لحظات العيون، حمدًا يستنزل الرحمة ويستكشف الغمة(١).

وَبِمَا أفاضه علينا من نُوريَّة [قرآنه] نهتدِي، وَبِمَا سَنَّه لنا نبيُّه الـمُقتفَى، ورسولُه المصطفَى ﷺ، من فُروض طَاعَته نقتدي. نحمَدُه بآلائه، وَنُصَلِّي على عاقِب أنبيائه، ﷺ، وعظَّم وكرَّم، وعلى آله وأصحابه ﭬ عدد ما خلق الله ﻷ وأنعم، وأسأله -جلَّ مجدُه- خيرَ مَا يَخْتِم، وأفضلَ مَا بِهِ لِهَذِهِ النُّفُوس [يقسم]، ربَّنا لَا تُسلِّط مَا وكَلْته بِنَا من النقائص الإنْسانية، على مَا أفضْته علينا من الْفَضَائِل الفطرية والإيمانية، وبعد:

فمنذ نحو عشرين سنة مضت تقدمت إلى جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بالسودان -جعلها الله موئلاً للعلم النافع، ناشرة لنوره الساطع- بخطة بحث للماجستير عنوانها: (التواتر والاجتهاد في القراءات)، وقد قبلت الجامعة الخطة، وكانت جلستها برئاسة العلامة المخبت المنيب المتبتل أ.د/ أحمد الإمام -رحمه الله، ورفعه في الفردوس الأعلى-

---

(١) من غرر الكلمات المحمدات التي ذكرها عدد من أولي العلم في مقدمات كتبهم، وفي أثنائها مثل أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت٤٢٩هـ) في سحر البلاغة وسر البراعة، وأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) في المحكم والمحيط الأعظم.

وأكرمني الله ﷻ فرضي شيخنا الإمام أن يكون المشرف، وهو حادينا في مدارج السالكين، ومنازل العابرين إلى رب العالمين.

وكان المبحث الأول ضمن الفصل الأول يتحدث عن الهيئة التعليمية التي جرى عليها منهاج التلقي النبوي من جبريل عليه الصلاة والسلام، والمبحث الثاني يتكلم عن المنهج النبوي في التعليم القرآني، ليبين كيف أدار النبي ﷺ العملية التعليمية القرآنية، وهو يُعلِّم أصحابه ﷺ القرآن المجيد، ويعلم من خلالهم الأمة الممتدة عبر المكان والزمان إلى يوم القيامة.. ولما اتسع المبحثان نفث شيخنا الإمام الهمام -رفع الله درجته- في فكري أن يكون المبحثان رسالتين مستقلتين للماجستير والدكتوراه، فكان ذاك.

ثم إن الشيخ حسن هبشان، -وهو أحد نبهاء الطلاب الذين درَّستهم في المرحلة الجامعية- طلب مني الإعانة على موضوع لمرحلة الماجستير، فناولته خطة بحثي القديمة حول التواتر والاجتهاد ليعتمد عليها، وأعطيته الفصل الخامس من رسالتي للدكتوراه؛ ليكون أهم المراجع التي تفتح له الأبواب المغلقة(١)؛ إذ كنت توسعت فيه لأغطي بعض أبحاث خطتي القديمة حول موضوع التواتر، فاستعان بها في رسالته، وطلب مني بعض المهتمين نشر الفصل الخامس من رسالة الدكتوراه مستقلًّا خاصة أن الرسالة كاملة لم تنشر، وإنما نشر مختصرها، فلاثت بي الدنيا التي تقطع الأعناق بأشغالها، وأعرضت تنأى بي بعيدًا عن تلك الغاية حتى ألحَّ بعض الفضلاء على ذلك، فكلمت فضيلة الشيخ المقرئ المحقق/ عبد الإله

---

(١) وقد ناقش رسالته بعدها، ثم طبعها، وهاتفني بعد طباعة كتابه مبينًا اعتماده الكبير على ما كتبت، وأنه عزا في أكثر المواضع التي نقلها إلى كتابي، وأهمل العزو في مواضع قليلة، واعتذر بأنه تأثر بي "حتى أنه تقمص شخصيتي فيها" على حد تعبيره- عفا الله عنا أجمعين-.

آل هازع ليراجع الفصل الخامس، فتكرم وراجعه، باذلاً من نفسه التي واللُّتَيَّا -جزاه الله خير الجزاء-.

ثم إنني كررت عليه تارة أخرى لأحرر مسائله، وأشذِّب قتاده، وأُجَمل أنامله، وأزيد ما تم الاطلاع عليه -بعدُ- من الموضوعات العلمية التي تؤيد نتائجه، ثم أضفت إليه مع ذلك بحثين كتبتهما حول الجمع العثماني للقرآن المجيد، نُشر أحدهما في مجلة جامعة حضرموت، حول لجنة نسخ المصاحف العثمانية، ونشر الآخر في مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، العدد (٣٤)، بعنوان: "مراجعات في الجمع العثماني للقرآن المجيد: (الدوافع، الأهداف، الإجراءات)".

وقد سميته: **بين التواتر القرآني والتواتر القرائي (دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار).**

وعنيت بذلك فترة التأسيس في العهد الراشدي رضي الله عنهم، ثم الانتشار والازدهار بعد ذلك، وذلك لأن الأمة بمجموعها هيأها الله عز وجل لتقوم مقام النبي المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته؛ تبليغًا للرسالة، وحفاظًا على مادة البلاغ، وهي القرآن الكريم.

وبعد تحرير الكتاب ها أنت ذا ترى الصفحات بارزة ببعض ما تم تسطيره، أقدمه إليك راجيًا من الله عز وجل أن يتقبله بفضله ورحمته، وأن يغفر ما تخلله من خلل وزلل، وأن يسلك به مسلك العفو والمغفرة والقبول بكرمه الغامر، وجوده الذي به يقال العاثر، وينقل به إلى بر السلام السائر العابر.

وقد حاولت في هذا الكتاب الوصول إلى تحديد واضح لمفهوم التواتر القرائي، وعلاقته بالتواتر القرآني من جهة، وبالتوسعة المذكورة في قراءة القرآن الكريم على أحرفه المنزلة؛ إذ وسع الله -تعالى مجده- بها على الأمة الخاتمة صلى الله على نبيها وآله وسلم، واقتضى ذلك

أن يتم التطرق لنزول القرآن الكريم على الأحرف السبعة في الفصل الأول، وعنوانه: التعليم النبوي لقراءة القرآن بما تيسر من الأحرف السبعة.

ويُبين الفصل الثاني أن القراءة على هذه الأحرف لا تخرج عن التلقي، وأنها توقيفية ترجع إلى تعليم النبي ﷺ ابتداءً، وليست بالتشهي أو الهوى، وعنوان هذا المبحث: التعليم النبوي لحقيقة التلقي القرآني.

وتطرق الفصل الثالث إلى مراجعات في الجمع العثماني للقرآن المجيد (الدوافع، الأهداف، الإجراءات)؛ ليؤسس لمبدأ التواتر من حيث العلاقة برسم المصحف الشريف.

وأماط الفصل الرابع اللثام عن لب الكتاب، وبيضته التي تعبر عن حقيقة من أكبر حقائق توثيق النقل القرآني: حقيقة التواتر القرآني الذي يعبر عن تداعٍ مدهشٍ لنقل القرآن الكريم بما لم يوجد له مثيل في أي وثيقة، أو كتاب آخر، **ولذا كان عنوان هذا المبحث**: التواتر القرآني.

أما الفصل الخامس فيبين الفرق بين التواتر القرآني وبين التواتر القرائي، وبذا يتم التقعيد لقضية من أكثر قضايا نقل القرآن الكريم إشكالاً، وإثارة.

وختمت ذلك بفصل ختامي ملخص لأبرز معالم ما تم التطرق إليه في هذا الكتاب، وفي كتاب المنهج النبوي في التعليم القرآني.

فعسى قبول من الله ﷻ يغيث به قلبًا ظامئًا إلى مناهل القرآن المجيد، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، على الله ربنا توكلنا.

عبد السلام مقبل المجيدي
s١٤٣٥y@gmail.com

١١ ربيع الثاني ١٤٤٦هـ

١٤ أكتوبر ٢٠٢٤م

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي
دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار

١ الفصل الأول: التعليم النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف
٢ الفصل الثاني: تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم أن القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول
٣ الفصل الثالث: مراجعات في الجمع العثماني للقرآن المجيد (الدوافع، الأهداف، الإجراءات)
٤ الفصل الرابع: التواتر في نقل ألفاظ القرآن: المدلول والمنهجية
٥ الفصل الخامس: التواتر القرائي: حقيقته وأهم آثاره

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي

عبد السلام مقبل المجيدي

الفصل الأول

التعليم النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف

الفصل الأول

التعليم النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف

ويتضمن المباحث الآتية:

- **المبحث الأول**: التعليم النبوي لمشـــروعية قراءة القرآن على سبعة أحرف
- **المبحث الثاني**: التعليم النبوي لكون الحرف الواحد شافيًا كافيًا
- **المبحث الثالث**: التعليم النبوي لعدم التناقض المعنوي بين هذه الأحرف

تعال بنا نناقش في هذا الفصل القضايا الأساسية في الأحرف السبعة، يتصدرها مشروعية القراءة على عدة أشكال لفظية، مع التأكيد على أن الشكل الواحد منها كافٍ شافٍ، فنحاول الوصــول إلى تقعيد العلاقة الصــحيحة بين القرآن والقراءات، وتبيين العلاقة بين القراءات ذاتها، وأنه لا تناقض بينها جميعًا في المعنى في آخر الأمر(١)، ولذا انقسم هذا الفصل إلى:

المبحث الأول: التعليم النبوي لمشروعية قراءة القرآن على سبعة أحرف.

المبحث الثاني: التعليم النبوي لكون الحرف الواحد شافيًا كافيًا.

المبحث الثالث: التعليم النبوي لعدم التناقض المعنوي بين هذه الأحرف.

---

(١) ذكرت مادة هذا الفصل باختصار في كتابي المنهج النبوي في التعليم القرآني، ص٤٣٣-٤٧٦.

المبحث الأول

التعليم النبوي لمشروعية قراءة القرآن على سبعة أحرف

المطلب الأول

التأصيل النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف.

المطلب الثاني

التعليم النبوي للحكمة من إنزال القرآن على سبعة أحرف

المطلب الثالث

معنى الأحرف السبعة

المطلب الرابع

هل نزل على لغة قريش خاصة؟

المطلب الخامس

أين الأحرف السبعة؟

المطلب السادس

هل علمهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع القراءات؟

المطلب السابع

المراد بالتلفيق بين القراءات وحكمه

المطلب الثامن

مسائل متعلقة بعلاقة القراءات بالأحرف السبعة

المبحث الأول

التعليم النبوي لمشروعية قراءة القرآن على سبعة أحرف

ويتضمن هذا المبحث المطالب الآتية:

المطلب الأول: التأصيل النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف.

المطلب الثاني: التعليم النبوي للحكمة من إنزال القرآن على سبعة أحرف.

المطلب الثالث: معنى الأحرف السبعة.

المطلب الرابع: هل نزل القرآن على لغة قريش خاصة؟

المطلب الخامس: أين الأحرف السبعة؟

المطلب السادس: هل علَّمهم ﷺ جمع القراءات؟

المطلب السابع: المراد بالتلفيق بين القراءات، وحكمه.

المطلب الثامن: مسائل متعلقة بعلاقة القراءات بالأحرف السبعة.

المطلب الأول

التأصيل النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف

علَّم النبي ﷺ الأمة القرآن الكريم.. أوليس قد علَّمه الله ﷻ أن يقول للعالم: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]؟ ومما علمه للعالم إخباره الصحابة ﵃ أنه قرأ القرآن على جبريل ﵇ على سبعة أحرف، فعن ابن عباس ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريل على حرفٍ، فلم أزل أستزيده، حتى انتهى إلى سبعة أحرف»(١)، وزاد مسلم ﵀: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: "بَلَغَنِى أَنَّ تِلْكَ السَّبْعَةَ الأَحْرُفَ، إِنَّمَا هِىَ فِى الأَمْرِ الَّذِى يَكُونُ وَاحِدًا، لاَ يَخْتَلِفُ فِى حَلاَلٍ وَلاَ حَرَامٍ"(٢).

ونقل النبي ﷺ ذلك لأمته عبر أصحابه ﵃، وأشاع بينهم مبدأ النزول على سبعة أحرف، ولكن ذلك لم يتخذ صورة الإعلان العام، بل كان في تربيته العلمية لهم على معرفة مبدأ النزول على سبعة أحرف أشبه بإقرائه لهم الآية عند وقوع سبب نزولها لتكون أرسخ في الذهن، ولتتنوع التربية القرآنية للأمة عبر الآيات بين ما نزل ابتداءً، وما نزل متوقفًا على سبب، ولذا كان يخبرهم بنزول القرآن المجيد على سبعة أحرف، عندما يجدون نوع تباين في الأحرف التي يقرئهم بها.

---

(١) البخاري ٣/ ١١٧٧، رقم ٣٠٤٧، مسلم ١/ ٥٦١، رقم ٨١٩، وجاء عند الطبراني في الأوسط ٢/ ٣٩، رقم ١١٦٧، عن سليمان بن صُرَد ﵁ قال: «أتى محمدًا ﷺ الملكان، فقال أحدهما: اقرأ القرآن على حرفٍ. فقال الآخر: زده. فما زال يستزيده حتى قال: اقرأ على سبعة أحرف»، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣، وقال عنه: "رواه الطبراني، وفيه جعفر، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات"، ولكن ذكر (الأحرف السبعة) صحيح ثابت كالشمس.

(٢) مسلم ١/ ٥٦١، رقم ٨١٩.

ولكنه بعد أن وقع بينهم التباين في قراءة الحروف نظرًا لأخذ كلٍّ منهم وجوهًا قرائية غير ما يأخذ صاحبه، أعلم كبار مقرئيهم بمبدأ النزول القرآني على سبعة أحرف، فاطمأنت نفوسهم لكون المتفق عليه من الحروف القرآنية والمختلف فيه منزلًا من عند الله تُلُقِّي بإقراء رسول الله ﷺ؛ ولتتضح هذه الصورة التبليغية لمبدأ النزول القرآني على الأحرف السبعة لنستمع إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: "سمعت هشام بن حكيم رضي الله عنه يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، **فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلَّم، فلبَّبته بردائه** فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبتَ فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروفٍ لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: «أرسله، اقرأ يا هشام». فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: « كذلك أنزلت». ثم قال: «اقرأ يا عمر». فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: «كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه»(١).

ازدهار التعليم القرآني وفشو خبر نزول القرآن على سبعة أحرف في الآفاق:

فسرى ذلك، واطمأنت به قلوب الصحابة رضي الله عنهم وهم المخبتون الذين يخشون ربهم عز وجل، ويمكنك القول: إن ذلك انتشر بينهم واشْتُهِرَ، وسرى في الأوساط العلمية بين الصحابة رضي الله عنهم حتى لم يُحص من سمعه من النبي ﷺ اعتمادًا على عدم ظهور التنازع بينهم بعد التبليغ النبوي، ويستأنس هاهنا بما رواه أبو المنهال سيَّار بن سلامة قال: بلغنا أن عثمان رضي الله عنه قال يومًا

---

(١) البخاري ٤/ ١٩٠٩، رقم ٤٧٠٦، مسلم ١/ ٥٦٠، رقم ٨١٨.

-وهو على المنبر-: أُذَكِّرُ الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرفٍ، كلها شافٍ كافٍ» لما قام؛ فقاموا حتى لم يحصوا، فشهدوا أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرفٍ، كلها شافٍ كافٍ» فقال عثمان رضي الله عنه: "وأنا أشهد معهم"(١).

وهذه الطريقة المميزة في التبليغ لها حكم تربوية تعليمية جليلة منها:

أن لا يظنَّ أحدٌ أن الاختلاف الأدائي اللفظي من اختراع الرواة، أو من اختلاف النسخ والنساخ، كما هو فيما نقل من (الكتاب المقدس)(٢)، فإن ذلك الظن كان كافيًا في أن يُكَفِّرَ بعضهم بعضًا إذا وجدوا اختلافًا بينهم في التصويت بألفاظه بينهم، وهو ما وقع من بعض رعية عثمان رضي الله عنه عند الانتشار المذهل للإسلام في عهوده الذهبية الزاهرة؛ إذ ازدهر إقراء القرآن الكريم وفق حرفٍ أو قراءة دون تعليمٍ مكافئ لحديث الأحرف السبعة يقابل هذا التوسع الأفقي.

وإن كنت تريد مؤشرًا على الانتشار الضخم للتعليم القرآني.. فقلِّب صفحات التاريخ الصادق لتجد هذا الخبر العجيب في ترجمة أبي الدرداء رضي الله عنه، حيث قال لمسلم بن مشكم: اعدد مَنْ في مجلسنا. قال: فعددت ألفًا وستمائة ونيفًا، فكانوا يقرؤون، ويتسابقون عشرة عشرة، لكل عشرة منهم مقرئ، وكان أبو الدرداء رضي الله عنه قائمًا يستفتونه في حروف القرآن -يعني المقرئين-، فإذا أحكم الرجل من العشرة القراءة، تحول إلى أبي الدرداء رضي الله عنه، وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يبتدئ في كل غداة إذا انفتل من الصلاة، فيقرأ جزءًا من القرآن وأصحابه محدقون

---

(١) مسند الحارث ٢/ ٧٣٤، وقال في مجمع الزوائد ٧ / ٦٤: "رواه أبو يعلى في الكبير وفيه راو لم يسم"، والحديث -على ما في سنده- محل استئناس لا محل استدلال؛ إذ يكفي عدم ظهور التنازع بعد الحوادث العديدة التي كرر فيها النبي ﷺ على مسامع قراء الصحابة ذاك الحديث.

(٢) انظر للفائدة: تحريف أقوال يسوع، للمحقق المتخصص في النقد النصي اللاهوتي: بارت إيرمن.

به، يسمعون ألفاظه، فإذا فرغ من قراءته جلس كل رجل منهم في موضعه، وأخذ على العشرة الذين أضيفوا إليه، وكان ابن عامر رحمه الله مقدمًا فيهم(١).

وبعد أن تقرأ ذلك: كيف ترى؟ أليست جامعة الدرداء تفوق كثيرًا من الجامعات العصرية؟ لعل أسباب ارتفاع مجد المسلمين في ذلك الوقت قد اتضحت من هذا الخبر.

هلم فلأنبئك بخبر آخر في ترجمة الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت١٠٥هـ)، فقد كَانَ فَقِيْهَ مَكْتَبٍ كَبِيْرٍ إِلَى الغَايَةِ، فِيْهِ ثَلاثَةُ آلاَفِ صَبِيٍّ، فَكَانَ يَرْكَبُ حِمَارًا، وَيَدُوْرُ عَلَى الصِّبْيَانِ(٢)، وإنما يدرسون القرآن أول ذلك.

ولا تنس أن أكثر الخوارج الذين استهواهم الشيطان، فخرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه كانوا من القراء.. لقد شاع القرآن وذاع في فترة مبكرة من تاريخ الأمة الإسلامية حتى بين المبتدعة فكيف بمن كان على الصراط المستقيم؟

لذا لجأ عثمان بعبقريته الفذة إلى إشاعة شرعية القراءات المختلفة بتعميم المصاحف، وكان ذلك من أعظم مناقبه رضي الله عنه.

ومما يدل على كثرة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لهم هذه الجزئية تعددُ رواتها، وتعدد أشكال الرواية فيها، مما يدل على أنها قيلت في أكثر من مجلس(٣).

فذاعت هذه الجزئية من التعليم القرآني حتى صارت من العلم العام بينهم.

---

(١) تاريخ دمشق١/ ٣٢٨، سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٤٦.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٩٩.

(٣) وانظر: الكواكب الدرية فيما ورد في إنزال القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، والأخبار المأثورة في بيان رسم المصاحف العثمانية للقراءات المشهورة، ونصوص الأئمة الثقات في ضابط المتواتر من القراءات، ص٣ – ٥.

ولذا ذكر عددٌ من أهل العلم أن حديث الأحرف السبعة يُعد من المتواتر الحديثي، وبيَّن ابن الجزري رحمه الله أنه تتبع طرق الحديث في جزء مفرد جمعه؛ فوجده رُويَ من حديث عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم بن حزام، وعبد الرحمن بن عوف، وأُبَي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي هريرة، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدرى، وحذيفة بن اليمان، وأبي بكرة، وعمرو بن العاص، وزيد بن أرقم، وأنس بن مالك، وسمرة بن جندب، وعمر بن أبي سلمة، وأبي جهيم، وأبي طلحة الأنصارى، وأم أيوب الأنصارية رضي الله عنهم[١]، واعتمد بعضهم على الحديث المتقدم لاستشهاد عثمان الصحابة رضي الله عنهم في أن ذلك يدل على أن هذا الحديث بلغ "مبلغًا عظيمًا من التواتر، لم يتيسر وجوده لكثير من الأحاديث المتواترة. ألا ترى إلى قوله: (قاموا حتى لم يحصوا)"[٢].

شيء من التلاعب الاستشراقي بالأمانة العلمية والتحقيق التراثي:

وبعدُ: استمع لتلاعبٍ متعمدٍ يخرق الأمانة العلمية في أوضح صورة باء بإثمه فيها (جولد تسهير)✿ في كتابه: "مذاهب التفسير الإسلامي"؛ إذ قال: "إنَّ ثقةً -مثل أبي عبيد القاسم بن سلام- وَصَفَهُ بأنه: شاذ غير مسند"[٣].

---

(١) النشر ١/ ١٥، وانظر: يوسف إبراهيم النور: مع المصاحف ص٢٥.

(٢) النشر ١/ ١٥، وانظر: يوسف إبراهيم النور: مع المصاحف ص٢٥.

✿ ترجمة: جولد تسيهر(اجنتس) (١٨٥٠-١٩٢١م): مستشرق مجري، ضليع، وغزير الإنتاج، من أسرة يهودية، بعد أخذه للدكتوراه في جامعة ليبتسك بفترة ارتحل إلى الشرق، وأقام في القاهرة، واختلف إلى بعض دروس الأزهر، وصار من بعد أستاذًا للغات السامية في جامعة بودابست، ومن أبحاثه (الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم)، (دراسات إسلامية)... انظر ترجمته في: طبقات المستشرقين، ص ١١٥، ١١٦.

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي، ص٥٤. ولمعرفة موقف الشيعة من الحديث انظر: تاريخ القرآن ص٢٧.

ما هذا الذي تسمعه؟! إن (جولد) يظهر نفسه بوضوح أنه ممن يحرفون الكلم عن مواضعه تحريفًا متعمدًا؛ إذ قد نص أبو عبيد على تواتره، ولكنه وصف لفظًا لهذا الحديث بأنه: شاذ غير مسند، وهو كلام دقيق يدل على باعٍ عريض، وحلبٍ مخيض ينبئك عن علم هذا الجبل؛ فاسمع لتحليله حديث الأحرف السبعة إذ قال رحمه الله: "وقد روي في حديثٍ خلاف هذا، قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف: حلال وحرام، وأمر ونهي، وخبر ما كان قبلكم، وخبر ما هو كائن بعدكم، وضرب الأمثال»، ولسنا ندري ما وجه هذا الحديث، لأنه شاذٌّ غير مسند، والأحاديث المسندة المثبتة ترده، ألا ترى أن في حديث عمر رضي الله عنه الذي ذكرناه في أوله أنه قال: سمعت هشام بْن حكيم بْن حزام رضي الله عنه يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقرأنيها، فأتيت به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأخبرته، فقال له: «اقرأ»، فقرأ تلك القراءة، فقال: «هكذا أنزلت»، ثم قال لي: «اقرأ»، فقرأت قراءتي، فقال: «هكذا أنزلت»، ثم قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه»، وكذلك حديث أبي بْن كعب رضي الله عنه هو مثل حديث عمر رضي الله عنه أو نحوه، فهذا يبين لك أن الاختلاف إنما هو في اللفظ، والمعنى واحد"(١).

فالشذوذ في كلام أبي عبيد إنما هو وصفٌ لروايةٍ من روايات الحديث، لا في الحديث نفسه. ويحتمل أن هذا المستشرق يخوض في شيء لا يعلمه، فيأتي من الأقوال بالعجائب.

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ١٦٠.

ووردت رواية تدل على أن النبي ﷺ علمهم أن القرآن نزل على ثلاثة أحرف، فعن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على ثلاثة أحرف»(١)، وعنه رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ: كان يأمرنا أن نقرأ القرآن كما أُقْرِئناه، وقال: «إنه أنزل على ثلاثة أحرف؛ فلا تختلفوا فيه، فإنه مبارك كله، فاقرؤوه كالذي أقرئتموه»(٢).

فقيل: لا تنافي بين الروايتين: الرواية التي تحدثت عن سبعة أحرف، والرواية التي تحدثت عن ثلاثة أحرف، فرواية الثلاثة الأحرف تدخل ضمن السبعة، ولا تعارض بينهما، ولا شذوذ يُلجأ إليه فيما يظهر، أو "الأَولى أن يقال: لما قال له جبريل عليه السلام اقرأ على حرف، وقال له ميكائيل: استزده. فقال: اقرأ على حرفين. فاستزاده حتى بلغ ثلاثة أحرف، أعلم الناس بذلك، فسمعه من حدث عنه، ولم يسمع الزيادة، وسمع ذلك غيره إلى سبعة أحرف فحدث به، فكان من سمع حجةً على من لم يسمع"(٣)، و"يجوز أن يكون معناه: أن بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كـ(جذوة)، و(الرهب)، و(الصدفين)، يقرأ كل واحد على ثلاثة أوجه في هذه القراءات المشهورة، أو أراد: أنزل ابتداءً على ثلاثة، ثم زِيدَ إلى سبعة"(٤).

ولقائل أن يقول: إن القول بالشذوذ وجيه وإن لم يكن متعينًا؛ إذ ما سبق له حظ من النظر -لما في أسانيد الثلاثة من النظر الحديثي، وقد قال السيوطي (ت٩١١هـ) رحمه الله:

---

(١) أحمد ٣٣/ ٣٩٣، برقم ٢٠٢٦٢، الحاكم٢/ ٢٤٣، الطبراني في الكبير٧/ ٢٠٦، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢،: " رواه أحمد، والبزار، والطبراني في الثلاثة، ورجال أحمد وأحد إسنادي الطبراني والبزار رجال الصحيح"، ولكن الأرناؤوط قال عن رواية أحمد: إسناده ضعيف.

(٢) الطبراني في الكبير٧/ ١٥٢،، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢: "رواه الطبراني، والبزار، وقال: "لا تجافوا عنه" بدل "ولا تحاجوا فيه". وإسنادهما ضعيف، وقد تقدمت له طريق رجالها رجال الصحيح مختصرة ".

(٣) معتصر المختصر من مشكل الآثار ٢/ ١٨٧.

(٤) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص٨٧.

وَذُو الشُّـذُوذِ مَـا رَوَى الـمَقْبُولُ — مُخَالِفًـا أَرْجَـحَ، وَالـمَجْعُولُ

أَرْجَـحَ مَحْفُـوظٌ، وَقِيـلَ: مَـا انْفَـرَدْ — لَـوْ لَـمْ يُخَـالِفْ، قِيـلَ: أَوْ ضَـبْطًا فَقَـدْ(١)

النزول القرآني على سبعة أحرف من خصائص الأمة الخاتمة:

فعن فلفلة الجعفي رحمه الله قال: فزعتُ فيمن فزع إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في المصاحف، فدخلنا عليه، فقال رجلٌ من القوم: إنا لم نأتك زائرين، ولكن جئناك حين راعنا هذا الخبر، فقال: "إن القرآن نزل على نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم على سبعة أحرفٍ -أو قال-: على حروفٍ، وإن الكتاب قبله كان ينزل من بابٍ واحدٍ، على حرفٍ واحدٍ"(٢).

---

(١) ألفية السيوطي في علم الحديث، ت ماهر الفحل (ص: ٢٢).

(٢) رواه بهذا الطريق وهذا اللفظ: أحمد ٧/ ٢٨٣، برقم ٤٢٥٢، والطحاوي في: شرح مشكل الآثار، ٨/ ١٠٨، ورواه بطريق آخر بلفظ أوسع ابن حبان٣/ ٢٠، والحاكم١/ ٧٣٩، وصححه، وقال الذهبي: منقطع، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢: " قلت: له في الصحيح غير هذا، رواه أحمد، وفيه عثمان بن حسان العامري، وقد ذكره ابن أبي حاتم، ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقية رجاله ثقات"، وقال الأرناؤوط: "إسناده ضعيف"، ولكن الألباني حسنه، وذكره للطريقين في الصحيحة برقم٥٨٧، وسيأتي مزيد كلام حول معناه -إن شاء الله تعالى-.

المطلب الثاني

التعليم النبوي للحكمة من إنزال القرآن على سبعة أحرف

شاع بين أهل العلم رحمهم الله أن الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف التخفيف والتيسير على الأمة، فعن أُبي بن كعب رضي الله عنه قال: لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال: «يا جبريل، إني بعثت إلى أمةٍ أميين: منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط»، قال: «يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»[(١)]، وفي رواية عن حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لقيت جبريل عليه السلام عند أحجار المِراء فقال: «يا جبريل إني أرسلت إلى أمةٍ أُمِّيَّة: الرجل، والمرأة، والغلام، والجارية، والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتابًا قط» قال: «إن القرآن نزل على سبعة أحرف»[(٢)].

ورواه البزار بلفظ آخر فيه زيادة في الكيفية المتدرجة في التبليغ بالأحرف السبعة -إن صح- حيث قَالَ جِبْرِيلُ عليه السلام: «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ القرآن عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ مِيكَائِيلُ: اسْتَزِدْهُ، فَقَالَ: اقْرَأْ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَقَالَ مِيكَائِيلُ: اسْتَزِدْهُ. حَتَّى بَلَغَ سَبْعَةَ أَحْرُفٍ»[(٣)].

---

(١) الترمذي ٥ / ١٩٤، برقم ٢٩٤٤، وقال: "وفي الباب عن عمر، وحذيفة بن اليمان، وأم أيوب، وهي امرأة أبي أيوب، وسمرة، وابن عباس، وأبي جهم بن الحارث بن الصمة، وعمرو بن العاص، وأبي بكرة. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي بن كعب" وقال: الألباني: "حسن صحيح".

(٢) رواه أحمد برقم ٢١٢٠٤ عن أبيٍّ، وبرقم عن حذيفة ٢٣٣٩٨، وصحح الأرناؤوط حديث أبيٍّ، وحديث حذيفة صححه لغيره، وقال عن إسناديهما: حسن، أحجار المراء موضع بقباء، وورد في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند إضاءة بني غفار. انظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٧ / ٣١٣.

(٣) البزار٧/ ٣١٠، وفي مجمع الزوائد٧/ ١٥٠: "رواه البزار، وفيه عاصم بن بهدلة، وهو ثقة وفيه كلام لا يضر، وبقية رجاله رجال الصحيح".

حقيقة هذه الحكمة:

جعل النبي ﷺ علة طلبه الزيادة على حرف قوله: «يا جبريل إني أرسلت إلى أمةٍ أميةٍ: الرجل، والمرأة، والغلام، والجارية، والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتابًا قط»، «إني بُعثت أو أُرسلت» بصيغة المجهول «إلى أمة أميين»، أي: لا يحسنون القراءة للمكتوب، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، والأمي من لا يكتب ولا يقرأ كتابًا، وقال ﷺ: «إنا أمة أمية، لا نكتب، ولا نحسُب»(١)، أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب، فهم على جبلتهم الأولى، «منهم العجوز»: بفتح المهملة، وهي المرأة المسنة، «والشيخ الكبير» وهما عاجزان عن التعلم للكبر، «والغلام والجارية» وهما غير متمكنين من القراءة للصغر، «والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط» والمعنى: إني بعثت إلى أمة أميين منهم هؤلاء المذكورون، فلو أقرأتهم على قراءةٍ واحدةٍ لا يقدرون عليها(٢).

ويبقى السؤال: ما علاقة الأحرف السبعة بحدوث الرخصة، والتخفيف.. ولماذا كانت القراءة على حرف واحد منافية للسعة؟

الجواب: لا يمكن لنا تحديد العلاقة بدقة حتى نعرف ماهية الأحرف السبعة، وتحديدها بدقة واضحة دونه خرط القتاد، وكل من حاول التحديد فكأنما ينادي من مكانٍ بعيد، وهاهو ابن الجزري رحمه الله يقول: «وَلَا زِلْتُ أَسْتَشْكِلُ هَذَا الْحَدِيثَ، وَأُفَكِّرُ فِيهِ، وَأُمْعِنُ النَّظَرَ، مِنْ نَيِّفٍ وَثَلَاثِينَ سَنَةً، حَتَّى فَتَحَ اللهُ عَلَيَّ بِمَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ صَوَابًا -إِنْ شَاءَ اللهُ-»(٣).

---

(١) البخاري٣/ ٣٥ برقم١٩١٣.

(٢) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٧/ ٣١٣.

(٣) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٦.

المطلب الثالث

معنى الأحرف السبعة

اختلف العلماء في تفسير الأحرف السبعة اختلافًا عظيمًا.. ولتخفيف المصاب في محاولة استيعاب هذا الاختلاف سنستبعد من الأقوال الواردة في معنى الأحرف السبعة القواعد المعنوية التي ذهب بعضهم إليها مفسرًا المقصود من الأحرف السبعة، مثل قولهم: المطلق المقيد، والعام، والخاص، والناسخ، والمنسوخ، والنص المؤول، والمجمل والمفسر، والاستثناء وأقسامه، أو قولهم: إنها الحلال والحرام، والمحكم والمتشابه، والأمر والنهي، والدعاء، والخبر والاستخبار والزجر، والوعد والوعيد، فقد رأينا الرواية القرآنية الواحدة تجمع ذلك كله، بل الكلام العربي المبين في الخطبة الطويلة الواحدة لا يمكن إلا أن يكون جامعًا لذلك كله، وبغير اجتماع أساليبه وتعدد وجوهه لا يمكن أن يكون مبينًا.

الأقوال المشهورة في تفسير الأحرف السبعة:

أولًا: القائلون بأن المراد منها سبع لغات، ولهم وجهتان:

إما لغات بمعنى: اختلاف الكيفيات التصويتية، أي: الاختلاف اللهجي، وهو ما يدل عليه تعليل ابن قتيبة رحمه الله في بيان حكمة الأحرف السبعة[1]، مع أن تفسيره لها مخالف لتعليله.

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٠، ومن آخر من قال بهذا: حسن ضياء الدين عتر في كتابه: الأحرف السبعة في القرآن ص ١٩٠ بعد بحث وترجيح.

وإما اللغات بمعنى: المترادفات، وقد ذهب إلى هذا عددٌ كبير من أهل العلم، بل يكاد من قال: "بأن المصحف كتب على حرف واحد" يقول بهذا الرأي، ومن أشهرهم: ابن جرير الطبري رحمه الله(١).

وعلى قولهم هذا فإن الأحرف السبعة قد ذهبت بإجماع الصحابة زمن عثمان رضي الله عنه، إلا شيئًا يسيرًا يتعلق بكلمتين في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، جاء فيهما الترادف هما: ﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾ في سورتي النساء [٩٤]، والحجرات [٦]، جاءت قراءة أخرى متناقلة لحمزة والكسائي، وخلف العاشر هي ﴿فتثبتوا﴾، و﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم﴾ جاءت في العنكبوت [٥٨] قراءة هؤلاء أيضًا ﴿لنثوينهم﴾(٢).

ثانيًا: أن الأحرف بمعنى: سبعة أوجه مختلفة، ومن أشهر القائلين بهذا ابن قتيبة في تفسيره لها(٣)، وأبو الفضل الرازي(٤)، وابن الجزري(٥) -رحمهم الله تعالى-.

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨، ٥٩، ومن آخر من قال بهذا: الأستاذ محمد محمد الشرقاوي في مقال له بعنوان: الأحرف السبعة التي أُنزل عليها القرآن بمجلة الأزهر – المجلد الثالث والثلاثون – العدد الحادي عشر ١٩٦٢م.

(٢) انظر: حرز الأماني (الشاطبية) في سور النساء ص٨٦، العنكبوت ص١٢٧، وكذلك طيبة النشر في سورة النساء ص٧٠، والعنكبوت ص٩٠.

(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص٣١، ٣٢.

(٤) كذا قال غير واحد فنسبوا إلى الرازي هذه الأوجه على أنها مذهبه في تفسير الأحرف السبعة، ولما طُبع كتابه، وجدنا أن هذا ليس الذي رجحه الرازي، وإنما ذكره في أول الوجوه المحتملة في تفسير الأحرف السبعة، ثم قال في "معاني الأحرف السبعة" ص ٣٣٣: " فهذا أعم وجه، لم يفته شيء من اختلاف اللفظ بحال"، فربما فهم بعضهم من هذا أنه يرجحه، لكن هذا في الحقيقة لا يعد ترجيحًا، وقد ذَكَر ما يعتقده بعد ذِكْر هذه الوجوه المحتملة، فقال: " **فأما ما أعتقده في الخبر من وراء ما ذكرته، وهو أسلم المذاهب**؛ وهو التوصل إلى ما كُلِّفنا بهذه الأخبار، والإمساك عما كفينا منها". "معاني الأحرف السبعة" ص: ٣٥٢، فلم يقدم تفسيرًا نظريًّا في تحديد ماهية الأحرف السبعة، بل اكتفى بذكر ما كلفنا به من القراءة بما عُلِّمنا، وأن نجتنب المراء في القرآن، وألا نفضِّل حرفًا منه على حرف، ولا إعرابًا على إعراب. ينظر: معاني الأحرف السبعة ص ٢٥٢-٣٥٥.

(٥) ينظر: النشر في القراءات العشر ١/ ٢٧، ٢٨.

الأقوال البعيدة في تفسير الأحرف السبعة:

القول الأول: استبعاد أن تكون الأحرف السبعة محض لهجات:

والقول بأنها ليست محض لغات (لهجات) له وجاهته؛ إذ التيسير المتكأ عليه في كونها كذلك منخرمٌ بأمور:

١) أن من القراءات التي ترجع إلى الأحرف السبعة ما ليس بلغات.

٢) أن ذلك محكوم بالتلقي، فيلزم الثبات عليه مع التلقي، فيصعب التيسير المراد، ولذا لما قرر النووي رحمه الله أنها لغات بقوله: "أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث قول من قال: هي كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار، وتفخيم وترقيق، وإمالة، ومد وقصر، وتليين؛ لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه، فيسر الله عز وجل عليهم ليقرأ كل بما يوافق لغته، ويسهل على لسانه. قال القاري [تعليقًا]: وفيه: أن هذا ليس على إطلاقه، فإن الإدغام مثلًا في مواضع لا يجوز الإظهار فيها، وفي مواضع لا يجوز الإدغام فيها، وكذلك البواقي"(١).

٣) أن قبائل العجم أولى بهذه الحكمة من العرب، واشتد ابن حزم رحمه الله كعادته في الإنكار على من اتكأ على هذه الحكمة فقال: "وقد قال بعض من خالفنا في هذا: إن الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا عربًا، يصعب على كل طائفة منهم القراءة بلغة غيرهم؛ فلذلك فسح لهم في القراءة على أحرف شتى، ومَنْ بعدهم ليس كذلك. فقلنا:كذب هؤلاء مرتين: إحداهما على الله تعالى، والثانية على جميع الناس كذبًا مفضوحًا جهارًا لا يخفى على أحد. أما كذبهم على الله عز وجل فإخبارهم بأنه تعالى إنما جعله يقرأ على أحرف شتى لأجل صعوبة

---

(١) عون المعبود ٤/ ٢٥٣.

انتقال القبيلة إلى لغة غيرها، فمن أخبرهم بها عن الله تعالى أنه من أجل ذلك حكم بما صح أنه تعالى حكم به؟ وهل يستجيز مثل هذا ذو دين أو مسكة عقل؟ وهل يعلم مراد الله تعالى في ذلك إلا بخبر وارد من عنده ﷻ، وأما كذبهم على الناس فبالمشاهدة يدري كل أحد صعوبة القراءة على الأعجمي المسلم -من التُّرْك، والفرس، والروم، والنَّبَط، والقبط، والبربر، والديلم، والأكراد، وسائر قبائل العجم- بلغة العرب التي بها نزل القرآن، أشد مرامًا من صعوبة قراءة اليماني على لغة المضري، والربيعي على لغة القرشي بلا شك، وأن تعلم العربي للغة قبيلة من العرب غير قبيلته أمكن وأسهل من تعلم الأعجمي للعربية بلا شك، والأمر الآن أشد مما كان حينئذ أضعافًا مضاعفة؛ فالحاجة إلى بقاء الأحرف الآن أشد منها حينئذ"[١].

القول الثاني: استبعاد القول بأن الأحرف السبعة مترادفات سبع:

وواضحٌ من الأحاديث أن الأمر لم يتعلق بالمترادفات اللغوية –حال وجودها في القرآن الكريم أو في قراءاته-، وذلك لمعرفة عمر رضي الله عنه وغيره بالسور التي كان يقرؤها من أنكروا عليه، فلو كانت مترادفات لكثرت، ولما أنكروا؛ إذ تصبح سورًا جديدة، لا معروفة عند السامع، خاصة والتشابه بين بعض السور يبلغ حدًّا مدهشًا على هيئة إعجازية، ولذا فإن وجدت هذه المترادفات فنسبتها ضئيلة جدًا.

على أن القائل بالترادف يعسر على الأمة، ويقلب الحكمة كما لا يخفى؛ إذ الترادف مستلزمٌ لحفظ الأصل، وإذا كان بعض من ذهب هذا المذهب يقول: "والذي وقر في أفهام الصحابة -الذين عاصروا هذا التيسير في قراءة القرآن- أن ذلك لا يتأتى بالتشهي في انتقاء

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٥٦.

المترادفات، أو الاختيار الشخصي في تطويع القرآن للغة... ولو قد كان ذلك لما قال كل من عمر وهشام حين تجادلا في الموضوع: "أقرأني النبي ﷺ، بل هو المرجع الأول والأخير في ذلك"(١).

فإن العسر يبلغ مبلغًا كبيرًا كما هو ظاهر، خاصة مع لزوم الحفظ في كل الأحوال.

وهذا كله حال تفسير الأحرف السبعة بالمترادفات، وهذا التفسير غير مرضي ولا متفق عليه، وإلا فإن بعض أهل العلم يقول ببقاء الأحرف السبعة، ولقد كان إنكار ابن حزم رحمه الله على مثل قول الطبري رحمه الله شديدًا، حتى قال: "وأما دعواهم "أن عثمان رضي الله عنه أسقط ستة أحرف من جملة الأحرف السبعة المنزل بها القرآن من عند الله عز وجل" فعظيمة من عظائم الإفك والكذب، ويعيذ الله تعالى عثمان رضي الله عنه من الردة بعد الإسلام، ولقد أنكر أهل التعسف على عثمان رضي الله عنه أقل من هذا مما لا نكرة فيه أصلا، فكيف لو ظفروا له بمثل هذه العظيمة، ومعاذ الله من ذلك، وسواء عند كل ذي عقل إسقاط قراءة أنزلها الله تعالى، أو إسقاط آية أنزلها الله تعالى، ولا فرق، وتالله إن من أجاز هذا غافلًا ثم وقف عليه وعلى برهان المنع من ذلك وأصر فإنه خروج عن الإسلام لا شك فيه؛ لأنه تكذيب لله تعالى في قوله الصادق لنا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وفي قوله الصادق: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٧-١٨]، فالكل مأمورون باتباع قرآنه الذي أنزله الله تعالى عليه وجمعه، فمن أجاز خلاف ذلك فقد أجاز خلاف الله تعالى، وهذه ردة صحيحة لا مرية فيها...، وهذه الآية تبين ضرورة أن جميع القرآن كما هو من ترتيب حروفه،

---

(١) انظر: الأستاذ محمد محمد الشرقاوي في مقال له بعنوان: الأحرف السبعة التي أُنزل عليها القرآن، مجلة الأزهر، مج (٣٣)، ع (١١)، ١٩٦٢م، ومازالت الطباعة تقذف بمطبوعات جديدة في هذا الحديث تحاول تحديد المراد من السبعة بدقة.

وكلماته، وآياته، وسوره، -حتى جمع كما هو-، فإنه من فعل الله ﷻ وتوليه وجمعه، أوحى به إلى نبيه ﷺ، وبينه ﷺ للناس، فلا يسع أحدًا تقديم مؤخر من ذلك، ولا تأخير مقدم أصلًا "(١).

ولكن بعض ما ذكره ابن حزم رحمه الله فيه نظر أيضًا؛ لأنه يفترض لزوم بقاء الأحرف السبعة لحفظ القرآن الكريم، وهذا يجعل معنى كلامه أن القرآن الكريم هو مجموع الأحرف السبعة، وهذا غير صحيح، كما سيأتي في العلاقة بين الأحرف السبعة والقرآن الكريم.

القول الراجح عند الكاتب:

والقول بأنها من المشكل الذي استأثر الله ﷻ بعلمه قاله السيوطي(٢) من قبل، وخلاصة البيان في نظر الباحث أن يُقال: إما أن العدد مقصود، وإما أنه غير مقصود وأن المراد السعة والتيسير، فالمراد منه **ظاهر، لكن تحديده بدقة غير متوفر** مهما قيل فيه، ولكن لم لا يكون من التيسير: جمع أكبر قدرٍ من المعاني واللغات في أصغر حيز؟ ولذا قال: «اقرؤوا ما تيسر منه»، فهي قاعدة أولى، وقعَّد أخرى فقال: «كلها كاف شاف» أي: كل واحد منها كاف شاف، للإحاطة لغةً وأصولاً وفقهًا وعقيدةً، وكون الواحد منها ينوب عن الآخر... ولو كانت الأحرف السبعة على هذا المفهوم حرفًا واحدًا لازداد حجم القرآن.

وغير ضائرٍ عدم التحديد ما دام المعنى واضحًا، ومظاهره متمثلة في القراءات، فيقال الأحرف السبعة هي: "ما يشمل اختلاف اللهجات، وتباين مستويات الأداء، ناشئة عن اختلاف الألسن، وتفاوت التعليم، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ، وترتيب الجمل

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٥١.

(٢) الإتقان١/ ١٣٠.

بما لا يتغير به المعنى المراد"[١]، فليس ثَمَّ حاجة للحصر... ويصعب الجزم بتحديد مدلول دقيق أكثر من ذلك.

الزهري يضع لبنة في فهم التكوين الموضوعي للأحرف السبعة:

إلا أننا ينبغي أن نتأمل كلام الزهري حين قال: "بَلَغَنِي أَنَّ تِلْكَ السَّبْعَةَ الأَحْرُفَ إِنَّمَا هِيَ فِي الأَمْرِ الَّذِى يَكُونُ وَاحِدًا، لاَ يَخْتَلِفُ فِى حَلاَلٍ وَلاَ حَرَامٍ"[٢]، فقد استبعد المحققون أن يكون المراد بالأحرف السبعة ما بلغ الزهري.. فاترك ما قرروه –رحمهم الله– جانبًا، وتأمل معي في المسألة.. ألا ترى أن الزهري لم يرد تحديد أنواع الاختلافات بين الأحرف، بل أراد أن يبين عدم التناقض الحقيقي في الوجوه اللفظية الداخلة التي تعبر عن الأحرف السبعة؟

لقد كان مسددًا رحمه الله فلم يحتج الأمر منه –وهو من سادات العلماء الجامعين– إلى أن يحدد بدقة ماهية الأحرف السبعة، واكتفى بأن يذكر قاعدة حاكمة للاختلافات الصوتية بين هذه الأحرف، هي عدم التناقض بين الحلية والحرمة مهما كان الاختلاف بينها.. وهذا يدل على أنهم اكتفوا من فهم مدلولها أنها: سبعة وجوه تعتري اللفظ قد يراد بها حقيقة العدد، وقد يراد بها السعة في التنوع اللفظي لا حقيقة العدد.. كما أننا نفهم من كلام الزهري رحمه الله أن تحديد نوعية الخلاف بينها بدقة غير واضح، وإلا لأخبر عنها دون تردد، ولكن المفهوم العام لها واضح بين.

---

(١) تاريخ القرآن ص٤٢.

(٢) مسلم ١/ ٥٦١، رقم ٨١٩.

ومن السعة التي تقدمها الأحرف السبعة حفظها لعدة لغات عربية:

بإثبات طريقتهم اللهجية في بعض الكلمات القرآنية مما يسعهم به أن يبقوا على لهجتهم ولا يجدوا لهم فيها منكرًا، لا أن يحولوا كامل القرآن إلى لغتهم، وبذا نفهم أيضًا الرأي الذي يميل إلى أن المراد هي سبع لغات فقيل هي: قريش، وهذيل، وثقيف، وهوازن، وكنانة، وتميم، واليمن، وقيل غير ذلك، ومثّلوا لذلك بأمور معنوية كقولهم: "اللهو" بالمرأة في قوله تعالى: ﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧]، وهي من لغة اليمن، و"ينعق" يعني: "يصيح" بلغة طيء، "وييأس" معناه: "يعلم" بلغة هوازن، وفي لغة عُمَان "قومًا بورًا" معناها: "هلكى"، و"الـمُقيت": هو المقتدر بلغة مذحج، و"تسيمون" ترعون عند خثعم، و"الحفدة" هو: العيال في لغة سعد العشيرة، و"تعولوا": تميلوا بلغة جرهم، "والإملاق": الجوع في لغة لخم، والأمثلة من هذا النوع كثيرة تتجاوز الأربعين".

وبذا يتضح أن المراد إبقاء اللغات العربية الفصيحة والفصحى على حالها، وعدم طلب تحول القبائل كلها إلى لغة قريش، وليس المراد أنه يجوز أن تقرأ الكلمة بسبع لغات، ولذا قال أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله: "وَلَيْسَ مَعْنَى تِلْكَ السَّبْعَةِ أَنْ يَكُونَ الْحَرْفُ الْوَاحِدُ يُقْرَأُ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجُهٍ، هَذَا شَيْءٌ غَيْرُ مَوْجُودٍ، وَلَكِنَّهُ عِنْدَنَا أَنَّهُ نَزَلَ عَلَى سَبْعِ لُغَاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ فِي جَمِيعِ القرآن مِنْ لُغَاتِ الْعَرَبِ، فَيَكُونُ الْحَرْفُ مِنْهَا بِلُغَةِ قَبِيلَةٍ، وَالثَّانِي بِلُغَةٍ أُخْرَى سِوَى الْأُولَى، وَالثَّالِثُ بِلُغَةٍ أُخْرَى سِوَاهُمَا، كَذَلِكَ إِلَى السَّبْعَةِ. وَبَعْضُ الْأَحْيَاءِ أَسْعَدُ بِهَا وَأَكْثَرُ حَظًّا فِيهَا مِنْ بَعْضٍ، وَذَلِكَ يُبَيَّنُ فِي أَحَادِيثَ تَتْرَى"(١).

(١) فضائل القرآن للقاسم بن سلام، ص: ٣٣٩.

إلا أن الأصح أن يقال: إن الاختلافات اللغوية الواردة في القراءات القرآنية مثل الإظهار والإدغام، والفتح والإمالة، وتحقيق الهمز وتخفيفه، وإثبات هاءات السكت وحذفها، وإسكان ميم الجمع وصلتها، وإسكان هاء الكناية وضمها وكسرها، ونحو ذلك تدل على المحافظة على اللغات العربية المختلفة، وعدم إلزام القبائل بلزوم لغة قريش هاهنا، وذلك كافٍ في التخفيف والتيسير إلا أنه لا يمكن أن يكتفى بذلك فقط في طلب معنى التخفيف المفهوم من إخبار النبي ﷺ جبريل عن حال الأمة التي نزل القرآن بلسانها.

ونقل الطحاوي مثل رأي أبي عبيد رحمهما الله فقال: فمَعْنَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ سَبْعُ لُغَاتٍ؛ لِأَنَّهُ قَدْ ذُكِرَ فِي القرآن غَيْرُ شَيْءٍ بِلُغَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنْ لُغَاتِ الْعَرَبِ، وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ بِمَا لَيْسَ مِنْ لُغَاتِهِمْ غَيْرَ أَنَّهُ عُرِّبَ فَدَخَلَ فِي لُغَتِهِمْ، مِثْلُ: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ٢]، فَأُنْزِلَ القرآن عَلَى تِلْكَ الْأَحْرُفِ كُلِّهَا، بَعْضُهُ عَلَى هَذَا الْحَرْفِ، وَبَعْضُهُ عَلَى الْحَرْفِ الْآخَرِ، فَقِيلَ: أُنْزِلَ القرآن عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، أَيْ: أُنْزِلَ القرآن كُلُّهُ عَلَى تِلْكَ السَّبْعَةِ الْأَحْرُفِ[1].

---

(١) شرح مشكل الآثار (٨/ ١١٦).

المطلب الرابع

هل نزل القرآن على لغة قريش خاصة؟

ذهب بعض أهل العلم إلى أنه نزل على لغة قريش خاصة، ومنهم: الإمام الطحاوي أَبُو جَعْفَرٍ، واستدل على ذلك بأن الله ﷻ قَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤]. فَأَعْلَمَنَا اللهُ ﷻ أَنَّ الرُّسُلَ إِنَّمَا تُبْعَثُ بِأَلْسُنِ قَوْمِهَا، لَا بِأَلْسُنِ سِوَاهَا، وَعَقِلْنَا بِذَلِكَ أَنَّ اللِّسَانَ الَّذِي بُعِثَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ لِسَانُ قَوْمِهِ وَهُمْ قُرَيْشٌ، لَا مَا سِوَاهُ مِنَ الْأَلْسُنِ الْعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَكَانَ قَوْمُهُ ﷺ الْمُرَادُونَ بِذَلِكَ هُمْ قُرَيْشٌ لَا مَنْ سِوَاهُمْ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ اللهِ ﷻ لَهُ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ﴾ [الزخرف: ٤٤]. يَعْنِي قُرَيْشًا لَا سِوَاهَا. وَقَوْلُهُ ﷻ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [الأنعام: ٦٦] يَعْنِي مَنْ كَذَّبَ بِهِ مِنْ قُرَيْشٍ لَا مَنْ سِوَاهَا، وَقَوْلُهُ ﷻ: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] فَدَعَا قُرَيْشًا بَطْنًا بَطْنًا حَتَّى تَنَاهَى إِلَى آخِرِهَا، وَكَانَ ﷺ يَقْرَأُ مَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ مِنَ القرآن بِاللِّسَانِ الَّذِي ذَكَرْنَا عَلَى أَهْلِ ذَلِكَ اللِّسَانِ، وَعَلَى مَنْ سِوَاهُمْ مِنَ النَّاسِ مِنْ أَهْلِ الْأَلْسُنِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي تُخَالِفُ ذَلِكَ اللِّسَانَ، وَعَلَى مَنْ سِوَاهُمْ مِمَّنْ لَيْسَ مِنَ الْعَرَبِ، مِمَّنْ دَخَلَ فِي دِينِهِ كَسَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ رضي الله عنه"(١).

كيف ترى في كلام أبي جعفر الطحاوي أحد سادات العالم في الحفظ والفهم والاستقامة؟ ألا ترى أنه رحمه الله ذهب ينادي من مكانٍ بعيدٍ في فهم الآيات؟!

الجواب: نعم كانت قريش قوم النبي ﷺ لكن لغتهم العربية هي أحد اللغات (اللهجات) التي لا تختلف مع قبائل مضر، وربيعة، واليمن إلا في أمور محددة واضحة، لكن العربية جامع مشترك بينها. ألم ترهم ينشدون المعلقات، ويتناقلون قصائد حمير كما يتناقلون أشعار

---

(١) شرح مشكل الآثار ٨/ ١١٧.

الهذليين، ويجتمعون في عكاظ والمجنة وذي المجاز فما يستعجم عليهم إلا الشيء اليسير، وهم من قبائل شتى؟ إن الذي يقرأ كلام أبي جعفر الطحاوي يظن البون بينهم كالبون بين الإنجليزية والفرنسية والإيطالية، وسائر اللغات ذات الأصل اللاتيني.. لقد بنى أبو جعفر الطحاوي رحمه الله على هذا المنطلق الذي انطلق منه، والمهيع الذي سار عليه نتائج، تراه أسقطها كما زلت الصفواء بالمتنزل، فقال:

"وَكَانَ أَهْلُ لِسَانِهِ أُمِّيِّينَ لَا يَكْتُبُونَ إِلَّا الْقَلِيلُ مِنْهُمْ كِتَابًا ضَعِيفًا، وَكَانَ يَشُقُّ عَلَيْهِمْ حِفْظُ مَا يَقْرَؤُهُ عَلَيْهِمْ بِحُرُوفِهِ الَّتِي يَقْرَؤُهُ بِهَا عَلَيْهِمْ، وَلَا يَتَهَيَّأُ لَهُمْ كِتَابُ ذَلِكَ وَتَحَفُّظُهُمْ إِيَّاهُ؛ لِمَا عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَشَقَّةِ. وَإِذَا كَانَ أَهْلُ لِسَانِهِ فِي ذَلِكَ كَمَا ذَكَرْنَا كَانَ مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ لِسَانِهِ مِنْ بَعْدِ أَخْذِ ذَلِكَ عَنْهُ بِحُرُوفِهِ أَوْكَدَ، وَكَانَ عُذْرُهُمْ فِي ذَلِكَ أَبْسَطَ، لِأَنَّ مَنْ كَانَ عَلَى لُغَةٍ مِنَ اللُّغَاتِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَتَحَوَّلَ عَنْهَا إِلَى غَيْرِهَا مِنَ اللُّغَاتِ لَمْ يَتَهَيَّأْ ذَلِكَ لَهُ إِلَّا بِالرِّيَاضَةِ الشَّدِيدَةِ وَالْمَشَقَّةِ الْغَلِيظَةِ، وَكَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى حِفْظِ مَا قَدْ تَلَاهُ عَلَيْهِمْ صلى الله عليه وسلم مِمَّا أَنْزَلَهُ اللهُ عز وجل عَلَيْهِ مِنَ القرآن، لِيَقْرَءُوهُ فِي صَلَاتِهِمْ، وَلِيَعْلَمُوا بِهِ شَرَائِعَ دِينِهِمْ، فَوَسَّعَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ أَنْ يَتْلُوهُ بِمَعَانِيهِ، وَإِنْ خَالَفَتْ أَلْفَاظُهُمُ الَّتِي يَتْلُونَهُ بِهَا أَلْفَاظَ نَبِيِّهِمْ صلى الله عليه وسلم الَّتِي قَرَأَهُ بِهَا عَلَيْهِمْ، فَوَسَّعَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ بِمَا ذَكَرْنَا"(١).

فانظر أين وصل رحمه الله يحسب الأحرف أوجهًا يجوز من خلالها القراءة بالمعاني، وإن خالفت الألفاظ؟ ولو –وقف– وهو سيد من سادات الذكاء والرأي لكان يكفي أن يسأل نفسه: فكيف عرفوا المعاني إن لم يكونوا حفظوا الألفاظ، وهل يترجم الهذلي ما سمعه من

---

(١) شرح مشكل الآثار ٨/ ١١٨.

الحميري إلى لغة قومه فيما اختلفت القبيلتان فيه إلا بعد أن يحفظ كلام الحميري؟ فإن كان حفظ أفتراه يحتاج إلى ترجمة معانيه، وقد صارت مذللة له ألفاظه ومبانيه؟

ثم استدل رحمه الله على المهيع الذي استروح إليه بحديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم بن حزام رضي الله عنهما.. فهل الحديث يشد من أزره فيما ذهب إليه أم هو يعارضه؛ إذ كان المختلفان قرشيين، وعمر يقول: "إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتَنِيهَا"، كما يقول نحو ذلك هشام، فكل منهما أثبت أنه تلقاها بحروفها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعمدته التلقي، لا القراءة بالمعنى، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤكد لهما صحة تلقيهما فيقول لهما: «هَكَذَا أُنْزِلَتْ، إِنَّ هَذَا القرآن أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»

فاستبان من ذلك ذهول من زعم صحة القراءة المعنوية، أو جواز القراءة بالمترادفات اللغوية.

المطلب الخامس

أين الأحرف السبعة؟

بحث هذه المسألة ينبني على معرفة معنى الأحرف السبعة: وقد أجهد أهل العلم أنفسهم في القديم والحديث في محاولات تحديد المراد من الأحرف السبعة بدقة، وما زالت المطبعات تقذف بجديد تأليف في هذا الباب، حتى قال بعضهم: "وهكذا يستمر الأئمة في تقليب الوجوه والمعاني، ويحاولون فهم المراد بالسبعة الأحرف في الحديث، وإني أُرَجِّح أن هذا الحديث من متشابه الحديث الذي يصعب معناه على وجه يخلو من الأشكال، ولعله مما أستأثر الله ﷻ بعلمه"[(١)].

المتبقي من الأحرف السبعة:

وبناءً على اختلافهم في تحديد ماهية الأحرف السبعة اختلفوا في بقائها كلها، أو بقاء بعضها، فمنهم من ذهب إلى بقاء الأحرف السبعة برمتها كما يميل إليه ابن حزم رحمه الله [(٢)]، ومنهم من ذهب إلى بقاء حرف واحد، وذهاب ستة أحرف؛ حيث يتحقق القرآن بواحد منها، وهو موجود، وذلك كافٍ شافٍ، -كما ذهب إليه الطبري-[(٣)].

والقول ببقاء ما يحتمله رسم المصحف، وتناقلته القراءات المتناقلة من الأحرف السبعة هو المتبقي، وليس كل الأحرف السبعة، ولا حرفًا واحدًا، هو الذي ارتضاه كثير من المحققين، ونكتفي بهذا في هذا الموضوع لكثرة من بحثه.

---

(١) مع المصاحف ص٢٨.

(٢) الإحكام لابن حزم ١/ ٧١، ويسمي الأحرف قراءات.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٦٣، ٦٤.

وبناءً على ذلك بيَّن أبو شامة رحمه الله أن السلف قد اختلفوا في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن: هل هي مجموعة في المصحف بأيدي الناس اليوم؟ أو ليس فيه إلا حرف واحد منها؟

فمال ابن الباقلاني رحمه الله، إلى الأول، وصرح الطبري رحمه الله وجماعة بالثاني، وهو المعتمد، وقد أخرج ابن أبي داود رحمه الله في "المصاحف"[(١)] عن أبي الطاهر بن أبي السرح قال: سألت ابن عيينة عن اختلاف قراءة المدنيين والعراقيين: هل هي الأحرف السبعة؟ قال: لا! وإنما الأحرف السبعة مثل: هلم، وتعال، وأقبل، أيّ ذلك قلت أجزأك. قال: وقال لي ابن وهب مثله"[(٢)].

العلاقة بين القراءات المتناقَلة والأحرف السبعة:

الأحرف السبعة أساس الشرعية لهذه القراءات؛ إذ القراءات من الأحرف السبعة، والعلماء مجمعون على ذلك، فعلى مختلف أقوال العلماء في الباقي من الأحرف السبعة فإن القراءات المتناقلة اليوم ترجع إليها، فالذي يعنينا من الأحرف السبعة أنها تعطي التأصيل الشرعي للقراءات، أي: تكسبها المشروعية كما ظهر من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لوصف الأحرف السبعة مع بيان مشروعية القراءة التي قرأ بها أحد المختصمين من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يشذ عن هذا إلا الطبري رحمه الله تنظيرًا لا تطبيقًا، حيث ذهب إلى أن عثمان رضي الله عنه كتب المصحف على حرف واحد، فلما ورد عليه القراءات المتناقلة قال: "فأما ما كان من اختلاف القراءة، في رفع حرف وجرِّه ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه، ونقل حرف إلى آخر، مع اتفاق الصورة، فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أَقْرَأَ القرآن على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ» بِمَعْزِلٍ؛ لأنه معلوم أنه لا حرف

---

(١) كذا قال ابن حجر في فتح الباري٩/ ٣٠، ويظهر أن المراد ابن أبي أشته فإنه له كتاب في المصاحف، ولكنه مفقود، وليس المراد به ابن أبي داود صاحب كتاب المصاحف؛ إذ لم أجد هذا القول في كتابه. ينظر: المرشد الوجيز لأبي شامة ص١٠٦.

(٢) فتح الباري٩/ ٣٠.

من حروف القرآن -مما اختلفت القَرَأةُ في قراءته بهذا المعنى- يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة"[١]. ولكنه قال عند التطبيق كلامًا وصفه مكي رحمه الله بأنه نقض أيضًا به مذهبه، وذلك في كتاب القراءات له: "كل ما صح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته من الأحرف السبعة التي أذن الله عز وجل له، ولهم أن يقرؤوا بها القرآن، ليس لنا أن نخطِّئ من قرأ به إذا كان موافقًا لخط المصحف، فإن كان مخالفًا لخط المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنه، وعن الكلام فيه"[٢].

ولكن هل ترجع هذه القراءات إلى حرفٍ واحدٍ؟

نسب القرطبي رحمه الله إلى كثيرٍ من أهل العلم أن هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف، ذكره ابن النحاس وغيره"[٣]، وذهب جماعات من الفقهاء والقراء والمتكلمين، -وهو رأي الإمام الباقلاني- إلى أن المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة، وبنوا ذلك على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الحروف السبعة[٤].

وبناء على ذلك " تنازع الناس من الخلف في المصحف العثمانى الإمام الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتابعون لهم بإحسان، والأمة بعدهم: هل هو بما فيه من القراءات

(١) تفسير الطبري١/ ٣١.

(٢) الإبانة عن معاني القراءات ص٦٠.

(٣) تفسير القرطبي ١/ ٤٦.

(٤) ينظر: نكت الانتصار ص ٣٧٧، ٣٧٨، النشر في القراءات العشر١/ ٣١.

السبعة وتمام العشرة وغير ذلك هل هو حرف من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها، أو هو مجموع الأحرف السبعة"[١]؟

ولكن القول بأن القراءات المتناقلة ترجع إلى حرفٍ واحدٍ إما أن يكون مرادهم عدم وجود المترادفات؛ إذ الأحرف السبعة هي المترادفات عندهم، فبقي لفظٌ... وذلك محض تخمينٍ لا يرجع إلى أساسٍ علمي عند النظر كما ظهر، وإما أن يريدوا شيئًا ليس له معنى، **ومن ثم فالباحث يجزم أن نفي بقاء الأحرف السبعة أو إثباته مجرد تخمين، والأسلم أن يقال: إنه بقي من الأحرف السبعة ما يحتمله رسم المصحف، ويحكم به التلقي، سواء بقيت كلها أم لا؛ لصعوبة الجزم، ولعدم ضرورته؛ إذ العلاقة بين القرآن والأحرف السبعة التغاير النسبي، فالقرآن متحققٌ بأحدها، فالذي عليه المحققون أن الذي جمع في "المصحف هو المتفق على إنزاله، المقطوع به، المكتوب بأمر النبي ﷺ، وفيه بعض ما اختلفت فيه الأحرف السبعة، لا جميعها"**[٢].

ويقرب هذا من قول الطبري: "الأمة أمرت بحفظ القرآن، وخيرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف السبعة شاءت"[٣].

وإنما قرئ المصحف بقراءاته المتناقلة لأنها تستمد شرعيتها من هذا الحديث كما تقدم في حديث استشهاد عثمان رضي الله عنه الناس على سماعه من النبي ﷺ، فالقراءات المتناقلة جزء من الأحرف السبعة، ووضح ابن العربي رحمه الله ذلك بأسلوبه فقال: "فَإِنْ قِيلَ: فَفِي الْمُصْحَفِ الْأَصْلِيِّ قِرَاءَاتٌ وَاخْتِلَافَاتٌ فَبِأَيٍّ يُقْرَأُ ؟ قُلْنَا: بِجَمِيعِهَا بِإِجْمَاعٍ مِنْ الْأُمَّةِ، فَمَا وُضِعَتْ إلَّا

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية١٣/ ٤٠١.

(٢) فتح الباري٩/ ٣٠.

(٣) الاختيار في القراءات: منشؤه، ومشروعيته، وتبرئة الإمام الطبري من تهمة إنكار القراءات المتواترة، ص٦.

لِحِفْظِ القرآن، وَلَا كُتِبَتْ إِلَّا لِلْقِرَاءَةِ بِهَا، وَلَكِنْ لَيْسَ يَلْزَمُ أَنْ يُعَيَّنَ الْمَقْرُوءُ بِهِ مِنْهَا، فَيُقْرَأَ بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَأَهْلِ الشَّامِّ، وَأَهْلِ مَكَّةَ..."[1].

وعلى هذا فقد علمهم ﷺ أن القراءات التي أقرأهم بها جزء مما تيسر من الأحرف السبعة[2].

"وَلا شَكَّ فِي أَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي الْقِرَاءَةِ كَانَ أَكْثَرَ مِمَّا فِي أَلْسِنَةِ النَّاسِ الْيَوْمَ، وَلَكِنَّ الصَّحَابَةَ ﵃ ضَبَطَتْ الْأَمْرَ إلَى حَدٍّ يُقَيَّدُ مَكْتُوبًا، وَخَرَجَ مَا بَعْدَهُ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا، حَتَّى أَنَّ مَا تَحْتَمِلُهُ الْحُرُوفُ الْمُقَيَّدَةُ فِي القرآن قَدْ خَرَجَ أَكْثَرُهُ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا"[3].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٣٥٩.

(٢) انظر: الإبانة عن معاني القراءات ص٣٤.

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لقد جاءكم من أنفسكم..﴾ من سورة براءة ٢/ ٦١٢، ٦١٣.

المطلب السادس

هل علمهم ﷺ جمع القراءات؟

جمع القراءات معناه: أن تقرأ الآية وتعيد موضع الاختلاف فتقرأ جميع ما فيه من أوجه منزلة، إما بأن تعيد من أول الآية في كل وجه، أو تعيد موضع الاختلاف فقط، ويعقد له العلماء بابًا قبل البدء في فرش الحروف عادة، كما فعل ابن الجزري رحمه الله في النشر، والطيبة(١).

ويمكن استنباط أصل الجمع من حديث المدارسة؛ فإن قوله في الحديث: «يعرض القرآن على جبريل عليه السلام مرة.. »(٢) معناه يختمه ختمةً واحدةً، ويلزم منه أنه يقرأ في هذه الختمة سائر ما أنزل عليه قبلها، ويدخل فيه أحرف القرآن المختلفة، لأنه قرآن، فلا وجه لإخراجها من العرض، كيف والمقصود هو استذكار النبي ﷺ لما أنزل عليه، والنص ليس بأولى بالاستذكار من الأحرف المختلفة المنزلة، بل هي أحوج إلى استذكارها منه.

والسؤال: كيف كان ﷺ يعرض الأوجه المختلفة في الموضع الواحد من مواضع الاختلاف عندما يمر به؟ وهو يختم ختمةً واحدةً فقط؟

الجواب: ليس إلا (الجمع)، أي: أنه يكرر ذلك الموضع بسائر ما فيه من أحرفٍ، سواء كرر نفس الموضع واكتفى بذلك، أو أعاد من أول الآية، كل ذلك محتمل، وكله سائغ، وليس في الخبر الثابت ما يبين لنا تفصيل ذلك.

---

(١) انظر: النشر٢/ ١٠٠، طيبة النشر، ص٦١.

(٢) أحمد، رقم ٣٤٢٢، وصححه الأرناؤوط، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٩/ ٢٨٨: "رواه أحمد، والبزار، ورجال أحمد رجال الصحيح".

لكن يكفينا هذا القدر، فإنه دل على أن أصل (جمع القراءات) ثابت من فعل النبي ﷺ[١].

ومثل ذلك عندما كان النبي ﷺ يقرئهم هذه الأحرف المختلفة كيف كان يصنع؟ هل كان يجمع ما في الآية من قراءات في وقت واحد، أم كان يلتزم بالإفراد كما يقول بعض أهل العلم[٢]، وقد قيل في سبب تخصيص أنس رضي الله عنه المذكورين في حديث الحفظ بالذكر أنهم جمعوا القرآن بأوجه القراءات.

ولما تشعبت الطرق والأسانيد أصبح للجمع معنى زائدًا، فيه تحرير الروايات، وتمحيص الأسانيد والطرق.

وبالرغم من تشعب هذه الطرق والأسانيد وكثرتها فإن الهمم عند المتقدمين كانت عالية، فلم يعرف الجمع عندهم، بل كانوا يلجؤون دائمًا في تلقي القراءات إلى الإفراد، وذلك حرصًا على الإتقان واستيعاب الروايات، حتى لقد قرأ الأستاذ أبو الحسن علي بن عبد الغني الحصري القيرواني القراءات السبع على شيخه أبي بكر القَصْري رحمه الله تسعين ختمة، كلما ختم ختمة قرأ غيرها، حتى أكمل في مدة عشر سنين، وأشار إلى ذلك في قصيدته فقال:

وأذكــرُ أشيــاخي الــذينَ قرأتهــا ... علــيهمْ فأبــدأُ بالإمــامِ أبــي بكــرِ

قــرأتُ عليــهِ السَّــبعَ تســعينَ ختمــةً ... بــدأتُ ابــنَ عشــرٍ ثــم أكملــتُ في عشــرِ[٣]

واستمر الأمر على هذا المنوال -وهو الأخذ بالإفراد- إلى أثناء المائة الخامسة عصر الداني، والأهوازي، والهذلي، حيث ظهر جمع القراءات في ختمة واحدة، واستمر إلى اليوم.

---

(١) انظر: سنن القراء ص٣٦.

(٢) سنن القراء ص٣٦.

(٣) القصيدة الحصرية في قراءة الإمام نافع ص ٩٣.

والقراءة لكل راو أو طريق على حدة ليس لوجوبها شرعًا، ولا لأن كل طريق تلقي كذلك من النبي ﷺ، بل الطريق ذاته قد دخلته الاختيارات، ومن ثم فلا سند يظهر في التزام الطريق الواحد إلا المحافظة على الرواية، أما القراءة للقرآن فتتحقق بأي رواية، ولو تداخلت مع غيرها من الروايات؛ إذ كلها «كذلك أُنزلت» كما قال النبي ﷺ، ما لم يبتدع المرء من التركيب قراءة مبتدعة، فالحفاظ على عدم التركيب وغيرها من شروط الجمع هو للمحافظة على الرواية، أما القراءة مطلقًا دون تقييدها براوٍ فتجوز بشرط عدم ابتداع قراءة لم تثبت.

ومن ثم فلا يوجد مانع شرعي "من الأخذ به عند قراءة القرآن مطلقًا، في الصلاة وخارج الصلاة، للقارئ أن يفعل ذلك شرط صحة النية، وسلامة القصد، وأمن المفسدة؛ لأنه داخل في الرخصة الثابتة في عموم قوله ﷺ: «فاقرأوا منها ما تيسر». أي: اقرأوا من هذه الحروف المنزلة ما تيسر لكم، فهذا مما تيسر، بل هو اليوم أيسر من الإفراد[(١)].

وقال ابن العربي رحمه الله: "فَيُقْرَأَ بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَأَهْلِ الشَّامِّ، وَأَهْلِ مَكَّةَ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ أَلَّا يَخْرُجَ عَنْهَا، فَإِذَا قَرَأَ آيَةً بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَقَرَأَ الَّتِي بَعْدَهَا بِحَرْفِ أَهْلِ الشَّامِ كَانَ جَائِزًا"[(٢)].

ولكيفية الجمع عند أهل القراءات ثلاث طرق:

الأولى: طريق المصريين، ويقال: إنها طريق الدانى: (الجمع بالحرف)، وهو أن يشرع القارئ فى القراءة، فإذا مر بكلمة فيها خُلْف أصولى أو فرشى أعادها فقط حتى يستوفى خُلْفها، فإن كانت مما يسوغ الوقف عليه وقف واستأنف ما بعدها على هذا الحكم، وإلا وصلها

---

(١) سنن القراء ص٤٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٣٥٨.

بآخر وجه حتى ينتهى إلى موقف فيقف. وهذه أوثق فى استيفاء أوجه الخلاف وأسهل فى الأخذ وأخف، ولكن فيها خروج عن رونق القراءة وحسن أداء التلاوة.

والطريق الثانى طريق الشاميين: الجمع (بالوقف)، وهى التى يختارها ابن الجزري، وهى أن القارئ إذا شرع فى قراءة من قدَّمه يستمر كذلك إلى وقف يسوغ الابتداء بما بعده، فيقف ثم يعود إلى القارئ بعده إن لم يكن دخل فيما قبله، ويستمر حتى يقف على وقفه أولًا، وهلم جرًّا حتى ينتهى خلف كل قارئ.

وهذه الطريقة أيسر فى الاستحضار، وأشد فى الاستظهار، وأطول زمانًا، وأجود إمكانًا.

قال ابن الجزري رحمه الله: " وبه قرأت على عامة من قرأت عليه مصرًا وشامًا، وبه آخذ".

والطريق الثالث: الجمع بالوقف على اختيار ابن الجزري:

قال ابن الجزري: "ولكني ركبت من المذهبين مذهبًا، فجاء في محاسن الجمع طرازًا مذهبًا، فابتدئ بالقارئ وانظر إلى من يكون من القراء أكثر موافقة له، فإذا وصلت إلى كلمتين بين القارئين فيها خُلْف وقفت وأخرجته، معه، ثم وصلت حتى انتهى إلى الوقف السائغ جوازه، وهكذا حتى ينتهي الخلاف"، ثم ذكر ابن الجزري أنه كان يجمع بهذه فى مصر، فيسبق الجامعين بالحرف، مع مراعاة حسن الأداء وجمال القراءة(١).

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر٢/ ٢٠١، ٢٠٢.

المطلب السابع

المراد بالتلفيق بين القراءات وحكمه

وهو خلط القراءات والروايات بعضها ببعض(١)، ولأن الكل من عند الله، فإن للقارئ أن يلفق بين القراءات بشرط: عدم تركيب قراءة جديدة لم يُقرأ بها.

وقد قرر ابن العربي رحمه الله أن للقارئ أن يقرأ القرآن بأي قراءةٍ متناقلةٍ، ولا "يَلْزَمُ أَنْ يُعَيَّنَ الْمَقْرُوءُ بِهِ مِنْهَا، فَيُقْرَأَ بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَأَهْلِ الشَّامِّ، وَأَهْلِ مَكَّةَ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ أَلَّا يَخْرُجَ عَنْهَا، فَإِذَا قَرَأَ آيَةً بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَقَرَأَ الَّتِي بَعْدَهَا بِحَرْفِ أَهْلِ الشَّامِ كَانَ جَائِزًا، وَإِنَّمَا ضَبَطَ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ قِرَاءَتَهُمْ بِنَاءً عَلَى مُصْحَفِهِمْ، وَعَلَى مَا نَقَلُوهُ عَنْ سَلَفِهِمْ، وَالْكُلُّ مِنْ عِنْدِ اللهِ(٢)، فإذا "ابتدأ بقراءة أحد القراء فينبغي أن يستمر على القراءة بها ما دام مرتبطًا، فإذا انقضى ارتباطه فله أن يقرأ بقراءة أحد من السبعة، والأولى دوامه على الأولى في هذا المجلس"(٣). "وهذا معنى ما ذكره أبو عمرو بن الصلاح في فتاويه.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الجعبري: "والتركيب ممتنع في كلمة وفي كلمتين إن تعلق أحدهما بالآخر وإلا كره"(٤).

وبيَّن ابن الجزري تفصيل الجواز، والتفريق بين مقام القراءة للقرآن مطلقًا ومقام الرواية المقيدة فقال: "إن كانت إحدى القراءتين مترتبة على الأخرى فالمنع من ذلك منع تحريم،كمن يقرأ: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٣٧]

---

(١) معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، ص ١٤٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٣٥٨.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن للنووي ص٤٩.

(٤) النشر في القراءات العشر ١/ ١٨.

بالرفع فيهما، أو بالنصب، آخِذًا رفع (آدم) من قراءة غير ابن كثير ورفع (كلمات) من قراءة ابن كثير... بما لا تجيزه العربية، ولا يصح في اللغة، وأما ما لم يكن كذلك فإنا نفرق فيه بين مقام الرواية وغيرها، فإن قرأ بذلك على سبيل الرواية فإنه لا يجوز أيضًا؛ من حيث إنه كذب في الرواية، وتخليط على أهل الدراية، وإن لم يكن على سبيل النقل والرواية بل على سبيل القراءة والتلاوة فإنه جائز صحيح مقبول، لا منع منه ولا حظر، وإن كنا نعيبه على أئمة القراءات العارفين باختلاف الروايات من وجه تساوي العلماء بالعوام، لا من وجه أن ذلك مكروه أو حرام؛ إذ كل من عند الله ﷻ، نزل به الروح الأمين، على قلب سيد المرسلين...

وقد روينا في المعجم الكبير للطبراني بسند صحيح عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود ﷺ: "ليس الخطأ أن يقرأ بعضه في بعض، ولكن الخطأ أن يلحقوا به ما ليس منه"(١).

وأما ما أنكره بعض العلماء(٢) من التلفيق فيحمل على الممنوع المؤدي إلى تركيب قراءةٍ جديدة، كما ظهر مما سبق، أو يحمل على الخلط حال كون المقام مقام رواية وليس قراءة محضة، وإلا فلا يوجد ما يدل على المنع.

وليس من مباحث هذا الكتاب النظر في بقاء الأحرف السبعة، وإنما يشار إلى أن خلاف المسلمين فيها غير قادح في التواتر القرآني.

---

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ١٨.

(٢) نقل ذلك عن بعض أهل العلم: حسني شيخ عثمان: حق التلاوة كتاب منهجي تطبيقي لتعلم تجويد القرآن وتعليمه على رواية حفص عن عاصم ص٣٣، مكتبة المنار، ط٦، ١٤٠٥هـ.

المطلب الثامن

مسائل متعلقة بعلاقة القراءات بالأحرف السبعة

معنى قولهم: قرأ بحرف فلان:

من نافلة القول التأكيد على ما أكد عليه أهل العلم بأن القراءات السبع ليست هي الأحرف السبعة الواردة في الحديث، فأما قول الناس: "قرأ فلان بالأحرف السبعة، فمعناه: أن قراءة كل إمام تسمى حرفًا، كما يقال: قرأ بحرف نافع، وبحرف أبيٍّ، وبحرف ابن مسعود. وكذلك قراءة كل إمام تسمى حرفًا، فهي أكثر من سبعمائة حرف لو عددنا الأئمة الذين نقلت عنهم القراءة من الصحابة فمن بعدهم"(١).

المسألة الأولى: هل أقرأ النبي ﷺ بتخفيف الهمز أم كانت سنة تقريرية؟

بناءً على ما تقدم من العلاقة بين القراءات والأحرف السبعة: أفأقرأهم النبي ﷺ بتخفيف الهمز أم كانت سنة تقريرية؟ وهل أقرأ النبي ﷺ بكل هذه الوجوه؟

الجواب: هذا يعود إلى معرفة أصول التجويد، وأول أصوله: اللغة العربية، والهمز أو تخفيفه لغتان مشهورتان عند العرب، **واللغة الحجازية بالتخفيف لا بالتحقيق**، فاستبعاد القراءة بالتخفيف كاستبعاد نطق الهمز، كاستبعاد النطق بأي حرف عربي، وهذا خُلْفٌ غريب من القول، نتج عن الخلط بين مناهج العلوم، وبين منهج علم الإقراء ومنهج علم الحديث على الخصوص.

"ولما كان الهمز أثقل الحروف نطقًا، وأبعدها مخرجًا، تنوع العرب في تخفيفه بأنواع التخفيف: كالنقل، والبدل، وبين بين، والإدغام، وغير ذلك، وكانت قريش وأهل الحجاز

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات ص٤٤.

أكثرهم له تخفيفًا. ولذلك أكثر ما يرد تخفيفه من طرقهم، كابن كثير من رواية ابن فليح، وكنافع من رواية ورش وغيره، وكأبي جعفر من أكثر رواياته، لاسيما رواية العمري عن أصحابه عنه، فإنه لم يكد يحقق همزة وصلًا، وكابن محيصن -قارئ أهل مكة مع ابن كثير وبعده- وكأبي عمرو؛ فإن مادة قراءته عن أهل الحجاز، وكذلك عاصم من رواية الأعشى عن أبي بكر من حيث إن روايته ترجع إلى ابن مسعود ﷺ، ومن كانت لغته تخفيف الهمز فإنه لا ينطق بالهمز إلا في الابتداء.

والقصد أن تخفيف الهمز ليس بمنكر ولا غريب، فما أحد من القراء إلا وقد ورد عنه تخفيف الهمز، إما عمومًا وإما خصوصًا كما قدمنا ذكره في الأبواب المتقدمة. وقد أفرد له علماء العربية أنواعًا تخصه، وقسموا تخفيفه إلى واجب وجائز، وكل ذلك أو غالبه وردت به القراءة، وصحت به الرواية؛ إذ من المحال أن يصح في القراءة ما لا يسوغ في العربية، بل قد يسوغ في العربية ما لايصح في القراءة؛ لأن القراءة سنة متبعة يأخذها الأخر عن الأول، ومما صح في القرءاة وشاع في العربية الوقف بتخفيف الهمز وإن كان مما يحقق في الوصل؛ لأن الوقف محل استراحة القارئ والمتكلم؛ ولذلك حذفت فيه الحركات والتنوين، وأبدل فيه تنوين المنصوبات، وجاز فيه الروم، والإشمام، والنقل، والتضعيف، فكان تخفيف الهمز في هذه الحالة أحق وأحرى.

وقال بعضهم: لغة أكثر العرب -الذين هم أهل الجزالة والفصاحة- ترك الهمزة الساكنة في الدرج، والمتحركة عند السكت. (قلت): وتخفيف الهمز في الوقف مشهور عند علماء العربية، أفردوا له بابًا وأحكامًا، واختص بعضهم فيه بمذاهب عرفت بهم"[١].

---

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ٤٢٨.

ونقل القرافي عن الإمام مالك في "الذخيرة" أنه تستحب القراءة بتسهيل الهمزة؛ لأن ذلك لغة النبي ﷺ(١).

"وهذا كلام في غاية الحسن، لا غبار عليه، لأن العلماء أجمعوا على أن لغة النبي ﷺ لغة قريش، ولغة قريش عدم تحقيق الهمز، فيكون ذلك لغة النبي ﷺ صحيح"(٢).

وقد كان الناس قديمًا ينكرون شدة تحقيق الهمز وكثرته لما ألفوه من تخفيفه، فقد "قال شريك: وقد سئل عن الهمز: هذا حمزة يهمز، ما علمت بالكوفة أقرأ ولا أفضل منه. وقال: ومن مثل حمزة؟ وقرأ شريك فهمز، فقيل له: أتهمز وقريش لا تهمز؟ فقال: هذا سيدنا حمزة يهمز، أفلا أهمز أنا... وقال أسود بن سالم: سألت الكسائي عن الهمز والإدغام في القرآن: ألكم فيه إمام؟ فقال: نعم يا أبا محمد، هذا حمزة الزيات يهمز ويكسر [أي: يُميل]، وهو إمام من أئمة المسلمين، وسيد القراء والزهاد، لو رأيته لقرت عينك به من نسكه"(٣).

وأما حديث: "اقرأ يا معاذ، ولا تهمز" فموضوع"(٤)، وكذلك الحديث الذي "أورده ابن عدي وغيره من طريق موسى بن عبيدة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "ما همز رسول الله ﷺ، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا الخلفاء، وإنما هو بدعة ابتدعوها من بعدهم"(٥). فقال أبو

---

(١) ينظر: الذخيرة للقرافي ٢/ ٢٢٨.

(٢) الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ص٢٢٢.

(٣) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٤٦٩.

(٤) انظر: زوائد الخطيب ص٢٣٢.

(٥) المستدرك ٢/ ٢٥١، رقم ٢٩٠٧، وفيه موسى بن عبيدة، وقال أحمد بن حنبل: «لا أكتب حديث موسى بن عبيدة الربذي»، وقال البخاري: قال أحمد: "منكر الحديث". تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٥٧.

شامة الحافظ: هو حديث لا يحتج بمثله، لضعف إسناده، فإن موسى بن عبيدة هذا هو الرَّبَذي، وهو عند أئمة الحديث ضعيف"(١).

وأما الأوجه المتعددة فهي أوجه لغوية صرفة:

وفيها التوسعة لعدم النص على وجهٍ بعينه، وإن كان النبي ﷺ لا ريب قد أقرأ بأوجه في ذلك بحسب المنهج القرائي.

وقد يُحتج بأن الاجتهاد دخل في القراءة باتباع الرسم المصحفي في قراءة حمزة عند الوقف على الهمز.

والجواب: إن قول الشاطبي رحمه الله:

... ... وقد رووا أنه بالخط كان مسهِّلا

ففي اليا يلي والواو والحذف ... ...

"يريد أن بعض أهل الأداء رووا عن حمزة أنه كان يتبع في الوقف على الهمز رسم المصاحف العثمانية الصحيحة، وقيَّد ذلك الداني والناظم وجماعة من المتأخرين بشرط صحته في العربية، فتبدل الهمزة بذلك الشرط بما صورت به، فما صورت ألِفًا تبدل ألِفًا، وما صورت واوًا تبدل واوًا، وما صورت ياءً تبدل ياءً، وما لم تصور تحذف"(٣).

---

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ٤٢٨.

(٢) حرز الأماني (الشاطبية) ص٤٣.

(٣) إرشاد المريد إلى مقصود القصيد ص٧١.

وكل ذلك بشرط الصحة لغةً، ولذا أنكر ابن الجزري رحمه الله موافقة الرسم دون الصحة في اللغة فقال عن بعض ذلك: "وهذا كله لايجوز، ولا يصح نقله، ولا تثبت روايته عن حمزة، ولا عن أحد من أصحابه، ولا عمن نقل عنهم، ويقال له: الرسمي، وقد يقال له: الشاذ، وقد يقال له: المتروك، على أن بعضه أشد نكرًا من بعض، فأما إبدال الهمزة ياء في نحو: ﴿خَآئِفِينَ﴾ و﴿جَآئِرٌ﴾ و﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ وواوًا في نحو: ﴿وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾، ﴿وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ فإنني تتبعته من كتب القراءات ونصوص الأئمة ومن يعتبر قولهم فلم أر أحدًا ذكره، ولا نص عليه، ولا صرح به، ولا أفهمه كلامه"(١)، وحصر أهل العلم الكلمات التي جاز فيها هذا النوع من التخفيف(٢).

ولِفِقْهِ الصحابة ذلك لم يضعوا للهمزة صورة بعينها في رسم المصحف؛ إذ "كل الحروف المذكورة له صورة في الخط يعرف الحرف بها اصطلاحًا متفقًا عليه، لا تتغير تلك الصورة، إلا الهمزة فإنها لا صورة لها تعرف بها، وإنما يستعار لها صورة غيرها، فمرةً يستعار لها صورة الألف، ومرة صورة الواو، ومرة صورة الياء، ومرة لا تكون لها صورة، وإنما لم تكن لها صورة كسائر الحررف؛ لأن الهمزة حرف ثقيل، فغيَّرته العرب لثقله، وتصرفت فيه ما لم تتصرف في غيره من الحروف، فأتت به على سبعة أوجه مستعملة في القرآن والكلام، جاءت به محقَّقًا، ومخفَّفًا، ومبدلاً بغيره، وملقًى حركته على ما قبله، ومحذوفًا، ومثبتًا، ومسهَّلاً بين حركته والحرف الذي منه حركته"(٣).

---

(١) النشر في القراءات العشر١/ ٤٦٢.

(٢) انظر في ذلك مثلاً: الرسالة الغراء في الأوجه المقدمة في الأداء عن العشرة القراء ص٤١.

(٣) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ص٩٥.

وذلك كله قائم على أساس أن الصحابة ﭫ كتبوه على الظاهرة اللغوية(١)، ولذا فرسم المصحف تارة يوافق "القياس ولو بوجه، فيتحد المذهبان، وتارة يختلفان ويتعذر اتباع الرسم، كما إذا كان قبل الألف التي هي صورة الهمزة ساكن نحو: ﴿ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ [الروم: ١٠] فإنه لا يجوز القراءة به لمخالفته اللغة، وعدم صحته نقلًا"(٢).

فوجه الرسم يجب صحته في اللغة، وهذه المسألة موغلة في فرعيات اللغة، ودخول الاجتهاد وفق أسسه اللغوية طبيعي، كما أن أماكن المد، وأنه بسبب همز أو سكون مسألة لغوية، وكما أن الإدغام وجوبًا وجوازًا مسألة لغوية.

واتباع الرسم لم يكن تشهيًّا، ومثله هنا كباب الوقف على مرسوم الخط، فإن الصحابة كتبوا هاء التأنيث بالتاء أحيانًا، وأحيانًا بالهاء لاختلاف العرب في الوقف عليها بين النطقين، ولذا يتبع الرسم عند جمهور القراء، فلا يوجد ما يُبرر الاستيحاش من هذا.

القراءة بالقياس (بالاجتهاد):

وهنا ترد مسألة القراءة بالقياس، إذ "لما كان اعتماد القراء على نقل القراءة خاصة أجمعوا على منعها بالقياس المطلق، وهو الذي ليس له أصل في القراءة يرجع إليه، ولا ركن وثيق في الأداء يعتمد عليه، كما روي عن عمر، وزيد، وابن المنكدر، وعروة، وابن عبد العزيز، وعامر الشعبي أنهم قالوا: «القراءة سنة متبعة، فاقرؤوا كما عُلِّمتموه»، وإن كان على إجماعٍ انعقد أو أصل يعتمد فيصار إليه عند عدم النص وغموض وجه الأداء فإنه مما يسوغ قبوله، ولا ينبغي رده، لا سيما إذا دعت الضرورة (ومست الحاجة إليه)، (مما يقوي وجه الترجيح ويعين على

---

(١) يراجع: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، حيث إن الكتاب معقود لإثبات أن الرسم العثماني قائم على أُسس تاريخية ولغوية.

(٢) إرشاد المريد إلى مقصود القصيد ص٧١.

وجه التصحيح)، بل لا يسمى ما كان كذلك قياسًا على الوجه الاصطلاحي، (بل هو في التحقيق) نسبة جزئي إلى كلي، كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمزات، والبسملة، ونقل: ﴿كِتَٰبِيَهْ ۞ إِنِّي﴾ [الحاقة: ١٩-٢٠]، وقياس إدغام: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ [المائدة: ٢٣] ﴿وَقَالَ رَجُلٌ﴾ [غافر: ٢٨] على: ﴿قَالَ رَبِّ﴾ [آل عمران: ٣٨] كما ذكره الداني وغيره، وإليه أشار مكي رحمه الله في التبصرة[١]، حيث قال: فجميع ما ذكرنا ينقسم ثلاثة أقسام:

قسم قرأت به ونقلته، وهو منصوص في الكتب.

وقسم لا قرأت به ولا وجدته في الكتب، ولكني قسته على ما قرأت به؛ إذ لا يمكن فيه إلا ذلك عند عدم الرواية وهي الأقل، وقد زل بسبب ذلك قوم فأطلقوا قياس ما لا يروى على ما رُوِيَ، وما له وجه ضعيف على الوجه القوي، كأخذ البعض بإظهار الميم المقلوبة من النون والتنوين"[٢].

ولهذا التفصيل فقد نفى الشاطبي رحمه الله القياس المطلق بقوله:

وما لقياس في القراءة مدخل ... فدونك ما فيه الرضا متكفلا[٣]

ولكنه أثبت القياس المقيد بقوله:

... ... **فاقتس لتنضلا**[٤]

ولذا قرر ابن الجزري رحمه الله أن القياس إن كان "على إجماع انعقد، أو عن أصل يعتمد، فيصير إليه عند عدم النص، وغموض وجه الأداء، فإنه مما يسوغ قبوله، ولا ينبغي رده،

(١) ينظر: التبصرة في القراءات السبع ص ٧٣٦.

(٢) شرح طيبة النشر في القراءات العشر ٢/ ١٤٧.

(٣) حرز الأماني (الشاطبية) ص٥٧.

(٤) حرز الأماني (الشاطبية) ص٥٣.

لاسيما فيما تدعو إليه الضرورة، وتمس الحاجة مما يقوي وجه الترجيح، ويعين على قوة التصحيح، بل قد لا يسمي ما كان كذلك قياسًا على الوجه الاصطلاحي، إذ هو في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلي، كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء، وفي إثبات البسملة وعدمها لبعض القراء، ونقل (كتابيه إني)، وإدغام (ماليه هلك) قياسًا عليه، وكذلك قياس، (قال رجلان. وقال رجل) على (قال رب) في الإدغام، كما ذكره الداني وغيره، ونحو ذلك مما لا يخالف نصًّا، ولا يرد إجماعًا ولا أصلًا، مع أنه قليل جدًّا"(١).

وقرر أهل العلم ذلك في الكلام عن وقف حمزة وهشام فقالوا: " وهو باب مشكل يحتاج إلى معرفة تحقيق مذاهب أهل العربية، وأحكام رسم المصاحف العثمانية، وتمييز الرواية، وإتقان الدراية"(٢). قال الشاطبي:

وفي الهمز أنحاءٌ، وعند نحاته يضيء سناه كلما اسودَّ أليلا (٣)

ولكن علم التحرير يقيد القياس بالروايات الواردة ابتداء(٤).

كما يدخل القياس (الاجتهاد) كثيرًا في الوقف اصطحابًا للمعنى والوجه النحوي، ومما يظهر ذلك اختلاف النحاة –والقراء تبعٌ لهم– في الوقف على: (كَلَّا، ونعم، وبلى)، ولما أراد مكي بن أبي طالب رحمه الله بيان اختياره في ذلك قال: "فهذا الذي ذكرنا، هو الذي عليه أهل

---

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ١٧.

(٢) من مصورة مخطوطة لمجهول عن باب وقف حمزة وهشام ضمن مجموع قرائي ورقة ١ وجه أ، في ملك الباحث، والصورة مستجلبة من مخطوطات كتب خانة بالهند، وينظر النشر في القراءات العشر ١/ ٤٢٨.

(٣) حرز الأماني (الشاطبية) في باب وقف حمزة وهشام ص٤٤.

(٤) انظر في علم التحرير –مثلاً–: شرح تنقيح فتح الكريم، فهو يذكر مثلاً أن للأزرق في قوله تعالى: ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل﴾ إلى قوله تعالى ﴿في بيوتكم﴾ تسعة عشر وجهًا...، وانظر فيه أيضًا: الرسالة الغراء في الأوجه المقدمة في الأداء عن العشرة القراء.

المعاني من النحويين، والحذاق من القراء، وهو الاختيار عندنا، وبه آخذ"[(١)]. وذلك بعد أن شرح مذاهب النحويين فيها باستفاضة، وانتصر لاختياره.

المسألة الثانية: هل أقرأ النبي ﷺ بالإمالة؟

الجواب: اختلف في أصالة كلٍ من الإمالة والفتح وفرعيته في اللغة العربية[(٢)]، حتى كان اضطراب أقوال الأقدمين من القراء والنحاة في أصالة الفتح أو الإمالة دليلاً على أنهم أدركوا أن الإمالة أحيانًا تكون لها الأصالة[(٣)]، و"رأي مكي بن أبي طالب رحمه الله فيما يختص بالإصالة والفرعية على النحو الآتي:

١) ما كان له أصلٌ يائي فالإمالة فيه هي الأصل، والفتح فرع منها.

٢) ما كانت فيه كسرةٌ لاحقةٌ أو سابقةٌ للألف فالفتح هو الأصل، والإمالة فرع عنه.

وهذا الذي استنتجناه من كلام مكي يتفق مع المخطوطات الكوفية القديمة، قال (جرنيرت) في كتابه "الإمالة" ما ترجمته: "نجد في بعض مخطوطات كوفية قديمة كل القدم أن (ى) التي هي لام الفعل كـ(رمى)، وفي بعض صيغ الاشتقاق (تداعى) مكتوبة بشكل (ى)، وليس هناك من تعليل لهذه الظاهرة إلا قدم نطق (رمى) بالإمالة عنه مفتوحًا"[(٤)].

وأما قول من يقول دلالةً على أصالة الفتح: أن كل حرف يمال جائز أن يفتح ابتداء، ولا يجوز أن يمال إلا عند وجود سبب يدعو إلى إمالته كالياء والكسرة ونحوهما، فلا يُسَلَّم

---

(١) شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله ﷻ ص٤٥.

(٢) عقد الدكتور عبد الفتاح إسماعيل في كتاب الإمالة فصلاً لمناقشة الأقوال الواردة في هذا الموضوع. انظر: في الدراسات القرآنية واللغوية: الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص٥٥.

(٣) الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص٦٤.

(٤) الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص٦٢.

للقائل به ذلك؛ لأن الإمالة واجبة لا جائزة عند من هي في لغته، فإن قصد أن كل حرف لا يمال عند قبيلة من القبائل فجائز أن يفتح عند قبيلة أخرى فذلك ما لا يدل على أصالة الفتح؛ لأن محط الموازنة إنما يكون في القبيلة الواحدة، لا بين القبائل المتعددة، فلو أن قبيلةً ما كان في لهجة أفرادها الإمالة فإنها تلتزم ذلك ولا تفتح؛ لقول سيبويه: "فإن من يميل يلزمها -يقصد باب: (ومال، وباع)- الإمالة على كل حال(١)"(٢).

وما ورد في كتب النحاة والقراءات يدلنا على أن أصحاب الإمالة من القبائل هم: تميم، وقيس، وأسد، وعامة أهل نجد، وهم لا يختلفون في ذلك(٣).

وأشهر من رويت عنه الإمالة من القراء: حمزة، والكسائي، وعاصم من رواية شعبة، وأبو عمرو، وورش، فأما عاصم فالمعروف أنه قرأ على زر بن حبيش، وهذا أسدي كوفي، ثم قرأ على أبي عمرو سعد بن إياس الشيباني، وهو أسدي كوفي كذلك(٤)، وبنو أسد مميلون(٥)، وقد حدَّث أبو بكر بن عياش قال: قال لي عاصم: "ما أقرأني أحد حرفًا إلا أبو عبد الرحمن السلمي، وكنت أرجع من عنده فأعرض على زرٍّ "(٦).

وإذن فقد كانت هناك مدرستان لعاصم:

أحدهما: -ممثلة في أبي عبد الرحمن السلمي- يؤثر عنها الفتح.

---

(١) الكتاب ٢/ ٢٦٢.

(٢) الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص٦٥.

(٣) الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص٧٥.

(٤) غاية النهاية ١/ ٣٤٨.

(٥) انظر: الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص١٢٣.

(٦) غاية النهاية ١/ ٣٤٨.

والأخرى: -ممثلة في زر بن حبيش- يؤثر عنها الإمالة.

وبيَّن حفص أن عاصمًا قال له: "ما كان من القراءة التي أقرأتك بها فهي التي قرأت بها على أبي عبدالرحمن السلمي عن علي ﵁، وما كان من القراءة التي أقرأتها أبا بكر بن عياش -وهو مكثر في رواية الإمالة عن عاصم كما أشرنا إليه من قبل- فهي القراءة التي كنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود ﵁[1].

وأما حمزة: فإنه عرض على سليمان الأعمش، وحمران بن أعين، وأبي إسحاق السبيعي، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وكان الأعمش يجوِّد حرف ابن مسعود ﵁، وكان ابن أبي ليلى يجوِّد حرف علي ﵁، وكان أبو إسحاق السبيعي يقرأ من هذا الحرف، ومن هذا الحرف، وكان حمران يقرأ قراءة ابن مسعود ﵁، ولا يخالف مصحف عثمان ﵁، وهذا كان اختيار حمزة[2].

وفي ضوء هذا يمكننا أن نتبين مذهب حمزة في الإمالة، كما يمكننا التعليل له بيسر وسهولة:

أولاً: كل من ابن مسعود وأبيٍّ ﵄ يلتزم في قراءته الإمالة في {طه} على اختلاف بينهما فيما يمال من حرفي هذه الكلمة.

ثانيًا: سند حمزة إلى علي بن أبي طالب ﵁، سند كله شيوخ كوفيون.

ثالثًا: إذا أضفنا إلى ذلك أن الكوفة نزل بها رجال من قبيلة أسد التي اشتهرت بالإمالة كما بينا من قبل، وأفرادها يقرؤون القرآن بلهجتهم في الإمالة؛ إذ هي لحن من لحون العرب التي أباح لهم الحديث الشريف أن يقرؤوا بها.

---

(١) غاية النهاية١/ ٣٤٨، وانظر: الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص١٢٣.

(٢) غاية النهاية١/ ٢٦٢، وانظر: الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص١٢٦.

رابعًا: أنه قد مضت مدة كافية على نزول هؤلاء الأسديين الكوفة واستيطانهم إياها حتى تكاثروا، وسيطرت لهجتهم على لهجة الأعاجم المستعربين، والمتفصحين، من أمثال الكسائي، وحمزة، وغيرهم.

خامسًا: إذا علمنا أن الكسائي كان مولى هؤلاء الأسديين وربيبهم، إذا لاحظنا هذه الاعتبارات جميعها أمكننا أن نفهم سبب إكثار حمزة والكسائي من الإمالة، إذا كان ذلك -في جماع من القول- "بهدى من شيوخهما الذين عنهم يقرآن، وبيئتهما التي كانا فيها يضطربان ويعيشان"[١].

ولكن انتشار الإمالة عند أُبي، وابن مسعود ﵄، ثم عند بعض قراء المدينة (نافع من طريق ورش)، والبصرة (أبي عمرو) يدل على ما هو أكثر من مجرد السنة التقريرية، ومع ما تقرر في أول المسألة من أصالة الإمالة في بعض المواضع عند بعض القبائل يُصبح إنزال القرآن عليها وإقراء النبي ﷺ بها مسألة في غاية الوضوح. ومثل ذلك إمالة هاء التأنيث، فقد قيل للكسائي: إنك تميل ما قبل هاء التأنيث؟ فقال: هذا طباع العربية. قال الحافظ أبو عمرو الداني: يعني بذلك: أن الإمالة هنا لغة أهل الكوفة، وهي باقية فيهم إلى الآن، وهم بقية أبناء العرب، يقولون: أخذته أخذة، وضربته ضربة. قال: وحكى نحو ذلك عنهم الأخفش سعيد بن مسعدة[٢]. قال ابن الجزري ﵀: "والإمالة في هاء التأنيث وما شابهها من نحو: (همزة، ولمزة، وخليفة، وبصيرة) هي لغة الناس اليوم، والجارية على ألسنتهم في أكثر البلاد شرقًا،

---

(١) انظر: الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص١٢٧.

(٢) إبراز المعاني من حرز الأماني ص ٢٤٢.

وغربًا، وشامًا، ومصرًا، لا يحسنون غيرها، ولا ينطقون بسواها، يرون ذلك أخف على لسانهم، وأسهل في طباعهم، وقد حكاها سيبويه عن العرب"(١).

فلا يرد هذا السؤال: "هل كان النبي ﷺ يقرأ بالإمالة ؟"(٢) أصلاً؛ لأنه سؤال عن صفة ذاتية للحرف عند قطاع عريض من العرب الفصحاء، وقد ورد عن "إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يرون أن الألف والياء في القراءة سواء. يعني: بالألف والياء: التفخيم والإمالة. فدل ذلك دلالة قاطعة على تساوي اللغتين، وأنهما عند كل الصحابة -رضوان الله عليهم- في الفشو والاستعمال سواء، فلا وجه لاختيار شيء من ذلك، وتفضيله على الآخر"(٣).

وأما ما ورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن بالتفخيم: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٦]، ﴿ٱلصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف: ٩٦]، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وأشباهها»(٤)، فهو -حال صحته- قد بين المعنى وأن المراد بالتفخيم المعنوي، ولذا أدخل قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وليس المراد تحريك السواكن دون سكونها، ولا الفتح دون الإمالة.

المسألة الثالثة: القراءة بصلة ميم الجمع:

تعود إلى الأصل اللغوي العربي، وقد كانت هذه القراءة هي الأصل في قراءة أهل المدينة عن قالون وورش، ومن قبل عن شيخهم نافع، ومن قبل عن شيخه أبي جعفر، ولذا أُشير في

---

(١) النشر في القراءات العشر ٢/ ٨٢.

(٢) راجع: الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص٥٥.

(٣) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٥٠٤ بتصرف.

(٤) المستدرك٢/ ٢٦٤، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، قال الذهبي معلقًا: "لا والله، فيه العوفي وهو مجمع على ضعفه، وبكار بن عبد الله وليس بعمدة، والحديث واه منكر". مختصر تلخيص الذهبي (٢/ ٦٩٤).

المصاحف الأندلسية إلى صلة ميم الجمع بما نقلوه عن أهل المدينة، "وضموا ميمات الجمع، قال قالون: أهل المدينة يشكلون مصاحفهم برفع الميمات كلها"(١).

وهذا يدل على أن ضم ميم الجمع أصل عندهم، فما الذي يمنع أنها تُلقيت من النبي ﷺ، وهي قراءة أهل الحجاز جميعًا، وأما السنة التقريرية فالظاهر أنها لا ترد هنا، ولكن الناس استوحشوا منها بعد أن ساد نحو الكوفة والبصرة، فظنوها زيادة تزيين، وصلة ميم الجمع هو الأصل، وسكونها هو العارض كما قال المهدوي رحمه الله: "فأما ميم الجميع فأصلها أن تزاد عليها الواو ليكون للمذكر علامتان كما كان للمؤنث في قولك: "عليهن"، فالنون الساكنة في "عليهن" بإزاء الميم من "عليهم"، والنون المتحركة بإزاء الواو في قولك: "عليهمو"، والدليل على أن أصلها الصلة بواو إجماعهم على ذلك مع المضمر، قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨] "فالواو" التي بين الميم والهاء التي تزاد على ميم الجمع، فإجماعهم على زيادتها مع المضمر دليل على أنه أصلها، وهذا إجماع سوى ما حكاه يونس، فإنه حكى: أعطيتُكُمْهُ وهو شاذ، والمعروف أعطيتكموه"(٢).

وكل ما سبق أمثلةٌ لما يستنكره بعضهم اليوم، ويستوحشون من وجوده في القراءات، والمرء عدو ما جهل.

المسألة الرابعة: كراهة الإمام أحمد لبعض القراءات:

وأما كراهة الإمام أحمد رحمه الله لبعض القراءات:

(١) انظر: المحكم في نقط المصاحف ص٨.

(٢) في توجيه القراءات: شرح الهداية ص٢٣.

فهي كراهةٌ قلبيةٌ، وليس تحريمًا أصليًا، كما يميل البعض إلى قراءة دون قراءة، "وأثنى أحمد رحمه الله على قراءة أبي عمرو، غير أنه كره إدغامه الكبير، وعنه يحرم، وعنه تكره قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الكسر والإدغام الشديدين وزيادة المد، فعلى هذا إن أظهر ولم يدغم، وفتح ولم يمل فلا كراهة، والصلاة بجميع ذلك صحيحة، نص عليه، وذكر في الشرح أن أحمد لم يكره قراءة أحد من العشرة إلا ما ذكر عن حمزة والكسائي "(١).

وفي المغني: "ونقل عن أحمد أنه كان يختار قراءة نافع من طريق إسماعيل بن جعفر، قال فإن لم يكن فقراءة عاصم من طريق أبي بكر بن عياش، وأثنى على قراءة أبي عمرو بن العلاء، ولم يكره قراءة أحد من العشر إلا قراءة حمزة والكسائي؛ لما فيها من الكسر، والإدغام، والتكلف، وزيادة المد"، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: إمام كان يصلي بقراءة حمزة، أصلي خلفه؟ قال: **لا يبلغ به هذا كله**، ولكنها لا تعجبني قراءة حمزة"(٢).

ويعود الإعجاب وعدمه هنا إلى التفضيل الذاتي، والصحيح جوازها، ولذا قال سويد: مضيت أنا وأحمد بن رافع إلى أحمد بن حنبل رحمه الله فقال: ما حاجتكما؟ قلنا: نحن نقرأ قراءة حمزة، وبلغنا أنك تكره قراءته، فقال أحمد رحمه الله: حمزة قد كان من العلم بموضع، ولكن لو قرأتم بحرف نافع وعاصم، فدعونا له وخرجنا وخرج معنا الفضل بن زياد، فقال لنا: إني لا أصلي [كذا في الأصل، والصواب: لأصلي]به وأقرأ قراءة حمزة، فما نهاني عن شيء منها قط(٣).

---

(١) المبدع ١ / ٤٤٥.

(٢) المغني ١/ ٢٩٢.

(٣) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٤٧١.

وتقدمت بعض الأقوال في حمزة، وليس هذا مقام الدفاع عنه، بل بيان ما يتعلق بالتواتر القرآني والقرائي، وقد أمَّ حمزةُ الناس في الكوفة منذ وقت مبكر، وارتضوا قراءته إلا ما نقل عن هؤلاء، فقد "قال أبو عبيد: حمزة هو الذي صار عُظْمُ أهل الكوفة إلى قراءته من غير أن تطبق عليه جماعتهم"(١). يشير أبو عبيد إلى أن بعض الأئمة لم يرض قراءته.

وعن شعيب بن حرب قال: أمَّ حمزة الناس سنة مائة. قال: ودرس سفيان على حمزة القرآن أربع دَرَسَات"(٢)، وسفيان هنا هو الثوري وهو مَنْ هو فقهًا.

كما أن من الواضح أن أصحاب أحمد لم يضبطوا الوارد عنه أتحريمٌ أم كراهة، ولا يضر ذلك بعد معرفة ما سبق، وأحمد لم يكن له كبير باع في القراءة، ولا عرفت عنه، على أنه قد صرح أن الأمر لا يبلغ ذلك المبلغ كله، فكراهته إنما هي لما رأى من تزيد بعض النقلة في المد والإمالة فيما يظهر، على الرغم من أن الإمالة ثابتة لجماهير القراء بما فيهم عاصم من طريق أبي بكر.

وعلى الرغم من تفضيل أحمد لقراءة عاصم إلا أن عاصمًا قد وصف في ترجمته بما يُنسب لحمزة، فعن شريك قال: كان عاصم صاحب همز ومد وقراءة شديدة(٣).

فما عابه على حمزة هو فيمن فضَّله، وإنما كان حمزة يفعل ذلك تعليمًا للمبتدئ ليأخذهم بالتأني والترتيل، وينهاهم مع ذلك عن تجاوز الحد.

وقال محمد بن الهيثم النخعي: صليت مع حمزة رحمه الله فكان لا يمد في الصلاة ذلك المد الشديد، ولا يهمز الهمز الشديد. وقال سُلَيم: قال حمزة: ترك الهمز في المحاريب من

---

(١) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٤٣٠.

(٢) طبقات القراء ١/ ١١٣.

(٣) سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٥٨.

الأستاذية. وقال له رجل: يا أبا عمارة، رأيت رجلاً من أصحابك في الزياتين همز حتى انقطع زِرُّه [أي صوته]. فقال: لم المد والقطع الشديد؟ فقال: يا أبا عبد الله، هذه رياضة المتعلم. قال: صدقت. وقال خلف: سألت سليمان عن التحقيق؟ فقال لنا: حمزة يقول: إنا جعلنا هذا التحقيق ليستمر عليه المتعلم(١).

ملحوظات مهمة:

١) أصل المد هو المتواتر القرآني:

هاهنا مسألةٌ مهمة تتعلق بالأوجه المصوتة الموغلة في الأداء ككون المد خمس حركات أو ست حركات، والغنة حركتان أو حركة ونصف أو ثلاث حركات... فتلك أوجه مصوتة بخلاف إثبات أصل المد، أو أصل الإمالة، أو أصل الغنة، فإن أصول ذلك كله ينتمي إلى التواتر القرآني لأنه جزء من الصوت الأساسي للكلمة، بخلاف التفصيل الدقيق فينتمي إلى التواتر القرائي، وقد يُتساهل في أمره، ولذلك اختلفت فيه كتب القراءات، ونظير ذلك الأوجه الجائزة في تخفيفات الهمز.

٢) الكتب الضابطة لعلم القراءات لا يُقرأ بكل ما فيها:

بل فيها ما ينتمي إلى الشواذ، و"بعضهم يعتقد أن جميع ما يجده في كتب القراءات صحيح يقرأ به، وليس كذلك، بل **فيها ما لا تحل القراءة به**، وصدر منهم رحمهم الله على وجه السهو والغلط، أو القصور وعدم الضبط، ويعرف فساد ذلك الأئمة المحققون، والحفاظ الضابطون، تحقيقًا لوعده الصادق: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقد وقع بعض ذلك في الكتب التي انكب أهل العصر عليها كشراح الشاطبية، وإنشاد الشريد

---

(١) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٤٧١، ويراجع كلام السخاوي القيم في الدفاع عن ابن عامر وحمزة.

للعلامة أبي عبد الله محمد ابن غازي، والمكرر والبدور الزاهرة كلاهما للشيخ أبي حفص عمر بن قاسم الأنصاري، شيخ العلامة القسطلاني، وقد أخذ الله ﷻ العهد على العلماء أن لا يكتموا ما علمهم، ويبينوه غاية جهدهم"(١).

ولكن المعالم الكبرى لجمهرة التفصيلات في مسائل القراءات متفقٌ عليها بين هذه الكتب، فقد تختلف هذه الكتب في ترقيق راء في بضع كلمات، ولكنها متفقة في جمهرة تفاصيل الترقيق والتفخيم، وهي تفاصيل لا تؤثر بحال على الصوت الأساسي للكلمة، ولا على تواتره، ولا على معناه.

ومن اللافت للنظر أن التفاصيل المختلف فيها تنتمي غالبًا للغات العربية (اللهجات) ولا تخرج عنها.

وهذه كتب القراءات المتخصصة لا يُقرأ بكل ما فيها، فكيف بما ورد في أثناء كتب الحديث أو التفسير!.

٣) علم التحرير يضبط الجائز من الأوجه المتعددة السائغة في اللغة فيما هو موغلٌ في تفصيلات النطق بالحروف:

الأوجه المتعددة والتي استخرجها علم (تحرير القراءات)(٢) تنتمي إلى السنة التقريرية في القراءة على مصوتات اللغة العربية مما يدخل في القياس المقيد الجائز في علم القراءات، ولكن علم التحرير ضبط السائغ في اللغة العربية مما ورد عن الرواة وأهل الأداء منها،

---

(١) غيث النفع في القراءات السبع ص٦، بذيل سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي.

(٢) التحريرات: "علم يعنى بعزو أوجه طرق القراءات المختلف فيها إلى من رواها من أصحاب الطرق وأمهات مصادر القراءات، ويهتم بتمييز الطرق وتنقيحها، وبيان الجائز منها والممنوع، وما يترتب عليها من الأوجه". مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات ص: ٤٢.

وليست العملية خاضعة للضرب الحسابي على نحو ما يظهر في شرح ابن القاصح للشاطبية(١).

وقد بين صاحب غيث النفع ضرورة ذلك، واتخذه منهجًا له فقال: "ماشيًا في جميع ذلك على طريقة المحققين كالشيخ العلامة أبي الخير محمد بن محمد الجزري الحافظ رحمه الله من تحرير الطرق وعدم القراءة بما شذ وبما لا يوجد كما يفعله كثير من المتساهلين القارئين بما يقتضيه الضرب الحسابي، فإن ذلك غير مخلص عند الله عز وجل، وكان شيخنا رحمه الله يحذرني من ذلك كثيرًا، ويقول ما معناه: إياك أن تميل إلى الراحة والبطالة وتقرأ كتاب الله عز وجل بما يقتضيه الضرب الحسابي كما يفعله أهل الكسل"(٢).

على أن هذه الأوجه كلها أوجه تصويتية، وليست إبدالاً لكلمة مكان أخرى، أو إحلالاً لعبارة مكان أخرى، بل الخلاف بينها بسيط، يدخل في تخفيف حرف أو طروء أنواع التغيير الصوتي الداخلي عليه هو لا غيره، مما يخضع لقواعد العربية: كتبادل الفتح والإمالة الصغرى والكبرى على الألف.

---

(١) انظر: سراج القارئ المبتدئ وتذكرة المقرئ المنتهي، عند الكلام على أوجه حمزة على التخفيف الرسمي في {هؤلاء} مثلاً، باب وقف حمزة وهشام،.

(٢) غيث النفع في القراءات السبع ص٦.

المبحث الثاني

تعليمه ﷺ أن الحرف الواحد شافٍ كافٍ

ويتضمن هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول: التأصيل لكون الحرف الواحد شافيًا كافيًا ومعنى ذلك.

المطلب الثاني: الحقائق التي تبنى على كون الحرف الواحد شافيًا كافيًا.

المطلب الأول

التأصيل النبوي لكون الحرف الواحد شافيًا كافيًا ومعنى ذلك

علَّمهم النبي ﷺ أن كل حرفٍ من هذه السبعة يتحقق به القرآن، فالحرف الواحد منها شافٍ كافٍ، فـ(شافٍ) أي يشفي من الريب، لا يقصر بعضه عن بعض في الفضل، وقوله: (كافٍ) أي كافٍ في نفسه، غير محوجٍ إلى غيره[1]، فلا تفضيل بينها، ولا تمييز إلا بحسب الرغبة النفسية والميل لقلبي كما جاء عن قتادة قال: قال لي أُبَيُّ بن كعبٍ رضي الله عنه: اختلفت أنا ورجلٌ من أصحابي في آية، فترافعنا فيها إلى رسول الله ﷺ فقال: «اقرأ يا أُبَيُّ»! فقرأت، ثم قال للآخر: «اقرأ»، فقرأ، فقال النبي ﷺ: «كلاكما محسن مجمل». فقلت: ما كلانا محسن مجمل. قال: فدفع النبي ﷺ في صدري فقال لي: «إن القرآن أُنزل عليَّ فقيل لي على حرفٍ أو على حرفين؟ قلت: بل على حرفين. ثم قيل لي: على حرفين أو ثلاثة؟ فقلت: بل على ثلاثة، حتى انتهى إلى سبعة أحرف، **كلها شاف كاف**، ما لم تُخلط آيةُ رحمة بآية عذاب، أو

---

(١) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص١١٠.

آية عذاب بآية رحمة، فإذا كانت {عزيز حكيم} فقلت {سميع عليم} فـ{إن الله سميع عليم}»[١].

وعن أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، **كلها شافٍ كافٍ**»[٢].

وعن معاذ بن جبل ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، **كلها شافٍ كافٍ**»[٣].

---

(١) الجامع لمعمر بن راشد١١/ ٢١٩، وقال المحقق: "أصل الحديث عند مسلم، رواه من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب، وأما ما في آخره من الزيادة فروى أحمد من حديث أبي هريرة، وفيه: "عليمًا حكيمًا، غفورًا رحيمًا".

(٢) الطبراني في الأوسط٦/ ١٤٢، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣: " رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ميمون أبو حمزة، وهو متروك".

(٣) الطبراني٢٠/ ١٥٠، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٤: " رواه الطبراني ورجاله ثقات ".

المطلب الثاني

الحقائق التي تبنى على كون الحرف الواحد شافيًا كافيًا

الحقائق التي تبنى على كون الحرف الواحد شافيًا كافيًا

أولًا: تكييف العلاقة بين الأحرف السبعة والقرآن الكريم

(١) يتحقق القرآن الكريم بواحد من هذه الأحرف السبعة.

(٢) الأحرف السبعة ليست كلها متفرقة في القرآن، ولا موجودة فيه في ختمة واحدة.

(٣) كل حرفٍ مستغنٍ عن الآخر، ولا يحتاج إليه، ولا يفتقر إليه، وإن كان بعضها قد يزيد في إيضاح بعض.

(٤) ليس المراد جواز الخلط حال عدم التناقض، بل إثبات عدم التناقض بين الأحرف السبعة.

ثانيًا: وضوح العلاقة بين القرآن والقراءات

القرآن: هو كل أحرف الوفاق، وهي الغالب الأعم، ثم يتحقق بوجهٍ واحدٍ من أحرف التنوع الصوتي.

القراءة: لها إطلاقان:

- **إطلاق خاص**: على المختلَف فيه فقط بين القراء.
- **إطلاق عام**: على القرآن المتلو بأي روايةٍ كانت.

وينبني على على كون الحرف الواحد شافيًا كافيًا الحقائق الآتية:

أولًا: تكييف العلاقة بين الأحرف السبعة والقرآن الكريم:

١) يتضح من هذه الروايات تكييف العلاقة بين الأحرف السبعة والقرآن الكريم: فيتحقق القرآن الكريم بواحدٍ من هذه الأحرف، ولا يُشترط للمرء أن يقرأها كلها حتى يختم القرآن، بل يُختم القرآن الكريم بواحدٍ منها، ويوضح هذا أكثر ما جاء عن أم أيوب رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف، أيها قرأْتَ أصبتَ»(١).

وما جاء عن أُبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غِفار قال: فأتاه جبريل عليه السلام فقال: «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا»(٢).

ومن ثم: فليس من مقتضيات حفظ القرآن حفظه بجميع الأحرف التي أُنزل عليها، بل يكفي لحفظه والمحافظة على ماهيته حفظه على حرفٍ واحد، وهذا هو مبرر القائلين بذهاب هذه الأحرف ما عدا حرفًا واحدًا.

---

(١) ابن أبي شيبة٦/ ١٣٧، وهو في مسند الحميدي، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٤: " رواه الطبراني ورجاله ثقات ".

(٢) مسلم١/ ٥٦٢، المسند المستخرج على صحيح مسلم٢/ ٤١٥، والأضاة: المستنقع من مسيل أو غيره، والأضنين: جمع أضاة وأضًا وهي الغدير. تهذيب اللغة ١٢/ ٦٩.

٢) وعلى هذا فـ" الأحرف السبعة ليست متفرقة في القرآن كلها، ولا موجودة فيه في ختمة واحدة، فإذا قرأ القارئ برواية واحدة، فإنما قرأ ببعض الأحرف السبعة لا بكلها، وهذا إنما يتأتى على القول بأن المراد بالأحرف اللغات"(١).

والصحيح أن هذا القول يتأتى على جميع الأقوال المعتبرة التي قيلت في تفسير الأحرف السبعة، فالقول الثاني من أنها سبعة أوجه...لا تجتمع الأوجه السبعة في ختمة واحدة إلا بعدة روايات، ولكن القرآن يتحقق برواية واحدة.

٣) كل **حرفٍ مستغنٍ عن الآخر، ولا يحتاج إليه، ولا يفتقر إليه، وإن كان بعضها قد يزيد في إيضاح بعض**، والتوضيح قد تكفلت السنة به، فعلى قول من يقول باندثارها ما عدا حرفًا واحدًا فلا ضير على القرآن الكريم، فالختمة الواحدة الكاملة للقرآن الكريم تتحقق برواية قرائية واحدة، ولا يحتاج إلى جمع القراءات جميعًا لإتمام ختمة قرآن، كما لا يُحتاج إلى جمع الأحرف السبعة.

٤) وليس المراد من آخر الحديث الأول جواز الخلط حال عدم التناقض، إنما المراد أن عدم التناقض بين الأحرف السبعة حاله كالمثال المذكور.

ثانيًا: وضوح العلاقة بين القرآن والقراءات:

وبناء على هذا تستبين العلاقة أيضًا بين القرآن والقراءات:

فالقراءة من حيث إطلاقها على مجموع المقروء محلاً ولفظًا ووضعًا هو القرآن، أما القراءة من حيث إطلاقها على الموضع المختلف فيه فهي قراءة، وهي وجه من أوجه القرآن المقروء؛ فتؤول إلى القرآن، فهو الأصل، وهي أحد أوجهه، فالعلاقة التغاير الذي محصلته

---

(١) فتح الباري ٩/ ٢٨. وانظر: الأحرف السبعة للقرآن، للداني، ص٥٢.

الاتحاد في أصلية القرآن؛ إذ القراءة منبثقة عنه، والافتراق في أن القرآن يتحقق بوجه واحد من الأوجه المختلف فيها التي تسمى قراءة.

ولذا كان النبي ﷺ يُسمي ذلك كله قرآنًا، أي: هو قرآن بهذه الوجه من القراءة أو بذاك؛ فقد قرأ رجل عند عمر رضي الله عنه فغيَّر عليه فقال: قرأتُ على رسول الله ﷺ فلم يغيِّر عليَّ قال: فاجتمعا عند رسول الله ﷺ قال: فَقَرَأَ الرَّجُلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فقال له: «قد أحسنت» قال: فكأنَّ عمر رضي الله عنه وجد من ذلك، فقال النبي ﷺ: «يا عمر: إن القرآن كلَّه صوابٌ، ما لَمْ يُجْعَلْ عَذَابٌ مَغْفِرَةً أَوْ مَغْفِرَةٌ عَذَابًا»(١). فسمَّى القراءة المختلف فيها قرآنًا.

وهذا الفرق بين القرآن والقراءة ليس هو الذي عناه البخاري في كتاب "خلق أفعال العباد"، إذ قال: "ذكر ﷺ أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة، وبعضهم ينقص، فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة، وأما المتلو -وهو القرآن- فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان، ويقال: فلان حسن القراءة، ورديء القراءة، ولا يقال: حسن القرآن، ولا رديء القرآن، وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن؛ لأن القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى، والقراءة فعل العبد"(٢).

فكلامه هنا عن التصويت بلفظ القرآن. وهي مسألة عقدية.

ووضح أهل العلم حقيقة التغاير بين القرآن والقراءة فقال الإمام الذهبي رحمه الله وهو يتكلم عن القراءات: "**ومن ادعى تواترها فقد كابر الحس، أما القرآن العظيم سوره وآياته فمتواتر** ولله الحمد، محفوظ من الله تعالى، لا يستطيع أحد أن يبدله، ولا يزيد فيه آية ولا جملة

---

(١) أحمد ٢٦/ ٢٨٥، برقم ١٦٣٦٦، وقال مجمع الزوائد ٧/ ١٥١: "رواه أحمد ورجاله ثقات"، وحسَّن إسنادَه محققو المسند.

(٢) خلق أفعال العباد ص١٠٨.

مستقلة، ولو فعل ذلك أحد عمدًا لا نسلخ من الدين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]"[١].

وكذلك قرر شيخ القراء ابن الجزري رحمه الله فقال: "ونحن ما ندعي التواتر في كل فرد مما انفرد به بعض الرواة، أو اختص ببعض الطرق، ولا يدعي ذلك إلا جاهل لا يعرف ما التواتر"[٢].

وأساس هذه الحقيقة:

أن القرآن هو كل أحرف الوفاق، وهي الغالب الأعم، ثم يتحقق بوجهٍ واحدٍ من أحرف التنوع الصوتي (الاختلاف).

وأما القراءة فلها إطلاقان:

تطلق القراءة إطلاقًا خاصًّا: على المختلَف فيه فقط بين القراء، ومن ذلك أن يقال عن الشاطبية: هي نظمٌ في علم القراءات؛ فهي لم تتكلم إلا على المختلف فيه في الغالب.

وتطلق إطلاقًا عامًّا: على القرآن المتلو بأي روايةٍ كانت، فيقال: سمعنا قراءة القرآن، وفي هذه الحالة تشمل القراءة ما اتفق عليه القراء وما اختلفوا فيه، ومن ذلك قول الشيخ لطالبه في مرحلة فرش الحروف تطبيقًا: اقرأ برواية ورش، فيقرأ المتفق عليه والمختلف فيه متقيدًا في المختلف فيه برواية واحدة.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧١.

(٢) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ص١٤.

المختلف فيه من علم القراءة محصور منضبط:

وبناءً على هذا أيضًا يقال: إن القراءة بمعنى المختلف فيه محصور محدود لا يخرج عن نطاق اختلافات صوتية لغوية (لهجية) في الغالب، وهذا ما جعل ابن قتيبة يذهب إلى أن اللهجات ليس من الاختلاف الذي يتنوع في اللفظ والمعنى؛ لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون واحدًا"(١).

فالقرآن متحققٌ بأحد وجوه القراءات، وتواتره معلوم فيها عامًّا، والقراءة بالمعنى العام كالقرآن، وبالمعنى الخاص قد يكون تواترها عامًّا، وقد يكون خاصًّا، ولذا قال أبو حاتم السجستاني: "يعقوب أعلم من رأينا بالحروف، والاختلاف في القرآن، وعلله، ومذاهبه، ومذاهب النحو"(٢)، فأشار إلى القراءة بقوله: "الاختلاف في القرآن"، ومثله قال أبو القاسم الهذلي في كامله: "ومنهم يعقوب الحضرمي، لم ير في زمنه مثله، كان عالـمًا بالعربية، ووجوهها، والقرآن، واختلافه"(٣).

والوجه المختلف فيه بين القراء هو الذي قد يُنْتَقَد من قبل بعض من هو خارج مصر القارئ، **لأنه لا يعدو أن يكون كيفيةً تصويتيةً** فـ"تقول قرأت بقراءة عاصم، وقراءتك على قراءة عاصم، ولو أن عاصمًا حلف أن لا يقرأ اليوم، ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث هو. قال: وقال أحمد: "لا تعجبني قراءة حمزة". قال البخاري: "ولا يقال لا يعجبني القرآن؛ فظهر افتراقهما"(٤).

---

(١) خلق أفعال العباد ص٨٧.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧٢.

(٣) الكامل ورقة ٢٠ وجه أ.

(٤) خلق أفعال العباد ص١٠٨.

ولأن القرآن يتحقق بإحدى القراءات، ولا يحتاج لتحققه إلى وجودها جميعًا، قال الفقهاء: "إن أصدق الرجلُ المرأةَ تعليمَ القرآن أو شيء منه... فإن قلنا بجوازه فأصدقها تعليم بعض القرآن، فمن شرطه تعيين ذلك البعض؛ لأن التعليم والمقاصد تختلف باختلافه، وذكر أبو الخطاب، وابن عقيل: أنه إن كان في البلد قراءات افتقر إلى تعيين أحدها؛ لأن حروف القرآن تختلف؛ فأشبه تعيين الآيات، **والصحيح أنه لا يفتقر إليه؛ لأنه اختلاف يسير، وكل حرف ينوب مناب صاحبه**، فأشبه ما لو أصدقها قفيزًا من صبرة"(١).

(١) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل٣/ ٩١.

المبحث الثالث

تعليمه ﷺ عدم التناقض المعنوي بين هذه الأحرف

الاختلافات في الأحرف السبعة

الأول: اختلاف اللفظ مع أن المعنى واحد
نحو اللغات (اللهجات) الواردة في القراءات كالإظهار والإدغام

الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه
نحو: ﴿مَٰلِكِ﴾ بألف و﴿مَلِكِ﴾ بغير ألف

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه، مع عدم التناقض العام
مثل: ﴿لقد علمت﴾ [الإسراء: ١٠٢] بضم التاء وفتحها

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

وكان النبي ﷺ يبين لهم أن هذه الأحرف السبعة تتنوع من حيث معانيها إلى معانٍ معروفة دون تناقض، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «إن الكتب كانت تنزل من السماء من باب واحد، وإن القرآن أنزل من سبعة أبواب، على سبعة أحرف: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وضرب أمثال، وأمر، وزجر؛ فأحل حلاله، وحرم حرامه، واعمل

بمحكمه، وقف عند متشابهه، واعتبر أمثاله، فإن كلًّا من عند الله، وما يذكر إلا أولو الألباب»[(١)].

فآخر الحديث تثبيت لعدم الاضطراب والتناقض في أول الحديث، وبيان لأشكال المعاني التي ترجع إليها هذه الأحرف، فهي كالحرف الواحد في الانسجام وعدم الاضطراب، فالمسلمون متفقون " على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضًا خلافًا يتضاد فيه المعنى ويتناقض، بل يصدق بعضها بعضًا، كما تصدق الآيات بعضها بعضًا"[(٢)].

"وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال، **وإن كان بين القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافًا في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة، لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب**، وهذا كان عادة العرب، ألا ترى ما حكى ابن جني عن عيسى بن عمر، وحكي عن غيره أيضا قال: سمعت ذا الرمة ينشد:

وظَاهِرْ لها من يابس الشَّخْتِ واستعن   عليها الصبا، واجعل يديك لها سترا[(٣)]

فقلت: أنشدتنى: من بائس. فقال: يابس وبائس واحد. فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس لما كان معنى البيت قائمًا على الوجهين، وصوابًا على كلتا

---

(١) ابن حبان٣/ ٢٠، الحاكم١/ ٧٣٩، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣،: "رواه الطبراني، وفيه عمار بن مطر، وهو ضعيف جدًّا، وقد وثقه بعضهم".

(٢) ابن تيمية١٣/ ٤٠١.

(٣) ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي- رواية ثعلب ٣/ ١٤٣٠، والشخت: ما دقَّ من الحطب، ظاهر لها، أي أعنها باليابس.

الطريقتين، وقد قال في رواية أبي العباس الأحول: البؤس واليبس واحد. يعني بحسب قصد الكلام، لا بحسب تفسير اللغة.

وعن أحمد بن يحيى قال: أنشدنى ابن الأعرابي:

وموضع زَبْنٍ لا أريد مَبِيتَهُ ... كأنّي به من شِدَّة الرَّوع آنسُ[١]

فقال له شيخ من أصحابه: ليس هكذا أنشدتنا "وموضع ضيق". فقال: سبحان الله! تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزبن والضيق واحد !.

وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة وبألفاظ متباينة يعلم من مجموعها أنهم كانوا لا يلتزمون لفظًا واحدًا على الخصوص، بحيث يعد مرادفُهُ أو مقاربُهُ عيبًا أو ضعفا إلا في مواضع مخصوصة، لا يكون ما سواه من المواضع محمولًا عليها، وإنما معهودها الغالب ما تقدم"[٢].

وترجع الاختلافات في هذه الأحرف السبعة إلى ثلاثة محاور، ليس في شيء منها تضاد بين القراءات المختلفة[٣]:

الأول: اختلاف اللفظ مع أن المعنى واحد:

نحو اللغات (اللهجات) الواردة في القراءات كالإظهار والإدغام، والفتح والإمالة، وصلة ميم الجمع وإسكانها، ونحو: {السراط} بالسين و{الصراط} بالصاد، وبالصاد المشمة

---

(١) البيت للمُرَقِّش الأكبر عمرو بن سعد في ديوان الـمُرَقِّشين، ص ٥٦، بلفظ (ومنزل ضنك)، وورد بلفظ (زبن) في الخصائص لابن جني ٢/ ٤٦٩، وتصحف في الموافقات للشاطبي إلى (زير).

(٢) الموافقات في أصول الشريعة٢/ ٨٣.

(٣) انظر: الأحرف السبعة للداني، ص٤٧، وتجدر الإشارة إلى أن ابن الجزري نقل هذه الأوجه في النشر دون عزوها للداني، واغتر بذلك صاحب كتاب: (القراءات القرآنية وأثرها في التفسير والأحكام) فنقلها عنه.

صوت الزاي، و{أكلها} و{في الأكل} بإسكان الكاف وبضمها، و{إلى ميسرة} بضم السين وبفتحها... وهذا النوع هو الغالب الأعم في القراءات، حتى مال عدد من كبار العلماء إلى أن اختلاف القراءات لا يعدو أن يكون لغاتٍ.

الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا مع جواز أن يجتمعا في شيءٍ واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه:

نحو: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] بألف و﴿مَلِكِ﴾ بغير ألف؛ لأن المراد بهاتين القراءتين جميعًا هو الله سبحانه وتعالى، وذلك أنه تعالى مالك يوم الدين وملكه، فقد اجتمع له الوصفان جميعًا فأخبر سبحانه وتعالى بذلك في القراءتين. ونحو: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠] بتخفيف الذال وبتشديدها؛ لأن المراد بهاتين القراءتين جميعًا هم المنافقون، وذلك أنهم كانوا يَكذِبون في إخبارهم، ويُكَذِّبون النبي ﷺ فيما جاء به من عند الله تعالى، فالأمران جميعًا مجتمعان لهم، فأخبر الله تعالى بذلك عنهم، وأعلمنا أنه معذبهم بهما. ونحو قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] بالراء وبالزاي؛ لأن المراد بهاتين القراءتين جميعًا هي العظام، وذلك أن الله تعالى أنشرها أي: أحياها، وأنشزها أي: رفع بعضها إلى بعض حتى الْتَأَمَتْ، فأخبر سبحانه أنه جمع لها هذين الأمرين من إحيائها بعد الممات ورفع بعضها إلى بعض لتلتئم، فضمن تعالى المعنيين في القراءتين تنبيهًا على عظيم قدرته...

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه، مع عدم التناقض العام:

كقراءة من قرأ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِّبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠] بالتشديد؛ لأن المعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذَّبوهم، وقراءة من قرأ: {كُذِبُوا} بالتخفيف؛ لأن

المعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به من أنهم إن لم يؤمنوا بهم نزل العذاب بهم، فالظن في القراءة الأولى يقين، والضمير الأول للرسل والثاني للمرسل إليهم، والظن في القراءة الثانية شك، والضمير الأول للمرسل إليهم والثاني للرسل. وكذا قراءة من قرأ: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢] بضم التاء في: {عَلِمْتُ}؛ وذلك أنه أسند هذا العلم إلى موسى عليه السلام حديثًا منه لفرعون حيث قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء:٢٧] فقال له موسى عليه السلام عند ذلك: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢] فأخبر عليه السلام عن نفسه بالعلم بذلك، أي: ليس بمجنون، وقراءة من قرأ: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ بفتح التاء وذلك أنه أسند هذا العلم إلى فرعون مخاطبة من موسى عليه السلام له بذلك على وجه التقريع والتوبيخ له على شدة معاندته للحق وجحوده له بعد علمه.

وهكذا فهم السلف أن معنى هذه الأحرف أنها في الأمر الواحد الذي لا يختلف حِلاً وحُرمةً:

فلا تناقض بينها معنًى، كما قال الزهري تعليقًا على حديث الأحرف السبعة: "بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدًا، لا يختلف في حلال ولا حرام"[(١)].

بل: «كلها شاف كاف»، فكل "حرف من هذه الأحرف السبعة شاف لصدور المؤمنين؛ لاتفاقهما في المعنى، وكونها من عند الله وتنزيله ووحيه، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا

(١) مسلم١/ ٥٦١، المسند المستخرج على صحيح مسلم٢/ ٤١٤.

يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤١]، وهو كافٍ في الحجة على صدق رسول الله ﷺ لإعجاز نظمه، وعجز الخلق عن الإتيان بمثله"(١).

وقد ذكر الأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني رحمه الله " أن اختلاف القراءات فيها ذاتَ المعاني أو الصور البيانية تتضمن الأغراض الآتية:

أولاً: التكامل الفكري، فمِن اختلاف القراءات في النصِّ الواحد ما الغرضُ منه تأديةُ كلِّ قراءة لمعنى لا تؤدِّيه القراءة الأخرى، فتقوم القراءتان أو الأكثر مقام تعدُّد الآيات، وتؤدِّي القراءات المختلفات تكاملًا في المعاني المقصودة جميعًا.

ثانيًا: التكامل في الأداء البياني، كأن يُرَاعى في النصِّ توجيهه مرَّة بأسلوب الحديث عن الغائب، مثل: ﴿وما الله بغافل عما يعملون﴾، وتوجيهه مرَّة بأسلوب الخطاب الوِجَاهيِّ المباشر، مثل: ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾،وكأن يُرَاعى في النصِّ توجيهه بالبناء للمعلوم مرَّة، مثل: ﴿نغفر لكم خطاياكم﴾، وتوجيهه مرَّة أخرى بالبناء لما لم يُذكر فاعله، مثل ﴿يُغفَر لكم خطاياكم﴾ و﴿تُغفر لكم خطاياكم﴾.

ثالثًا: التنويع في الأداء الفنِّي الجمالي، مع ما قد يتضمَّنه من دلالات فكرية وبيانية، مثل جعل فعل الشرط بصيغة الفعل الماضي في قراءة، وجعله بصيغة الفعل المضارع في قراءة أخرى، نحو: ﴿ومن تطوّع خيرًا﴾ و﴿ومن يطوّع خيرًا﴾، ففي كل من القراءتين صيغة جمالية قصد التنزيل التنبيه عليها، واستخدامها باعتبارها عنصرًا من عناصر الإعجاز الفنِّي.

رابعًا: إثبات وجوه عربية متكافئة، فيما قسَّمه علماء العربية حين أرادوا ضبط هذه اللغة بعد اختلاط الشعوب، إلى علوم اللغة، والنحو، والتصريف، والبلاغة،وجاء في التنزيل إثبات

(١) شرح السنة٤/ ٥١٢.

هذه الوجوه أمثلة يُقاس عليها، وشاهدًا دائمًا على أنها من الوجوه الجائزة في العربية، وأنه يحسن استمرار استعمالها في وجوه الكلام العربي، مع ما تتضمَّنه من تحقيق الأغراض الثلاثة الأُوَل(١).

وبعد أن بيَّن هذه الأغراض وفوائدها، قال رحمه الله: "وقد تتداخل الأغراض الأربعة أو بعضـــها في نصٍّ واحد، فيكون اختلاف القراءات فيه للتكامل الفكري، وللتكامل في الأداء البياني، وللتنويع في الأداء الفنِّي الجمالي، ولإثبات وجوه عربية متكافئة، وهذه الأغراض يمكن اعتبارها إحدى وجوه الإعجاز في القرآن المجيد"(٢).

---

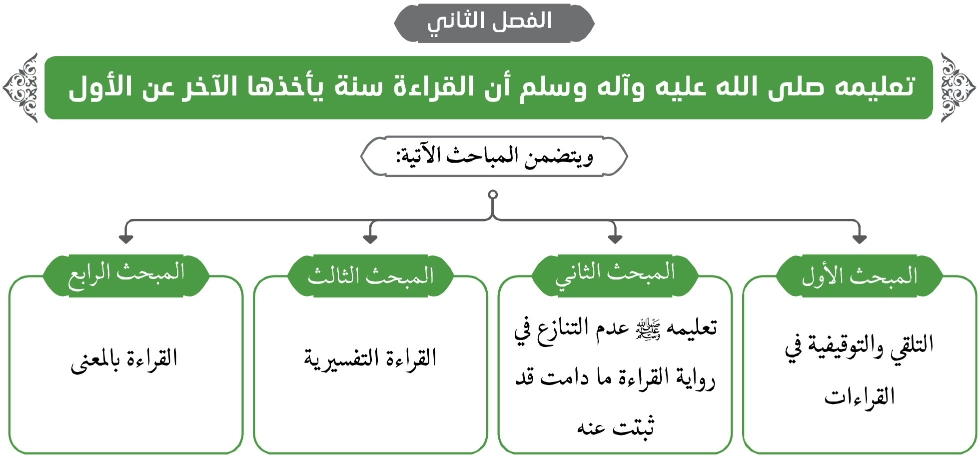
(١) قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عز وجل، ص ٧٢٢، ٧٢٣.

(٢) قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عز وجل، ص ٧٢٤.

الفصل الثاني

تعليمه ﷺ أن القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول:

إذا كان القرآن قد نزل على سبعة أحرف فإن هذا يعني: أنه منزل كذلك من عند الله، ولا دخل للاجتهاد البشري في كلام الله سبحانه وتعالى، وإلا لما سُمِّي كلامه، ولذا يروم هذا الفصل أن يؤكد على هذه الحقيقة، ويتم ذلك من خلال تقسيم الفصل إلى المباحث الأربعة الآتية:

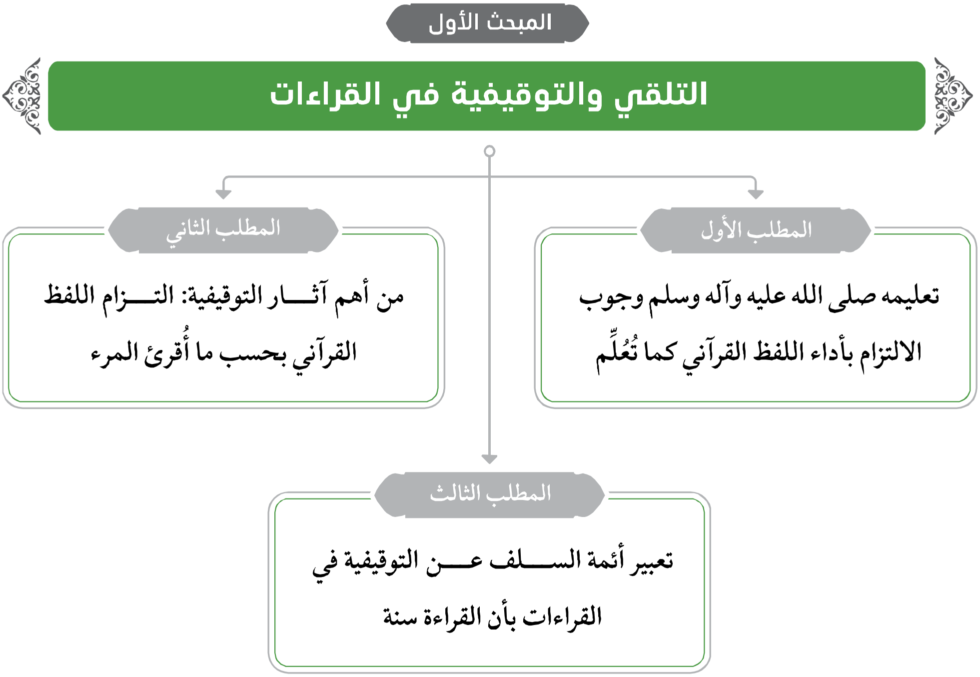


المبحث الأول

التلقي والتوقيفية في القراءات

التوقيفية معناها: التعليمية(١)، وهو مصطلحٌ شرعيٌ يدل على ضرورة الوقف عند الشيء المحدد الذي أتى به الشرع فرضًا أو قراءة، وعدم إدخال الاجتهاد البشري فيه.

ويتكون هذا المبحث من المطالب الآتية:



---

(١) حاشية العدوي ١/ ٧٧.

المطلب الأول

تعليمه ﷺ وجوب الالتزام بأداء اللفظ القرآني كما تُعُلِّم

تدل الروايات الواردة في الأحرف السبعة جميعًا على أن القراءات المتعددة «كذلك أنزلت»، و«كذلك أقرأنيها رسول الله ﷺ»، و«اقرؤوا كما علمتم»، وكل هذه الألفاظ المتعددة تتضافر على التأكيد على أمر واحدٍ هو: **أن القراءات توقيفية منزلة من عند الله تعالى، ليس لأحد أن يقرأ بمحض اجتهاده فيأتي بما يظنه مرادفًا، أو يقرأ بهيئة مختلقة من عند نفسه، وعلى أن منهج الإقراء المعتمد هو التلقي والتناقل، وليس غيره.**

ومعنى «هكذا أقرأني جبريل ﵇» الوارد في بعض الروايات السابقة "أنه أقرأه مرةً بهذه، ومرةً بهذه"[(١)]، ومن الألفاظ الجامعة الواردة في الروايات السابقة: **كان ﷺ يأمرنا أن نقرأ القرآن كما أُقْرِئناه**، وقال: «**إنه أنزل على ثلاثة أحرفٍ؛ فلا تختلفوا فيه، فإنه مبارك كله، فاقرؤوه كالذي أُقْرِئتموه**»[(٢)].

وأمر ﷺ بالتزام كل شخصٍ ما عُلِّم فعن حذيفة ﵁ قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل ﵇ وهو عند أحجار المراء فقال: «إن أمتك يقرؤون القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منهم على حرف فليقرأ كما عُلِّم، ولا يرجع عنه»، وقال ابن مهدي: «إن من أمتك الضعيف، فمن قرأ على حرف فلا يتحول إلى غيره رغبةً عنه»[(٣)].

---

(١) القرطبي ١/ ٤٨.

(٢) الطبراني في الكبير٧/ ١٥٢، البزار في مسنده١٠/ ٤٥٠، واللفظ له، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢: "رواه الطبراني والبزار وقال لا تجافوا عنه، بدل ولا تحاجوا فيه، وإسنادهما ضعيف، وقد تقدمت له طريق رجالها رجال الصحيح مختصرة".

(٣) أحمد ٣٨/ ٣٠٨، رقم ٢٣٢٧٣، وقال محققو المسند: إسناده ضعيف، وهو في مجمع الزوائد٧/ ١٥١، وذكر الحويني في المنيحة بسلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/ ١٦٥، مصححًا للمتن دون الإسناد.

وكان النبي ﷺ يأمرهم بأن يقرؤوا كما عُلِّموا، ويصف ما قرأه المرء مما عُلِّم بأنه حسنٌ جميلٌ، ومن تعليمه في ذلك ما ورد عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أقرأني عبد الله بن مسعود رضي الله عنه سورةً، وأقرأنيها زيدٌ رضي الله عنه، وأقرأنيها أبيٌّ رضي الله عنه، فاختلفت قراءتهم، فقراءة أيهم آخذ؟ فسكت رسول الله ﷺ فقال علي رضي الله عنه: «ليقرأ كل إنسان كما عُلِّم، فكل حسن جميل»(١).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: أقرأني رسول الله ﷺ سورة الرحمن، فخرجت إلى المسجد عشيةً، فجلس إليَّ رهط فقلت لرجل: اقرأ عليَّ. فإذا هو يقرأ أحرفًا لا أقرؤها، فقلت: من أقرأك؟ فقال: أقرأني رسول الله ﷺ، فانطلقنا حتى وقفنا على النبي ﷺ فقلت: اختلفنا في قراءتنا، فإذا وجه رسول الله ﷺ فيه تغيُّر، ووجد في نفسه حين ذكرت الاختلاف، فقال: «إنما هلك من قبلكم بالاختلاف» فأمر عليًّا فقال: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علِّم، فإنما أهلك من قبلكم الاختلاف. قال: "فانطلقنا وكل رجل منا يقرأ حرفًا لا يقرؤه صاحبه"(٢).

والتوقف عند ما علمه رسول الله ﷺ، سواء كانت القراءة سماعًا كما تدل عليه الأدلة السابقة، أو عرضًا كما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: أقرأني رسول الله ﷺ سورة من الثلاثين من آل حم، قال: يعني الأحقاف، قال وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين، قال فَرُحت إلى المسجد فإذا رجل يقرؤها على غير ما أقرأني، فقلت: من أقرأك؟ فقال رسول الله ﷺ، قال: فقلت لآخر اقرأها، فقرأها على غير قراءتي وقراءة

---

(١) الطبراني في الكبير٥/ ١٩٨، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٤، وقال: "رواه الطبراني، وفيه عيسى بن قرطاس، وهو متروك".

(٢) ابن حبان٣/ ٢٢ رقم ٧٤٧، الحاكم٢/ ٢٤٣، رقم ٢٨٨٥، وقال:" وهذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة"، وحسن الألباني إسناد رواية ابن حبان. سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٢٨، رقم ١٥٢٢

صاحبي، فانطلقت بهما إلى النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إن هذين يخالفاني في القراءة؟ قال: فغضب وتمعَّر وجهه، وقال: «إنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف»، قال: زر: وعنده رجل، قال: فقال الرجل: إن رسول الله ﷺ **يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما أُقرِئ،** فإنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف، قال: قال عبد الله: فلا أدري أشيئًا أسره إليه رسول الله ﷺ، أو علم ما في نفس رسول الله ﷺ؟ قال: والرجل هو علي بن أبي طالب صلوات الله عليه[1].

وسواء أسر النبي ﷺ أو علم الرجل ما في نفس النبي ﷺ فهو حديث قولي أو تقريري.

---

(١) أحمد ٧/ ٨٨، رقم ٣٩٨١، وقال محققو المسند: "إسناده حسن".

المطلب الثاني

من أهم آثار التوقيفية التزام اللفظ القرآني بحسب ما أُقرئ المرء

وقد كان السلف ينكرون على بعض في صيغ الأذكار بحسب التلقي، فكيف في القرآن! فعن أبي إسحاق قال: أَتَيْتُ الْأَسْوَدَ بْنَ يَزِيدَ فَقُلْتُ: إِنَّ أَبَا الْأَحْوَصِ [سليم بن سلام الكوفي] زَادَ فِي خُطْبَةِ الصَّلَاةِ "الْمُبَارَكَاتِ"، فَقَالَ: إِيتِهِ، فَقُلْ لَهُ: إِنَّ الْأَسْوَدَ يَنْهَى عَنْ ذَلِكَ، وَإِنَّ عَبْدَ اللهِ ﵁ عَلَّمَهَا عَلْقَمَةَ كَمَا يُعَلِّمُ الرَّجُلُ السُّورَةَ مِنَ القرآن: "التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ، عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا، وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ"(١)، مع أن هذه الزيادة ثابتة عن غير عبد الله ﵁، وهذا يؤكد ما سيأتي من نظرية التواتر الخاص.

وإذا كان هذا حرصهم في التزام الذكر الوارد فإن إنكارهم في مخالفة النبي ﷺ في أداء ألفاظ القرآن الكريم قد بلغ حدًّا عظيمًا، فعن عمر بن الخطاب ﵁ قال: سمعت هشام بن حكيم ﵁ يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، **فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه** فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبتَ فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ يا هشام. فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت.

---

(١) مسند ابن الجعد ص ٣٧١.

ثم قال: اقرأ يا عمر. فقرأت القراءة التي أقرأني فقال رسول الله ﷺ: «كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه»(١).

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كنت جالسًا في المسجد، فدخل رجل فقرأ قراءةً أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءةً سوى قراءة صاحبه، فلما قضى الصلاة دخلا جميعًا على النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إن هذا قرأ قراءةً أنكرتها عليه، ثم قرأ الآخر قراءةً سوى قراءة صاحبه، فقال لهما رسول الله: اقرآ. فقرآ، فقال: أحسنتما. أو قال: أصبتما.[وحسَّن قراءتهما]، قال: فلما قال لهما الذي قال **كبر عليَّ، فلما رأى النبي ﷺ ما غشيني ضرب في صدري، فكأني أنظر إلى ربي فَرَقًا. وفي لفظ:** [فلما سمعت النبي ﷺ قال الذي قال سقط في نفسي من الأمر، وكبر عليَّ ولا إذ في الجاهلية ما كبر عليَّ، فلما رأى رسول الله ﷺ ما بي ضرب في صدري، ففضت عرقًا، فكأنما أنظر إلى الله عز وجل فَرَقًا.] فقال رسول الله: «يا أبيُّ إن ربي أرسل إلي: أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه: أن هون على أمتي مرتين، فرد عليَّ: أن اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردةٍ رددتها مسألة يوم القيامة، فقلت: اللهم اغفر لأمتي. ثم أخرت الثانية إلى يوم يرغب إليَّ فيه الخلق حتى إبراهيم»(٢).

وفي لفظٍ: قال النبي ﷺ لأُبيٍّ ولابن مسعود رضي الله عنهما: «بلى، كلاكما محسن مجمل». فقلت: ما كِلانا أحسنَ ولا أجمل. قال: فضرب صدري...(٣).

---

(١) البخاري٤/ ١٩٠٩، رقم ٤٧٠٦، مسلم١/ ٥٦٠، رقم ٨١٨.

(٢) مسلم١/ ٥٦٢، ابن حبان٣/ ١٥، رقم ٧٤٠، وما بين العارضتين من مستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم٢/ ٤١٥.

(٣) أحمد ٣٥/ ٨٤ رقم ٢١١٤٩، أبو داود ٢/ ٧٦، ١٤٧٧، البيهقي في الصغرى ١/ ٣٥٦، رقم ١٠٠٩، واللفظ له، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

وفي هذا نفورٌ شديد ظاهر، حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه: **"إن هذا القرآن أنزل على حروف، والله إن كان الرجلان ليختصمان أشد ما اختصما في شيء قط"**[١].

---

(١) أحمد ٦/ ٣٩٥ رقم ٣٨٤٥، وقال الشيخ شاكر: "إسناده ضعيف، لجهالة راويه عن ابن مسعود. والحديث في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣ مختصرًا، وقال: "رواه الإمام أحمد في حديث طويل والطبراني، وفيه من لم يسم، وبقية رجاله رجال الصحيح".

المطلب الثالث

تعبير أئمة السلف عن التوقيفية في القراءات بأن القراءة سنة

وهذه التوقيفية عبر عنها أئمة السلف بأن القراءة سنة:

أي يجب أن تتبع دون ابتداعٍ في لفظها ولا في أدائها، فعن أبي عبد الرحمن السلمي عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "اتبعوا ولا تبتدعوا؛ فقد كفيتم". وعن إبراهيم قال: قال حذيفة ﷺ: "اتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا، ولئن تركتموهم يمينًا وشمالًا لقد ضللتم ضلالًا بعيدًا"(١).

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ: "إني سمعت القَرَأَةَ فرأيتهم متقاربين، فاقرؤوا كما عُلِّمتم، وإياكم والتنطع والاختلاف، وإنما هو كقولك: هلم، وأقبل، وتعال"(٢).

وعن زيد بن ثابت ﷺ قال: "القراءة سنة"(٣). وعنه ﷺ قال: "القراءة سنة، فاقرؤوه كما تجدونه"(٤).

وعن محمد بن المنكدر قال: "القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول". وكذلك قال عمر بن عبد العزيز(٥). وعن عامر الشعبي قال: "القراءة سنة؛ فاقرؤوا كما قرأ أولوكم"(٦)، وعن عروة بن الزبير قال: "إنما قراءة القرآن سنة من السنن، فاقرؤوه كما علمتموه"(٧).

---

(١) البخاري٦/ ٢٦٥٦.

(٢) السبعة ص٤٦.

(٣) السبعة ص٤٨،، انظر: فتح الوصيد في شرح القصيد ١/ ٨٠-٨١ من الدراسة، رسالة لنيل درجة العالمية العليا (الدكتوراه).

(٤) السبعة ص٥٠.

(٥) السبعة ص٥٠،، انظر: فتح الوصيد في شرح القصيد ١/ ٨٠-٨١.

(٦) السبعة ص٥٠.

(٧) السبعة ص٥٠.

كما كانوا يحظرون على الإنسان أن يقرأ بما لم يتقدمه فيه أحد فعن الأصمعي قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قرئ به لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا. وعن الأصمعي قال: قلت لأبي عمرو بن العلاء: ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ﴾ [الصافات: ١١٣] في موضع، ﴿وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ﴾ [الصافات: ٧٨] في موضع، أيعرف هذا؟ فقال: "ما يُعرف، إلا أن يُسمع من المشايخ الأولين"[(١)].

"وقد كان مالك رحمه الله يقول: "قراءة نافع هي السنة". وحمل الشافعي رحمه الله القراءة عن ابن كثير، وقرأ سفيان الثوري رحمه الله على حمزة رحمه الله، وقرأ جماعة من العلماء الأئمة على أبي عمرو بن العلاء، كجرير بن حارثة، وأصحابه، وسأذكر بعد هذا -إن شاء الله- من مناقبهم، وإنما الغرض هاهنا ذكر اعتمادهم في قراءتهم على النقل، وإنهم لم يجاوزوه إلى غيره -وإن كان له وجه في العربية- إذا لم يكن له آثار مروية، وكيف تجوز القراءة بذلك وقد أنكر عمر رضي الله عنه قراءة من قرأ (عتى حين)، وقال للقارئ: من أقرأك (عتى)؟ قال: أقرأني ابن مسعود رضي الله عنه، فكتب إليه: "أما بعد، فإن الله تعالى أنزل هذا القرآن فجعله عربيًّا مبينًا، وأنزله بلغة هذا الحي من قريش، (فإذا أتاك كتابي، هذا، فأقرئ الناس بلغة قريش)، ولا تقرئهم بلغة هذيل"[(٢)].

وقرأ الشعبي رحمه الله: ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣] بنصب ﴿و اللهِ ربَّنَا﴾ له: إن أصحاب العربية يقولون جميعًا ﴿واللهِ رَبِّنَا﴾ جرًّا، فقال: هكذا أقرأنيها علقمة بن قيس رحمه الله [(٣)].

---

(١) السبعة ص٤٨.

(٢) انظر: فتح الوصيد في شرح القصيد ١/ ٨٠-٨١ من الدراسة.

(٣) الدر المنثور، ٣/ ٢٥٩.

وقال عروة بن الزبير: "إن قراءة القرآن سنة من السنن؛ فاقرؤوه كما أُقْرِئْتُمُوهُ "[١].

وقيل لطلحة بن مصرف رحمه الله: يا أبا عبد الله إن بعض أصحاب النحو يقولون: قال: ألحن كما لحن أصحابي أحب إلي من أن أتابع هؤلاء[٢].

وقال طلحة رحمه الله أيضًا: "كل شيء في القرآن مرتفع الواو إلا التي في البروج، وما أعرفها في العربية، ولكن أتبع الأثر". يعني: ﴿ٱلۡوَقُودِ ۝٥﴾ [البروج: ٥].

وقال جرير بن عبد الحميد رحمه الله: قرأ الأعمش رحمه الله علينا القرآن، فقال له حمزة: إن أصحاب العربية خطَّؤوك في حرفين. قال: وما هما؟ قال: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، و﴿وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّءِ﴾ [فاطر: ٤٣]. فقال الأعمش رحمه الله: ما يدري أصحاب النحو أي شيء القرآن. فقال لحمزة رحمه الله: كيف أقرأك حمران؟ قال: قلت: ﴿بِمُصۡرِخِيِّ﴾ بالكسر. قال الأعمش رحمه الله: وكذلك أقرأني يحي ين وثاب. فبأي شيء يستوحش هؤلاء؟[٣].

وفي لفظ: "قال حمزة يومًا للأعمش: الناس ينكرون عليك حرفين. قال: وما هما؟ قال:﴿وَٱلۡأَرۡحَامِ﴾ [النساء: ١][٤]، و﴿بِمُصۡرِخِيِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢][٥]، أو ﴿وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّءۡ﴾ [فاطر: ٣٥][٦]، و﴿بِمُصۡرِخِيِّ﴾... قال: ليس للنحويين هذا، قرأت على ابن وثاب، على زِرٍّ، على عبد الله [بن مسعود]، على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"[٧].

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد، ص٣٦١.

(٢) الكامل ص ١٤ وجه أ، مرجع سابق.

(٣) انظر: فتح الوصيد في شرح القصيد ١/ ٨٠-٨١ من الدراسة .

(٤) أي: بخفض الميم، وهي قراءة متواترة، قرأ بها حمزة. ينظر: النشر ٢/ ٢٤٧.

(٥) أي: بكسر الياء، وهي قراءة متواترة، قرأ بها حمزة. ينظر: النشر ٢/ ٢٩٨.

(٦) أي: بإسكان الهمزة في حال الوصل، وهي قراءة متواترة، قرأ بها حمزة. ينظر: النشر ٢/ ٣٥٢.

(٧) الكامل ص١٤ وجه أ.

وفي ذلك يقول أبو مزاحم الخاقاني رحمه الله:

أَيَا قَارِئَ القرآن أَحْسِنْ أَدَاءَهُ   يُضَاعِفْ لكَ اللهُ الجزيلَ مِنَ الأجرِ
فما كلُّ مَن يتلو الكتابَ يُقِيمُهُ   وما كلُّ مَن في الناسِ يُقْرِئُهُمْ مُقْرِي
وإنَّ لنا أخذَ القراءةِ سنةً   عنِ الأولينَ المقرئينَ ذوي السَّترِ[1]

(١) شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني ص ١١-٢١.

المبحث الثاني

تعليمه ﷺ عدم التنازع في رواية القراءة ما دامت قد ثبتت عنه

المبحث الثاني

تعليمه ﷺ عدم التنازع في رواية القراءة ما دامت قد ثبتت عنه

المطلب الأول

التأصيل النبـــوي لعدم التنازع في رواية القراءات الثابتة

المطلب الثاني

قواعد جامعة لمنع التنازع في القرآن

عبد السلام مقبل المجيدي

المطلب الأول

التأصيل النبوي لعدم التنازع في رواية القراءات الثابتة

وكان ﷺ يعلمهم عدم التنازع في رواية القراءة ما دامت قد ثبتت عنه: فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، ومراء في القرآن كفر»[١].

وكان ﷺ يعلمهم تصويب قراءة كل واحد منهم ما دام قد تلقاها من النبي ﷺ: فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، على أي حرف قرأتم أصبتم، فلا تماروا، فإن المراء فيه كفر**»[٢].

والمراء هو: "الإصرار على التغليط والتضليل، وترك الإذعان لما يقام من الحجة، فأما المباحثة التي لا يكاد المشكك ينصح إلا بها فليست بحرام"[٣].

وكان ﷺ يُشدد في ذلك تشديدًا عظيمًا: فقد سمع عمرو بن العاص رضي الله عنه رجلاً يقرأ آية من القرآن فقال: من أقرأكها؟ قال رسول الله ﷺ قال: فقد أقرأنيها رسول الله ﷺ على غير هذا. فذهبا إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: يا رسول الله، آية كذا وكذا. ثم قرأها، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». وقال الآخر: يا رسول الله، فقرأ على رسول الله ﷺ، وقال: أليس هكذا يا رسول الله ؟ قال: «هكذا أنزلت». فقال رسول الله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على

---

(١) الطبراني في الأوسط٦/ ٩٦، رقم ٥٩٠٩، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣، قال: "رواه البزار وفيه محمد بن عمرو وهو حسن الحديث وبقية رجاله رجال الصحيح".

(٢) أحمد ٢٩/ ٣٥٥، رقم ١٧٨٢١، مسند الحارث٢/ ٧٣٢،، وهو في مجمع الزوائد٧/ ١٥٠، وصحح إسنادَه محققو المسند، والألباني في الصحيحة ٤/ ٢٦، رقم ١٥٢٢

(٣) شعب الإيمان٢/ ٤١٧.

سبعة أحرف، فأي ذلك قرأتم فقد أصبتم، ولا تماروا فيه، فإن المراء فيه كفر» أَوْ «آيَةُ الْكُفْرِ»(١).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجادلوا في القرآن؛ فإن جدالًا فيه كفر»(٢).

وفي معنى النهي عن المراء والجدال الواردين فيما سبق يقول الحليمي رحمه الله: وهذا -والله أعلم- أن يسمع الرجل من الآخر قراءة أو آية أو كلمة لم تكن عنده فيعجل عليه ويخطئه، فينسب ما يقرأ إلى أنه ليس بقرآن، ويجادله في ذلك، أو يجادله في تأويل ما يذهب إليه ولم يكن عنده، ويخطئه ويضلله، لا ينبغي له أن يفعل ذلك، فإن اللجاج ربما أزاغه عن الحق، ولا يقبله وإن ظهر له وجه؛ فيكفر، فلهذا حرم المراء في القرآن، وسمي كفرًا؛ **لأنه يُشرِف بصاحبه على الكفر**، فإن ذلك لو كان في نفي حرف أو إثباته، أو نفي كلمة أو إثباتها لكان الزائغ من المتمارين عن الحق بعد ما تبين له كافرًا؛ لأنه إما أن يكون منكر شيء من القرآن، أو يكون مدعيَ زيادة فيه"(٣).

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبي صلى الله عليه وسلم قومًا يتمارون في القرآن فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق

(١) أحمد ٢٩/ ٣٥٥، رقم ١٧٨٢١، وفي مجمع الزوائد٧/ ١٥٠: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح إلا أنه مرسل"، وصححه الأرناؤوط، وذكر أنه صورة المرسل، لكنه قد ثبت في رواية أبي سعيد مولى بني هاشم، وكذا في رواية الليث أنه رواه عن عمرو بن العاص رضي الله عنه. ينظر حديث رقم ١٧٨٥٣، وصحح إسناده الألباني.سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٢٦، رقم ١٥٢٢.

(٢) مسند الطيالسي ٤/ ٤٣، وقال المحقق:" حديث صحيح بمجموع طرقه، وإسناده هنا حسن"، شعب الإيمان٢/ ٤١٧، وصححه الألباني في الصحيحة ٥/ ٥٤٥، رقم ٢٤١٩. .

(٣) شعب الإيمان٢/ ٤١٧.

بعضه بعضًا، ولا يكذب بعضه بعضًا، ما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكِلُوه إلى عالمه»(١).

ويوضح ذلك أيضًا ما وقع في عهده من تنازع، فعن عبد الله بن عمرو قال: هاجرت إلى رسول الله ﷺ يومًا. قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعْرَف في وجهه الغضبُ، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب» (٢).

عثمان رضي الله عنه ذكَّر الأمة بالمشروعية العامة لكل القراءات ما دامت ثابتة عن النبي ﷺ حتى لا يقع أحد في التكفير:

فجعل ﷺ رد قراءة ثابتة والرد على الراد مما يفضي إلى المراء كفرًا؛ باعتبار أنه يؤول إلى الكفر؛ لأنه سيؤدي بكل من المتماريين إلى إنكار حرف هو قرآن، وذلك كفر، وذلك ما حدث من الناس في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، فإن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قدم من غزوة، فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين أدرك الناس. قال: وما ذاك؟ قال: "غزوت فرج أرمينية فإذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبى بن كعب رضي الله عنه فيأتون بما لم يسمع أهل العراق، وإذا أهل العراق يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيأتون بما لم يسمع أهل الشام، فيكفِّر بعضهم بعضًا"(٣). **فأراد عثمان رضي الله عنه أن يبين للناس جواز القراءة بذلك كله دون إنكار أو مراء؛ ولذا استشهد الناس على سماعهم حديث الأحرف السبعة، كما جاء عن أبي** المنهال سيار بن سلامة قال: بلغنا أن عثمان رضي الله عنه قال يومًا -وهو على المنبر-: أُذَكِّرُ اللهَ رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ» لما قام، فقاموا حتى

---

(١) شعب الإيمان٢/ ٤١٧، رقم ٢٠٦٢، واللفظ له، وهو عند أحمد ١١/ ٣٥٤، رقم ٦٧٤١، وقال محققو المسند: "صحيح، وهذا إسناد حسن"، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح ١/ ٧٩، رقم ٢٣٧.

(٢) صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٣، رقم ٢٦٦٦.

(٣) انظر: فتح الباري٩/ ١٨.

لم يحصوا، فشهدوا أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف». فقال عثمان رضي الله عنه: "وأنا أشهد معهم"(١).

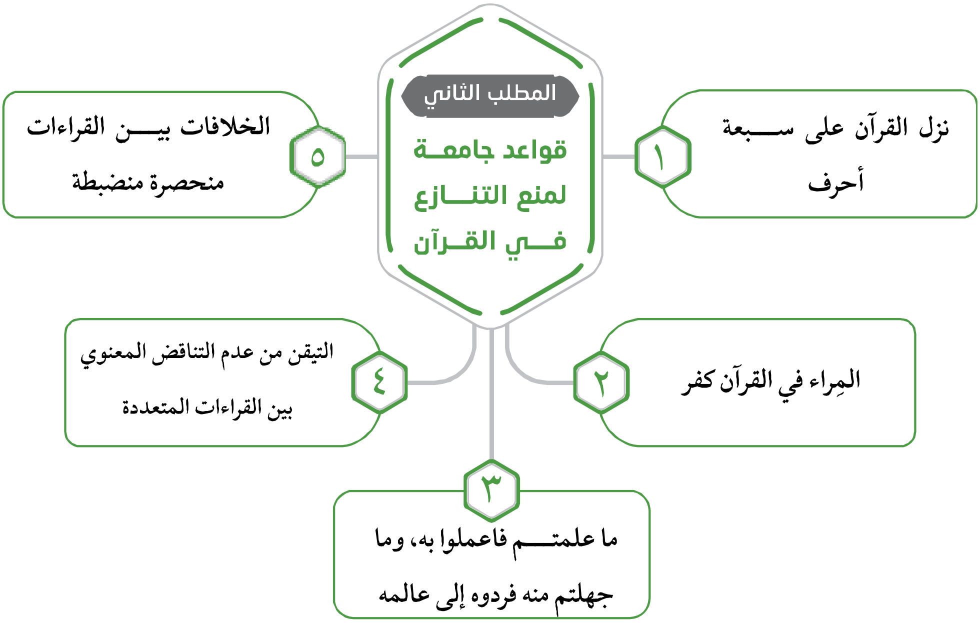
ولكن لا بد من التلقي من رسول الله ﷺ لتتم المشروعية للقراءة، ويُكَفَّ عن الإنكار، فعن أبي الجهم: أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال **هذا**: تلقيتها من رسول الله ﷺ. وقال الآخر: تلقيتها من رسول الله ﷺ. فسألا النبي ﷺ فقال: «القرآن يُقرأ على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن، فإنَّ مراءً في القرآن كفرٌ»(٢).

---

(١) مسند الحارث٢/ ٧٣٤، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢، وقال الهيثمي: "رواه أبو يعلى في الكبير، وفيه راو لم يسم".

(٢) أحمد ٢٩/ ٨٥، رقم ١٧٥٤٢، وفي مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح"، وصحح إسنادَه محققو المسند، والألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/ ٨١٨، رقم ٤٤٤٤.

المطلب الثاني
قواعد جامعة لمنع التنازع في القرآن



بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

وضع لهم النبي ﷺ قواعد جامعة في هذا الباب:

فسمع ﷺ قومًا يتمارون في القرآن فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضًا، ولا يكذب بعضه بعضًا، ما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه»[1]. وعن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**نزل**

(١) شعب الإيمان٢/ ٤١٧. وسبق تخريجه.

القرآن على سبعة أحرف، المراء في القرآن كفر -ثلاث مرات-، **فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه**». وفي روايةٍ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، {عليمًا حليمًا}، {غفورًا رحيمًا}»(١).

فظهر من ذلك عدة قواعد جامعة:

١) نزل القرآن على سبعة أحرف.

٢) **المراء في القرآن كفر**، ويظهر ذلك في موضوعنا بنفي قراءة يسندها قارئها إلى النبي ﷺ بحسب مناهج الإقراء المعتبرة.

٣) **فما علمتم فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه، ومن حيث موضوع البحث**: ما علمه المرء من قراءة قرأ بها، وما لم يعلمه مما سمعه فأنكره في نفسه لجهله به وصاحبه متأهل لأن يروي مثل ذلك فلا ينكره، أما في عهد الصحابة فللتلقي المباشر من النبي ﷺ، ومدار القراءات محصور على عدد قليل منهم، وأما بعده فلوجود أهل الفن الذين يعرفون وينكرون؛ فيُرد الأمر إليهم للإقرار أو الإنكار.

٤) التيقن من عدم التناقض المعنوي بين القراءات المتعددة، كعدم تناقض وصف الله عز وجل بعدة أوصاف مثل: عليمًا حليمًا، غفورًا رحيمًا.

---

(١) ابن حبان١/ ٢٧٥، رقم ٧٥، أحمد١٣/ ٣٦٩، رقم ٧٩٨٩، وفي مجمع الزوائد١/ ١٨٧: "رواه كله أحمد بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح، ورواه البزار بنحوه"، وصححه الأرناؤوط، والألباني في الصحيحة ٤/ ٢٧، رقم ١٥٢٢.

٥) الخلافات بين القراءات منحصرة منضبطة: **فقد قال ابن مسعود** ﷺ: "إني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرؤوا كما علمتم"(١). والتقارب هنا يدل على أن مواضع الخلاف بين القراءات محدودة جدًّا، ومنحصرة، فهي متقاربة بينها.

وبذلك أوصى عبد الله بن مسعود ﷺ(٢) تلاميذه:

"إذ لما أراد أن يأتي المدينة جمع أصحابه فقال: والله إني لأرجو أن يكون قد أصبح اليوم فيكم من أفضل ما أصبح في أجناد المسلمين من الدين والفقه والعلم بالقرآن، إن هذا القرآن أنزل على حروف، والله إن كان الرجلان ليختصمان أشد ما اختصما في شيء قط، فإذا قال القارئ: هذا أقرأني قال: أحسنت. وإذا قال الآخر: هذا أقرأني. قال: كلاكما **محسن**. **فَأَقْرَأَنَا**: أن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، والكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، واعتبروا ذاك بقول أحدكم لصاحبه: كذب وفجر، وبقوله إذا صدقه: صدقت وبررت. إن هذا القرآن لا يختلف، ولا يُسْتَشَنُّ، ولا يَتْفَهُ لكثرة الرد، فمن قرأه على حرف فلا يدعه رغبة عنه، ومن قرأه على شيء من تلك الحروف التي علَّم رسول الله ﷺ **فلا يدعه رغبة عنه، فإنه من يجحد بآية منه يجحد به كله**، فإنما هو كقول أحدكم لصاحبه: اعجل، وحيَّ هلا، والله لو أعلم رجلًا أعلم بما أنزل الله ﷻ على محمد ﷺ مني لطلبته حتى أَزْدَادَ علمَه إلى علمي. إنه سيكون قوم يميتون الصلاة؛ فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم تطوعًا، وإن رسول الله ﷺ كان يعارَض بالقرآن في كل رمضان، وإني عرضت في العام

---

(١) النسائي في الصغرى١/ ٥٦٦، وهو في المعجم الكبير للطبراني بألفاظ متقاربة ٩/ ١٣٨، رقم ٨٦٨٠، وقال الأرناؤوط في تحقيق مسند أحمد: إسناده صحيح. مسند أحمد ٣٤/ ١٤٧.

(٢) خُصَّ بالذكر هنا لما اشتهر من موقفه من تولية زيد بن ثابت ﷺ أمر المصاحف في عهد عثمان ﷺ.

الذي قبض فيه مرتين، فأنبأني أني محسن، وقد قرأت من فِي رسول الله ﷺ سبعين سورة"(١).

وقوله: "فَأَقْرَأَنَا" يدل على تجوزهم في بيان ما هو حديث بلفظ الإقراء؛ إذ مجمعٌ على أن ما ذكره حديث، وليس من القراءة في شيء.

---

(١) أحمد٦/ ٣٩٥، رقم ٣٨٤٥، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣، وقال الأرناؤوط: "إسناده ضعيف؛ لجهالة الرجل من همدان، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين".

المبحث الثالث

القراءة التفسيرية

المبحث الثالث

القراءة التفسيرية

المطلب الأول

التعريف بالقراءة التفسيرية

المطلب الثاني

أمثلة على القراءة التفسيرية

المطلب الثالث

التوجيه الصحيح لما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من قراءات تفسيرية

المطلب الرابع

مشكل قراءةٍ منسوبة لابن مسعود وأبي الدرداء -رضي الله عنهما- (والذكرِ والأنثى)

المطلب الأول

التعريف بالقراءة التفسيرية

وهي التي وردت في كلام السلف أثناء قراءتهم للقرآن في وعظٍ، أو في مجلس تفسير، أو فقه، دون فاصلٍ بين ما هو من القرآن وما هو من كلامهم، فيتوهم السامع أنه قراءة، وليس كذلك، وهذا النوع يشبه الحديث المدرج، فتسمية الحديث المدرج بالحديث فيه تجوز كبير، وكذلك تسمية هذا النوع بالقراءة.

ومن هذا النوع وردت آثار كثيرة توهمها البعض مشكلة، وليست كذلك.

ولأنه لا يقرأ بهذا النوع، ولا يُتناقل كقراءةٍ ثابتةٍ ظن البعض أن ذلك دليلٌ على ذهاب بعض القراءات، أو تركها، أو على سعة هذه القراءات، وأن هناك ألفاظًا كثيرة كانت موجودة فذهبت، مع أن حقيقتها أنها تفسير للمقروء لا المقروء ذاته.

أصل القراءة التفسيرية:

كان النبي ﷺ قد منع من كتابة غير القرآن معه، ثم أذن لهم بعد ذلك، آمرًا لهم بأن يخلِّصوا القرآن، ثم أطلق الإذن لهم، وبعد أن أذن لهم بكتابة غير القرآن معه ربما ترخصوا فكتبوا التفسير الذي سمعوه من النبي ﷺ، أو استنبطوه بما دل على الجزم به عندهم، فيعدها من لا يعلم قراءةً وهمًا.

المطلب الثاني

أمثلة على القراءة التفسيرية

جاء عن أبي يونس مولى عائشة ﵄ أنه قال: أمرتني عائشة ﵄ أن أكتب لها مصحفًا، وقالت إذا بلغت هذه الآية فآذني: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فلما بلغتها آذنتها، فأملت عليَّ: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين) قالت عائشة ﵂: سمعتها من رسول الله ﷺ(١).

فما الذي سَمِعَتْهُ؟ أيقرأ تلاوةً أم يقرأ قراءة تفسير؟

واختلفت ألفاظ هذا الحديث بين الصحابة ﵃، فقد جاء عن البراء بن عازب ﵁ قال: نزلت هذه الآية (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله ﷻ، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فقال رجل كان جالسًا عند شقيق له: هي إذن صلاة العصر. فقال البراء ﵁: "قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها"(٢).

ومثله عن عمرو بن رافع -مولى عمر بن الخطاب ﵁- حدثهما: أنه كان يكتب المصاحف في عهد أزواج النبي ﷺ، قال: فاستكتبتني حفصة ﵂ مصحفًا، وقالت: "إذا بلغت هذه الآية من سورة البقرة فلا تكتبها حتى تأتيني بها فأُمِلَّها عليك كما حفظتها من رسول الله ﷺ"،

---

(١) مسلم١/ ٤٣٧، رقم ٦٢٩.

(٢) مسلم١/ ٤٣٨، رقم ٦٣٠.

قال: فلما بلغتها جئتها بالورقة التي أكتبها، فقالت: اكتب (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)(١).

وفي لفظ: أن حفصة رضي الله عنها أمرت مولىً لها أن يكتب لها مصحفًا فقالت: إذا بلغت هذه الآية ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها، فلما بلغتها أمرته، فكتبها: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين).

قال نافع: فقرأت ذلك المصحف، فوجدت فيه الواو(٢). ومثل هذا ورد عن عائشة، وأم سلمة.

واختلاف ألفاظ الروايات وعدم استقرارها يوضح تمام التوضيح أنها قراءات تفسير، ويشبه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا»(٣).

وبالتأمل يظهر للباحث المتجرد أن كلام أمهات المؤمنين يراد به التفسير، بدليل اختلاف ألفاظ الروايات في إثبات تفسير (الصلاة الوسطى)، فيكون معنى قولهن: سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم **أي: التفسير عند قراءة الآية، وليس الترتيل بقراءتها ضمن الآية، وحكمها في الأخير حكم المرفوع أو الموقوف من الأحاديث بحسب كلٍّ، ويدل على ذلك دلالة لا شبهة فيها ما روي عن** أبي يونس -مولى عائشة- أنه قال: ثم أمرتني عائشة رضي الله عنها أن أكتب لها مصحفًا

---

(١) ابن حبان١٤/ ٢٢٨، رقم ٦٣٢٣، وأبو يعلى ١٣/ ٥٠، رقم ٧١٢٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٠: "رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات".

(٢) الطبري ٢/ ٦٧٤، طبعة دار الحديث، قال المحقق: "صحيح لغيره، ونافع مولى ابن عمر عن حفصة مرسل".

(٣) مسلم١/ ٤٣٦، رقم ٦٢٧.

وقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فلما بلغتها آذنتها، فأملت علي (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)، قالت عائشة ﵂: سمعتها من رسول الله ﷺ[١].

ففي رواية: (صلاة الوسطى صلاة العصر)[٢]، وهذا لفظ التفسير،كما هو ظاهر، ويؤيده ما رواه أبو عبيد بإسناد صحيح عن ابن عباس ﵄ أنه كان يقرؤها (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) بغير واو[٣].

---

(١) مسلم١/ ٤٣٧، رقم ٦٢٩، المسند المستخرج على مسلم٢/ ٢٢٩، الترمذي٥/ ٢١٧، رقم ٢٩٨٢.

(٢) سعيد بن منصور في سننه٣/ ٩١٣ رقم ٤٠١، وقال المحقق: سنده ضعيف، وهو صحيح لغيره.

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٢٩٣.

المطلب الثالث

التوجيه الصحيح لما ورد عن الصحابة ﷺ من قراءات تفسيرية

ويوضح هذه المسألة أكثر:

أن الصحابة ﷺ كانوا يتجوزون في ذكر أن كذا من القرآن مع بقاء حدوده اللفظية واضحة، كما في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله". قال: فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله. فقال عبد الله ﷺ: "وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله.. الحديث[1].

ولأن القراءة الشاذة -في الغالب- تكون تفسيرًا للقراءة المشهورة، وسُميت قراءة هنا مجازًا: كما قال أبو عبيد في الفضائل: "القصد من الشاذة تفسير المشهورة، وتبيين معانيها، كقراءة عائشة، وحفصة: (والصلاة الوسطى صلاة العصر)"[2].

فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يروى هذا عن بعض التابعين فيستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة، ثم صار في نفس القراءة، فهو أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفةً هو صحة التأويل، على أنها من العلم الذي لا تعرف العامة فضله، إنما يعرف ذلك العلماء[3].

---

(١) مسلم ٣/ ١٦٧٨، رقم ٢١٢٥.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٢٨٩.

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ٣٢٥.

ومثل ذلك ما قرره الغزالي رحمه الله في **المنسوب إلى ابن مسعود** رضي الله عنه **من قراءة** (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، حيث قال: "**تحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبًا**، فلعله اعتقد التتابع حملًا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار"[١]. وحملوا جميع ما جاء من الروايات مخالفًا لخط المصحف إذا تيقنت صحته على وجه التفسير، لا أنه من التلاوة –وهو وجه صحيح–، فكل ما خالف المصحف المجمع عليه لا ينبغي أن يثبت قرآنًا لعدم الإجماع فيه[٢]. وفي بيان التواتر القرآني والقرآئي وآثارهما مزيد نقل عن العلماء في هذا الموضوع.

وجعل السيوطي رحمه الله هذا النوع شبيهًا بالحديث المدرج فقال: "وظهر لي سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: (وله أخ أو أخت من أم) أخرجها سعيد بن منصور"[٣].

وظهر للباحث أن أبرز مثال يمكن اصطحابه هنا لتقريب هذا الموضوع:

ما جاء في حديث أبي سفيان رضي الله عنه عن ما حدث بينه وبين هرقل؛ إذ فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهرقل: «فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين. و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا

---

(١) المستصفى ص٨١.

(٢) شرح الهداية ص٨.

(٣) الإتقان١/ ٢٠٧، والحديث في سنن سعيد بن منصور ٣/ ١١٨٧، رقم٥٩٢، وقال المحقق: "سنده ضعيف؛ لجهالة حال القاسم وتفرّده بالحديث، وأما هشيم فإنه وإن لم يصرح بالسماع هنا، فقد صرح به في رواية أبي عبيد وغيره".

ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]»[١].

فالواو هنا حُكِم عليها بأنها زيادة على الآية سابقًا خضوعًا لمنهج التواتر القرآني؛ إذ وقعت: (وقل يا أهل الكتاب.. الخ) هكذا بإثبات الواو في أوله، وعلى ثبوتها فهي داخلة على مقدر معطوف على قوله: أدعوك، فالتقدير: أدعوك بدعاية الإسلام، وأقول لك ولاتباعك امتثالا لقول الله تعالى: (قل يا أهل الكتاب..)، ويحتمل أن تكون من كلام أبي سفيان ﵁ لأنه لم يحفظ جميع ألفاظ الكتاب، فاستحضر منها أول الكتاب فذكره، وكذا الآية، وكأنه قال فيه: كان فيه كذا، وكان فيه (قل يا أهل الكتاب..). فالواو من كلامه لا من نفس الكتاب[٢].

وعلى ذلك يكون مَحْمَلُ ما روي عن الصحابة ﵃.

"أما شاذ القراءة عن المصاحف المتواترة فليست بقرآن، ولا يعمل بها على أنها منه، وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه كقراءة ابن مسعود ﵁: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فأما لو صرح الراوي بسماعها من رسول الله ﷺ فاختلف العلماء بذلك على قولين: النفي، والإثبات. وجه النفي أن الراوي لم يروه في معرض الخبر، بل في معرض القرآن، ولم يثبت فلا يثبت، والوجه الثاني أنه وإن لم يثبت كونه قرآنًا فقد ثبت كونه سنة، وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الآحاد"[٣].

ولكن أين هذه القراءة التي صرح الراوي بسماعها عن رسول الله ﷺ، وهي قراءة لا تحتمل إلا أنها قراءة قرآن؟ فالمسألة افتراضية.

---

(١) البخاري١/ ٩.

(٢) فتح الباري١/ ٣٩.

(٣) القرطبي ١/ ٤٧.

ولذا قال مجاهد رحمه الله: "لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لم أحتج أن أسأل ابن عباس رضي الله عنهما عن كثير من القرآن مما سألت"(١). وكلام مجاهد رحمه الله هنا يدل دلالة واضحة على أن "القراءات الشاذة" التي تنسب إلى مصحف ابن مسعود رضي الله عنه قد جاءت في الواقع من قبيل "القراءات التفسيريه"، وأنها تفسير من ابن مسعود، وليست بقراءة قرآنية.

ومثال ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: "ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلًا من ربكم في مواسم الحج"... مع نظائر لهذه الحروف كثيرة"(٢).

وصرح أهل العلم بأن صحة السند في القراءة مع افتقاره إلى التناقل الذي يعبر عن تلقي الأمة له بالقبول لا تكفي " في إثبات كونها قرآنًا، ولا سيما والكثير منها مما يحتمل أن يكون من التأويل الذي قُرِن إلى التنزيل فصار يُظَنُّ أنه منه"(٣).

ولكن العمل به غير عده قرآنًا مختلف فيه، فقد "اختلف فيما ورد آحادًا، فمنعه بعضهم، وأجازه الجمهور؛ لأن هذا من باب العمل، ويكفي فيه الآحاد"(٤).

بدهية القراءات التفسيرية:

ولأن القراءات التفسيرية معروفة معلومة صارت بديهية في كلام كثير من أهل العلم، وصار ميدان بحثها هو العمل لا القراءة، إلا من كانت له ردة فعل إِزاءَ التوهين من حديث الآحاد، وفيها قال الزمزمي:

والسبعةُ القراءُ ما قدْ نقلوا ... فمتواترٌ، وليسَ يُعمَلُ

---

(١) الترمذي٦/ ٤١١.

(٢) انظر: القرطبي١/ ٨٤.(٣) فتح الباري٩/ ٣٠.

(٣) فتح الباري٩/ ٣٠.

(٤) حاشية العدوي ١/ ٧٧.

بغيـــرِه في الحُكـــمِ مـــالم يَجْـــرِ مَجْـــرَى التفاســـيرِ، وإلا فـــادرِ

قـــولين: إن عارضـــه المرفـــوعُ قَدِّمْـهُ، ذا القـولُ هـو المسـموعُ(١)

أما قراءة القرآن فلا يختلف في قراءتها من الصحابة ﷺ اثنان في إطار ما تلقوه عن النبي ﷺ، وذلك لا يخرج عن المصحف العثماني اليوم، حتى وقر في نفوس المسلمين أن كتاب الله ﷻ لم يُشب أي لم تخالطه شائبة من قول بشر كما حدث في كتب اليهود والنصارى.

فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابُكُمْ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ أَحْدَثُ الْأَخْبَارِ بِاللهِ تَقْرَؤونَهُ لَمْ يُشَبْ! وَقَدْ حَدَّثَكُمْ اللهُ ﷻ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا مَا كَتَبَ اللهُ ﷻ، وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمْ الْكِتَابَ فَقَالُوا: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً. أَفَلَا يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنْ الْعِلْمِ عَنْ مُسَاءَلَتِهِمْ. وَلَا وَاللهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلاً قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنْ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ"(٢).

---

(١) التيسير شرح منظومة التفسير للشيخ عبد العزيز الزمزمي ص٧٧.

(٢) البخاري٢/ ٩٥٣، رقم ٢٥٣٩.

المطلب الرابع

مشكل قراءةٍ منسوبة لابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما (والذكرِ والأنثى)

ورد في نصٍّ حديثي نسبة قراءة للشيخين المقرئَين: أبي الدرداء مقرئ الشام وابن مسعود مقرئ العراق رضي الله عنهما، والنص هو: عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَدِمْنَا الشَّامَ فَأَتَانَا أَبُو الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه فَقَالَ أَفِيكُمْ أَحَدٌ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنه فَقُلْتُ نَعَمْ أَنَا. قَالَ: فَكَيْفَ سَمِعْتَ عَبْدَ اللهِ رضي الله عنه يَقْرَأُ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى). قَالَ وَأَنَا وَاللهِ هَكَذَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْرَؤُهَا، وَلَكِنْ هَؤُلاَءِ يُرِيدُونَ أَنْ أَقْرَأَ: (وَمَا خَلَقَ). فَلاَ أُتَابِعُهُمْ"(١)، فهذا الحديث شاذٌّ متنًا، وفيه علة ظاهرة بمخالفتين كبيرتين توجبان إما التأويل أو الاطِّراح، وهاتان المخالفتان:

أولاهما: مخالفة مضمون المتن لكل الأمة الإسلامية في هذه الرواية، وليست المخالفة لأربعة أو لخمسة من الثقات حتى تصير رواية الأقل شاذة لمخالفتها رواية الأكثر على ما هو مقرر في مصطلح الحديث.. وبعض علمائنا الأجلاء –رفع الله ذكرهم- يشذذون روايةً في مسلم وردت بلفظ «هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»(٢) الحديث...فيقولون: إن لفظة (لا يرقون) شاذة، ومع ذلك لا يشذذون ما ورد في هذا الحديث؟

ولذا قال الشافعي رحمه الله: "من متناقض القول الجمع بين قبول رواية القراءة الشاذة في القرآن وبين رد الزيادة التي ينفرد [بها] بعض الرواة الثقات، مع العلم بأن سبيل إثبات القرآن أن ينقل

---

(١) البخاري٣/ ١٣٦٨، مسلم١/ ٥٦٥.

(٢) مسلم ١/ ١٩٩، رقم ٢٢٠.

استفاضة وتواترًا، فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه شاذة نادرة فلأن تقبل فيما سبيل نقله الآحاد كان أولى"(١)، والأمر بالعكس، فلأن يُرَد ما خالف إجماعًا لكان أولى.

وثانيتهما: مخالفة متن الحديث لأهل المصرين اللذين انتشرت فيهما قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء ﵄: الكوفة والشام، وقراءة علقمة لها يدل على أنها سادت في الكوفة ولو لفترة قريبة لكننا لم نسمع لها همسًا في الكوفة فضلاً عن الشام، حتى القراء الذين عاشوا في فترة قريبة لعصر أبي الدرداء وابن مسعود ﵄ لم يفعلوا ذلك أيضًا.

وتعجب من ذلك ابن حجر ﵀ فقال: "والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود ﵁ وإليهما تنتهي القراءة بالكوفة، ثم لم يقرأ بها أحد منهم، وكذا أهل الشام حملوا القراءة عن أبي الدرداء ﵁ ولم يقرأ أحد منهم بهذا، فهذا مما يقوي أن التلاوة بها نسخت"(٢).

ولعل في القول بالنسخ نظرًا؛ إذ ثم موازين دقيقة أخرى كان ينبغي بحث هذا الحديث في ضوئها أيضًا مثل القلب، والاضطراب...فهل انقلب الحديث على الراوي؟! لعله.

ويبعد أن يكون أبو الدرداء وابن مسعود ﵄ ممن أمر النبي ﷺ الصحابة ﵃ بالاستقراء منهم ثم لا يعلمون بالنسخ...يبعد ذلك جدًّا، كيف وابن مسعود ﵁ هو راوي حديث وجوب البيان على النبي ﷺ لو طرأ نسخ في الصلاة، فقد قَالَ عبد الله بن مسعود ﵁: صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ إِبْرَاهِيمُ [النخعي]: زَادَ أَوْ نَقَصَ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَحَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟» قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا. قَال: فَثَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٢٦.

(٢) فتح الباري ٨/ ٧٠٧.

فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ: «**إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ**»(١).

ومما يؤكد الرد السابق: أن ابن عامر القارئ الرابع من القراء السبعة قرأ على أبي الدرداء ﷺ اتفاقًا مباشرة، وهو قارئ أهل الشام، وقراءته إلى القرن الخامس الهجري كانت هي الغالبة على أهل الشام...فما باله لم ينقل هذه القراءة؟

ولذا نؤكد على أن منهج إثبات القراءة هو التلقي، وليس البحث في بعض الروايات التي قد يعتريها الوهم، أو الشذوذ...

وشيء آخر أن المستدَل به يلغي قراءة الأمة في مقابل روايةٍ يظهر فيها وجه الوهم، وفي هذا ابتذال لمناهج العلوم.

أما تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية أن العرضة الأخيرة كانت وفق قراءة زيد ﷺ لأنه حضرها(٢)، فقد بينا أن النصوص الموجودة تبين حضور ابن مسعود ﷺ بصورة أصرح من حضور زيد ﷺ (مع التأكيد على حضور زيدٍ كما اتضح من العرض السابق)، والفارق بين قراءة زيد وابن مسعود ﷺ غير ظاهر، وقد نَظَّرَ بعض المحققين على من زعم أن قراءة زيد ﷺ هي السائدة؛ إذ لم يكن هدف نسخ المصاحف في عهد عثمان ﷺ إلا تعميم المصاحف، وإعطاء الشرعية للقراءات، وابن مسعود ﷺ لم يغضب لأنه سيجبر على قراءة زيد ﷺ، بل

---

(١) البخاري١/ ١٥٦، رقم ٣٩٢، مسلم١/ ٤٠٠، رقم ٥٧٢، مرجع سابق، وتتمته: «وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ».

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية ٦/ ٢٥٣، مع التنبيه أن ابن تيمية لم يقصر العرضة الأخيرة على زيد بن ثابت فقط، فقد قال: "والعرضة الْآخِرَةُ هِيَ قِرَاءَةُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَغَيْرِهِ، وَهِيَ الَّتِي أَمَرَ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ بِكِتَابَتِهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَكَتَبَهَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ فِي صُحُفٍ أُمِرَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ بِكِتَابَتِهَا، ثُمَّ أَمَرَ عُثْمَانُ فِي خِلَافَتِهِ بِكِتَابَتِهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَإِرْسَالِهَا إِلَى الْأَمْصَارِ وَجَمْعِ النَّاسِ عَلَيْهَا بِاتِّفَاقٍ مِنْ الصَّحَابَةِ عَلِيٍّ وَغَيْرِهِ". مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٩٥.

لتولية زيد رضي الله عنه دونه مع كبر سنه وأهليته"، وأيضًا فمن المحال أن يكون عثمان رضي الله عنه أقرأ الخلفاء وأقدمهم صحبة وكان يحفظ القرآن كله ظاهرًا ويقوم به في ركعة ويترك قراءته التي أخذها من فم النبي صلى الله عليه وسلم، ويرجع إلى قراءة زيد رضي الله عنه وهو صبي من صبيانه"[١].

ولذا فإن الذي يمكن استنتاجه مما سبق أن الفرق بين عرضات القرآن المتتابعة يسير -حتى مع القول بوجود النسخ- ولعل الفرق الظاهر الجلي بينها هو ما يزيد من القرآن مما نزل منه في السنة الجديدة.

ونزيد هنا حال التسليم بعدم النكارة أو الشذوذ فنقول: إن شدة التزام أبي الدرداء رضي الله عنه بها قراءة كما يظهر من الحديث، مع أنه مقرئ أهل الشام، ومنعه من أن يأخذ بما عليه أهل الشام مع أنه مقرئهم يجعلنا نحتمل **أن قراءة أهل الشام جاءتهم من معاذ، وعبادة بن الصامت** رضي الله عنهما، **وأمثالهما من أئمة الإقراء، وكذلك اشتهرت قراءة أُبي بن كعب** رضي الله عنه **في الشام، كما عبَّر عن ذلك حديث حذيفة** رضي الله عنه **في عهد عثمان** رضي الله عنه. **وهذه كلها هي قراءة العامة، ولم تكن قراءة أبي الدرداء** رضي الله عنه، **وهم يطلبون منه أن يقرأ مثلها، وهو يأبى إلا أن يقرأ كما عُلِّمَ بموجب القواعد السابقة، فأراد الاعتضاد على مشروعية قراءته بما رواه أهل العراق عن ابن مسعود** رضي الله عنه، **وكأن ابن مسعود** رضي الله عنه **كان يقرأ القراءتين، فليس المراد أن أبا الدرداء يمنع من قراءة العامة.**

وأما إرادة التفسير فبعيدة.

ولعل هذا أولى من قول المازري رحمه الله: "يجب أن يعتقد في هذا الخبر وما في معناه أن ذلك كان قرآنًا ثم نسخ، ولم يعلم من خالف النسخَ؛ فبقي على النسخ. قال: ولعل هذا وقع من

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦/ ٢٦٨.

بعضهم قبل أن يبلغهم مصحف عثمان ﵁ المجمع عليه، المحذوف منه كل منسوخ، وأما بعد ظهور مصحف عثمان ﵁ فلا يظن بأحد منهم أنه خالف فيه"(١).

وقرر ابن حزم ﵀ قاعدة جامعة لمثل هذه المواضع فقال: "كل ما ورد من قراءة خلاف المتلقى، فهو تفسير، أو نحو ذلك، أو كذب"(٢).

وها هنا سؤال ضروري: هل يمكن أن يقرأ القرآن بغير ما أنزل الله تعالى؟ وهل هناك قراءات اندثرت ؟

لا شك أن هناك قراءات لم تنقل، ومنها قراءة بعض الأئمة القرآن بقراءات منكرة فيما عده ابن مجاهد شاذًّا، وقَبِله الداني، أو ما عده الداني شاذًّا وقَبِله ابن مجاهد، كقراءة ابن كثير (غيرَ) بالنصب، وكالقراءات التي استنكرها ابن الجزري ﵀ في الكامل مع أنه قرأ بمضمنه على إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن فلاح ابن غنايم، أبي إسحاق الإسكندري (٦٩٤هـ – ٧٨٠ هـ)(٣)، وكذلك في ترجمة شيخه محمد بن محمد بن نصر الله بن إسماعيل الأنصاري، أبي عبد الله الشهير بابن النحاس (٧١٧- ٧٩٤هـ)(٤)، وذلك مقتضٍ قراءة القرآن بهذه القراءات المستنكرة، ولكن لابد من توضيح جملة أمور:

١) قد يُقرأ القرآن بغير ما أنزل به على أنها قراءة -وهمًا أو غلطًا-، قد تثبت فتكون قرآنًا، وقد يصـــحبها الوهن فترد، أي: يمكن أن يقرأ أيٌّ من الناس القرآن بغير قراءاته

---

(١) شرح النووي٦/ ١٠٩.

(٢) انظر: الأحكام لابن حزم٤/ ٥٥٦.

(٣) النشر في القراءات العشر ١/ ٩٢، غاية النهاية ١/ ٥، شيخ القراء ابن الجزري ص١١.

(٤) غاية النهاية ٢/ ٢٥٥، ٢٥٦، شيخ القراء ص١٩.

الثابتة، ولكنها لا تتناقل، وتنكر من العامة وتهجر، كالذي حكاه ابن الجزري عن بعض قراءات الكامل[1].

٢) ومثل ذلك يُقال في القراءات: فيجوز أن يُزاد في قراءة من قراءات القرآن ما ليس فيها، فهو خطأ ينكره ذوو الشأن على صاحبه، كخطأ المصلي في قراءته أو سهوه، ومن ذلك ما حكاه محمد بن الهيثم قال: قلت لعبد الله بن داود: إن بعض الناس يكره قراءة حمزة، أو نحو هذا. فقال ابن داود: سمعت كلام هؤلاء البصريين من كان أعلم من حمزة بعلمها وعلتها، حدثني علي بن الحسن قال: قال محمد بن الهيثم: واحتج من عاب قراءة حمزة بعبد الله بن إدريس أنه طعن فيها، وإنما كان سبب هذا أن رجلًا ممن قرأ على سُليم حضر مجلس ابن إدريس عبد الله، فقرأ فسمع ابن إدريس ألفاظًا فيها إفراط في المد والهمز وغير ذلك من التكلف المكروه، فكره ذلك ابن إدريس، وطعن فيه. قال محمد: وهذا الطريق عندنا مكروه مذموم، وقد كان حمزة يكره هذا، وينهى عنه، وكذلك من أتقن القراءة من أصحابه"[2].

---

(١) هناك رسالة علمية (دكتوراه) بعنوان: (تنبيهات الإمام ابن الجزري على أوهام القراء: جمعًا ودراسة)، للباحث أحمد بن حمود بن حميد الرويثي، كلية القرآن، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، جمع فيها الباحث الأوهام، حيث بلغت أكثر من ثلاثمائة وهم في الرواة، وأكثر من مائة وخمسين وهمًا في الرواية.

(٢) السبعة ص٧٦.

المبحث الرابع

القـــراءة بالـمعنـــى

المبحث الرابع

القراءة بالمعنى

المطلب الأول

أصل القول بالقراءة بالمعنى

المطلب الثاني

أدلة القائلين بجواز القـــراءة بالمعنى، والرد عليها

المطلب الثالث

حكم القراءة بالمعنى

المطلب الرابع

الإشارة إلى ما وقع من ابن شَنَبُوذ رحمه الله

المطلب الأول

أصل القول بالقراءة بالمعنى

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدري

يعود القول بجواز القراءة بالمعنى إلى:

١) اطِّراح المنهج القرائي في ثبوت اللفظ القرآني، وهذا كافٍ عما بعده؛ إذ كيف يتأتى القول بجواز القراءة بالمعنى مع كل ما تقدم ؟! مما يدل على أن التوقيفية والتلقي هو المنهج القرائي لا غير .

٢) الاستدلال بأدلة لا أصل لها، أو بأدلة ضعيفة.

٣) الاستدلال بأدلة صحيحة توهم ذلك، مع أن حقيقتها غير ذلك.

ولكن كل الأدلة خارج نطاق المنهج القرآني والقرائي، وتشبث بها المستشرقون "ليؤكدوا أن نظرية القراءة بالمعنى كانت بلا ريب أخطر نظرية في الحياة الإسلامية؛ لأنها أسلمت النص القرآني إلى هوى كل شخص يثبته على هواه"[١].

وفي هذا يقول المستشرق جولد تسيهر: "وطائفة أخرى من القراءات في هذه الدائرة، تنشأ من إضافة زيادة تفسيرية، حيث يستعان أحيانًا على إزالة غموض في النص بإضافة تمييز أدق، يحدد المعنى المبهم، ودفعًا لاضطراب التأويل.

وقد رويت أمثال تلك الزيادات في النص عن اثنين من صحابة الرسول بوجه خاص، تظهر في قراءتيهما على وجه العموم أشد الاختلافات التي تمس حتى محصول السور، وكلاهما من أعظم المعلمين مقامًا في أقدم طبقة إسلامية: عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب..."[٢].

---

(١) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٠٧.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسيهر ص١٥، ١٦.

المطلب الثاني

أدلة القائلين بجواز القراءة بالمعنى والرد عليها

المطلب الثاني

أدلة القائلين بجواز القراءة بالمعنى، والرد عليها

١ الدليل الأول

تأويل الأحرف السبعة بمترادفات سبع بحسب اللغات.

٢ الدليل الأول

ما روي عن أبي الدرداء أنه أقرأ رجلًا: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: 43–44]، قال: فقال الرجل: "طعام اليتيم" قال: فقال أبو الدرداء: " قل: طعام الفاجر".

٣ الدليل الثالث

ما روي عن الأعمش قال سمعت أنس بن مالك قول الله عز وجل ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦﴾ [المزمل: 6] قال: (وأصدق)، فقيل له: "إنها تُقرأ و(أقوم)، فقال: "أقوم وأصدق واحد".

٤ الدليل الرابع

قد يُستدل بقول ابن عبد البر في تفسير الأحرف السبعة: إن المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو: أقبل، وتعال، وعجل، وهلم، وأسرع، فيجوز إبدال اللفظ بمرادفه، أو ما يقرب منه، لا بضده.

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

الأدلة التي اعتمدوها على جواز القراءة بالمعنى:

وتنحصر هذه الاستدلالات في الآتي:

الدليل الأول: بتأويل الأحرف السبعة بمترادفات سبع بحسب اللغات:

وأيدوا قولهم هذا ببعض الروايات:

منها: ما جاء عن أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة»(١).

وكذا عن أبي بن كعب ﵁ قال: قرأت آية، وقرأ ابن مسعود ﵁ قراءةً خلافها، فأتينا النبي ﷺ فقلت: ألم تقرأني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى». قال ابن مسعود ﵁: ألم تقرأنيها كذا وكذا؟ قال: «بلى، كلاكما محسن مجمل». فقلت: ما كِلانا أحسن ولا أجمل. قال: فضرب صدري، وقال: «يا أُبَيُّ، إني أُقرِئتُ القرآن، فقيل لي: أعلى حرف أم على حرفين؟ فقال الملك الذي معي: على حرفين. فقلت: على حرفين. فقيل لي: على حرفين أم ثلاثة؟ فقال الملك الذي معي: على ثلاثة. فقلت: ثلاثة. حتى بلغ سبعة أحرف. قال: ليس فيها إلا شافٍ كافٍ، قلت (غفور رحيم، عليم حكيم، سميع عليم، عزيز حكيم) نحو هذا، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو رحمة بعذاب»(٢).

ومثله عن أبي بكرة ﵁ أن جبريل ﵇ قال: «يا محمد اقرأ القرآن على حرف. قال ميكائيل: استزده. فاستزاده، قال: اقرأ على حرفين. قال ميكائيل: استزده. فاستزاده، قال: اقرأ على ثلاثة أحرف. قال ميكائيل: استزده. حتى بلغ سبعة أحرف، قال: كلٌ شافٍ كافٍ، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال، وأقبل، وهلم، واذهب، وأسرع، واعجل»(٣).

---

(١) البيهقي في الصغرى١/ ٣٥٦، رقم ١٠٠٨، وحسنه الألباني في الصحيحة ٣/ ٢٧٩، رقم ١٢٨٧.

(٢) أحمد ٣٥/ ٨٤ رقم ٢١١٤٩، وقال محققو المسند: إسناده صحيح، أبو داود٢/ ٧٦، ١٤٧٧، والبيهقي في الصغرى ١/ ٣٥٦، رقم ١٠٠٩، واللفظ له.

(٣) أحمد ٣٤/ ١٤٦، رقم ٢٠٥١٤، وفي مجمع الزوائد٧/ ١٥١: "رواه أحمد، والطبراني بنحوه، إلا أنه قال: واذهب، وأدبر. وفيه علي بن زيد بن جدعان، وهو سيء الحفظ، وقد توبع، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح"، وقال الأرناؤوط: "صحيح لغيره، دون قوله في آخره: " نحو قولك: تعال وأقبل وهلم ...إلخ ".

ومنها: ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المرفوع الذي لفظه: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، "حكيمًا، عليمًا، غفورًا، رحيمًا"(١).

ومنها: ما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: لما أراد أن يأتي المدينة جمع أصحابه فقال: "والله إني لأرجو أن يكون قد أصبح فيكم من الفضل ما أصبح في أجناد المسلمين من الدين والفقه والعلم بالقرآن، إن هذا القرآن لا يختلف، ولا يُسْتَشَنُّ، ولا يَتْفَهُ لكثرة الرد، فمن قرأه على حرف فلا يدعه رغبة عنه، ومن قرأ على شيء من تلك الحروف التي علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يدعه رغبة عنه، فإنه من يجحد بآية منه يجحد به كله، فإنما هو كقول أحدكم لصاحبه: اعجل، وحَيَّهَلَا"(٢).

---

(١) ابن حبان٣/ ١٨، ٧٤٣، وقال ابن حبان عن "حكيمًا..." قول محمد بن عمرو[أحد رواة الحديث]، أدرجه في الخبر، والخبر إلى سبعة أحرف فقط"، وقال الأرناؤوط: " إسناده حسن؛ محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، روى له البخاري مقرونًا ومسلم متابعة، وهو صدوق، حسن الحديث، وباقي رجاله ثقات من رجال الشيخين"، وحسنه الألباني، وذكر: بأن قول المؤلف بأن قوله: {حكيمـًا}، {عليمـًا} مدرج من محمد بن عمرو، فيه نظر عنده. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٢/ ١٥٨).

(٢) أحمد ٦/ ٣٩٥، رقم ٣٨٤٥، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢، وقال: " رواه الإمام أحمد في حديث طويل، والطبراني، وفيه من لم يسم، وبقية رجاله رجال الصحيح".

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

الجواب على الاستدلال بهذه الروايات وأمثالها:

يتلخص الجواب على الاستدلال بمثل هذه الروايات في الآتي:

١) هذه الروايات ليس فيها دليلٌ ظاهر على الدعوى؛ إذ غاية ما فيها أنها مثلت الجواز في تعدد القراءات، وعدم تضارب المعاني على الرغم من ذلك بهذين المثالين، فقوله في الحديث:

«قلت: سميعًا عليمًا، وغفورًا رحيمًا، وعليمًا حكيمًا»، ونحو ذلك **"أراد به ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معانٍ متفقٍ مفهومها، مختلفٍ مسموعُها، لا تكون في شيء منها معنىً وضده، ولا وجه يخالف وجها خلافًا ينفيه"**[١] كما يقول ابن عبد البر رحمه الله.

٢) **كما أن لهذا الحديث مدلولًا آخر يتصل بعدم الغلو والتنطع في الإقراء**، ويدل على التسامح وعدم الفزع عند وقوع الخطأ في اللفظ القرآني أو في أدائه، ومثل ذلك ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "ليس الخطأ أن تقرأ بعض القرآن في بعض، ولا أن تختم آية "غفور رحيم" بـ"عليم حكيم" أو بـ"عزيز حكيم"، ولكن الخطأ أن تقرأ ما ليس فيه، أو تختم آية رحمة بآية عذاب"[٢].

ولعل هذا يتكلم عن الوقوع لا عن الجواز ابتداء، فإن اعترض بأن السياق يشعر بالجواز ابتداء؛ إذ الوقوع معفو عنه قطعًا مادام يصلحه فالجواب: قد تكلم العلماء على الوقوع المفسد[٣].

---

(١) التمهيد٨/ ٢٨٣، وبذا يعلم شذوذ الروايات التي يفهم منها غير ذلك مثل ما ورد في مستخرج أبي عوانة (٤ / ٤٤٩) عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَمْلَى عَلَى كَاتِبٍ: سَمِيعًا عَلِيمًا فَكَتَبَ: سَمِيعًا بَصِيرًا، أَوْ أَمْلَى عَلَيْهِ عَلِيمًا حَكِيمًا فَكَتَبَ: عَلِيمًا حَلِيمًا قَالَ: دَعْهُ.. أترى مثل هذه الرواية تستقيم مع منع النبي ﷺ لإيراد الدعاء بالمعنى في مثل حديث البراء بن عازب رضي الله عنه الذي رواه البخاري (٨ / ٨٥)، رقم ٦٣١١، حيث ردد دعاء النوم الذي علمه إياه النبي ﷺ فقال: فَقُلْتُ أَسْتَذْكِرُهُنَّ: "وَبِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" قَالَ: «لاَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ»، وابن عبد البر قضى في تأليف التمهيد ثلاثين سنة حتى قال فيه:

سمير فؤادي مذ ثلاثين حجة ... وصيقل ذهني والمفرج عن همـــــي
بسطت لكم فيه كلام نبيكم ... بما في معانيه من الفقه والعلم
وفيه من الآداب ما يهتدى به... إلى البر والتقوى وينهى عن الظلم

(٢) مصنف عبد الرزاق٣/ ٣٦٤.

(٣) وراجع: كتاب الخطأ في القراءة للنسفي – مخطوط عند الباحث مصور عن كتب خانة–الهند.

وفي هذا أيضًا دليل على ضابط تغير المعنى، وهو يوجه القراءات الواردة فيما زعم أنه تغير معنى، ويدل على الوقوع لا على الجواز ابتداء أن النبي ﷺ عندما نسي شيئًا من القرآن في الصلاة كان يطلب حثيثًا من أُبَي أن يرد عليه، ويصوبه.

٣) وقد ذكر بعض أهل العلم أن الزيادة في حديث أبي هريرة المرفوع الذي لفظه: «أنزل القرآن على سبعة أحرف: "حكيمًا عليمًا"، "غفورًا رحيمًا"». إنما هي مدرجة من قول محمد بن عمرو في الخبر، والخبر إلى«...سبعة أحرف» فقط(١)، وذلك لقصد التفسير.

٤) وهذا ما قرره أبو بكر الأنباري –فيما نقله عنه القرطبي- أيضًا: "ولا حجة لهم في قول ابن مسعود رضي الله عنه:"نزل القرآن على سبعة أحرف"، إنما هو كقول أحدكم: هلمَّ، وتعال، وأقبل؛ لأن هذا الحديث يوجب أن القراءات المأثورة المنقولة بالأسانيد الصحاح عن النبي ﷺ إذا اختلفت ألفاظها واتفقت معانيها كان ذلك فيها بمنزلة الخلاف في: هلمَّ، وتعال، وأقبل، فأما ما لم يقرأ به النبي ﷺ وأصحابه وتابعوهم رضي الله عنهم فإنه من أورد حرفًا منه في القرآن بهت، ومال، وخرج من مذهب الصواب"(٢).

٥) وهذا ما قرره ابن مسعود رضي الله عنه ذاته تمامًا عندما أراد أن يوضح أن الاختلاف اللفظي بين الأحرف السبعة لا يؤدي إلى التناقض فقال: "واعتبروا ذاك بقول أحدكم لصاحبه: كَذَبَ وَفَجَرَ، وبِقَوْلِهِ إِذَا صَدَّقَهُ: صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ، إِنَّ هَذَا القرآن، لَا يَخْتَلِفُ وَلَا يُسْتَشَنُّ، وَلَا يَتْفَهُ لِكَثْرَةِ الرَّدِّ، فَمَنْ قَرَأَهُ عَلَى حَرْفٍ، فَلَا يَدَعْهُ رَغْبَةً عَنْهُ، وَمَنْ قَرَأَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الْحُرُوفِ، الَّتِي عَلَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَا يَدَعْهُ رَغْبَةً عَنْهُ".

---

(١) ابن حبان٣/ ١٨.

(٢) تفسير القرطبي١٩/ ٤٢.

وبيَّن لهم ضرورة التوقيفية فقال: « إِنَّ هَذَا القرآن أُنْزِلَ عَلَى حُرُوفٍ، وَاللهِ إِنْ كَانَ الرَّجُلَانِ لَيَخْتَصِمَانِ أَشَدَّ مَا اخْتَصَمَا فِي شَيْءٍ قَطُّ، فَإِذَا قَالَ الْقَارِئُ: هَذَا أَقْرَأَنِي، قَالَ: أحسنت. وإذا قال الآخر، قال: كلاكما **محسن**... ومن قرأه على شيء من تلك الحروف التي علم رسول الله ﷺ فلا يدعه رغبة عنه، فإنه من يجحد بآية منه يجحد به كله، فإنما هو كقول أحدكم لصاحبه: اعجل، وحيهلا..." [١].

ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما من قال عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجوِّز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، وإنما قال: قد نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم: أقبل، وهلم، وتعال. فاقروؤا كما علمتم. أو كما قال"[٢].

وبيَّن ابن الجزري رحمه الله عذره -إن صح ما نُقِل عنه- فقال:"وأما من يقول إن بعض الصحابة كابن مسعود رضي الله عنه كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، إنما قال: نظرت القرأة[٣] فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم. **نعم، كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحًا وبيانًا لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ﷺ قرآنًا، فهم** آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه، لكن ابن مسعود رضي الله عنه كان يكره ذلك ويمنع منه، فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير في القرآن، وروى غيره عنه: (جردوا القرآن، ولا تلبسوا به ما ليس منه)"[٤].

٦) ولا يفيد هذا ما قاله صاحب عون المعبود: "أنه كما رخص للنبي ﷺ في اللغات السبع كذلك رخص له ﷺ في رؤوس الآيات بما يناسب المقام من أسماء الله تعالى من غير تقييد

---

(١) أحمد ٦/ ٣٩٥، برقم ٣٨٤٥، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٣، وسبق تخريجه.

(٢) ابن تيمية ١٣/ ٣٩٧.

(٣) في المطبوع: (القراءات)، وهو تصحيف، وتصويبه من النشر، طبعة مجمع الملك فهد، تحقيق: د الجكني ٢/ ١٠١.

(٤) النشر في القراءات العشر ١/ ٣٢.

ببعض"[١]. كما ذكرنا، ولذا رجع صاحب عون المعبود يقرر أنه **"لا يجوز هذا التغير والتبدل لكل أحد، ولم يرخص في ذلك عمومًا، بل لا بد أن يقتصر في القراءة على ما ثبت عن النبي ﷺ، وعليه أكثر الأئمة من السلف والخلف"**[٢].

الدليل الثاني: واستدلوا بما ورد: عن أبي الدرداء رضي الله عنه:

أنه أقرأ رجلًا: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤]، قال: فقال الرجل: "طعام اليتيم" قال: فقال أبو الدرداء رضي الله عنه: " قل: طعام الفاجر"[٣]، والظاهر أن الرجل قال: "طعام اليثيم" بالثاء، كما في مقدمة المباني والحاكم[٤]، وتصحفت –وذلك ظاهر-، ولكن ما كان لأبي الدرداء رضي الله عنه أن يضيق من قلب الهمزة ياء، وذلك وارد في العربية –في غير مثل هذه الحالة- قريب استعماله في قراءات بعض القراءات المتناقلة كقراءة حمزة –وإن كان ينقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها ثم يحذفها-، فيترجح أن الرد لا ليقرأ، بل هو تفسيرٌ ليدرك المعنى، وهذا واضح.

ومثل ذلك ما "روي أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: أَقْرَأَ رَجُلاً: ﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ فَلَمْ يَفْهَمْهَا، فَقَالَ لَهُ: "طَعَامُ الْفَاجِرِ"، فَجَعَلَهَا النَّاسُ قِرَاءَةً، حَتَّى رَوَى ابْنُ وَهْبٍ عَنْ مَالِكٍ قَالَ: أَقْرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه رَجُلًا: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤] فَجَعَلَ الرَّجُلَ يَقُولُ: "طَعَامُ

---

(١) عون المعبود ٤/ ٢٤٦.

(٢) عون المعبود ٤/ ٢٤٦.

(٣) الحاكم٢/ ٤٨٩، رقم ٣٦٨٤.

(٤) ينظر: الحاكم٢/ ٤٨٩، رقم ٣٦٨٤، مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٢٩، ٢٣٠، وذكر فيه روايات متعددة أنها بالتاء (اليتيم)، ثم قال: "وذلك أن حرف الثاء مما يكثر تعذره على العجمى حتى يبدل بها حرف تاء".

الْيَتِيمِ"، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﵁: "طَعَامُ الْفَاجِرِ". فَقُلْتُ لِمَالِكٍ: أَتَرَى أَنْ يَقُولَ كَذَلِكَ ؟ قَالَ: نَعَمْ"[١].

وما قيل فيما سبق يُقال هنا، ويُزاد بأن بعض الناس رووها قراءةً وليست كذلك، على حد تعبير ابن العربي ﵀: "فَجَعَلَهَا النَّاسُ قِرَاءَةً"[٢].

وأما ما ورد عن مالك ﵀ فالصحيح أن المنقول عنه: "أَنَّهُ لا يُقْرَأُ فِي الصَّلاةِ بِمَا يُرْوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁. **وَقَالَ ابْنُ شَعْبَانَ: لَمْ يَخْتَلِفْ قَوْلُ مَالِكٍ ﵀ "إِنَّهُ لا يُصَلَّى بِقِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى بِهَا أَعَادَ صَلاتَهُ" لِأَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ بِالتَّفْسِيرِ**"[٣].

ومن أبرز أدلة عدم كونها قراءة أنها "لَوْ صَحَّتْ قِرَاءَتُهُ لَكَانَتْ الْقِرَاءَةُ بِهَا سُنَّةً، وَلَكِنَّ النَّاسَ أَضَافُوا إلَيْهِ مَا لَمْ يَصِحَّ عَنْهُ، فَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ ﵀: "لا يُقْرَأُ بِمَا يُذْكَرُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁". وَالَّذِي صَحَّ عَنْهُ مَا فِي الْمُصْحَفِ الأَصْلِيِّ"[٤].

ولكن بوَّب صاحب منتقى الأخبار ﵀:"باب الحجة في الصلاة بقراءة ابن مسعود، وأبيٍّ ﵄، وغيرهما ممن أثني على قراءته"[٥].

وذكر حديث عبد الله بن عمر ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا القرآن من أربعة: من ابن أم عبد، فبدأ به، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة ﵃»[٦]، وحديث

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١١٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١١٩.

(٥) نيل الأوطار ٢/ ٢٦١.

(٦) البخاري٣/ ١٣٨٥، رقم ٣٥٩٧، مسلم٤/ ١٩١٣، رقم ٢٤٦٤.

أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»(١).

فهذه حجةٌ مؤكدة على أخذ القراءة من ابن مسعود ﷺ، ولكن ما هي قراءة ابن مسعود ﷺ؟ أهي ما يتناقله القراء عبر منهج التلقي الصارم أم ما تتضمنه بعض الروايات الحديثية من نفي للمعوذتين ونحوها؟

والجواب ظاهر، وكان الأولى بالمجد أبي البركات ابن تيمية ﷺ ألَّا يبوب هذا التبويب؛ لأنه يوهم انفراد ابن مسعود ﷺ بقراءة، فأين هذا الانفراد؟ على أن حرف عبد الله ﷺ الصحيح موافق لمصحفنا؛ يدلك على ذلك أن أبا بكر بن عياش قال: قرأت على عاصم، وقرأ عاصم على زر، وقرأ زر على عبد الله ﷺ(٢).

وقد يعترض على هذا بأن كل من رجعت قراءته إلى ابن مسعود ﷺ له الاختيار، بأن يختار في المختلف فيه غير حرف ابن مسعود ﷺ.

والجواب: أن الخلاف بين القراءتين فيه نوع تهويل ظاهر؛ إذ لا يعدو أن يكون الخلاف بينهما مثل الخلاف بين قراءة حمزة، ونافع، والخلاف بينهما محصور. وبه يُنظر: أمن داعٍ لهذه الضجة المفتعلة.!!

الدليل الثالث: ومما قد يستدلون به:

---

(١) أحمد ٣٠/ ٤٠٠، رقم ١٨٤٥٧، وقال محققو المسند: "صحيح لغيره"، ابن حبان١٥/ ٥٤٢، رقم ٧٠٦٧، الحاكم٢/ ٢٤٧، رقم ٥٣٩٠، المختارة١/ ٩٣، وحسَّن إسناده الألباني أيضًا في الصحيحة ٥/ ٢٧٩، رقم ٢٣٠١.

(٢) ينظر: غاية النهاية ١/ ٣٤٨.

ما روي عن الأعمش رحمه الله قال سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول في قول الله عز وجل ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] قال: (وأصدق)، فقيل له: "إنها تقرأ: ﴿وَأَقْوَمُ﴾، فقال: "أقوم وأصدق واحد"(١).

والجواب:

١) **أن هذا كالسابق، فإنما كان يقرؤها تفسيرًا لا قراءة**، ولعل الأعمش فهم ذلك إذ قال سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول في قول الله عز وجل: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦]، لم يقل قرأها كذا، أو تلاها.

والظاهر أن اختيار القرطبي رحمه الله(٢) "أنه قرأها كذلك عن توقيف" غير سديد؛ وذلك بعد الرجوع إلى الأصول الإسلامية التي لا تجيز تغيير اللفظ، بل أراد التفسير، كما ذكر ذلك ابن كثير رحمه الله في معرض تفسيره للآية(٣).

٢) وأما ما ذُكِر عن مالك رحمه الله من جواز ذلك فيناقض ما نقلناه عنه آنفًا، وحتى لو صح ذلك عن مالك رحمه الله، فهو "مما أخطأ فيه مالك رحمه الله مما لم يتدبره لكن قاصدًا إلى الخير، ولو أن أمرًا ثبت على هذا وأجازه بعد التنبيه له على ما فيه، وقيام حجة الله تعالى عليه في ورود القرآن بخلاف هذا، لكان كافرًا"(٤).

---

(١) الطبري ٢٩/ ١٣١، أبو يعلى ٧/ ٨٨،، وقال في مجمع الزوائد٧/ ١٥٦: "رواه البزار، وأبو يعلى بنحوه، إلا أنه قال: "وأصوب قيلا". وقال: إن أقوم، وأصوب، وأهيأ، وأشباه هذا واحد. ولم يقل الأعمش: سمعت أنسًا رضي الله عنه. ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، ورجال البزار ثقات".

(٢) القرطبي١/ ٤٨.

(٣) ابن كثير٤/ ٤٣٦.

(٤) الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٥٢.

٣) وقال ابن عطية رحمه الله: "أباح الله تعالى لنبيه ﷺ هذه الحروف السبعة، وعارضه بها جبريل عليه السلام في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز، وجودة الوصف، ولم تقع الإباحة في قوله ﷺ: «فاقرؤوا ما تيسر منه» بأن يكون كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم إذا أراد أن يبدِّل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن، وكان مُعَرَّضًا أن يبدِّل هذا وهذا، حتى يكون غير الذي نزل من عند الله، وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي ﷺ ليوسع بها على أمته، فأقرأ مرةً لأبيٍّ رضي الله عنه بما عارضه به جبريل عليه السلام، ومرةً لابن مسعود رضي الله عنه بما عارضه به أيضًا، وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسورة الفرقان وقراءة هِشَامِ بْنِ حَكِيمٍ رضي الله عنه لَهَا"(١).

وعلق أبو بكر الأنباري رحمه الله على هذا الحديث فقال: "والحديث الذي جعلوه قاعدتهم في هذه الضلالة حديث لا يصح عن أحد من أهل العلم، لأنه مبني على رواية الأعمش عن أنس رضي الله عنه، فهو مقطوع ليس بمتصل فيؤخذ به، من قِبَل أن الأعمش رأى أنسًا رضي الله عنه، ولم يسمع منه"(٢). ولكن قد ثبت التصريح بالسماع فيُكتفى بالأجوبة السابقة.

الدليل الرابع: وقد يُسْتدل على ذلك بقول ابن عبد البر رحمه الله في تفسير الأحرف السبعة:

"إن المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو: أقبل، وتعال، وعجل، وهلم، وأسرع، فيجوز إبدال اللفظ بمرادفه، أو ما يقرب منه، لا بضده، وحديث أحمد بإسناد جيد صريح فيه، وعنده بإسناد جيد أيضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنزل القرآن على سبعة أحرف: "عليمًا حكيمًا، غفورًا رحيمًا"».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٧.

(٢) القرطبي ١٩/ ٤٢.

وفي حديث عنده بسند جيد أيضًا: «القرآن كله صواب، ما لم يجعل مغفرة عذابًا، أو عذابًا مغفرة». ولهذا كان أبيٌّ ﷺ يقرأ: (كلما أضاء لهم سعوا فيه) بدل ﴿مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠]، وابن مسعود ﷺ: (أمهلونا، أخرونا) بدل: ﴿أَنظِرُونَا﴾ [الحديد: ١٣] [وذلك على قراءة حمزة]"(١).

ولكن كلام ابن عبد البر رحمه الله عن تفسير الأحرف السبعة، لا عن جواز القراءة بالمعنى، ولذا "قال الـمُلَّا علي القاري رحمه الله: "إنه مستبعد جدًّا من الصحابة ﷺ، خصوصًا من أبيٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما يبدلان لفظًا من عندهما بدلًا مما سمعاه من لفظ النبوة، وأقاماه مقامه من التلاوة، فالصواب أنه تفسير منهما، أو سمعا منه ﷺ الوجوه فقرآ مرةً كذا ومرة كذا، كما هو الآن في القرآن من الاختلافات المتنوعة المعروفة عند أرباب الشأن. وكذا قال الطحاوي رحمه الله، وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة، والضبط، وإتقان الحفظ، ثم نسخ بزوال العذر، وتيسير الكتابة، والحفظ"(٢).

وحتى من مال إلى تفسير الأحرف السبعة بالمترادفات فإنه يقرر أن: "الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، أي: أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها في لغته، بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ، ويشير إلى ذلك قول كلٍ من عمر وهشام -رضي الله عنهما- في حديث الباب: أقرأني النبي ﷺ"(٣).

---

(١) نقله عنه صاحب عون المعبود٤/ ٢٤٤.

(٢) مرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح ٤/ ١٥٠٨.

(٣) فتح الباري٩/ ٢٧.

القراءة بالمعنى تخالف حقيقة القرآن

وكما أن القراءة بالمعنى تخالف المنهج القرآني الذي يقوم على التلقي، فكذلك تُخالف أصول ألفاظ القرآن، وماهية القرآن من حيث:

إنه كلام الله الذي لا يؤديه بشر إلا بلفظه، والقارئ بالمعنى يزعم أنه يحكيه بمعناه لا بلفظه.

وإنه معجز بالنظم، والقارئ بالمعنى يجعله كلام بشر، **والقرآن يدفع ذلك وينفيه**، وبجعل القارئ به مفتريًّا محتقبًا إثمًا وزورًا.

وإنه غير محفوظ الألفاظ، والقرآن يمنع ذلك: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس:١٥]، ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٣ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٣ - ٤٧]، والقارئ بالمعنى يجيز ذلك.

وإنه يجب ترتيله، وهذا لا يلتزم لفظه فكيف يجب ترتيله؟

وإنه مكتوب كذلك في اللوح المحفوظ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، والقراءة بالمعنى تجعله متعدد الجهات بما لا يُحصى.

قال أبو بكر الأنباري رحمه الله: "وقد ترامى ببعض هؤلاء الزائغين إلى أن قال: **من قرأ بحرف يوافق معنى حرف من القرآن فهو مصيب إذا لم يخالف معنى، ولم يأت بغير ما أراد الله** عز وجل **وقصد له، واحتجوا بقول أنس** رضي الله عنه **هذا، وهو قول لايعرج عليه، ولا يلتفت إلى قائله، لأنه لو قرأ بألفاظ تخالف ألفاظ القرآن إذا قاربت معانيها، واشتملت على عامتها لجاز أن يقرأ في موضع {الحمد لله رب العالمين}: (الشكر للباري ملك المخلوقين)، ويتسع الأمر في هذا**

حتى يبطل لفظ جميع القرآن، ويكون التالي له مفتريًا على الله ﷻ، كاذبًا على رسوله ﷺ"(١).

وأما الإعجاز بالنظم:

فهو من أوضح الأدلة على منع تغيير اللفظ، "ولما كان الجن والإنس عاجزين عن الإتيان بمثله، والملائكة أيضًا عاجزون عن الإتيان بمثله، لأنه -في قول أكثر أهل العلم- ليس من جنس نظوم كلام الناس، ولا يهتدى إلى وجهه ليحتذى ويمثل، وهو كتركيب الجواهر لتصير أجسامًا، وقلب الأعيان، إذ كما لا يقدر عليه الجن والإنس لا يقدر عليه الملائكة، وإنما وقع التحدي عليه للجن والإنس دون الملائكة لأن النبي ﷺ إنما أرسل إلى الجن والإنس دون الملائكة، وفي ذلك ما أبان أن نظم القرآن ليس من عند جبريل عليه السلام، ولكنه من عند اللطيف الخبير"(٢).

وأما حقيقة الحفظ الإلهي فإنها دالة كما هو ظاهر على منع تغيير اللفظ شرعًا وواقعًا:

وبيان ذلك "أن الله ﷻ ضمن حفظ القرآن فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢]، فمن أجاز أن يتمكن أحد من زيادة شيء في القرآن، أو نقصانه منه، أو تحريفه فقد كذب الله ﷻ في خبره، وأجاز الخُلْف فيه، وذلك كفر، وأيضًا فإن ذلك لو كان ممكنًا لم يكن أحد من المسلمين على ثقة من دينه، ويقين مما هو

---

(١) انظر: تفسير القرطبي١٩/ ٤١.

(٢) شعب الإيمان١/ ١٩٤.

متمسك به، لأنه كان لا يأمن أن يكون فيما كتم من القرآن أو ضاع بنسخ شيء مما هو ثابت من الأحكام، أو تبديله بغيره.

وبسط الحليمي رحمه الله الكلام فيه، فصح أن من تمام الإيمان بالقرآن الاعتراف بأن جمعيه هو هذا المتوارث خلفًا عن سلف، لا زيادة فيه، ولا نقصان منه"(١).

والصحابة لم يغيروا مواضع الآيات، ولم يتركوا آية قد وضح نسخ الحكم فيها، فكيف هم فاعلون مع نصوص الآيات ذاتها، كما قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ رضي الله عنه: قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رضي الله عنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٤٠]، قَالَ: قَدْ نَسَخَتْهَا الْآيَةُ الْأُخْرَى، فَلِمَ تَكْتُبُهَا أَوْ تَدَعُهَا؟ قَالَ: "يَا ابْنَ أَخِي لا أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْهُ مِنْ مَكَانِهِ"(٢).

من فسر السبعة الأحرف بالمترادفات يقول بعدة قواعد لها:

- بعدم جواز القراءة بأي مترادف إلا أن يُسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
- بعدم جواز القراءة بها بالتشهي.
- باندثار هذه المترادفات.
- بالإجماع على حرفٍ واحد، إما بالعرضة الأخيرة، وإما بالجمع العثماني.

ومن ثَمَّ فلا دليل في ذلك على أن أصحاب القول بالمترادفات يجوِّزون القراءة بالمعنى، فضلاً عن المشروعية ذاتها.

---

(١) شعب الإيمان١/ ١٩٤.

(٢) البخاري٤/ ١٦٤٦، رقم ٤٢٥٦.

المطلب الثالث

حكم القراءة بالمعنى

زيادة نقل عن بعض أهل العلم:

سئل ابن الصلاح رحمه الله في مسألة القراءة بالمعنى، فقال السائل: أيجوز لقارئ أن يقرأ في كتاب الله تعالى مكان: (آتينا) (أعطينا)، و(فتجسسوا) (فتخبروا)، و(سولَّت) (زيَّنت)، وأن يستبدل تاء القَسَم بواوه أو بائه، وأن يقرأ مكان: (موسى) (موشى) منقوطًا على أصل العبرانية، وأن يحرِّك الدال في قوله تعالى: (آلمص) و(كهيعص) بإحدى الحركات الثلاث أو بها جميعًا، منونًا أو غير منون ... وأن يقرأ القرآن على المعنى، أعني: يستبدل كل كلمة شاء بلفظ آخر يفيد معناها؟

فأجاب: "هذا كلام من خفي عليه معنى الشواذ، فالشواذ عبارة عما لم ينقل نقلًا موصلًا برسول الله صلى الله عليه وسلم مستيقنًا لا ريب فيه، ونقله في القرآن مع ذلك شخص مذكور كهذه التي اشتمل عليها المحتسب لابن جني وغيره، وأما القراءة بمجرد المعنى من غير تقييد بنقل من ذاكره عن من تقدمه فذلك إفراط في الزيغ زائد، وكان وقع (من) ابن شَنَبُوذ، وابن مِقَسم، ووثب عليهما بمر الإنكار أهل العلم بالقرآن، واستتيبا وكفى، فليتق الله الجليل عظم جلاله، ولا يستجرئ على كتابه، فقد علم ما علم على المحرِّف له"(١).

من قال بالقراءة بالمعنى يُكَفَّر لتغييره كلام الله تعالى:

ولذلك كله فإن الذي يقول بالقراءة بالمعنى يُكَفَّر عند أهل العلم كما قال أبو بكر الأنباري: "وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] دلالة على كفر هذا

---

(١) فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي ١/ ٢٣١.

الإنسان؛ لأن الله ﷻ قد حفظ القرآن من التغيير والتبديل، والزيادة والنقصان، فإذا قرأ قارئ: (تبت يدا أبي لهب وقد تب * ما أغنى عنه ماله وما كسب* سيصلى نارًا ذات لهب * ومُرَيَّتُهُ حمالة الحطب * في جيدها حبل من ليف) فقد كذب على الله جل وعلا، وقوَّله ما لم يقل، وبدَّل كتابه، وحرَّفه، وحاول ما قد حفظه منه، ومنع من اختلاطه به، وفي هذا الذي أتاه توطئة الطريق لأهل الإلحاد ليُدخلوا في القرآن ما يَحُلُّون به عُرَى الإسلام، وينسبونه إلى قوم كهؤلاء القوم الذين أحالوا هذا بالأباطيل عليهم، وفيه إبطال الإجماع الذي به يحرس الإسلام، وبثباته تقام الصلوات، وتؤدى الزكوات، وتتحرى المتعبدات، وفي قول الله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] دلالة على بدعة هذا الإنسان، وخروجه إلى الكفر، لأن معنى ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾: منع الخلق من القدرة على أن يزيدوا فيها، أو ينقصوا منها، أو يعارضوها بمثلها، وقد وجدنا هذا الإنسان زاد فيها: (وكفى الله المؤمنين القتال بعلي وكان الله قويًّا عزيزًا)، فقال في القرآن هجرًا، وذكر عليًّا، في مكان لو سمعه يذكره فيه لأمضى عليه الحد، وحكم عليه بالقتل، وأسقط من كلام الله"(١).

(١) انظر: القرطبي١/ ٨٤.

المطلب الرابع

الإشارة إلى ما وقع من ابن شَنَبُوذ رحمه الله

وقد ذكر ابن النديم في ترجمة ابن شَنَبُوذ ما يلي مما يحسن نقله عن الرجل لتُعلم حاله وما كان يقرأ به: "ابن شَنَبُوذ، واسمه: محمد بن أحمد بن أيوب بن شَنَبُوذ، وكان دَيِّنًا، فيه سلامة وحمق، قال لي الشيخ أبو محمد يوسف بن الحسن السيرافي أيده الله عن أبيه: أنه كان كثير اللحن، قليل العلم[١]، وقد روى قراءات كثيرة، وله كتب مصنفة في ذلك، وتوفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة في محبسه بدار السلطات، ثم إن ابن النديم قال:

ذكر شيء مما قرأ به ابن شَنَبُوذ رحمه الله:

(إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله) وقرأ: (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا)، وقرأ: (اليوم ننجيك ببدنك[٢] لتكون لمن خَلَفَكَ آية)، وقرأ: (فلما خر تبينت الناس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولًا في العذاب المهين)، وقرأ: (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى)، وقرأ: (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزامًا)، وقرأ: (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)، وقرأ: (وليكن منكم أمة

---

(١) ولا يليق هذا القول بمقام ابن شنبوذ رحمه الله، لأنه إمام جليل من أئمة القراءات المعتمدين في الطرق الرئيسة والفرعية لخمسٍ من القراءات العشر المتواترة: (نافع، ابن كثير، أبو عمرو، ابن عامر، وحمزة)، فكيف يقال عنه: (فيه حمق، كثير اللحن، قليل العلم) وهو أحد رجال القراءات المتواترة؟! إن أقصى ما يقال فيما ذهب إليه أنه اجتهاد أخطأ فيه ثم رجع وتاب، شأنُه شأنُ سائر الأئمة في شتى الفنون الذين لهم اجتهادات وآراء خاطئة وشاذة، ومع ذلك تبقى مكانتهم محفوظة لا تُمَس بسوء.

(٢) قرأ ابن شنبوذ (بندائك). ينظر: معرفة القراء الكبار ٢/ ٥٥١.

يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف ناهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم أولئك هم المفلحون)، (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم)(١).

ويقال إنه اعترف بذلك كله، ثم استتيب وأخذ خطه بالتوبة، فكتب يقول: أنا محمد بن أحمد بن أيوب، قد كنت أقرأ حروفًا تخالف مصحف عثمان ﷺ المجمع عليه، والذي اتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قراءته، ثم بان لي أن ذلك خطأ، وأنا منه تائب، وعنه مقلع، وإلى الله -جلَّ اسمه- منه بريء؛ إذ كان مصحف عثمان ﷺ هو الحق الذي لا يجوز خلافه، ولا يقرأ غيره"(٢).

قال أبو شامة رحمه الله معلِّقًا على قصة ضرب ابن شنبوذ: "وابن شنبوذ وإن كان ليس بمصيب فيما ذهب إليه، لكنه خطأه في واقعة لا يسقط حقه من حرمة أهل القرآن والعلم، وكان الرفق به أولى ومداراته أولى من إقامته مقام الدُّعَّار والمفسدين في الأرض، وإجرائه مجراهم في العقوبة، فكان اعتقاله وإغلاظ القول له كافيًا في ذلك"(٣).

وللتوضيح فإن ابن شنبوذ رحمه الله له طرق متواترة كثيرة نقرأ بها إلى اليوم(٤)، وإنما رفضت الأمة ما تمسك به من قراءات تخالف رسم المصحف العثماني، مما لم تصح ولم تتواتر.

---

(١) كذا في الفهرست، ولا مخالفة فيها للقراءة المجمع عليها، فلعلها: (من بُطُور) فتصحفت على المحقق، ووردت من غير نسبة في المفردات في غريب القرآن ص ١٣٢، وهو ما نبه عليه الدكتور عبد اللطيف الخطيب في معجم القراءات ٤/ ٦٦٦.

(٢) الفهرست ٢/ ٤٧.

(٣) المرشد الوجيز ص ١٩٢.

(٤) انتقى له ابن الجزري في النشر طريقين من رواية قالون، ومن رواية ورش طريقين، وطريقًا عن الحلواني عن هشام، وثلاث طرق من رواية خلاد عن حمزة. ينظر تفاصيل هذه الطرق في: النشر في القراءات العشر ١/ ٨٨، ٩٢، ١٠١، ١٣٤.

الفصل الثالث

مراجعات في الجمع العثماني للقرآن المجيد

- **المبحث الأول**: أهم نصوص الروايات التي ورد فيها الجمع العثماني
- **المبحث الثاني**: مظاهر الاختلاف والمماراة في القرآن الكريم وتدرجه من المشروع إلى الممنوع
- **المبحث الثالث**: الخطة العامة في الجمع العثماني (الأهداف، والوسائل)
- **المبحث الرابع**: اللجنة التي شكلها عثمان رضي الله عنه لنسخ المصاحف، وإجراءات المعالجة
- **المبحث الخامس**: إجماع الصحابة على جلالة الإجراءات المتخذة، وثناؤهم على عثمان رضي الله عنه
- **المبحث السادس**: حقيقة موقف ابن مسعودٍ رضي الله عنه
- **المبحث السابع**: كيفية كتابة المصاحف العثمانية الأئمة
- **المبحث الثامن**: المراد بمصطلح (توحيد القراءة) في الجمع العثماني للقرآن المجيد
- **المبحث التاسع**: (رسم المصحف) ركنٌ من أركان صحة القراءة

الفصل الثالث

مراجعات في الجمع العثماني للقرآن المجيد

(الدوافع، الأهداف، الإجراءات)

مَثَّل الجمع العثماني للقرآن المجيد صورة واقعية لحقيقة الحفظ الإلهي للذكر الذي نزله الله ﷻ، وتكفَّل بحفظه، كما مَثَّل في الوقت ذاته صورة فذة من صور العبقرية الإدارية والسياسية والدينية التي كان يتمتع بها عثمان رضي الله عنه، مع أن الظلم الذي ما زال يمارس على شخصيته إلى اليوم يحاول غمط ذلك فيه مذ نجمت الفتن التي قابلها بالصبر والاصطبار حتى لقي ربه ﷻ شهيدًا راضيًا مرضيًا.

ونظرًا للتناول الإجمالي أو التجزيئي الذي اتسمت به معظم الكتابات التي تناولت الجمع العثماني فقد ضعف تصور جلالته من ناحية، وخرج القارئ لهذه الكتابات بنتائج مختلطة غير واضحة لهذا العمل من ناحية أخرى.

وحتى تستبين طبيعة العمل العظيم الذي قام به عثمان رضي الله عنه في هذا الجمع، والجهد الجماعي الذي اتسم به، والإجراءات الإدارية المختلفة التي حفَّته، والخطة التنظيمية التي عالجته، والأهداف التي تحققت من ورائه-كانت هذه المحاولة البحثية كشفًا للتفاصيل، ورصدًا للوقائع، ووصولاً إلى النتائج، وقد قسمته إلى مباحث:

المبحث الأول: أهم نصوص الروايات التي ورد فيها الجمع العثماني.

المبحث الثاني: مظاهر الاختلاف والمماراة في القرآن الكريم وتدرجه من المشروع إلى الممنوع.

المبحث الثالث: الخطة العامة في الجمع العثماني (الأهداف، والوسائل).

المبحث الرابع: اللجنة التي شكلها عثمان لنسخ المصاحف، وإجراءات المعالجة.

المبحث الخامس: إجماع الصحابة ﷺ على جلالة الإجراءات المتخذة، وثناؤهم على عثمان رضي الله عنه.

المبحث السادس: حقيقة موقف ابن مسعودٍ رضي الله عنه.

المبحث السابع: كيفية كتابة المصاحف العثمانية الأئمة.

المبحث الثامن: المراد بمصطلح (توحيد القراءة) في الجمع العثماني للقرآن المجيد.

المبحث التاسع: (رسم المصحف) ركنٌ من أركان صحة القراءة.

ولنعش معًا هذه الرحلة العلمية الماتعة التي تشكِّل حلقة من الحلقات التي سخرها الله جل جلاله لحفظ كتابه الكريم...ومن الله تعالى وحده يلتمس السداد...

المبحث الأول

أهم نصوص الروايات التي ورد فيها الجمع العثماني

سنأخذ أشهر الألفاظ التي وردت في ذكر الجمع العثماني لنجعلها منطلقًا لقراءاتنا التحليلية لهذا الموضوع، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك ﷺ أن حذيفة بن اليمان ﷺ قدم على عثمان ﷺ وكان يغازي أهل الشام في فتح إِرْمِينِيَة وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة ﷺ اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان ﷺ إلى حفصة ﷺ أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة ﷺ إلى عثمان ﷺ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ﷺ، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان ﷺ للرهط القرشيين الثلاثة: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت ﷺ في شيءٍ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان ﷺ الصحف إلى حفصة ﷺ، وأرسل إلى كل أفقٍ بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق"(١).

وفي رواية: "وأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف، وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل به، وذلك زمان أحرقت المصاحف..."(٢).

---

(١) البخاري٤/ ١٩٠٨، رقم ٤٧٠٢.

(٢) سنن البيهقي الكبرى٢/ ٤١، رقم ٢٤٧٠.

وفي لفظ: "أن يمحا أو يحرق..."(١)، قال الزهري رحمه الله: "فاختلفوا يومئذٍ في (التابوت) و(التابوه) فقال القرشيون: التابوت، وقال زيد: (التابوه)، فرفع اختلافهم إلى عثمان رضي الله عنه فقال: "اكتبوه (التابوت) فإنه نزل بلسان قريش"(٢).

وهذه أشهر الروايات، وسترد روايات ابن أبي داود رحمه الله في كتاب المصاحف في أثناء تحليل عناصر الموضوع.

الواقعة التي اشتهر فيها الاختلاف والمماراة في قراءات القرآن الكريم:

كان أمير معسكر أهل العراق في هذه الغزوة سلمان بن ربيعة الباهلي، وأمير أهل الشام حبيب بن مسلمة الفهري، وكان حذيفة رضي الله عنه على أهل المدائن.

متى وقع ذلك؟ في سنة ٢٥هـ، فقد "أخرج ابن أبي داود عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: خطب عثمان رضي الله عنه فقال: "يا أيها الناس إنما قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم منذ خمس عشرة سنة، وقد اختلفتم في القراءة...وكانت خلافة عثمان رضي الله عنه بعد قتل عمر رضي الله عنه، وكان قتل عمر رضي الله عنه، في أواخر ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث عشرة سنة إلا ثلاثة أشهر، فإن كان قوله: خمس عشرة سنة أي كاملة، فيكون ذلك بعد مضي سنتين وثلاثة أشهر من خلافته.

---

(١) مسند أبي يعلى١/ ٩٢ رقم ٩٢.

(٢) الترمذي٥/ ٢٨٤، رقم ٣١٠٤، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ"، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي.

لكن وقع في رواية أخرى له: منذ ثلاث عشرة سنة فيجمع بينهما بإلغاء الكَسْر في هذه وجبره في الأولى فيكون ذلك بعد مضي سنة واحدة من خلافته فيكون ذلك في أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين وهي السنة التي ذكر فيها فتح إِرْمِيْنِيَة"(١).

وذكر ابن الجزري أن ذلك في سنة ٣٠(٢)، ووهَّمه ابن حجر فقال: "غفل بعض من أدركناه"(٣).

---

(١) فتح الباري ٩/ ١٨.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/ ٧.

(٣) فتح الباري ٩/ ١٨.

المبحث الثاني

مظاهر الاختلاف والمماراة في القرآن الكريم

بدأ بـ(الاختلاف المجرد) ولكنه اختلافٌ مُفْزع

↓

ثم وصل الاختلاف إلى (التنازع)

↓

الافتخار بقراءة بعينها ومنع ما سواها

↓

المراء: والمراء هو الجدال الشديد مع التنازع ورد الحق ولو ظهر

↓

ثم ارتقى من التنازع إلى (الفتنة)

↓

ثم وصل إلى (التكفير)

المبحث الثاني

مظاهر الاختلاف والمماراة في القرآن الكريم وتدرجه من المشروع إلى الممنوع

كان القرآن الكريم أهم ما حمله المسلمون ليبلغوا به البلاد المفتوحة، وقد رُخِّصَ لهم في قراءته على سبعة أحرف، واستقر ذلك عند الصحابة ﷺ لما ظهر من سعة تبليغ النبي ﷺ لهم ذلك، حيث إن حديث الأحرف السبعة يعد من المتواتر، مما يدل على أن النبي ﷺ عمم تبليغه بنفسه على عامة المسلمين، ثم على أئمة الإقراء منهم على وجه الخصوص كأبي بن كعب، وابن مسعود، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وحذيفة بن اليمان ﷺ، وكلهم من رواة حديث الأحرف السبعة.

ولكن المسلمين الجدد في بلاد العراق والشام لم يكونوا على الدرجة ذاتها من الدراية بأن نزول القرآن الكريم كان على سبعة أحرف، فحدث بينهم ما كان يحدث بين الصحابة ﷺ من الإنكار على بعضهم قبل أن تستقر هذه الحقيقة في نفوسهم.

وتمثلت مظاهر الاختلاف والإنكار بينهم في الآتي:

١) بدأ بـ(الاختلاف المجرد) ولكنه اختلافٌ مفزع:

حيث ورد في نصوص الروايات ما يأتي: «فأفزع حذيفة ﷺ اختلافهم في القراءة»[١]، وواضحٌ أنَّ الاختلاف إنْ وصل إلى حد الفزع مُنِعَ، فإن لم يصل فلا ضير من الاختلاف ما دام مشروعًا.

والاختلاف المفزع الذي أزعج حذيفة ﷺ في علم القراءة لا يكون إلا تخطئة الصحيح، أو إنكار الثابت لمجرد عدم السماع، أو عدم العلم فيه.

(١) البخاري٤/ ١٩٠٨، رقم ٤٧٠٢.

والنبي ﷺ كان يكرر على أصحابه قاعدة قرائية مهمة لخصها في قوله: «فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه»[(١)]، ولذا أراد حذيفة رضي الله عنه حل الإشكال قبل تفاقمه.

ويتنبه هنا إلى أنه ليس مجرد اختلاف قراءة هذا عن ذاك يثير الفزع؛ لأن حذيفة رضي الله عنه من رواة حديث الأحرف السبعة، بل المراد تخطئة كل واحدٍ منهم الآخر في قراءته، كما أنه لا بد من أن تكون التخطئة في القراءة مع أنها صحيحة؛ إذ إن إنكار الخطأ في القراءة التي أخطأ فيها صاحبها مطلوبٌ شرعًا ولا يفزع ذلك حذيفة رضي الله عنه، ولذا أقر النبي ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه على إنكاره على هشام بن حكيم رضي الله عنه ابتداءً عندما سمعه يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يسمعها من النبي ﷺ ثم أقر هشامًا رضي الله عنه عندما سمع قراءته في القصة المشهورة[(٢)].

٢) ثم وصل الاختلاف إلى (التنازع):

ففي رواية: «فيتنازعون في القرآن حتى سمع حذيفة رضي الله عنه من اختلافهم ما ذعره»[(٣)].

٣) الافتخار بقراءة بعينها ومنع ما سواها:

فعن يزيد بن معاوية النخعي قال: إني لفي المسجد زمن الوليد بن عقبة في حلقةٍ فيها حذيفة رضي الله عنه فسمع رجلاً يقول: قراءة عبد الله بن مسعود، وسمع آخر يقول: قراءة أبي موسى الأشعري، فغضب فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "هكذا كان من قبلكم اختلفوا، فوالله لأركبن إلى أمير المؤمنين".

---

(١) أحمد١١/ ٣٥٤، رقم ٦٧٤١، وقال محققو المسند: "صحيح، وهذا إسناد حسن"، وحسنه الألباني في مشاة المصابيح ١/ ٧٩، رقم ٢٣٧.

(٢) البخاري٤/ ١٩٠٩، رقم ٤٧٠٦.

(٣) فتح الباري٩/ ١٨.

وواضح من الرجلين المتنازعين هنا أن كلًّا منهما يريد الافتخار بالقراءة التي أخذها أو سمعها من إمامه، والتعالي عن قراءة غيره.

ومما يوضح الافتخار بقراءة بعينها دون ما سواها قول علي ﵁: "لا تقولوا في عثمان إلا خيرًا، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا. قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ لقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفرًا قلنا: فما ترى؟ قال: "أرى أن يجمع الناس على مصحفٍ واحدٍ، فلا تكون فرقةٌ ولا اختلافٌ، قلنا: فنِعْمَ ما رأيت"[1].

والمتنازعون على هذه الهيئة يخالفون أول بديهيات قول النبي ﷺ: «اقرؤوا كما علمتم»[2].

٤) المراء: والمراء هو الجدال الشديد مع التنازع ورد الحق ولو ظهر:

ففي رواية لابن أبي داود في المصاحف: تمترون في القرآن تقولون: قراءة أُبَي، وقراءة عبد الله، ويقول الآخر والله ما تقيم قراءتك[3]، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك أشد النهي فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبي ﷺ قومًا يتمارون في القرآن فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضًا،

---

(١) ابن أبي داود في المصاحف١/ ٢١٤، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري٩/ ١٨.

(٢) ابن حبان٣/ ٢١، رقم ٧٤٦، الضياء في المختارة٢/ ٢٣٦، رقم ٦١٥، وهو عندهما بلفظ «إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرؤوا كما علمتم»، وهذا اللفظ عند النسائي في الصغرى١/ ٢٣٧، وهو بهذا اللفظ المذكور عند ابن جرير في تفسيره ١/ ٢٣، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/ ٢٥٨، رقم ١١٧١.

(٣) المصاحف ١/ ٢١٦.

ولا يكذب بعضه بعضًا، ما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكِلُوه إلى عالمه»(١)، وهذا التوجيه يشمل الألفاظ والمعاني معًا.

٥) ثم ارتقى من التنازع إلى (الفتنة):

ففي رواية عند ابن حبان: «فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة»(٢).

٦) ثم وصل إلى (التكفير):

فصار بعضهم يدعي أن قراءته هي الحق، وقراءة غيره باطل وليست قرآنًا، ولا شك أن إثبات شيء على أنه قرآن من قبل شخص يعتقد أنه ليس بقرآن يجعل كلًّا من الطرفين يكفر الآخر...ففي رواية: «أن حذيفة رضي الله عنه قدم من غزوةٍ فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين! أدرك الناس. قال: وما ذاك؟ قال: غزوت فرج أرمينية، فإذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب رضي الله عنه فيأتون بما لم يسمع أهل العراق، وإذا أهل العراق يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيأتون بما لم يسمع أهل الشام، **فيكفِّر بعضهم بعضًا**»(٣).

وفي رواية لابن أبي داود: "كان الرجل يقول لصاحبه: كفرت بما تقول، فرفع ذلك إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه فتعاظم ذلك في نفسه"(٤).

---

(١) مسند أحمد ١١/ ٣٥٤، رقم ٦٧٤١، شعب الإيمان٢/ ٤١٧، وقال محققو المسند: " صحيح، وهذا إسناد حسن"، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح ١/ ٧٩، رقم ٢٣٧.

(٢) ابن حبان١٠/ ٣٦٥، رقم ٤٥٠٧، وقال الأرناؤوط:" إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات"، وصححه الألباني في التعليقات الحسان ٦/ ٤٧٩.

(٣) انظر: فتح الباري٩/ ١٨، تحفة الأحوذي ٨/ ٤١٠.

(٤) المصاحف١/ ٢١٣، وقال المحقق-د. محب الدين عبد السبحان-:" رجاله ثقات، إلا أن ابن سيرين روى الأثر معلقًا، فلم يذكر عمن أخذه، فيكون الإسناد منقطعًا.

وفي رواية له: "أن ناسًا كانوا بالعراق يسأل أحدهم عن الآية، فإذا قرأها قال: فإني أكفر بهذه، ففشا ذلك في الناس، وَاخْتَلَفُوا فِي الْقِرَاءَةِ، فكُلِّم عثمان ﷺ في ذلك، فأمر بجمع المصاحف وأحرقها، ثم بثها في الأجناد، يعني التي كَتَبَ "(١).

كراهة النسبة وحساب الخطورة المستقبلية:

في ابتداء الأمر خشي حذيفة ﷺ من أن تُفهم نسبة القراءة إلى أحد الصحابة ﷺ على غير حقيقتها، كأن تفهم نسبة القراءة إلى شخص بعينه كما يفهم النسبة في قول النصارى إنجيل متّى، وإنجيل لوقا...أي هما المؤلفان للإنجيل لا أنه كلمة الله سبحانه، وبذا يصل الأمر إلى ادعاء أن إحدى القراءتين ليست قرآنًا، ولذا كره حذيفة ﷺ النسبة، خوفًا من أن يعتبر كل فريقٍ القراءة المنسوبة إلى صاحبه من تأليفه واختراعه، لا أنها قرآنٌ منزل.

قال حذيفة ﷺ: "يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ﷺ، ويقول أهل البصرة قراءة أبي موسى ﷺ، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لأمرته أن يجعلها قراءةً واحدة"، وفي رواية أن ابن مسعود ﷺ قال لحذيفة ﷺ: بلغني عنك كذا. قال: "نعم! كرهت أن يقال قراءة فلان، وقراءة فلان، فيختلفون كما اختلف أهل الكتاب"(٢)، وفي لفظ قال حذيفة ﷺ: "إن الناس قد اختلفوا في القرآن، حتى والله لأخشى أن يصيبهم ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف، ففزع عثمان ﷺ لذلك فزعًا شديدًا...(٣).

---

(١) المصاحف١/ ٢١٥، وصححه المحقق.

(٢) المصاحف١/ ١٨٩، وقال ابن حجر في نتائج الأفكار ٣/ ٢٣٦: "وهذا إسناد صحيح".

(٣) المصاحف١/ ٢١٠، رقم ٤٥٠٧، وقال الأرناؤوط:" إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات"، وصححه الألباني في التعليقات الحسان ٦/ ٤٧٩.

وهذا الذي خاف منه حذيفة ﵁ وقع من بعض المستشرقين جهلًا أو عدوانًا، كما هو حال المستشرق جولد زيهر(١) دون أن يلتفت إلى أن الجمع العثماني كان لنفي هذه الشبهة... والمراد هنا الخوف من أن يعتقد السامع أن هذه القراءة المنسوبة هي من تأليف من نسبت إليه...فأراد حذيفة ﵁ أن يجعلها قراءة واحدة، أي أن يبين أنها جميعًا كالقراءة الواحدة منزلة من عند الله.

ومن النماذج التفصيلية لهذا الحدث الخطير:

أن اثنين اختلفا في آيةٍ من سورة البقرة قرأ هذا ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقرأ هذا (وأتموا الحج والعمرة للبيت)، فغضب حذيفة ﵁، واحمرَّت عيناه(٢).

انتشار ذلك في الأمصار:

وقد انتشر ذلك في الأمصار، ولم يقتصر على ما رآه حذيفة ﵁ في غزوته فعن أبي قلابة: لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يتعلمون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضًا، فبلغ ذلك عثمان ﵁ فخطب فقال: "أنتم عندي تختلفون، فمن نأى عن من الأمصار أشد اختلافًا، اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا **للناس إمامًا**"(٣)، ومثله **ما ورد عن أبي قلابة** عن أنس بن مالك ﵁ قال: "اختلفوا في القراءة على عهد عثمان بن عفان ﵁ حتى اقتتل الغلمان

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي١/ ١.

(٢) والأحاديث المختارة ١٠/ ٥٣، فتح الباري٩/ ١٨...ويظهر للكاتب أن هذه ليست بقراءة إنما هي تفسير بعد التأمل والفحص والجمع بينها وبين رواية عن ابن عباس.

(٣) المصاحف١/ ٢١٢، تفسير الطبري طبعة دار الحديث ١/ ٨٤، وقال إسلام منصور: صحيح، رجاله رجال الصحيح.

والمعلمون، فبلغ ذلك عثمان ﵁ فقال: عندي تكذبون به، وتختلفون فيه فما نأى عني كان أشد تكذيبًا، وأكثر لحنًا، يا صحابة محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إمامًا، قال: فكتبوا"(١).

بدء التعصب للقراء في الأمصار:

ويبدو أن بوادر هذا الاختلاف والتنازع قد ظهر منذ اتساع الدولة الإسلامية وظهور الأمصار المركزية في الشام والعراق، ثم ازداد وضوحًا في الغزو حيث تجتمع الأجناد من الأمصار المختلفة، فقد ذكر ابن الأثير أن حذيفة بن اليمان ﵁ خرج إلى جهة أذربيجان ومعه سعيد بن العاص ﵁ فلما رجعا قال حذيفة لسعيد ﵁: "لقد رأيت في سفرتي هذه أمرًا لئن تُرِكَ الناس ليختلفن في القرآن، ثم لا يقومون عليه أبدًا قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناسًا من أهل حمص **يزعمون أن قراءتهم خيرٌ من قراءة غيرهم**، وأنهم أخذوا القراءة عن المقداد ﵁، ورأيت أهل دمشق يقولون: إن قراءتهم خيرٌ من قراءة غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك وأنهم قرؤوا على ابن مسعود ﵁، وأهل البصرة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرؤوا على أبي موسى ﵁ ويسمون مصحفه: (لباب القلوب)، فلما وصلوا إلى الكوفة أخبر حذيفة ﵁ الناس بذلك، وحذرهم بما يخاف فوافقه أصحاب رسول الله وكثير من التابعين، وقال له أصحاب ابن مسعود ﵁: ماذا تنكر؟ ألسنا نقرأه على قراءة ابن مسعود ﵁، فغضب حذيفة ﵁ ومن وافقه وقالوا: إنما أنتم أعرابٌ فاسكتوا، فإنكم على خطأٍ، ثم قال حذيفة ﵁: "والله لئن عشت لآتين أمير المؤمنين، ولأشيرن أن يحول بين الناس وبين ذلك، فأغلظ له ابن

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٥٩.

مسعودٍ رضي الله عنه، فغضب سعيدٌ رضي الله عنه، وقام وتفرق الناس، وغضب حذيفة رضي الله عنه، وسار إلى عثمان رضي الله عنه فأخبره بالذي رأى، وقال: "أنا النذير العريان، فأدركوا الأمة"(١).

ومن خلال العرض السابق يمكن تلخيص الأسباب و الدوافع للجمع العثماني في الآتي:

١) تكوين الأداة الواقعية المستمرة لحفظ القرآن الكريم من أن يصيب نصه الاختلاف بين المسلمين.

٢) الخوف من نتيجة الخلاف على مستقبل الأمة ووحدتها، حيث تستحيل إلى فرق مع كل فرقة قرآن، تظنه مغايرًا لغيره، وأنه الحق لا غير، مع أن الخلاف المحصور الذي بين الأحرف السبعة منزل من عند الله، وكله حق، ولا تضاد فيه، ومن ثمرات ما فعله **عثمان** رضي الله عنه أن الأمة المسلمة إلى يومها هذا لم تختلف في صحة القرآن الكريم وحدوده اللفظية حتى الفرق المخالفة لأهل السنة كالجعفرية لا تفتأ تحاول الإعلان أن القرآن الكريم هو ذاته الذي عند أهل السنة، وأما من أعلن من غلاتهم غير ذلك فهم مكفَّرون بذلك حتى عند أصحابهم، وبذلك ينتفي التكفير بين المسلمين، بخلاف الأمر عند طوائف من المسيحين حيث يكفر بعضهم بعضًا لاختلاف أناجيلهم، ولذلك قال حذيفة رضي الله عنه لعثمان رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى.

٣) ضبط القراءة بما لا يؤدي إلى اختلاف وتنازع ومراء، فلا تكون الرخصة سببًا في القضاء على الواجب من القرآن المنزل على حرف ابتداءً.

٤) تعميم شرعية القراءة بما تيسر من الأحرف السبعة، ولكن وفق ما يمكن أن يحتمله المصحف الرسمي المعمم من الدولة المسلمة، واستقر من إقراء أئمة الإقراء في كل مصر.

---

(١) الكامل في التاريخ ٣/ ٨.

المبحث الثالث

الخطة العامة في الجمع العثماني (الأهداف، والوسائل)

في مقابلة حالة الاختلاف المتعاظمة التي هددت قدسية النص القرآني وضع عثمان والصحابة ﷺ معه خطة عمل دقيقة، تدل على العبقرية الإدارية التي امتلكها عثمان ﷺ ومستشاروه في إدارة الأزمات، وسيتناولها هذا المبحث في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أهداف الجمع العثماني.

المطلب الثاني: الوسائل الإدارية والتنظيمية لتحقيق أهداف الجمع لعثماني.

المطلب الأول

أهداف الجمع العثماني

أولاً: توحيد المصاحف وتعميمها على المسلمين: وذلك يحفظ الدين من أن يُطعن في أقدس مقدساته وهو القرآن الكريم، وبذلك تتكامل عملية التوثيق للنص القرآني، وتصبح في إطار المعلوم بالضرورة عند المسلمين:

وتم ذلك بنشر مصاحف موحدة في ترتيبها وكتابتها، لا لأن المصحف في العهود السابقة لعثمان ﵁ كان غير معروف الترتيب، وإنما لأن المصاحف الموجودة كانت مكتوبة بحسب اجتهادات أصحابها في ترتيبها، ومتابعتهم للنازل على النبي ﷺ، فكان بعضهم ربما غاب فكتب السورة التي نزلت في أثناء غيابه بحسب ترتيب الصحف التي يكتب فيها، وربما نقص من صحفه بعض السور مع علمه بذلك.

فكان لا بد من نشر الصحف التي جمعها أبو بكر﵁ بصورة عامة بين المسلمين، وفي ذلك يقول زيد بن ثابت ﵁: "وكانت الصحف عند أبي بكر ﵁ حياته حتى توفاه الله ﷻ، ثم عند عمر ﵁ حتى توفاه الله ﷻ، ثم عند حفصة بنت عمر ﵄ حتى جمع عثمان ﵁ القرآن منها في المصاحف"(١)، ولذا "قال ابن التين وغيره: الفرق بين جمع أبي بكر ﵁ وبين جمع عثمان ﵁ أن جمع أبي بكر ﵁كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته؛ لأنه لم يكن مجموعًا في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتبًا لآيات سوره، على ما وقفهم عليه النبي ﷺ، وجمع عثمان ﵁كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن، حين قرؤوه بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدى ذلك ببعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبًا لسوره"(٢).

---

(١) البخاري ٤/ ١٧٢٠، رقم ٤٤٠٢، من دون لفظ:" حَتَّى جَمَعَ عُثْمَانُ ﵁ الْقُرْآنَ مِنْهَا فِي الْمَصَاحِفِ"، المعجم الكبير٥/ ١٤٦ رقم ٤٩٠١.

(٢) فتح الباري ٩/ ٢١.

ثانيًا: تعميم شرعية القراءات الثابتة عن النبي ﷺ في الدولة المسلمة المتسعة ليعرف ذلك الجميع فلا ينكرها أحدٌ من أهل الأمصار المختلفة -باعتبار أن القراءات تنتمي إلى حرف أو إلى الأحرف السبعة-.

وكذلك لا ينكر بعضهم على بعض، وذلك لأن الاختلاف في القرآن، والمراء فيه، وضرب بعض ألفاظه ببعض، وتغليط بعضهم بعضًا في أحرف القرآن...حذر منه النبي ﷺ وسماه كفرًا فقال: «مراء في القرآن كفر»(١).

وقد حدث ذلك في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد أن اتسعت الدولة المسلمة...ولعدم معرفة الناس بشرعية قراءة القرآن على ما تيسر من الأحرف السبعة...مما أدى بالناس إلى أن يكفِّر بعضهم بعضًا كما تقدم؛ ويصف ذلك بدقة أن حذيفة رضي الله عنه لما قدم من غزوة إلى المدينة لم يدخل بيته حتى أتى عثمان رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين أدرك الناس قال: وما ذاك؟ قال: "غزوت فرج أرمينية، فإذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبى بن كعب رضي الله عنه، فيأتون بما لم يسمع أهل العراق، وإذا أهل العراق يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيأتون بما لم يسمع أهل الشام، فيكفِّر بعضهم بعضًا"(٢).

فأراد عثمان رضي الله عنه أن يبين للناس جواز القراءة بذلك كله دون إنكار أو مراء، ولذا استشهد الناس على سماعهم حديث الأحرف السبعة، كما جاء عن أبي المنهال سيار بن سلامة قال: بلغنا أن عثمان رضي الله عنه قال يومًا -وهو على المنبر-: "أُذَكِّرُ الله رجلًا سمع النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ» لما قام، فقاموا حتى لم يحصوا، فشهدوا أن

---

(١) أحمد ١٣/ ٢٤١، رقم ٧٨٤٨، وقال محققو المسند: "صحيح، وهذا إسناد حسن".

(٢) انظر: فتح الباري٩/ ١٨، تحفة الأحوذي ٨/ ٤١٠.

رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ» فقال عثمان رضي الله عنه: "وأنا أشهد معهم"(١).

فذكرهم **عثمان** رضي الله عنه **بهذا وبغيره من قواعد الإقراء مثل قول النبي** ﷺ «فما علمتم فقولوا، وما جهلتم فكِلُوه إلى عالمه»(٢).

وقد يعترض معترض على هذا فيقول كيف نجمع بين هذا الكلام وبين ما نص عليه عدد من الأئمة أن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على حرف واحد فكيف تقول هنا قراءات متعددة؟

والجواب: أن الذي ذكر هنا عن القراءات إنما هو القراءات، وليس الأحرف فالأحرف غير القراءات، وجميع أهل العلم متفق على بقاء القراءات، لكنهم مختلفون إلى أين ترجع هذه القراءات فمنهم من يقول: ترجع إلى الأحرف السبعة،كما يرى ابن حزم رحمه الله الذي ينفي بشدة أن يكون عثمان رضي الله عنه ترك ستة أحرف، ومنهم من يرى أن القراءات ترجع إلى ما احتمل رسم المصاحف العثمانية من الأحرف السبعة، ومنهم من يرى أن القراءات ترجع إلى حرف واحد هو الذي جمع عثمان رضي الله عنه الناس عليه(٣)..فلا خلاف بينهم في أن عثمان رضي الله عنه استهدف إبقاء القراءات الثابتة، إنما الخلاف في الأحرف، وسنتكلم عن هذا النقطة بأكثر من هذا في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى.

ثالثًا: حماية القراءات الثابتة من أن ينسب إليها ما لم يثبت:

---

(١) مسند الحارث٢/ ٧٣٤، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢، وقال الهيثمي:" رواه أبو يعلى في الكبير، وفيه راو لم يسم".

(٢) راوه أحمد ١١/ ٣٥٤، رقم ٦٧٤١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد٧/ ١٥١: رواه كله أحمد بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح، وقال محققو المسند: "صحيح، وهذا إسناد حسن"، وحسنه الألباني في مشاة المصابيح ١/ ٧٩، رقم ٢٣٧.

(٣) انظر مثلاً: فتح الباري٩/ ٩

وذلك خوفًا من أن يطول الزمان فتأتي الزنادقة فيذكرون كلامًا ويزعمونه قراءة، ويدعون نسبته إلى بعض أئمة الإقراء، ويحاولون دسه في مصحف من المصاحف المنتشرة، فكان الجمع العثماني وتعميم المصاحف والقراءات؛ لبيان قراءة كل قوم، فلا يأتي من يزيد عليها، ويختلق كتابة مصحف من عنده، ولذا قال القرطبي رحمه الله: "وكان هذا من عثمان رضي الله عنه بعد أن جمع المهاجرين والأنصار وجلة أهل الإسلام، وشاوروهم في ذلك، فاتفقوا على العمل بما صح وثبت في القراءات المشهورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، واطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه، وكان رأيًا سديدًا موفقًا رحمة الله عليه وعليهم أجمعين"(١).

رابعًا: حفظ الأمة من أن تتفرق في دينها في أصل الأصول الشرعية وهو الكتاب الكريم.

فكان الجمع العثماني بيانًا لما ثبت من القراءات، مع إعلان شرعيته العامة على المسلمين، ومنعًا لما لم يثبت أن يدخل فيها، وحفظًا للأمة من الاختلاف والتمزق، وحماية لأصل الأصول الأصول الدستورية عند الأمة الإسلامية وهو الكتاب الكريم، كما قال ابن رجب رحمه الله: "وكذلك جمع عثمان رضي الله عنه الأمة على مصحف، وإعدامه لما خالفه خشية تفرق الأمة، وقد استحسنه عليٌّ وأكثر الصحابة رضي الله عنهم، وكان ذلك عينَ المصلحة"(٢).

---

(١) تفسير القرطبي ١/ ٥٢.

(٢) جامع العلوم والحكم ص٢٦٧.

المطلب الثاني

الوسائل الإدارية والتنظيمية لتحقيق أهداف الجمع لعثماني

أولاً: جمع الناس واستشارتهم لتوحيد التصرف واتخاذه شرعية عامة، وتشكيل لجنة عليا للجمع العثماني

ثانيًا: تعميم المصاحف على الأمصار، وعلى كل جندٍ من أجناد المسلمين

ثالثًا: إرسال قارئ مع كل مصحف إلى الأمصار الرئيسة

رابعًا: حرق كل نسخة غير المصاحف العثمانية المعممة، ومحوها

المطلب الثاني

الوسائل الإدارية والتنظيمية لتحقيق أهداف الجمع لعثماني

اتخذ عثمان ﵁ الإجراءات الإدارية الآتية لتحقيق الأهداف السابقة ولإتمام عملية جديدة تضاف للجهود البشرية لحفظ القرآن الكريم، وقد أُطلق عليها فيما بعد (الجمع العثماني للقرآن الكريم):

أولًا: جمع الناس واستشارتهم لتوحيد التصرف واتخاذه شرعية عامة في هذا الأمر الخطير، وتشكيل لجنة عليا للجمع العثماني للقرآن المجيد:

فعن علي ﵁ قال: لا تقولوا في عثمان ﵁ إلا خيرًا، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا، قال: ما تقولون في هذه القراءة لقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفرًا؟ قلنا: فما ترى؟ قال:" أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقةٌ، ولا اختلاف". قلنا: فنعم ما رأيت(١)، وعلى إثر ذلك تشكلت لجنة عليا للمباشرة في الجمع العثماني للقرآن المجيد بموافقة الصحابة ودعمهم.

ثانيًا: تعميم المصاحف على الأمصار، وعلى كل جندٍ من أجناد المسلمين:

على أن تكون منسوخةً على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة، فقد جاء في الروايات السابقة «وأرسل إلى كل أفقٍ بمصحفٍ مما نسخوا»(٢)، وفي رواية: «وأرسل إلى كل جندٍ من

---

(١) المصاحف١/ ٢١٣، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري٩/ ١٨.

(٢) البخاري ٤/ ١٩٠٨، رقم ٤٧٠٢.

أجناد المسلمين بمصحف»[١]، فقوله «إلى كل أفق»، «إلى كل جندٍ» يدل بوضوح على أن الإرسال تم إلى كل مصر وناحية.

تحديد بعض الأمصار بالذكر:

اختلف في عدد الأمصار التي أرسل عثمان رضي الله عنه المصاحف إليها من أربعة إلى ثمانية[٢] هي: مكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، والشام، ومصر، واليمن، والبحرين على اختلاف، وبعضهم يزيد حمص التي ينسب إليها المصحف الحمصي...ولكن ذلك كله ورد خارج روايات الصحيحين، بل خارج كتب الحديث المشهورة، والثابت في كتب الحديث المشهورة ما سبق من الإرسال «إلى كل أفق» و«إلى كل جندٍ» بمصحف.

فكيف نجمع بين هذه الروايات حال صحة الروايات التي حددت عددًا معينًا من الأمصار؟

الجواب: **نجمع بأن الإرسال كان تعميمًا لجميع الأمصار، أما ما ذكر من التحديد لبعض الأمصار فيظهر أن ذكرها** إنما هو لشهرتها، أو لأنها مركزية بالنسبة إلى ما يليها من الأمصار، فتكون فيها المصاحف الأئمة التي ينسخ منها إلى ما يليها من الأمصار، فكانت مراكز لنشر المصاحف، ومنها يتم النسخ إلى ما بعدها من الأمصار، ولذا اعتمد على هذه المصاحف الأئمة علماء رسم المصحف في بيان الفروق بين المصاحف الأئمة في الكتابة وعدد الآي، وكذلك لتأكيد الفوارق بين أهل الأمصار في القراءة أيضًا.

---

(١) المصاحف ١/ ٢٠٠، ٢٠١، وقال المحقق -د. محب الدين عبد السبحان-: "إسناده صحيح"، البيهقي في السنن الكبرى٢/ ٤١، رقم ٢٤٨٠.

(٢) انظر: فتح الباري٩/ ٢٠، المصاحف١/ ٢٤١.

وعبَّر ابن كثير رحمه الله عن ذلك بقوله: "فكتب لأهل الشام مصحفًا، ولأهل مصر آخر، وبعث إلى البصرة مصحفًا، وإلى الكوفة بآخر، وأرسل إلى مكة مصحفًا، وإلى اليمن مثله، وأقر بالمدينة مصحفًا، ويقال لهذه المصاحف الأئمة"(١)، أي هي أئمة ينسخ منها لما حواليها من الأجناد والآفاق والأمصار كما هو صريح روايات الصحيحين.

ومما يجعلنا نجزم بأن هذه الأمصار المذكورة حال صحة رواياتها مجرد تمثيل للأمصار الرئيسة، أو هي أئمة في النسخ والتصدير لما حواليها من الأمصار ما يأتي:

١) روايات العموم وهي الثابتة في الصحيح دون غيرها.

٢) الأسباب التي دفعت للقيام بهذا العمل، إذ مقتضى ذلك نشر المصاحف بين المسلمين، ولذا استحسن الصحابة والتابعون ذلك العمل وأكبروه واستشرفوا له، وافترضوا أن البديل له حال عدم وجوده أن يقرأ الناس الشعر أي لعدم عموم المصاحف في أيديهم، ولذا قال الزهري رحمه الله: "بلغنا أنه كان أُنزل قرآن كثير فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا وعوه، فلم يعلم بعدهم ولم يكتب، فلما جمع أبو بكر وعمر وعثمان القرآن، ولم يوجد مع أحد بعدهم، وذلك فيما بلغنا حملهم على أن يتتبعوا القرآن فجمعوه في الصحف في خلافة أبي بكر رضي الله عنه؛ خشية أن يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن، فيذهبوا بما معهم من القرآن، ولا يوجد عند أحد بعدهم، **فوفق الله عز وجل عثمان رضي الله عنه، فنسخ تلك الصحف في المصاحف، فبعث بها إلى الأمصار، وبثها في المسلمين**"(٢).

---

(١) البداية والنهاية٧/ ٢١٧.

(٢) المصاحف١/ ٢١٦، وصحح المحقق إسناده إلى الزهري.

٣) ويشير إلى هذا اختلافهم في عدد هذه المصاحف، مما يدل على أن المراد التمثيل المحض، وكذلك اختلاف علماء العدد والرسم في اعتبار المصحف الحمصي والعدد الحمصي من المصاحف الأئمة مع أن المصحف الدمشقي لا يبعد عنه كثيرًا.

ثالثًا: إرسال قارئ مع كل مصحف إلى الأمصار الرئيسة:

وهذه النقطة بالذات لم أجد لها ما يعضدها من الروايات الموثوقة بحسب ما وقفت عليه، إنما ذكرتها لذكر بعض المصادر المتأخرة لها...ولا أظن أن ثمة كبير حاجة لذلك لوجود أئمة للإقراء في تلك الأمصار أصلًا...، فإن صحت فالمراد من الإرسال هو إبقاء قراءة أهل كل مصر على ما كانت وفق احتمال رسم المصحف الذي أُرسل إليهم ما دام خاضعًا للتلقي.

وكيف يمكن لأهل الشام أن يتركوا قراءة أبي ذر والصحابة الأوائل رضي الله عنهم الذين أرسلهم عمر رضي الله عنه إليهم لإقرائهم؟!

ويدل على بقاء كل مصر على قراءته المشتهرة وفق ما احتمله الرسم العثماني وتواتر عند أهل المصر أن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في الكوفة مثلًا والتي ورثها كبار أئمة الإقراء كأبي عبد الرحمن السلمي وغيره حتى وصلت إلى عاصم وحمزة والكسائي بقيت بسندها وعمومها، وكذلك قراءة أبي الدرداء التي وصلت إلى ابن عامر...وهكذا نجد بقية الأمصار.

وهذا يفسر اختلاف رسم المصاحف في بعض المواضع من القرآن الكريم كقوله تعالى: (من تحتها الأنهار) في الآية ١٠٠ من سورة براءة فإن (من) ثابتة في المصحف المكي دون غيره[(١)]، وهكذا بقية المواضع المحصورة.

---

(١) ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار. تحقيق: د. بشير الحميري، ٢/ ٣١٣، ٣١٤.

رابعًا: حرق كل نسخة غير المصاحف العثمانية المعممة، ومحوها:

ففي بعض الروايات: «وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق»(١)، وفي رواية: «وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل به، وذلك زمان أحرقت المصاحف»(٢)، «وأمر بما سواه مما فيه القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يمحا أو يحرق»(٣).

أسباب محو المصاحف السابقة للمصحف العثماني وحرقها:

أ- المصاحف أو الصحف الموجودة قبل النسخ العثماني عند الصحابة ﷺ وسائر الناس إما أنها كانت مكتملة أو غير مكتملة: فغير المكتملة لا حاجة لها مع وجود مصحفٍ كامل؛ والمكتملة تكون غير مرتبة غالبًا، كما أشار إليه حديث العراقي الذي جاء إلى عائشة رضي الله عنها فقال:... يا أم المؤمنين! أريني مصحفك. قالت: لم؟ قال: لعلي أؤلف القرآن عليه فإنه يقرأ غير مؤلف قالت: وما يضرك أيها قرأت قبل...(٤).

فقوله «فإنه يقرأ غير مؤلف»أي قبل تعميم المصاحف؛ إذ تصح قراءته غير مؤلف السور، وقد كان يكتب بحسب حضور الصحابي، ونزول الوحي، فقد كانت تلك الصحف أو النسخ غير كاملة أو غير مرتبة لأنها كتبت باجتهاد صاحبها، والوحي ينزل، فلا يمكن الترتيب بين الآيات فضلًا عن السور، بل تحتاج إلى نَسْخٍ من جديد بعد أن يستقر الترتيب، أما المصاحف العثمانية فقد كتبت كاملة على وفق ما كان في عهد أبي بكر رضي الله عنه فهي كاملة مرتبة.

---

(١) البخاري ٤/ ١٩٠٨، رقم ٤٧٠٢.

(٢) المصاحف١/ ٢٠٩، البيهقي في السنن الكبرى١/ ٢٠٩.

(٣) ابن حبان١٠/ ٣٦١، أبو يعلى١/ ٩٣، رقم ٩٢، وقال المحقق حسين أسلم: " الحديث صحيح".

(٤) البخاري٤/ ١٩١٠، رقم ٤٧٠٧.

وحتى يكون التطبيق لموضوع الحرق أقوى فقد ابتدأ عثمان ﷺ بمصحفه فمحاه، فعن أبي قلابة قال: فحدثني مالك بن أبي عامر:... فلما فرغ من المصحف كتب –أي عثمان–إلى أهل الأمصار: "إني قد صنعت كذا محوت ما عندي، فامحوا ما عندكم"(١)، ولذا قبضت مصاحف أكابر القراء فمحيت وحُرِّقَتْ وعلى رأسهم عثمان ذاته كما سبق، وكذلك أبي بن كعب ﷺ سيد القراء فعن محمد بن أبيٍّ: أن ناسًا من أهل العراق قدموا إليه فقالوا: إنا تحملنا إليك من العراق فأخرج لنا مصحف أبي ﷺ قال محمد: قد قبضه عثمان ﷺ قالوا: سبحان الله أخرجه لنا. قال: قد قبضه عثمان(٢).

ب- خوفًا من إدخال أحدهم كلمةً أو جملةً في المصحف السابق للمصحف المعمم ثم يُدعى أنها من القرآن، وهذا يمكن أن يحدث حتى للثقات، كما قال يحيى بن معين في نعيم بن حماد عندما روى عن غير ثقة: «شُبِّه له»(٣).

ولذا طلب مروان بن الحكم أمير المدينة إحراق نسخة أبي بكرﷺ التي كانت مع حفصة، فعن سالم: كان مروان يرسل إلى حفصة ﷺ يعني حين كان أمير المدينة من جهة معاوية ﷺ يسائلها الصحف التي كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه قال سالم: فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبد الله بن عمر ﷺ ليرسلن إليه تلك الصحف، فأرسل بها إليه عبد الله بن عمر ﷺ فأمر بها مروان فشققت وقال: "إنما فعلت هذا لأني خشيت إن طال بالناس زمانٌ أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب"، وفي لفظ: "أو يقول إنه كان شيء

(١) المصاحف١/ ٢١٢، ورجاله ثقات كما قال المحقق.

(٢) المصاحف١/ ٢١٩، وصحح المحقق إسنادها.

(٣) ينظر: ميزان الاعتدال ٤/ ٢٦٨.

منها لم يكتب (وحرقها)، و(غسلها غسلًا)"[١]، فصنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق، ثم غسل، ثم تحريق، ويحتمل أن يكون بالخاء المعجمة فيكون مزقها، ثم غسلها، ولولا الأخذ بطيب خاطر حفصة رضي الله عنها لكانت أُحرقت فورًا.

والخلاصة أن حرق كل نسخةٍ غير المصاحف العثمانية المعممة، ومحوه أسهم إسهامًا عظيمًا في توثيق النص القرآني، وبيان شرعية القراءات الثابتة ونفي ما عداها، ومنع كل ما لم يثبت من محاولة إدخاله بزعم أنه قراءة.

---

(١) الروايات خرجها ابن أبي داود في المصاحف١/ ٢١٠، وإسنادها صحيح كما قال المحقق، وعزاها إلى أبي عبيد في الفضائل أيضًا، وانظر فتح الباري٩/ ٢٠، وقال أبو عبيد -بعد أن ذكر هذا الحديث:" لم يسمع في شيء من الحديث أن مروان هو الذي مزق الصحف إلا في هذا الحديث". فضائل القرآن للقاسم بن سلام ص ٢٨٤. وحديث تمزيق الصحف وتحريقها من قبل مروان ثبت عند ابن حبان في صحيحه ١٠/ ٣٦٥، رقم ٤٥٠٧، وقال الأرناؤوط: "إسناده صحيح على شرط مسلم"، وصححه الألباني في التعليقات الحسان ٦/ ٤٧٧.

المبحث الرابع

اللجنة التي شكلها عثمان لنسخ المصاحف، والإجراءات التي اتخذتها لمعالجة ظاهرة الاختلاف في القراءات القرآنية

المبحث الرابع

اللجنة التي شكلها عثمان لنسخ المصاحف

المطلب الأول

الهيـــكل الإداري العام للجنة نســـخ المصاحف

المطلب الثاني

مؤهلات رئاسة لجنة نسخ المصاحف (مؤهلات زيد بن ثابت)

المطلب الثالث

الإجراءات والخطة العملية التي اتبعتها لجنة نسخ المصاحف

المطلب الأول

الهيكل الإداري العام للجنة نسخ المصاحف

طبيعة اللجان العليا ذات المهام الخطيرة تقتضي أن تتشكل من رئيس أعلى له الإشراف العام، وهو قائد الدولة خليفة المسلمين عثمان ﵁، ورئيس تنفيذي له المهام المباشرة، وهو زيد بن ثابت ﵁، ونائب له وهو سعيد بن العاص ﵁، ثم عضوين لهما الصدارة هما عبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ﵄، وكان مستشار اللجنة الذي يُعَدُّ سيد قراء المسلمين بنص الحديث النبوي أبي بن كعب ﵁، ثم أضيف لها سبعة أعضاء آخرين لإتمام العمل على خير وجه...وهكذا نلحظ الدقة التنظيمية في تشكيل اللجنة.

ولنأخذ في تفصيل ذلك:

التشكيل الإداري العام للجنة:

١) يبدو أن اللجنة تشكلت ابتداءً من اثنين هما زيد بن ثابت وسعيد بن العاص رضي الله عنهما، فروى ابن أبي داود قال عثمان رضي الله عنه: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله زيد بن ثابت رضي الله عنه. قال: فأي الناس أعرب (أفصح)؟ قالوا: سعيد بن العاص رضي الله عنه. قال عثمان رضي الله عنه: "فليُمْلِ سعيد وليكتب زيد"[(١)]، فأما زيد فسيأتي ذكر مؤهلاته، وأما سعيد بن العاص فقد قيل فيه: "إن عربية القرآن أقيمت على لسان سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية؛ لأنه كان أشبههم لهجة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"[(٢)]، وقد أدرك من حياة رسول الله تسع سنين، واستعمله عثمان رضي الله عنه على الكوفة، وكان من أجواد قريش، وقال عنه معاوية رضي الله عنه: "لكل قوم كريم، وكريمنا سعيد"[(٣)]، وتوفي بالمدينة سنة ٥٧، أو٥٨ هـ.

٢) ثم أضاف إليهما: عبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ولذا جاء في البخاري: "فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام رضي الله عنه فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان رضي الله عنه للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت رضي الله عنه في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا"[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٠٩، ٢١٠، وصحح ابن كثير إسناده في فضائل القرآن ص ٨٤.

(٢) المصاحف لابن أبي داود ١/ ٢١١، وقال المحقق –د محب الدين عبد السبحان–: " إسناده صحيح".

(٣) المخلصيات، ٢/ ١٦، رقم ٩٠٨.

(٤) البخاري ٤/ ١٩٠٨، رقم ٤٧٠٢.

٣) ثم جمع عثمان ﷺ اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، منهم: أبي بن كعب ﷺ، وكثير بن أفلح، فعن ابن سيرين قال: جمع عثمان ﷺ اثني عشر رجلًا من قريش والأنصار، منهم: أبي بن كعب ﷺ، وأرسل إلى الربعة[١] التي في بيت عمر ﷺ، قال فحدثني كثير بن أفلح- وكان ممن يكتب- قال فكانوا: "إذا اختلفوا في الشيء أَخَّروه"، قال ابن سيرين: "أظنه ليكتبوه على العرضة الأخيرة"[٢].

فكأن ابتداء الأمر كان لزيد وسعيد ﷺ للمعنى المذكور فيهما، ثم احتاجوا إلى من يساعد في الكتابة إلى عدد بحسب الحاجة، ثم استظهروا بأبيٍّ في الإملاء.

٤) وجعل رأس هذه اللجنة زيد بن ثابت ﷺ، وسيأتي بيان المؤهلات التي جعلته جديرًا بهذه الرئاسة إن شاء الله.

٥) وقد وقع لنا في تسمية من كتب أو أملى (المصاحف) مالك بن عامر جد مالك بن أنس، ومنهم: أنس بن مالك، وابن عباس، وأبيٌّ، وكثير، فالذين عرفناهم من اللجنة المشَكَّلة تسعة أشخاص.

مستشار اللجنة:

عُيِّن أبي بن كعب ﷺ سيد القراء –كما أعطاه النبي ﷺ هذا اللقب[٣]– مستشارًا للجنة:

فعن ابن سيرين أن عثمان ﷺ جمع اثني عشر رجلًا من قريش والأنصار فيهم أبي بن كعب،

---

(١) الربعة: إناءٌ مربع كأنه مغطى ملتف يشبه الصندوق...انظر: النهاية في غريب الأثر ٢/ ١٨٩.

(٢) المصاحف١/ ٢٢٠، وقال المحقق –د محب الدين عبد السبحان-: " إسناده صحيح"، وانظر: فتح الباري ٩/ ١٩.

(٣) الترمذي٥/ ٦٦٤، رقم ١٠٦١، وأحمد ٧/ ١٦٠، رقم ٤٠٧٧، وقال محققو المسند: "صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه".

وزيد بن ثابت ﭬ في جمع القرآن(١)، وقد قال الذهبي אּ: "هذا إسنادٌ قويٌ، لكنه مرسلٌ، وما أحسب أن عثمان ﭬ ندب للمصحف أبيًّا، ولو كان كذلك لاشتهر، ولكان الذكر لأبيٍّ لا لزيد، والظاهر وفاة أبيٍّ في زمن عمر ﭬ"(٢)، وهذا الكلام من الذهبي אּ: فيه نظر، ولعله ترجيحٌ بمجرد الوهم؛ لأن السبب الذي ذكره غير ناهضٍ ليدل على الـمُدَّعَى وهو وفاة أُبيٍّ، فالذي رجحه ابن سعد وابن حجر –رحمهما الله–أن أُبيًّا بقي إلى زمن عثمان ﭬ، وينبغي أن يكون الذهبي אּ معهما بعد أن قوّى هذا الأثر، وأما أن الذِّكْر كان ينبغي أن يكون له لا لزيد فالجواب:

أن الأمر في عهد عثمان ﭬكالأمر في عهد أبي بكر ﭬ، كما لم يُولَّ أُبَيٌّ آنئذ كذلك هنا، ويبدو أن أُبيًّا كان يمنعه مرضه من تولي المسؤولية كاملة، لذا كان مستشارًا للجنة فقط فقد روى أبو عبيد אּ أنه كانت ترسل له الآيات مكتوبة على كتف شاةٍ ليعطي رأيه فيها، وأما مرضه الدائم فهو مذكورٌ في حديث رواه أبو سعيدٍ الخدري ﭬ أن رجلاً من المسلمين قال: يا رسول الله أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا مالنا فيها قال: «كفاراتٌ» فقال: أبي بن كعب ﭬ يا رسول الله! وإن قَلَّتْ؟ قال: «وإن شوكةٌ فما فوقها»، فدعا أبيٌّ ألا يفارقه الوعك حتى يموت، وألا يشغله عن حجٍ ولا عمرةٍ، ولا جهادٍ، ولا صلاةٍ مكتوبةٍ في جماعة. قال: فما مسَّ إنسانٌ جسده إلا وجد حرَّه حتى مات(٣).

---

(١) طبقات ابن سعد٣/ ٥٠١.

(٢) سير أعلام النبلاء١/ ٤٠٠.

(٣) أحمد ١٧/ ٢٧٧، رقم ١١١٨٣، وأبو يعلى ٢/ ٢٨٠، رقم ٩٩٥، وابن حبان ٧/ ١٩٠، رقم ٢٩٢٨، ١/ ٢٧، وقال ابن حجر في الإصابة: "رواه أحمد، وأبو يعلى، وابن أبي الدنيا، وصححه ابن حبان، ورواه الطبراني من حديث أبيٍّ بن كعب بمعناه، وإسناده حسن".

وبناءً على ذلك فلماذا سميت المصاحف بالمصاحف العثمانية؟ وهل الجمع العثماني أو المصحف العثماني يعني أن عثمان ﷺ خط المصاحف بيده؟

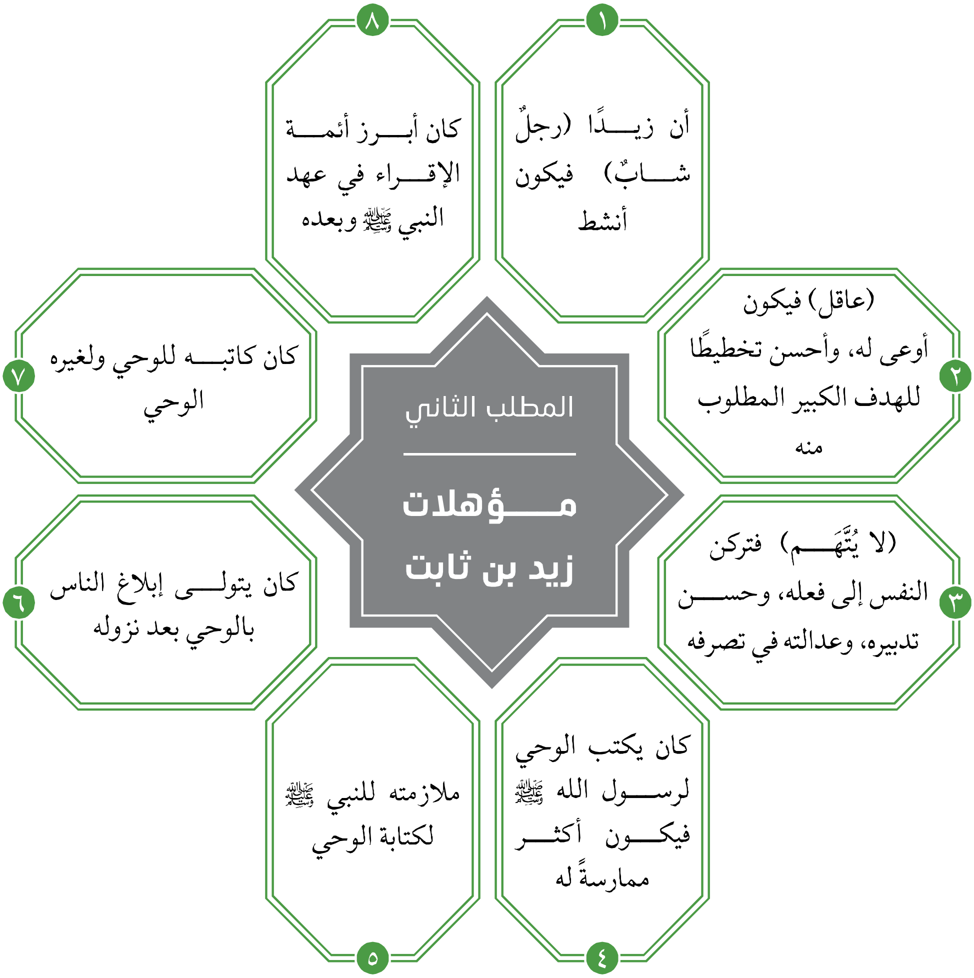
الجواب: لا! فليست المصاحف التي أرسلها بخطه "بل ولا واحد منها وإنما هي بخط زيد بن ثابت ﷺ، وإنما يقال لها المصاحف العثمانية نسبةً إلى أمره وزمانه وإمارته، كما يقال دينار هرقلي أي ضرب في زمانه ودولته"[(١)]، والظاهر أنها بخط زيدٍ ﷺ وغيره ممن اشترك معه في اللجنة، ولم يقتصر الأمر على زيد ﷺ، وذلك معلوم من ضرورة سرعة إنجاز العمل في أسرع وقتٍ ممكن، وشموله لنسخ أكبر عدد ممكن لتوزع في الآفاق، فكان لزيدٍ ﷺ الرئاسة التنفيذية وله ولغيره الإسهام في إتمام عملية النسخ والمراجعة.

---

(١) البداية والنهاية ٧/ ٢١٧.

المطلب الثاني

مؤهلات رئاسة لجنة نسخ المصاحف (مؤهلات زيد بن ثابت رضي الله عنه)



لا بد من التعرف على الأسباب الذي تم اختيار زيد بن ثابت ﷺ بموجبها رئيسًا تنفيذيًّا للجنة نسخ المصاحف، وهل تتناسب طاقاته مع المؤهلات التي تستلزمها أهمية هذا العمل وخطورته؟

يقف على رأس المؤهلات لرئاسة اللجنة المشكلة في عهد عثمان ﷺ المؤهلات التي جعلته رأسًا للعمل المشابه في عهد أبي بكر ﷺ بالإضافة إلى المزايا الأخرى التي توفرت فيه ولم تتوفر في غيره.

وقد ذكر هذه المؤهلات إجمالاً أبو بكر ﷺ وهو يبين له سبب تخصيصه بمهمة جمع القرآن الكريم، حيث قال: «إنك رجلٌ شابٌ عاقل، ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ»(١).

ويمكن تحليل ذلك في الآتي:

١) أن زيدًا (**رجلٌ شابٌ**) فيكون أنشط، وذكر صفة الرجولة دالٌ على الأُنْس بحلمه إلى جانب فتوته.

٢) (**عاقل**) فيكون أوعى له، وأحسن تخطيطًا للهدف الكبير المطلوب منه، ويدل على ذلك أنه قد شعر بجسامة المسؤولية التي أُلقيت على عاتقه فقال: «والله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن».

٣) (**لا يُتهم**) فتركن النفس إلى فعله، وحسن تدبيره، وعدالته في تصرفه.

٤) (**كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ**) فيكون أكثر ممارسةً له.

---

(١) البخاري ٤/ ١٧٢٠، رقم ٤٤٠٢، وانظر فتح الباري ٩/ ١٣.

ومن الصفات الأخرى التي تعتبر مؤهلات جمعها زيد:ﷺ

٥) ملازمته للنبي ﷺ لكتابة الوحي: فقد كان أَلْزَمَ كُتَّابِ الوحي للنبي ﷺ زيد ﷺ، حتى أنه وصف ذلك عندما دخل عليه نفر فقالوا: حدثنا بعض حديث رسول الله ﷺ فقال: ماذا أحدثكم، كنت جار رسول الله ﷺ فكان إذا نزل الوحي أرسل إليَّ فكتبت الوحي...[1]، وكان إذا نزل عليه الوحي، قال لمن عنده: «ادع لي زيدًا، وليجيء باللوح، والداوة، أو الكتف، والداوة»، ثم يقول: اكتب، ويملي عليه الآيات[2].

٦) وكان يتولى إبلاغ الناس بالوحي بعد نزوله فعنه، قال: كنت أكتب الوحي لرسول الله ﷺ، وكان إذا نزل عليه الوحي أخذته برحاء شديدة، وعرق عرقًا شديدًا مثل الجمان، ثم سُرِّيَ عنه، فكنت أدخل عليه بقطعة الكتف أو كسرة فأكتب وهو يملي عليَّ، فما أفرغ حتى تكاد رجلي تنكسر من ثقل القرآن حتى أقول: لا أمشي على رجلي أبدًا فإذا فرغت قال: اقرأ فأقرأه فإن كان فيه سقط أقامه، **ثم أخرج به إلى الناس**[3].

٧) كان كاتبه للوحي ولغيره، ولذا طلب منه زيادة التأهيل: حيث أمره ﷺ بتعلم العبرانية فقال: «إنها تأتيني كتبٌ لا أحب أن يقرأها كل أحد. هل تستطيع أن تعلم كتاب العبرانية؟ أو

---

(١) البيهقي في السنن الكبرى٧/ ٥٢، والطبراني في الأوسط٨/ ٣٠١، والكبير٥/ ١٤٠، وحسن الهيثمي إسناده في مجمع الزوائد٩/ ١٧.

(٢) البخاري٤/ ١٩٠٩، رقم ٤٧٠٤.

(٣) الطبراني في الأوسط٢/ ٢٥٧، والكبير٥/ ١٤٢، وقال في مجمع الزوائد١/ ١٥١: "رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون، إلا أن فيه وجدت في كتاب خالي، فهو وجادة"، وقال في ٨/ ١٥٧: "رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات".

قال السريانية؟» فقلت: نعم! فتعلمها في سبعة عشر يومًا[١]، وعند البخاري معلقًا: أمره أن يتعلم كتاب اليهود، حتى كتبت للنبي ﷺ كُتُبَه، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه[٢].

وكتابته للوحي وملازمته في ذلك من أبرز ما تميز به عن ابن مسعود وأبيٍّ بن كعب رضي الله عنهما، ثم كونه كان شابًا نشطًا صحيحًا فَضُلَ به عن أبيٍّ بن كعب لكثرة مرضه.

٨) كان أبرز أئمة الإقراء في عهد النبي ﷺ وبعده، ولذا قالوا فيه: "غلب زيد بن ثابت رضي الله عنه الناس بالقرآن، والفرائض"[٣]، وعن سليمان بن يسار: "ما كان عمر وعثمان رضي الله عنهما يقدِّمان على زيد بن ثابت رضي الله عنه أحدًا في القضاء، والفتوى، والفرائض، والقراءة"[٤].

وكان زيد رضي الله عنه قد شهد أحدًا، ثم ما بعدها، ورُمِيَ يوم اليمامة بسهمٍ فلم يضره، وقال عنه ابن عمر رضي الله عنهما يوم مات: "يرحمه الله عز وجل، فقد كان عالم الناس في خلافة عمر رضي الله عنه وحبرها، فرَّقهم عمر رضي الله عنه في البلدان ونهاهم أن يفتوا برأيهم، وحبس زيد بن ثابت رضي الله عنه في المدينة يفتي أهلها"[٥]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن زيد بن ثابت رضي الله عنه من أقربهم وسيلة إلى الله يوم القيامة"[٦].

---

(١) أحمد ٣٥/ ٤٦٣، رقم ٢١٥٨٧، والمستدرك ٣/ ٤٢٢، رقم ٥٧٨١، وقال الحاكم: "صحيح إن كان ثابت بن عبيد سمع من مولاه زيد بن ثابت رضي الله عنه"، وقال الألباني معلقًا: " لا أدري الذي حمل الحاكم على التردد في سماع ثابت إياه من زيد رضي الله عنه وهو مولاه، ولم يتهم بتدليس!". سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٣٦٥).

(٢) البخاري٦/ ٢٦٣١، قال الألباني: "وصله المصنف في "التاريخ"، وأبو داود، والترمذي وصححه، وأحمد وغيرهم بسند حسن عنه، وهو مخرج في "الصحيحة" برقم (١٨٧). مختصر صحيح الإمام البخاري (٤/ ٢٩٨).

(٣) الاستيعاب٢/ ٥٣٩.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٢/ ٢٧٤، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٢٣٠، ٢٣١.

(٥) سير أعلام النبلاء٢/ ٤٣٤.

(٦) أخرجه البغوي في معجم الصحابة ٢/ ٤٧٠، رقم ٨٥٢، وقال الأرناؤوط في تحقيق سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٣٧: إسناده صحيح.

وقد قال فيه حسان بن ثابت رضي الله عنه:

فمَـنْ للقـوافي بعـد حسـان وابنـه ... ومَنْ للمثاني بعـد زيـد بـن ثابـت[1]

(١) سير أعلام النبلاء٢/ ٤٤٠، الإصابة في تمييز الصحابة ٢/ ٤٩٢.

المطلب الثالث

الخطة العملية التي اتبعتها لجنة نسخ المصاحف

١- اتخاذ موقفٍ موحدٍ يصدر عن الأمة الإسلامية جميعها، ويكتسب صبغة الشرعية العامة

٢- تشكيل لجنة عليا لنسخ المصاحف

٣- تحديد دستور اللجنة، وبرنامج عملها

٤- الإشراف العام والمراجعة النهائية

٥- المراجعة والتمحيص بعد النَّسْخ على نحو ما كان رسول الله ﷺ يفعل مع زيد رضي الله عنه

٦- اعتماد العرضة الأخيرة

٧- إعدام كل مصحف أو صحيفة سبقت كتابة المصحف العثماني بحرقها

٨- إصدار بيانٍ لسائر الأمصار بطبيعة الإجراءات المتخذة

٩- إرسال المصاحف الأئمة إلى الأمصار الرئيسية، ثم تعميمها في الآفاق

المطلب الثالث

الإجراءات والخطة العملية التي اتبعتها لجنة نسخ المصاحف

اتبع عثمان وزيد رضي الله عنهما خطةً عملية منهجية فريدة لمعالجة هذا الموضوع صاحبت تشكيل اللجنة، بحيث تجتمع الأمة على هذه الإجراءات، فلا يعود خلل الاختلاف في هذا الأمر الجلل إلى الظهور من جديد، وتمثل ذلك في الآتي:

أولاً: اتخاذ موقفٍ موحدٍ يصدر عن الأمة الإسلامية جميعها في هذا الموضوع، ويكتسب صبغة الشرعية العامة:

فقد جمع عثمان الناس، واستشارهم لتوحيد التصرف بحيث تتخذ الإجراءات المتبعة صبغة الشرعية العامة في هذا الأمر الخطير: وقد كانت الإجراءات التي اتبعها في الاستشارة راجعةً إلى أمرين:

١) **تذكير الناس بالنقطة المحورية التي عالج بها النبي** صلى الله عليه وآله وسلم هذا الموضوع لما حدث اختلاف مشابهٍ بين الصحابة في عهده صلى الله عليه وآله وسلم، وهي نزول القرآن على سبعة أحرف، فلا يوجد داعٍ للاختلاف، فعن أبي المنهال سيار بن سلامة قال: بلغنا أن عثمان رضي الله عنه قال يومًا -وهو على المنبر-: أُذَكِّر اللهَ رجلاً سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ» لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها، شافٍ كافٍ» فقال عثمان رضي الله عنه: وأنا أشهد معهم"[1]، فذكرهم بهذا شرعية القراءة على ما تيسر من الأحرف السبعة.

---

(١) بغية الباحث إلى مسند الحارث٢/ ٧٣٤، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢، وقال: "رواه أبو يعلى في الكبير، وفيه راو لم يسم" .

٢) وبعد أن ذكَّر الصحابة ﵃ بالنقطة المحورية، واستشهدهم على سماعهم النبي ﷺ يَذْكُرها استشارهم في الفعل المناسب الذي يجمعون عليه لنزع فتيل الخلاف والمراء في قراءات القرآن، فعن علي ﵁: لا تقولوا في عثمان ﵁ إلا خيرًا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا قال: ما تقولون في هذه القراءة لقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفرًا قلنا فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحفٍ واحدٍ فلا تكون فرقة ولا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت[1]، وقوله (مصحف واحد) يدل على المصحف الذي تنشره الدولة رسميًّا حتى لا يأتي من يزعم أن في مصحفه آياتٍ ليست عند آخر، وحتى يكف كل من يظن أن في مصحف غيره خطأ، وأن مصحفه هو الصواب...فالوحدة جنسية لا نوعية أي المصحف الذي تعممه الدولة هو المعتمد، مع أنه يتسع للخلافات القرائية المختلفة.

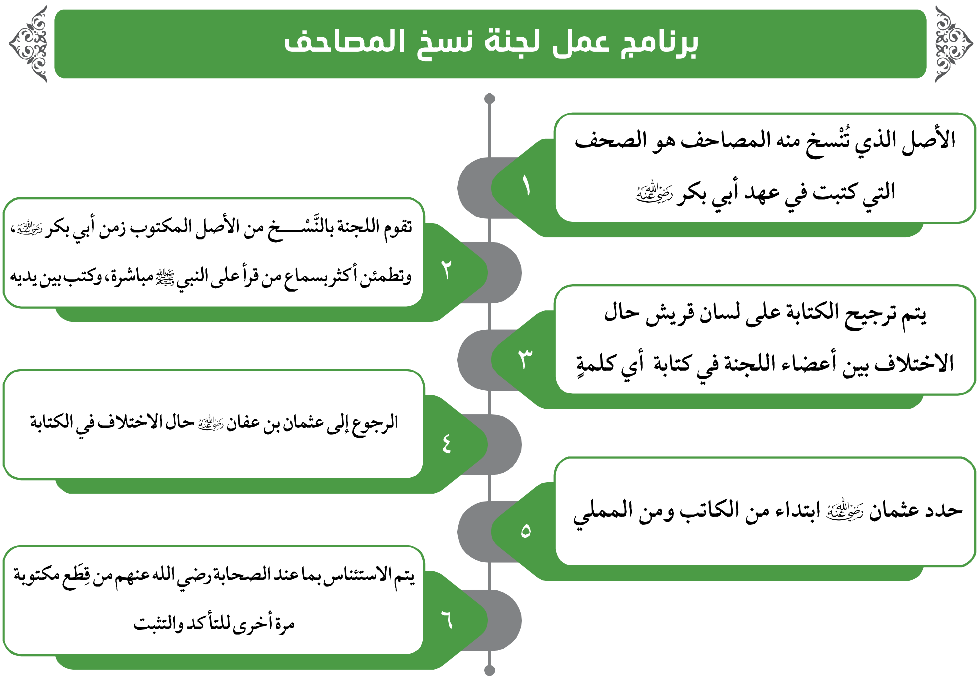
ثانيًا: تشكيل لجنة عليا لنسخ المصاحف:

تم تعيين اللجنة ابتداءً من اثنين ثم أضاف إليهم اثنين ثم استكمل الأعضاء فوصلوا إلى اثني عشر رجلاً على ما تقدم تفصيله.

---

(١) المصاحف١/ ٢١٣، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري ٩/ ١٨.

ثالثًا: حدد المشرف العام للجنة ورئيس الدولة عثمان ﷺ دستور اللجنة، وبرنامج عملها، ويرجع إلى ست مواد أساسية هي:



١) الأصل الذي تُنْسخ منه المصاحف هو الصحف التي كتبت في عهد أبي بكر رضي الله عنه: ولذا أرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان.

٢) الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينسخون من الأصل المكتوب زمن أبي بكر رضي الله عنه، كما كانوا يطمئنون أكثر بسماع من قرأ على النبي ﷺ مباشرة، وكتب بين يديه: **ويدل على ذلك ما ورد عن أبي قلابة**

عن أنس بن أبي عامر قال: اختلفوا في القراءة على عهد عثمان بن عفان ﷺ حتى اقتتل الغلمان والمعلمون، فبلغ ذلك عثمان ﷺ فقال: "عندي تكذِّبون به وتختلفون فيه فما نأى عني كان أشد تكذيبًا وأكثر لحنًا، يا صحابة محمدٍ اجتمعوا فاكتبوا للناس إمامًا"، قال: فكتبوا، قال فحدثني أنهم كانوا إذا تراودوا في آية قالوا هذه أقرأها رسول الله ﷺ فلانًا فيرسل إليه وهو على ثلاثة من المدينة فيقول: كيف أقرأك رسول الله ﷺ؟ فيقول كذا وكذا فيكتبونها وقد تركوا لها مكانًا"(١).

فالمراد من القراءة هنا إثبات الكتابة مع من أقرأه النبي ﷺ مباشرة، وإلا فهم يعرفون نص الآية كما هو واضح من الحديث.

٣) يتم ترجيح الكتابة على لسان قريش حال الاختلاف بين أعضاء اللجنة في كتابة كلمةٍ أو حرف: كما في الحديث: «فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ﷺ فنسخوها في المصاحف وقال عثمان ﷺ للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت ﷺ في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا»، والمراد بالاختلاف هنا أن الكلمة إذا كانت كتابتها وهجاؤها يختلف بين القرشيين وغيرهم فينبغي أن تُكتب على لسانهم، وذلك في الأمور اللهجية التي تختلف القبائل العربية في نطقها وقفًا ووصلاً، ومن ثم تختلف في كتابتها لعدم اتحاد قوانين الكتابة العربية بين القبائل العربية في ذلك الوقت اتحادًا كاملاً(٢).

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٥٩، والحديث أخرجه الطبري بألفاظ متقاربة، وصححه إسلام منصور. ينظر: تفسير الطبري، طبعة دار الحديث ١/ ٨٤.

(٢) انظر تفصيل ذلك في الدراسة القيمة: رسم المصحف دراسة تاريخية ولغوية لغانم قدوري الحمد ص٩٣- ١٥٢.

ولذا نقل لنا الاختلاف الوحيد بين زيد والقرشيين الثلاثة بأنه كان في كلمة (التابوت)، فرأى زيد أن تكتب بالهاء، وذلك لأن بعض العرب يقفون على بعض التاءات في آخر الكلمة بالهاء، ورأى الباقون كتابتها بالتاء.

٤) الرجوع إلى عثمان بن عفان ﷺ حال الاختلاف في الكتابة، كما في هذه الحادثة.

٥) حدد عثمان ﷺ ابتداء مَنِ الكاتب ومَنِ المملي: فسعيد ﷺ يملي وزيد ﷺ يكتب، ولكن لـمَّا زِيدَ أعضاء اللجنة ماذا كان حالهم؟ يظهر أنهم يشكلون لجنة إضافية للكتابة والمراجعة؛ ولذا كان الاختلاف بين زيدٍ والقرشيين الثلاثة قد رُفع إلى عثمان ﷺ مما يدل على وجود لجنة للمراجعة، كما يشكلون لجان نسخٍ أخرى؛ لأن العدد المطلوب إرساله إلى الآفاق ينبغي أن يكون كبيرًا بحسب عدد الأمصار الرئيسة على الأقل، وهذا يستلزم عددًا أكبر للنسخ.

٦) يتم الاستئناس بما عند الصحابة من قطعٍ مكتوبة مرة أخرى للتأكد والتثبت ومقابلتها على الأصل المكتوب والمنسوخ.

٧) يتم مراجعة من قرأ على النبي ﷺ بالتلقي المباشر، وبالسند المتصل الذي لا تتخلله واسطة، ويدل على ذلك ما جاء عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَامِرٍ يُقَالُ لَهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: "اخْتَلَفُوا فِي القرآن عَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ ﷺ حَتَّى اقْتَتَلَ الْغِلْمَانُ وَالْمُعَلِّمُونَ، فَبَلَغَ عُثْمَانَ ﷺ فَقَالَ: " عِنْدِي تَكْذِبُونَ بِهِ وَتَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَمَنْ نَأَى عَنِّي كَانَ أَشَدَّ تَكْذِيبًا، وَأَكْثَرَ لَحْنًا"، وَقَالَ لِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ: "اجْتَمِعُوا فَاكْتُبُوا لِلنَّاسِ"، قَالَ: فَكَتَبُوا، قَالَ: فَحَدَّثَنِي أَنَّهُمْ إِذَا تَدَارَؤُوا فِي آيَةٍ قَالُوا: " هَذِهِ أَقْرَأَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فُلَانًا، فَيُرْسِلُ إِلَيْهِ وَهُوَ عَلَى رَأْسِ

ثَلَاثٍ مِنَ الْمَدِينَةِ، فَيُقَالَ: " كَيْفَ أَقْرَأَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ " كَذَا وَكَذَا "، فَيَكْتُبُونَهَا، وَقَدْ تَرَكُوا لَهَا مَكَانًا"(١).

رابعًا: قام عثمان رضي الله عنه بنفسه بالإشراف العام والمراجعة النهائية:

إذ قام باستحلاف الكتبة الذين كتبوا بين يدي رسول الله ﷺ زيادة في الاطمئنان والتثبت مع حفظ كثيرٍ من الصحابة للقرآن الكريم: فعن مصعب بن سعد: سمع عثمان قراءة أُبي وعبد الله ومعاذ رضي الله عنهم فقام فخطب الناس ثم قال: أيها الناس إنما قبض نبيكم منذ خمس عشرة سنة، وقد اختلفتم في القرآن، وأنتم تمترون في القرآن، وتقولون قراءة أبي وقراءة عبد الله، يقول الرجل والله ما تقيم قراءتك، فأعزم على من عنده شيءٍ من القرآن سمعه من رسول الله ﷺ لما أتاني به فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعسب فيه الكتاب (والورقة والأديم في القرآن)، حتى جمع من ذلك كثرة، فمن أتاه بشيء قال: أنت سمعت من رسول الله ﷺ! (وفي لفظ: ثم دخل عثمان رضي الله عنه فدعاهم، فناشدهم لسمعت من رسول الله ﷺ وهو أملاه عليك؟ فيقول: نعم)...قال: وكتب مصاحف فقسمها في الأمصار فما رأيت أحدًا عاب ذلك عليه، "فسمعت بعض أصحاب محمد يقول: قد أحسن"(٢).

والأثر يدل على كثرة عدد الكتبة بين يدي الرسول كما يدل على إشراف عثمان رضي الله عنه ومتابعته، ويأتي ما يدل على ذلك أكثر في الفقرة الآتية.

---

(١) شرح مشكل الآثار (٨/ ١٣٢).

(٢) المصاحف١/ ٢١٧، وصححه ابن كثير في فضائل القرآن ص ٨٤.

خامسًا: المراجعة والتمحيص بعد النسخ على نحو ما كان رسول الله يفعل مع زيد رضي الله عنه:

ويمكن الاستئناس في هذا بما رواه أبو عبيد عن هانئ البربري مولى عثمان رضي الله عنه: كنت عند عثمان رضي الله عنه وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاةٍ إلى أبي بن كعب رضي الله عنه فيها (لم يتسن)، وفيها (لا تبديل للخلق)، وفيها (فأمهل الكافرين) قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين، وكتب (لخلق الله)، ومحا (فأمهل) وكتب (فمهل)، وكتب (لم يتسنه) ألحق فيها الهاء[1].

وروى أبو عبيد أن هانئًا قال: كنت الرسول بين عثمان وبين زيد بن ثابت رضي الله عنهما فقال زيد رضي الله عنه: سله عن قوله (لم يتسن) أو (لم يتسنه)؟ فقال عثمان رضي الله عنه اجعلوا فيها الهاء[2].

وهذا يدل على دقةٍ متناهيةٍ في الرسم كما في القراءة، ويؤكد المستوى الرفيع لأداء اللجنة من حيث الأمانة والدقة[3]. حتى اتفقت كلمة المستشرقين المحققين على صحة نقل القرآن بنصه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) الطبري٣/ ٣٨، وانظر: الإتقان١/ ٥٣٨، وأخرجه في الدر المنثور٢/ ٣٠، وعزاه إلى ابن راهويه في مسنده، وأبي عبيد في الفضائل، وعبد بن حميد، وابن الأنباري، وقال عنه ابن حجر في المطالب العالية ١٤/ ٣٥٣: هذا إسناد ضعيف، وقال البوصيري: بإسنادٍ ضعيف فيه مقال. إتحاف الخيرة المهرة ٦/ ٣٤٩.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ٢٨٧، الطبري ٢/ ٨٠٩، طبعة دار الحديث، وقال إسلام منصور: ضعيف، سليمان بن عمير مجهول الحال... وأبو الجراح لم أقف عليه، وعزاه في الدر المنثور٢/ ٣١ إلى أبي عبيد والطبري وابن الأنباري.

(٣) ينظر: وثاقة نقل النص القرآني من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أمته، د محمد حسن حسن جبل، دار الصحابة، طنطا، مصر، ص ٢١٦.

سادسًا: اعتماد العرضة الأخيرة:

فعن ابن سيرين قال: كان جبريل ﷺ يعارض النبي ﷺ في كل شهر رمضان فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين. قال ابن سيرين: فيرجى أن تكون قراءتنا هذه على العرضة الأخيرة[١].

وقد استنبط بعضهم من كتابة عثمان رضي الله عنه للمصاحف أنها إنما تمت وفق العرضة الأخيرة فعند بن أبي داود من طريق محمد بن سيرين قال: جمع عثمان رضي الله عنه اثني عشر رجلًا من قريش والأنصار فيهم أبيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، فبعثوا إلى الرَّبْعة[٢] التي في بيت عمر رضي الله عنه فجيء بها، **وكان عثمان** رضي الله عنه **يتعاهدهم**، فكانوا إذا تدارؤوا في شيءٍ أخروه، قال ابن سيرين: فقلت لكثير –وكان فيهم فيمن يكتب-: هل تدرون لم كانوا يؤخرونه؟ قال: لا! قال محمد: فظننت ظنًّا، إنما كانوا يؤخرونها لينظر أحدثهم عهدًا بالعرضة الآخرة، فيكتبونها على قوله"[٣].

وقد ذهب سمرة من الصحابة رضي الله عنه، وعبيدة بن عمرو السلماني، وابن سيرين من التابعين إلى أن المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه كتبت وفق العرضة الأخيرة[٤].

غير أن هذا القول يحتاج إلى زيادة تحرير؛ إذ إن بعض الناس حصروا العرضة الأخيرة في حرفٍ واحد، وهذا خلاف ما يدل عليه حديث العرضة أصلاً عند الجمع بينه وبين حديث أقرأني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده، حتى أقرأني على سبعة أحرف، فإن ذلك يدل على

---

(١) الضياء في المختارة٧/ ، سعيد بن منصور في سننه١/ ٢٣٧.

(٢) الربعة: إناءٌ مربع كأنه مغطى ملتف يشبه الصندوق...انظر: النهاية في غريب الأثر٢/ ١٨٩.

(٣) المصاحف١/ ٢٢١، وصحح إسناده الحافظ ابن كثير في فضائل القرآن ص ٨٥.

(٤) انظر: فتح الباري٩/ ٤٤، وقال: "رواه أحمد وابن أبي داود والطبري".

أن معارضة النبي ﷺ لجبريل عليه السلام كانت تتم وفق الأحرف السبعة، وإنما فائدة العرضة الأخيرة شهود الاطمئنان على الترتيب، وعلى ترك ما نُسِخ من القرآن.

وهذه الإجراءات الدقيقة في نسخ المصاحف هي التي تجعل المسلمين وغيرهم يقولون بكل ثقة كما يقول ابن الباقلاني: "جميع القرآن الذي أنزله الله تعالى وأمر بإثباته ولم ينسخه ولا رفع تلاوته هو الذي بين اللوحين الذي حواه مصحف عثمان رضي الله عنه لم ينقص منه شيء ولا زيد فيه شيء نقله الخلف عن السلف وهو معجزة الرسول ﷺ"(١).

سابعًا: ثم تمّ إعدام كل مصحف أو صحيفة سبقت كتابة المصحف العثماني بحرقها:

لأن الصحابة رضي الله عنهم اجتمعوا على نَسْخ مصاحف ينسخ منها، ويرجع إليها، ومن ثم لا بد من إعدام الأجزاء أو الصحف أو المصاحف التي كتبت من قبل حتى لا يأتي من يزعم زيادتها أو خلافها لما بين أيدي المسلمين مما اجتمعت عليه كلمة الصحابة رضي الله عنهم.

ثامنًا: إصدار بيانٍ لسائر الأمصار بطبيعة الإجراءات المتخذة:

فقد أرسل عثمان رضي الله عنه إلى بقية الأمصار يخبرهم بما فعله لمعالجة ظاهرة الاختلاف في القرآن، وأنه نسخ المصاحف وعممها، ومحا كل ما قبلها حتى ما كان عنده بحيث لا يعترض عليه معترض، فعن أبي قلابة قال: فحدثني مالك بن أبي عامر:...فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار: إني قد صنعت كذا محوت ما عندي، فامحوا ما عندكم(٢)، "وَالْمَحْوُ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِالْغَسْلِ أَوِ التَّحْرِيقِ وَأَكْثَرُ الرِّوَايَاتِ صَرِيحٌ فِي التَّحْرِيقِ فَهُوَ الَّذِي وَقَعَ،

---

(١) الانتصار للقرآن ١/ ٥٩.

(٢) المصاحف١/ ٢١٢، ورجاله ثقات كما قال المحقق.

وَيُحْتَمَلُ وُقُوعُ كُلٍّ مِنْهُمَا بِحَسْبِ مَا رَأَى مَنْ كَانَ بِيَدِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ جَزَمَ عِيَاضٌ بِأَنَّهُمْ غَسَلُوهَا بِالْمَاءِ ثُمَّ أحرقوها مُبَالَغَةً فِي إذهابها"(١).

ولذا قُبِضَتْ مصاحف أكابر القراء فمحيت وحُرِّقَتْ وعلى رأسهم مصحف عثمان ﵁ ذاته كما سبق، وكذلك أبي بن كعب سيد القراء ﵁ فعن محمد بن أبيٍ: أن ناسًا من أهل العراق قدموا إليه فقالوا: إنا تحملنا إليك من العراق فأخرج لنا مصحف أبيٍّ قال محمد قد قبضه عثمان ﵁ قالوا سبحان الله أخرجه لنا، قال قد قبضه عثمان ﵁(٢).

ومن الغريب أن يأتي من يدعي أن مصحف أبي ﵁ أو مصحف فلان من الصحابة ﵃ على خلاف المصحف العثماني مع أن كل المصاحف التي تعود ملكيتها لما قبل الجمع العثماني قد أُحرِقت واندثرت.

تاسعًا: إرسال المصاحف الأئمة إلى الأمصار الرئيسة، ثم تعميمها في الآفاق:

أرسل عثمان المصاحف إلى كل أفقٍ، وإلى كل جندٍ من أجناد المسلمين بمصحف كما هو النص في روايتين للبخاري، وهذا تعميم في ذكر الأمكنة يناسب الهدف الأصلي من نسخ المصاحف.

ولكن أهل العلم اختلفوا في عدة المصاحف الأئمة التي أرسل بها عثمان ﵁ إلى الآفاق المركزية فالمشهور أنها خمسة.

وأخرج ابن أبي داود في كتاب المصاحف من طريق حمزة الزيات قال: أرسل عثمان ﵁ أربعة مصاحف، فبعث منها إلى الكوفة بمصحف فوضع (لعلها فوقع) عند رجل من مراد

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢١.

(٢) المصاحف١/ ٢١٩، وصحح المحقق إسنادها.

فبقي حتى كتبت مصحفي عليه، قال ابن أبي داود: سمعت أبا حاتم السجستاني يقول كتبت سبعة مصاحف إلى مكة، وإلى الشام، وإلى اليمن، وإلى البحرين، وإلى البصرة، وإلى الكوفة، وحبس بالمدينة واحدًا[١]، وأخرج بإسناد صحيح -كما يقول ابن حجر- إلى إبراهيم النخعي قال: قال لي رجل من أهل الشام: مصحفنا ومصحف أهل البصرة أضبط من مصحف أهل الكوفة، قلت: لم؟ قال: لأن عثمان ﷺ بعث إلى الكوفة لما بلغه من اختلافهم بمصحف قبل أن يعرض، وبقي مصحفنا، ومصحف أهل البصرة حتى عُرضا[٢].

ما سبب تسمية هذه المصاحف بالمصاحف العثمانية؟ وهل الجمع العثماني أو المصحف العثماني يعني أن عثمان ﷺ خط المصاحف بيده؟

الجواب: لا! فليست المصاحف التي أرسلها بخطه، "بل ولا واحد منها، وإنما هي بخط زيد بن ثابت ﷺ، وإنما يقال لها المصاحف العثمانية نسبةً إلى أمره وزمانه وإمارته كما يقال دينار هرقلي أي ضرب في زمانه ودولته"[٣].

والظاهر أنها بخط زيدٍ ﷺ وغيره ممن اشترك معه في اللجنة، ولم يقتصر الأمر على زيد ﷺ، وذلك معلوم من ضرورة سرعة إنجاز العمل في أسرع وقتٍ ممكن، وشموله لنسخ أكبر عدد

---

(١) المصاحف١/ ٢٤١-٢٤٢، والكلام عن هذين الأثرين حال صحتهما وإلا ففي إسناديهما نظر كبير.

(٢) المصاحف١/ ٢٤٣، وشكك المحقق – د محب الدين عبد السبحان– في صحة الإسناد، حيث ذكر أن مغيرة وهو مدلس ولا سيما عن إبراهيم، ولم يصرِّح بالسماع، وكذا إبراهيم لم يسم من حدثه، فالإسناد ضعيف، واللفظ المذكور هو ما أورده ابن حجر في فتح الباري٩/ ٢٠، فيظهر أن هذا الأثر استنباط من النخعي، ومثل هذا لا يقبل؛ إذ المعلوم أن عثمان ﷺ لم يبعث المصاحف إلى الآفاق إلا بعد عرضها ومراجعتها والتيقن من ضبطها.

(٣) البداية والنهاية ٧/ ٢١٧.

ممكن لتوزع في الآفاق، فكان لزيدٍ ﵁ الرئاسة التنفيذية، وله ولغيره الإسهام في إتمام عملية النسخ والمراجعة.

كما أن معنى النسبة في قول المسلمين: المصحف العثماني: أن المصحف عمم تعميمًا تشرف عليه قيادة الدولة الإسلامية بإجماع من الصحابة والتابعين، وانتشرت نسخه في عهد عثمان ﵁، فالنسبة للعهد لا أن المصحف اخترعه عثمان ﵁، ولا أن مصحف عثمان ﵁ يختلف عن مصحف عائشة ﵂ مثلاً...إذ لا تعدو أن تكون النسبة للعهد، أو للتملك...كما يقال عن نسخة من كتاب تفسير الطبري وملكها أحمد مثلاً: هذا كتاب أحمد، وعن نسخة منه ملكها عبد الله: هذا كتاب عبد الله...فالنسبة أو الإضافة للتملك لا للاختراع، أو الإنشاء.

ويمكن تلخيص ما سبق في النقاط الآتية–مع الإشارة إلى أنه يرجع في تفاصيله إلى البحث المذكور-:

أولاً: لخطورة المهمة وجلالتها فقد تكونت اللجنة من رئيسٍ أعلى له الإشراف العام هو خليفة المسلمين عثمان ﵁، ورئيس تنفيذي هو زيد بن ثابت ﵁، ونائبٍ له، ثم عضوين لهما الصدارة، كما كان سيد قراء المسلمين أبي بن كعب ﵁ مستشارًا للجنة وناقشنا في البحث المشار إليه ما قيل من أن أبيًّا كان قد توفي حينها، ورجحنا تبعًا لابن حجر حياته وعمله في اللجنة، ثم أضيف لها سبعة أعضاء آخرين...وهكذا نلحظ الدقة التنظيمية في تشكيل اللجنة.

ثانيًا: سميت المصاحف العثمانية بذلك نسبةً إلى أمره وزمانه وإمارته، وليس لأنه خطها بنفسه مباشرة.

ثالثًا: اتسم الرئيس التنفيذي للجنة بالمؤهلات المتناسبة مع خطورة المهمة وجلالتها، وهي التي جعلته رأسًا للعمل المشابه في عهد أبي بكر ﵁، وتوفرت فيه مزايا لم تجتمع في غيره، وقد ذكر هذه المؤهلات إجمالاً أبو بكر﵁ فقال: «إنك رجلٌ، شابٌ، عاقل، ولا

نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ»، ثم ملازمته للنبي ﷺ لكتابة الوحي، وكان يتولى إبلاغ الناس بالوحي بعد نزوله، وذلك من أبرز ما تميز به عن ابن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنهم.

رابعًا: اتبع عثمان وزيد رضي الله عنهما خطةً عملية منهجية فريدة لمعالجة هذا الموضوع، وتلخصت الإجراءات والخطة العملية التي صاحبت تشكيل اللجنة في الآتي:

١) اتخاذ موقفٍ موحدٍ يصدر عن الأمة الإسلامية جميعها، ويكتسب صبغة الشرعية العامة.

٢) تشكيل لجنة عليا لنسخ المصاحف.

٣) تحديد المشرف العام للجنة ورئيس الدولة عثمان رضي الله عنه دستور اللجنة، وبرنامج عملها، ويرجع إلى ست مواد أساسية هي:

أ) الأصل الذي تُنْسخ منه المصاحف هو الصحف التي كتبت في عهد أبي بكر رضي الله عنه.

ب) تقوم اللجنة بالنسخ من الأصل المكتوب زمن أبي بكر رضي الله عنه، وتطمئن أكثر بسماع من قرأ على النبي ﷺ مباشرة، وكتب بين يديه.

ج) يتم ترجيح الكتابة على لسان قريش حال الاختلاف بين أعضاء اللجنة في كتابة كلمةٍ أو حرف.

د) الرجوع إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه حال الاختلاف في الكتابة، كما في هذه الحادثة.

ه) حدد عثمان رضي الله عنه ابتداء من الكاتب ومن المملي.

و) يتم الاستئناس بما عند الصحابة رضي الله عنهم من قطعٍ مكتوبة مرة أخرى للتأكد والتثبت ومقابلتها على الأصل المكتوب والمنسوخ.

ز) قيام عثمان رضي الله عنه بنفسه بالإشراف العام والمراجعة النهائية.

٤) المراجعة والتمحيص بعد النسخ.

٥) اعتماد العرضة الأخيرة.

٦) ثم تمَّ إعدام كل مصحف أو صحيفة سبقت كتابة المصحف العثماني بحرقها.

٧) إصدار بيانٍ لسائر الأمصار بطبيعة الإجراءات المتخذة.

٨) إرسال المصاحف الأئمة إلى الأمصار الرئيسة، ثم تعميمها في الآفاق.

المبحث الخامس

إجماع الصحابة ﷺ على جلالة الإجراءات المتخذة، وثناؤهم على عثمان ﷺ

نال هذا الجمع العثماني العظيم للقرآن المجيد موافقة الصحابة ﷺ جميعًا فهم مجمعون عليه إجماعًا كاملاً بما فيهم ابن مسعود ﷺ الذي تشوَّف للقيام بهذا العمل، ولم يخالف فيه كما سيأتي بيان حقيقة موقفه.

وقد حاول بعض الذين أبغضوا عثمان ﷺ أن يجعلوا ما قام به عثمان ﷺ مذمة له ومنقصة، وقالوا عنه: أحرق المصاحف! وقد اشتد في الرد عليهم علي بن أبي طالب ﷺ فعن سويد بن غفلة قال: سمعت علي بن أبي طالب ﷺ يقول: "يا معشر الناس اتقوا الله، وإياكم والغلو في عثمان ﷺ، وقولكم حرَّاق المصاحف، فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد ﷺ"، وعن عمير بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب ﷺ: "لو كنت الوالي وقت عثمان ﷺ لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان ﷺ"(١).

ويشهد له ما خرجه ابن أبي داود بإسناد صحيح عن مصعب بن سعد قال: "أدركت الناس متوافرين حين حرَّق عثمان ﷺ المصاحف، فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد"(٢).

فظهر من هذا موافقة سائر الصحابة ﷺ وتأييدهم لموقف عثمان ﷺ، بل شعروا بعظمة العمل الذي قام به وأدركوا أهميته الدينية والتاريخية، وعبقريته الإدارية:

---

(١) المصاحف١/ ١٨٧، القرطبي١/ ٥٤ وأخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ٣/ ٩٩٥، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٨/ ٤١٠-٤١٢، وصحح ابن حجر إسناده. فتح الباري ٩/ ١٨

(٢) المصاحف١/ ١٨٧، وصحح ابن كثير إسناده في فضائل القرآن ص ٧٨.

وتمنى بعضهم أن يصنعه ويكون له الشرف به لو لم يفعله عثمان ﵁، ويدل على ذلك كلام علي ﵁ على الملأ وقد سبق آنفًا، ويعضده ما جاء عن سويد بن غفلة قال: قال لي علي ﵁ حين حرق عثمان ﵁ المصاحف: "لو لم يصنعه هو لصنعته"(١).

ونلحظ هنا أن عليًا ﵁ كان سيقوم بما يماثل الجمع العثماني من حيث الفكرة والإشراف لو لم يفعله عثمان ﵁، ومثله ابن مسعود ﵁ فقد كان يرغب أن يتشرف بالجمع العثماني من حيث العمل والتنفيذ كما سيأتي في المبحث الآتي إن شاء الله تعالى.

ومن مظاهر هذه الموافقة والتأييد من قبل الصحابة لعثمان ﵁ ما رواه أبو هريرة ﵁ لما نسخ عثمان ﵁ المصاحف دخل عليه فقال: "أصبت ووفقت، أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أشد أمتي حبًّا لي قومٌ يأتون من بعدي، يؤمنون بي ولم يروني، يعملون بما في الورق المعلق» فقلت: أي ورقٍ حتى رأيت المصاحف. قال: فأعجب ذلك عثمان ﵁، وأمر لأبي هريرة ﵁ بعشرة آلاف، وقال: "والله ما علمت أنك لتحبس علينا حديث نبينا ﷺ"(٢).

ولذا عدَّ ابن كثير الجمع العثماني لعثمان ﵁: "من مناقبه الكبار وحسناته العظيمة"(٣).

---

(١) المصاحف١/ ١٨٧.

(٢) الحديث ذكره ابن كثير في البداية والنهاية٧/ ٢١٧، وقد خرجه الحاكم مرفوعًا ٤/ ٩٦ عن عمر بن الخطاب ﵁، والبزار١/ ٤١٣، وأبو يعلى١/ ١٤٧، وروته كذلك بيبي بنت عبد الصمد الهرثمية في جزئها ص٧٥، وخرجه ابن حجر بشواهده في الأمالي المطلقة ص٣٧، وانظر مجمع الزوائد١٠/ ٦٥، والبيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف١/ ١٣٠.

(٣) البداية والنهاية٧/ ٢١٧.

إشادة فضلاء الأمة بعد الصحابة ﭫ بالجمع العثماني للقرآن المجيد:

وهذا التعميم للمصاحف بإشراف الدولة مكن المسلمين بسهولة أن ينسخوا المصاحف، ويتخذ كلٌّ منهم مصحفه المعلق في بيته، فيكون هجيراه ودأبه وكتابه الذي يتغنى به، بدلاً من أن يملأ عليه الباطل أو اللهو كل وقته.

وقد أدرك فضلاء الأمة ذلك فعن غنيم بن قيس المازني قال: قرأت القرآن على الحرفين جميعًا، والله ما يسرني أن عثمان ﭬ لم يكتب المصحف، وأنه ولد لكل مسلم كلما أصبح غلام فأصبح له مثل ما له، قلنا له: يا أبا العنبر! لم؟ قال: لو لم يكتب عثمان ﭬ المصحف لطفق الناس يقرؤون الشعر(١)، وعن أبي مجلز: لولا أن عثمان ﭬ كتب القرآن لألفيت الناس يقرؤون الشعر(٢).

وتلمح من هذين الأثرين أن تعميم عثمان ﭬ المصاحف ساهم في نشرها على أوسع نطاق لأن الناس قاموا بالنسخ منها، وقد كانت هذه الخصلة لعثمان ﭬ من أعظم مناقبه، كما قال عبد الرحمن بن مهدي: خصلتان لعثمان بن عفان ﭬ ليستا لأبي بكر وعمر ﭭ: "صبره نفسه حتى قتل مظلومًا، وجمعه الناس على المصحف"(٣).

---

(١) المصاحف ١/ ١٨٨، وحسن المحقق إسناده، ورواه المزي في تهذيب الكمال بإسناده٢٣/ ١٢٣ .

(٢) المصاحف١/ ١٨٨، وصحح المحقق إسناده.

(٣) المصاحف١/ ١٨٨، وصحح المحقق إسناده.

المبحث السادس

حقيقة موقف ابن مسعودٍ رضي الله عنه

ويندرج تحت هذا المبحث المطالب الآتية:

المبحث السادس

حقيقة موقف ابن مسعودٍ رضي الله عنه

المطلب الأول

مجمل ما روي في موقف ابن مسعود رضي الله عنه

المطلب الثاني

ملخص دلالات هـــذه الروايات ومدى صحتها

المطلب الثالث

الســـبب الحقيقي لتقديم زيد رضي الله عنه في جمع القرآن ونسخه

المطلب الرابع

بيان عام أصدره ابن مسعود رضي الله عنه يثبت فيه شرعية الجمع العثماني للقرآن المجيد

المطلب الأول

مجمل ما روي في موقف ابن مسعود ﵁

جاء في بعض الآثار أن ابن مسعود ﵁كره أن يُعزل عن نسخ المصاحف، كما كره أن يتولاها زيد ﵁ دونه، ومن ذلك ما قاله الزهري: فأخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عبد الله بن مسعود ﵁ كره لزيد بن ثابت ﵁ **نسخ المصاحف** وقال: "يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ كتابة المصحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر -يريد زيد بن ثابت-"، ولذلك قال عبد الله بن مسعود ﵁: يا أهل العراق اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها، فإن الله يقول ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] فالقوا الله بالمصاحف. قال الزهري: فبلغني أن ذلك كرهه من مقالة ابن مسعود ﵁ رجال من أفاضل أصحاب النبي ﷺ(١).

ومما ذكروا أن ابن مسعود ﵁ قاله: "لقد أخذت من فِيِّ رسول الله بضعًا وسبعين سورة، وإن لزيد بن ثابت ﵁ ذؤابتين له"(٢).

وفي لفظ: "أقرأني رسول الله ﷺ سبعين سورة أحكمتها قبل أن يسلم زيد بن ثابت ﵁"(٣).

---

(١) الترمذي٥/ ٢٨٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وهو في مسند أبي يعلى١/ ٦٣ ولكن رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن مسعود مرسلة، فالسند منقطع.

(٢) المصاحف١/ ١٩٨، وحسن المحقق إسناده.

(٣) المصاحف١/ ١٩٨، وحسن المحقق إسناده لغيره.

وفي لفظ: "وإن زيد بن ثابت رضي الله عنه ذو ذؤابتين يلعب مع الصبيان"[(١)]، وقال: "أفأترك ما أخذت من فِيِّ رسول الله؟"[(٢)].

ومما أورده ابن أبي داود في هذا الباب: أن أبا الشعثاء قال: كنا جلوسًا في المسجد وعبد الله رضي الله عنه يقرأ فجاء حذيفة رضي الله عنه فقال: قراءة ابن أم عبد! وقراءة أبي موسى الأشعري! والله إن بقيت حتى آتي أمير المؤمنين -يعني عثمان رضي الله عنه- لأمرته أن يجعلها قراءة واحدة، قال: فغضب عبد الله رضي الله عنه، فقال لحذيفة رضي الله عنه كلمة شديدة، قال: فسكت عبد الله رضي الله عنه، وفي لفظ: يقول أهل الكوفة قراءة عبد الله، ويقول أهل البصرة قراءة أبي موسى، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين رضي الله عنه لأمرته أن يغرقها، فقال عبد الله رضي الله عنه: "أما والله لئن فعلت ليغرقنك الله في غير ماء، قال شاذان: في سقرها[(٣)].

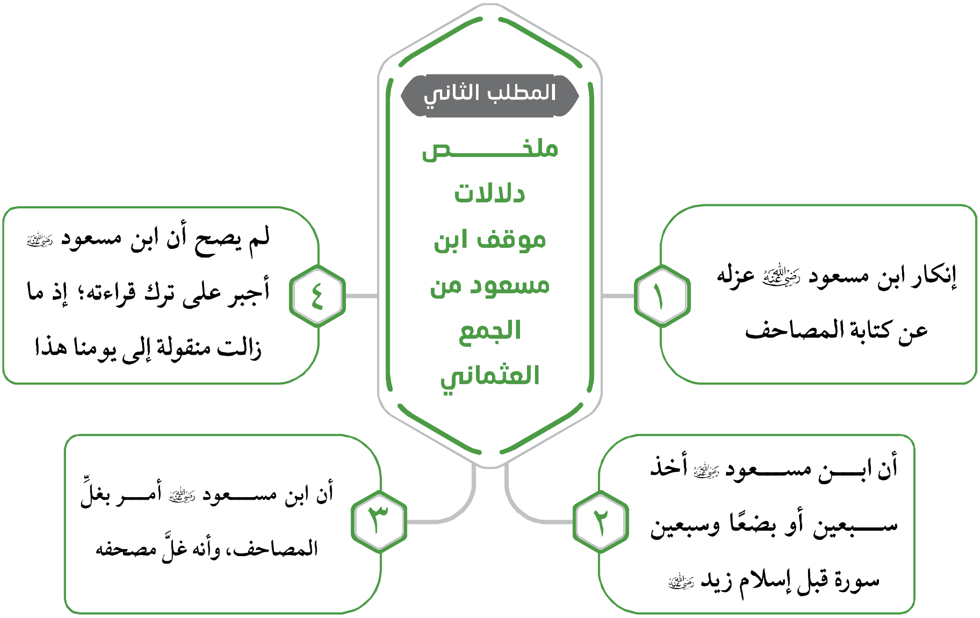
(١) المصاحف١/ ١٩٢.

(٢) أحمد ٧/ ٤٣، رقم ٣٩٢٩، وقال محققو المسند: "إسناده ضعيف".

(٣) المصاحف١/ ١٨٩، وضعف المحقق إسناده.

المطلب الثاني

ملخص دلالات هذه الروايات ومدى صحتها



بين التواتر القرآني والتواتر القرائي　　　　عبد السلام مقبل المجيدي

أولاً: إنكار ابن مسعود عزله عن نسخ المصاحف:

وهذا مشهور ورواياته قوية، وكان سبب ذلك غضبٌ أنتجته الطبيعة البشرية، كما قال أبو بكر الأنباري: " وما بدا من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من نكير ذلك فشيء نَتَجَهُ الغضب، ولا يعمل به ولا يؤخذ به، ولا يشك في أنه رضي الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حُسْنَ اختيار عثمان

ﷺ ومن معه من أصحاب رسول الله ﷺ، وبقي على موافقتهم وترك الخلاف لهم" ﷺ [(١)].

ولكن الذي أؤكد عليه أن ابن مسعود ﷺ كان راضيًا كل الرضا بطبيعة الإجراء الذي اتخذه عثمان ﷺ لمعالجة الاختلاف بدليل تشوفه إلى أن يكون هو رئيس لجنة النسخ، وإنما كان غضبه لتأمير زيد ﷺ على اللجنة دونه، لا لأن اللجنة انعقدت، ولا لأن الصحابة اتفقوا على نسخ المصاحف.

ويظهر من الروايات الواردة في هذا الباب أن الصحابة ﷺ عتبوا على ابن مسعود ﷺ إظهار غضبه من تولية زيد ﷺكما في رواية الزهري المتقدمة قال: فبلغني أن ذلك كرهه من مقالة ابن مسعود ﷺ رجال من أفاضل أصحاب النبي ﷺ[(٢)]، وعن علقمة تلميذ ابن مسعود ﷺ قال: قدمت الشام فلقيت أبا الدرداء ﷺ فقال: كنا نعد عبد الله ﷺ حنانًا فما باله يواثب الأمراء؟[(٣)]

ثانيًا: أن ابن مسعود ﷺ أخذ سبعين أو بضعًا وسبعين سورة قبل إسلام زيد ﷺ:

لأن النبي ﷺ قدم المدينة وعُمْر زيدٍ أحد عشر سنة: ورواياته قوية، وليس فيما قاله ابن مسعود ﷺ في هذا الباب خلاف على زيدٍ ﷺ أو على ابن مسعود ﷺ، ولا ضير على زيد ﷺ من كلامٍ كهذا، فقد يقدَّم الصغير لميزة أخرى مع وجود خصائص مشتركة مع غيره من الكبار.

---

(١) الترمذي٥/ ٢٨٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وتقدم تخريجه قبل قليل.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٥٣.

(٣) المصاحف١/ ٢٠١، وصحح المحقق إسناده.

ثالثًا: أن ابن مسعود ﷺ أمر بغل المصاحف، وأنه غلّ مصحفه:

والروايات التي تثبت هذا بحاجة إلى مزيد تأمل، وإن اشتهر الأمر فيها، إذ كم من أحاديث مشهورة غير ثابتة، ولا ينسجم ما نقله بعضهم من موقف ابن مسعود ﷺ فيها مع قوله الثابت عنه: "الخلاف شر"(١)، ومتابعته لعثمان ﷺ في إتمام الصلاة في مِنى(٢)، ولا مع روايته لحديث الأحرف السبعة، وفيها النهي عن الاختلاف، وإقرار كل قارئ على قراءته الثابتة.

رابعًا: هل صحيح أن ابن مسعود ﷺ أبى أن يدع ما أخذ من فِيِّ رسول الله ﷺ لقراءة زيد ﷺ، وأنه أُجبر على ذلك أصلاً؟

ما جاء في بعض الروايات أن ابن مسعود ﷺ أبى أن يدع قراءته لقراءة زيد ﷺ ضعيف جدًّا في كل الروايات؛ وظاهر هذه الجملة منكر؛ إذ يظهر منها كأنه أُجْبِر على ترك قراءته فأنى ذلك وما زالت قراءته منقولةً إلينا على اليوم بأسانيد عدد من رواة القراءات العشر؟ وكيف يأمر عثمان ﷺ بذلك والنبي ﷺ يأمر في أحاديثه المتعددة التي تصل إلى درجة التواتر المعنوي بأن يقرأ كل إنسانٍ كما عُلِّم، وكلٌّ حسنٌ جميل(٣).

وإن صحت فتحمل على ما يقوله شخص في مثل مقام ابن مسعود ﷺ حال غضبه من بيان تقدمه على زيد ﷺ، وأن قراءته ليست بأولى من قراءته، ولذا جاء في رواية لأبي وائل: خطبنا ابن مسعود ﷺ على المنبر فقال: «﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] غلو مصاحفكم، وكيف يأمروني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت ﷺ، وقد قرأت من فِيِّ رسول الله

---

(١) النسائي في الصغرى١/ ٣٤٦، أبو داود٢/ ١٩٩، رقم ١٩٦٠، وصححه الأرناؤط، والألباني في صحيح أبي داود، رقم ١٩٦٠.

(٢) مسلم١/ ٤٨٣، رقم ٦٩٥.

(٣) رواه ابن حبان٣/ ٢٢، رقم ٧٤٧، وانظر: فتح الباري٩/ ٢٦.

ﷺ بضعًا وسبعين سورة، وإن زيد بن ثابت رضي الله عنه ليأتي مع الغلمان له ذؤابتان، والله ما نزل من القرآن إلا وأنا أعلم في أي شيء نزل، وما أحد أعلم مني بكتاب الله مني، وما أنا بخيركم، ولو أعلم مكانًا تبلغه الإبل أعلم بكتاب الله مني لأتيته»[(١)].

وهكذا وجدنا أنه لم يثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه بطريق يمكن مناقشته إلا النقطة الأولى وهي عزله عن نسخ المصاحف وتولية زيد بن ثابت رضي الله عنه دونه وغضبه من ذلك، وقد تكلم في هذه المسألة بعضهم من تلقاء عاطفته مع تعظيمه عمل عثمان رضي الله عنه، فقرر تقريرات مجافية للواقع والنصوص، ووقع فيما لا يليق حتى ذكر بعضهم أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يحفظ القرآن كله على خلاف زيد رضي الله عنه.

ابن مسعود رضي الله عنه الذي أمر النبي ﷺ صحابته بأن يأخذوا القراءة منه ضمن أئمة الإقراء الأربعة الذين ذكرهم، وبدأ به، وبيَّن النبي ﷺ أنه يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل، فمن أحب فليقرأ بقراءته، وبعثه عمر رضي الله عنه معلمًا للقرآن، بل كان شيخ معاذ بن جبل رضي الله عنه في عهد النبي ﷺ في القراءة...يقال لم يحفظ القرآن!(٢).

ويظهر من استقراء الروايات المختلفة متنًا وإسنادًا في هذا الباب أنه قد حدث فيها تزيد كثير، ولا يبعد أن الناقمين على عثمان رضي الله عنه وخاصة من طوائف الرافضة قد أدخلوا فيها ما ليس منها، ولم تثبت كثيرٌ من أجزاء المتون المختلفة بطريقٍ يؤبه به، إلا ما فصلنا فيه الكلام.

---

(١) المصاحف ١/ ١٩٥.

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب: تعليم النبي ﷺ أصحابه اللفظ القرآني -رسالة دكتوراه للمؤلف.

المطلب الثالث

السبب الحقيقي لتقديم زيد رضي الله عنه في جمع القرآن ونسخه

أولًا: السبب الحقيقي لتقديم زيد رضي الله عنه في جمع القرآن ونسخه، وأنه يعود إلى إمامة زيد رضي الله عنه في كتابة الوحي القرآني في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولغياب ابن مسعود رضي الله عنه عن المدينة مع أن زيدًا رضي الله عنه رأس لجنةً في عملٍ مشابه في عهد الصديق رضي الله عنه.

تولى زيد بن ثابت رضي الله عنه رئاسة اللجنة التي قامت بعملية النسخ للمصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه ومثل ذلك في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وشارك في هذه اللجنة أبي بن كعب رضي الله عنه سيد القراء، لأن زيدًا رضي الله عنه حمل مؤهلات تليق بهذا العمل (النسخ)؛ إذ كان ألزم كُتَّاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما ابن مسعود رضي الله عنه فلم يكن في المدينة عاصمة الدولة الإسلامية وقتها، ومن ثم لا نستطيع أن نقول بأنه عُزِل عن اللجنة عمدًا، بل لا يتسنى لنا الحكم هل لو كان في المدينة سيعزل عن اللجنة كما قال هو أم لا، ومتطلبات النسخ كانت أعجل من أن تؤخر حتى يُرْسَلَ إلى ابن مسعود رضي الله عنه ليأتي من الكوفة حيث المسافة ذهبًا وإيابًا تقرب من شهرين، مع وجود الأكفاء.

وقرر الإمام الذهبي هذا التقرير فقال: "إنما شق على ابن مسعود رضي الله عنه لكون عثمان رضي الله عنه ما قدمه على كتابة المصحف، وقدم في ذلك من يصلح أن يكون ولده، **وإنما عدل عنه عثمان رضي الله عنه لغيبته عنه بالكوفة، ولأن زيدًا كان يكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو إمام في الرسم، وابن مسعود رضي الله عنه فإمام في الأداء**"[1].

فهما أمران قدما زيدًا على ابن مسعود رضي الله عنهما: غياب ابن مسعود رضي الله عنه، وتقدم زيد رضي الله عنه في إمامته في رسم المصحف.

---

(١) سير أعلام النبلاء١/ ٤٨٨.

ثانيًا: ومن أكبر الأدلة على أهلية زيد بن ثابت ﵁ وضرورة تقدمه على ابن مسعود ﵁ في قيادة هذا العمل العظيم:

إسناد مثل هذا العمل له في الجمع القرآني أيام أبي بكر﵁، ومن أسباب ذلك أيضًا أن ابن مسعود ﵁ لم يكن في المدينة فيما يظهر، بل كان على النفل في اليرموك، وهذا يدل على أنه كان في حرب خارج المدينة، وإن كان المرء يكاد أن يجزم أنه لو كان في المدينة في الجمعين لشارك فيه بطريقة أو بأخرى، مع إجلال أبي بكر وعمر ﵄ له وهما راويا حديث «من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»(١).

فغياب ابن مسعود ﵁ في وقت الجمعين عن المدينة، بالإضافة إلى أن زيدًا كان الكاتب الملازم هما سبب تقديم زيد ﵁ في رئاسة اللجنة، وكون زيدًا كان الكاتب الملازم يعد مؤهلاً قويًّا ذكره الشيخان –أبو بكر وعمر– في محاورتهما لزيد ﵁ وإقناعه بأن يتولى ذلك كما في البخاري، ولذا قال الباقلاني: "ومما يدل على صحة اختيار زيد ﵁ أن أحدنا اليوم إذا أراد أن يكتب مصحفًا يتخذه إمامًا لا يلتمس له أقدم أهل عصره حفظًا وأفهمهم وأشجعهم، إنما يلتمس أحسنهم ضبطًا وخطًّا وأحضرهم فهمًا دون ما كانت تلك صفاته"(٢).

وعلى هذا فقد اقتدى أبو بكر بالنبي ﷺ عندما جعل زيدًا ﵁كاتب القرآن الأول، واقتدى عثمان بأبي بكر ﵄، وذكر عثمان ﵁ هذا المؤشر الهام عندما أراد أن يسترضي ابن مسعود ﵁ ويوضح حقيقة الموقف فقال: من يعذرني من ابن مسعود؟ غضب إذ لم أولِّه نسخ

---

(١) أحمد ٣٠/ ٤٠٠، رقم ١٨٤٥٧، ابن حبان١٥/ ٥٤٢، رقم ٧٠٦٧، وصححه لغيره محققو المسند، وحسنه الألباني في الصحيحة ٥/ ٣٧٩، رقم ٢٣٠١.

(٢) نكت الانتصار ص ٣٧٠.

المصاحف! هلا غضب على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إذ عزلاه عن ذلك، ووليا زيدًا فاتبعت فعلهما(١).

وأهم ما نريد التأكيد عليه هنا أن غضب ابن مسعود رضي الله عنه إنما كان لتولية زيد رئاسة اللجنة الناسخة لا على أساس الجمع العثماني ذاته، ولا لأنه أُجبر أن يقرأ بقراءته.

وقد ذكر الإمام الباقلاني موقف ابن مسعود رضي الله عنه من الجمع العثماني بشيء من التفصيل في ثلاثة أبواب متصلة، فأفرد بابًا لذكر قصته وما كان منه في ذلك، ثم أردفه بباب آخر تكلم فيه عن جواز اختيار عثمان زيد بن ثابت دون ابن مسعود رضي الله عنه، وفي الباب الذي يليه ذكر الأدلة على صواب عثمان رضي الله عنه في اختياره حرف زيد رضي الله عنه دون غيره(٢).

عتاب عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما:

وقد عاتب عثمان ابن مسعود رضي الله عنهما عتابًا يبين حقيقة طيب العلاقة بينهما فقال لابن مسعود رضي الله عنه: هل أنت منتهٍ عما بلغني عنك فاعتذر بعض العذر...(٣).

ولذا قال ابن كثير: "وقد رُوِيَ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه تعتب لما أخذ منه مصحفه، فحرق، وتكلم في تقدم إسلامه على زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي كتب المصاحف...فكتب إليه عثمان رضي الله عنه يدعوه إلى اتباع الصحابة رضي الله عنهم فيما أجمعوا عليه من المصلحة ذلك، وجمع الكلمة، وعدم الاختلاف، فأناب وأجاب إلى المتابعة، وترك المخالفة رضي الله عنهم أجمعين"(٤).

---

(١) سير أعلام النبلاء٢/ ٤٣٥.

(٢) ينظر على الترتيب: نكت الانتصار: ص ٣٦٣-٣٦٦، ص ٣٦٧-٣٧٤، ص ٣٧٥-٣٨٤.

(٣) أحمد١/ ٥١٧، رقم ٤٧٩، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ٢٢٧: ورجاله ثقات.

(٤) البداية والنهاية٧/ ٢١٨.

المطلب الرابع

بيان عام أصدره ابن مسعود ﵁ يثبت فيه شرعية الجمع العثماني للقرآن المجيد

أصدر ابن مسعود ﵁ فيما بعد بيانًا هامًا تضمن عدة نقاط محورية تؤيد كلها عمل عثمان ﵁، وتبين شرعيته، وتتلخص في النقاط الآتية:

أولاً: أكد شرعية عمل عثمان ﵁ وبيّن سداد فعله؛ وذلك لأن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ولا ينبغي لأحدٍ أن يتعصب لقراءةٍ ثابتةٍ لمجرد أنها تُلُقيت من صحابي آخر: وفي ذلك يقول: "إني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرؤوا كما علمتم"(١).

ثانيًا: بين ﵁ أن الخلاف الذي برز في عهد عثمان ﵁ بين المسلمين الجدد في قراءات القرآن نظرًا لعدم معرفتهم بأنه أُنزل على سبعة أحرف قد حدث مثله بين الصحابة ﵃ في عهد النبي ﷺ للسبب ذاته، ومن ثم فكما زال بمعرفتهم أن كلاً منهم قرأ كما علمه النبي ﷺ ونزل به الوحي، فكذلك ينبغي أن يحدث بين المسلمين في عهد عثمان ﵁...لخص ابن مسعود ﵁ ذلك في قوله: **"إن هذا القرآن أنزل على حروف، واللهِ إنْ كان الرجلان ليختصمان أشد ما اختصما في شيء قط"**(٢).

---

(١) النسائي في الصغرى١/ ٥٦٦، وهو في المعجم الكبير للطبراني بألفاظ متقاربة ٩/ ١٣٨، رقم ٨٦٨٠، وقال محقق المسند٣٤/ ١٤٧: "إسناده صحيح".

(٢) أحمد٦٣٩٥، رقم ٣٨٤٥، وقال محقق المسند: "إسناده ضعيف؛ لجهالة الرجل من همدان، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين".

ثالثًا: حذَّر من التنطع والتعصب والاختلاف بعد أن أجمع الصحابة ﷺ على تأييد الجمع العثماني فقال: "إني سمعت القرأة فرأيتهم متقاربين، فاقرؤوا كما عُلِّمتم، وإياكم والتنطع والاختلاف، وإنما هو كقولك: هلم، وأقبل، وتعال"(١).

رابعًا: بيَّن أن كل قراءة ثابتة لها حكم القرآن، فالقراءات الثابتة بعضها من بعض، وإنما الخطأ أن يقرأ القرآن بغير قراءة ثابتة، وهو ما أراد عثمان ﷺ منع حدوثه، ولذا كان الجمع العثماني: فقد قال ابن الجزري رحمه الله: "روينا في المعجم الكبير للطبراني بسند صحيح عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود ﷺ: "ليس الخطأ أن يقرأ بعضه في بعض، ولكن الخطأ أن يلحقوا به ما ليس منه"(٢).

مجمل بيان ابن مسعود ﷺ:

ونورد هاهنا مجمل العبارات السابقة في بيان ابن مسعود ﷺ العام لأصحابه، وهو يغادرهم إلى المدينة: إذ لما أراد عبد الله ﷺ أن يأتي المدينة جمع أصحابه فقال: "والله إني لأرجو أن يكون قد أصبح فيكم أفضل ما أصبح في أجناد المسلمين من الدين والفقه والعلم بالقرآن، ثم إن هذا القرآن أنزل على حروف، والله إنْ كان الرجلان ليختصمان أشد ما اختصما في شيءٍ قط، فإذا قال القاري: هذا أقرأني. قال: أحسنت، وإذا قال الآخر قال: كلاكما محسن...واعتبروا ذاك بقول أحدكم لصاحبه: كذب وفجر، وبقوله إذا صدقه: صدقت وبررت...فمن قرأه على حرفٍ فلا يدعه رغبةً عنه، ومن قرأه على شيءٍ من تلك الحروف

---

(١) الطبري ١٦/ ٣٠، وقال أحمد شاكر: "هذا إسناد صحيح"، وصحح إسناده محقق مسند أحمد ٣٤/ ١٧٤.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/ ١٨، والحديث في المعجم الكبير ٩/ ١٣٨، رقم٨٦٨٣.

التي علم رسول الله ﷺ فلا يدعه رغبةً عنه، فإنه من يجحد بآيةٍ منه يجحد به كله، فإنما هو كقول أحدكم لصاحبه اعجل وحَيَّ هَلَا..."(١).

وهكذا لخص ابن مسعود رضي الله عنه القواعد النبوية في الأحرف السبعة: من وجوب أن يقرأ كل إنسانٍ كما عُلِّمَ، وأنه لا تناقض بين الأحرف السبعة، وبأن إنكار بعض الصحابة رضي الله عنهم على بعض كان في العهد النبوي كذلك عندما يسمعون أحرفًا غير التي أُقرِئوها، وكان النبي ﷺ يغضب لهذا الاختلاف إذ كلٌّ حق، وكلٌّ حسنٌ جميلٌ، ولا تناقض معنوي بين القراءات أو الأحرف، كما لا يظهر تناقض بين المترادفات في كلام العامة، كقول أحدهم لمن يصدق الحديث: صدقت، وبررت....

وختامًا فقد بوب ابن أبي داوود في المصاحف: باب رضاء عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بجمع عثمان رضي الله عنه المصاحف، ثم ساق حديث فلفلة الجعفي: فزعت فيمن فزع إلى عبد الله رضي الله عنه في المصاحف، فدخلنا عليه، فقال رجل من القوم: إنا لم نأتك زائرين، ولكن جئنا حين راعنا هذا الخبر، فقال: إن القرآن أنزل على نبيكم على سبعة أبواب على سبعة أحرف أو حروف، وإن الكتاب قبلكم كان ينزل أو نزل من باب واحد على حرف واحد معناهما واحد(٢).

---

(١) أحمد ٦/ ٣٩٥، برقم ٣٨٤٥، وقد ذكرت هذه الرواية التي وردت بإسنادين في مسند أحمد واستشهد بها الذهبي في سير أعلام النبلاء١/ ٤٨٩، معضدًا لها بحال ابن مسعود رضي الله عنه، وبالروايات السابقة التي ثبتت عنه في تشوفه لرئاسة لجنة نسخ المصاحف، وغيرها من الروايات التي تقدم بعضها...وهي تؤكد صحة هذه الرواية الجامعة عنه.

(٢) المصاحف١/ ٢٠٢، ورواه أحمد ٧/ ٢٨٣، برقم ٤٢٥٢، والشاشي في المسند٢/ ٣٠٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٢: "رواه أحمد، وفيه عثمان بن حسان العامري، وقد ذكره ابن أبي حاتم، ولم يجرحه، ولم يوثقه، وبقية رجاله ثقات"، وقال الألباني في الصحيحة ٢/ ١٣٤:" وهذا إسناد جيد موصول، رجاله كلهم ثقات معروفون غير فلفلة هذا، واسم أبيه عبد الله، أورده ابن أبي حاتم (٣/ ٢/ ٩٢ - ٩٣) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكره ابن حبان في " ثقات التابعين " (١ /

واستبعد بعض أهل العلم كابن حجر وابن كثير رحمهما الله مطابقة عنوان الباب للحديث، وهذا صحيح لو افترضنا أن عمل عثمان هو توحيد القراءة وإجبار الجميع على قراءة واحدة، أما إن كان عمله نسخ المصاحف وكتابتها بما تحتمله من قراءاتٍ ثابتة، وتعميمها، وبيان شرعية القراءات المختلفة فإن الأثر السابق يكون ظاهر الدلالة على ما بوبه ابن أبي داوود رحمه الله.

---

١٨٥) وروى عنه جماعة من الثقات كما في " التهذيب "، ويمكن أن يكون فلفلة هذا هو الواسطة في رواية هذا الحديث بين أبي سلمة وابن مسعود. وبالجملة فالحديث حسن عندي بهذه الطريق".

المبحث السابع

كيفية كتابة المصاحف العثمانية الأئمة(١)

نلاحظ أن متضمنات المصاحف العثمانية الرئيسة (الأئمة) تبين أن بعض المواضع كتبت على حرف مغاير لبعضها، ففي المصحف الشامي مواضع محددة تختلف في حرفٍ أو اثنين منها عن المصحف المدني مثلاً، ولكن هذه المواضع محصورة منضبطة أحاطها علمًا بدقة متناهية علم رسم المصحف وهو علم مستقل بذاته:

ومن أمثلتها: كتب: (وسارعوا) في آل عمران بغير واو قبل السين في مصاحف أهل المدينة والشام، وفي غيرها بالواو، وكتبت (وبالزبر) في آل عمران بالباء في مصاحف أهل الشام، وغيرها بغير باء، و(إلا قليلاً منهم) في النساء بالنصب في مصاحف أهل الشام، وفي غيرها بالرفع...وغير ذلك مما تفصله كتب الرسم(٢).

ومن ثم فإن المصاحف العثمانية المنسوخة كُتِبتْ على وفق ما أمكن من الأحرف السبعة، أو على حرف واحد ترجع إليه جميع القراءات جمعًا بين الأقوال المشهورة، وأُرسلت إلى الأمصار الرئيسة على وفق ما استقر من قراءة كل مصر.

وهذا يبين كيف تمت كتابة المصاحف العثمانية، فلم تكتب القراءات المختلفة على الهامش، أو بجوار بعض، بل كل قراءة مصر كتبت في المواضع المحصورة بحسب المصر الذي أُرسلت إليه...وهذا يفسر أيضًا لماذا كان الاختلاف بين النسخ الرئيسة في بعض المواضع، كما يؤكد أن عثمان رضي الله عنه أراد أن يبين شرعية القراءات المختلفة سواء قلنا بأنه نسخ

---

(١) نتحدث في هذا المبحث والذي يليه عن كتابة المصحف كيف كانت مع أن القراءات المتناقلة المعبر عنها بالسبع والعشر ثابتة إلى يومنا.

(٢) انظر مثلاً: الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف ص٩٠ وما بعدها.

المصاحف وفق الأحرف السبعة وبقيت جميعًا، أو قلنا بأنه نسخ المصاحف وفق ما احتمله رسمها من الأحرف السبعة، أو قلنا نسخها على حرف واحد ترجع إليها القراءات[(١)]...فعلى كل الأقوال فإن الاعتراف بالقراءات المختلفة متفق عليه، وقد مثلت هذه القراءات بعد ذلك ما اتفق على تسميته بالقراءات السبع أو العشر.

كتابة المصحف على قراءة العامة في كل مصر:

بناء على ما سبق فكتابة المصحف إنما كانت على قراءة العامة في كل مصرٍ أُرسل إليه مصحفٌ من الأمصار الرئيسة، ولذا اختلفت المصاحف الرئيسة في بعض المواضع كتابةً كما اختلفت قراءةً، وعندما نقول قراءة العامة في كل مصر، فلا يُتوهم أن كل مصرٍ تختلف قراءته تمامًا عن المصر الآخر، بل القرآن متماثلٌ وذلك ماديٌّ محسوس، ولكن قراءة كل مصرٍ تختلف عن غيرها اختلافًا يسيرًا في أمورٍ محصورةٍ مضبوطةٍ، فلا يُهول في الاختلاف كأن كلًّا منهما كتابٌ متميزٌ عن الآخر.

وأما قول مكي بن أبي طالب رحمه الله: "وكان المصحف قد كتب على لغة قريش، على حرف واحد؛ ليزول الاختلاف بين المسلمين في القرآن، ولم ينقط، ولا ضبط فاحتمل التأويل لذلك"[(٢)]؛ فمجازفة وقع فيها عدد ممن تكلم في هذا الفن، وعلى رأسهم شيخ القراء والمؤرخين والمفسرين الإمام الطبري رحمه الله[(٣)]؛ إذ لا دليل على الكتابة على حرفٍ واحدٍ أو أكثر، ولا يمكن إقامة الدليل على ذلك إلا بعد التحديد اليقيني القاطع لمدلول الأحرف

---

(١) وهذه المسألة: اشتمال المصاحف العثمانية على حرف واحد أو على سبعة أحرف "مسألة كبيرة اختلف العلماء فيها"، كما يقول ابن الجزري، وليس من نطاق البحث تفصيلها بل له الإشارة إليها. وانظر فيها: النشر في القراءات العشر١/ ٣٣.

(٢) الإبانة عن معاني القراءات ص٣٥، وانظر مثلاً: الطبري١/ ٣٠.

(٣) انظر مثلاً: الطبري١/ ٣٠.

السبعة، مع أن قول عثمان: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل بلسانهم"، ففعلوا ذلك(١)، يقتضي بظاهره الكتابة على جميع الأحرف والقراءات لا على قراءة واحدة، وإن كان هذا يحتاج إلى زيادة تأمل، ولا يكتب على لسان قريش إلا عند الاختلاف، وأما زوال الاختلاف بنسخ المصاحف فصحيح، ولكن ليس بجمع القرآن على قراءة واحدة، بل بإعطاء الشرعية للقراءات المختلفة مادامت توافق خط المصحف بعد مجيئها تلقيًا(٢).

وقول بعضهم: جمع الناس على قراءة واحدة، وأحرق باقي القراءات...الخ، **"لا بد أولاً من تصحيح الدليل، ثم يكون الدفع**، فمن المعلوم أن القرآن كان مكتوبًا على عهد رسول الله ﷺ، لكنه كان مفرقًا في العسب واللخاف، ثم إن أبا بكر رضي الله عنه جمعه في صحف، هذا أمر مشهورة أخباره في الصحاح وغيرها"(٣)، **وقد دفع ابن حزم ذلك دفعًا شديدًا**، وقال بعض المحققين: المراد بكون عثمان رضي الله عنه جمع الناس على حرف واحد هي: **وحدة جنسية لا نوعية**، أي: لا أنه أخذ حرفًا واحدًا، وترك بقية الحروف(٤).

ذهاب بعض المحققين إلى ما قرره الباحث:

ثم وجد الباحث أن بعض كبار المحققين المعاصرين ارتضى الرأي ذاته في سبب نسخ المصاحف حيث قال: "وفي رأينا أن نشر القرآن بعناية عثمان كان لهدفين:

---

(١) البخاري٣/ ١٢٩١، ابن حبان١٠/ ٣٦١.

(٢) وهذه المسألة: اشتمال المصاحف العثمانية على حرف واحد أو على سبعة أحرف؟ "مسألة كبيرة اختلف العلماء فيها" كما يقول ابن الجزري، وليس من نطاق الكتاب تفصيلها، بل له الإشارة إليها. وانظر فيها: النشر في القراءات العشر١/ ٣٣.

(٣) فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة ١/ ٣٤.

(٤) المرجع السابق.

أولهما: أن إضفاء صفة الشرعية على القراء ات المختلفة -التي كانت تدخل في إطار النص المدون، ولها أصل نبوي مجمع عليه- وحمايتها فيه منع وقوع أي شجار بين المسلمين بشأنها.

وثانيهما: باستبعاد ما لا يتطابق تطابقًا مطلقًا مع النص الأصلي وقايةُ المسلمين من الوقوع في انشقاق خطير فيما بينهم، وحماية للنص ذاته من أي تحريف نتيجة إدخال بعض العبارات المختلف عليها نوعًا ما، أو أي شروح يكون الأفراد قد أضافوها لمصاحفهم بحسن نية، علمًا بأن هذه القراءات غير الرسمية لا تتعلق بكل سور القرآن، ولا حتى بسورة واحدة بأكملها[1].

وإذا أثبتنا ذلك فلا يعني هذا أن القائلين بهذه النتيجة انفردوا بها بل حاولنا استخلاص هذه النتيجة لتشكل شيئًا مجمعًا عليه بين الآراء المختلفة في مسألة القراءات ولم نحاول الخوض في الراجح من الأقوال في مسألة الأحرف السبعة وماهيتها وبقائها التي لا أظن أن الخلاف فيها ينقطع بقول قائل.

مناقشة مسألة تعميم عثمان ﷺ لشرعية القراءات الثابتة:

وقد يعترض معترض على ما تقدم في المبحث فيقول: كيف نجمع بين ما قرره الباحث من أن عثمان ﷺ عمم شرعية القراءات، وأبقاها أو أبقى ما احتمله رسم المصحف منها، وبين ما نص عليه عددٌ من الأئمة أن عثمان ﷺ جمع الناس على حرف واحد فكيف تقول هنا قراءاتٍ متعددة؟

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم (عرض تاريخي وتحليل مقارن) ص٢٥، وهو في المختصر ص١٣.

والجواب: الذي قرره الباحث عن القراءات إنما هو عن القراءات وليس الأحرف، فالأحرف غير القراءات، وجميع أهل العلم متفقٌ على بقاء القراءات لكنهم مختلفون إلى أين ترجع هذه القراءات:

فمنهم من يقول: ترجع إلى الأحرف السبعة كما يرى ابن حزم رحمه الله الذي ينفي بشدة أن يكون عثمان رضي الله عنه ترك ستة أحرف.

ومنهم من يرى أن القراءات ترجع إلى ما احتمل رسم المصاحف العثمانية من الأحرف السبعة.

ومنهم من يرى أن القراءات ترجع إلى حرف واحد هو الذي جمع عثمان رضي الله عنه الناس عليه[(١)].

وانفرد الطبري برأي وضعه تنظيرًا ولم يعمل به، وهو أن القراءات المتداولة الآن لا تنتمي للأحرف السبعة، بل إلى حرف واحد، فقال: "فأما ما كان من اختلاف القراءة، في رفع حرف وجرّه ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر، مع اتفاق الصورة، فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (أُمِرْتُ أنْ أقْرَأ القرآن على سَبْعَةِ أحْرُفٍ) بِمَعْزِلٍ؛ لأن المِرَاءَ فى مثل هذا ليس بكفر فى قول أحد من علماء الأمة، وقد أوجب -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالمراء فى الأحرف السبعة الكفر"[(٢)].

ولكننا نلحظ أنه يُرْجِعُ هذه القراءات إلى الأحرف السبعة تطبيقًا، ويُصَرِّحُ بذلك في أكثر من موضع عندما يتعرض لبحث القراءات المختلفة في اللفظ الواحد.

---

(١) انظر مثلاً: فتح الباري ٩/ ٩

(٢) الطبري ١/ ٢٠.

ولأن الترجيح بين هذه الأقوال ليس متيسرًا؛ إذ يعود إلى ضرورة معرفة المعنى الدقيق للأحرف السبعة، وليس مجرد المعنى العام وهو ما ظل أهل العلم مختلفين فيه إلى اليوم فقد حاولنا الوصول إلى المحكم من كلامهم جميعًا وترك ما عداه ليساعدنا في فهم كيفية كتابة المصحف العثماني وهو ما كررناه تأكيدًا على أن القراءات الثابتة المتناقلة إلى يومنا، والمصاحف الأئمة المختلفة في بعض مواضعها تبين ما يدل على هذه الشرعية، لكن مختلفٌ في أصل هذا الشرعية هل يرجع إلى الأحرف السبعة أو إلى حرفٍ...

وخلاصة القول أنه لا خلاف بينهم في أن عثمان ﵁ استهدف إبقاء القراءات الثابتة، إنما الخلاف في الأحرف، وهذا بحث آخر يقوم على العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات.

المبحث الثامن

المراد بمصطلح (توحيد القراءة) في الجمع العثماني للقرآن المجيد

ويتضمن هذا المبحث المطالب الآتية:

المبحث الثامن

المراد بمصطلح (توحيد القراءة) في الجمع العثماني للقرآن المجيد

المطلب الأول

الآثــــار الدالة على أن عثمــــان رضي الله عنه أراد توحيد القراءة، وأقوال العلماء في ذلك

المطلب الثاني

ملحوظات على الأقوال السابقة

المطلب الثالث

الجمع العثماني يضفي الشــــرعية على القراءات الثابتة

المطلب الأول

الآثار الدالة على أن عثمان أراد توحيد القراءة، وأقوال العلماء في ذلك

وردت آثار تدل على أن عثمان ﷺ أراد من هذا الجمع توحيد القراءة، وكذلك ورد هذا على ألسنة عددٍ من أهل العلم، ونحن نورد مجمل ما قيل في هذا الموضوع، ثم نناقش المراد به في ضوء ما سنورده[١]:

أولاً: التصريح بأنه جمعهم على قراءة واحدة:

أما الروايات المصرحة بذلك فمنها ما رواه سويد بن غفلة عن علي ﷺ قال: اختلف الناس في القرآن على عهد عثمان ﷺ -قال- فجعل الرجل يقول للرجل: قراءتي خير من قراءتك. قال: فبلغ ذلك عثمان ﷺ فجمعنا أصحاب رسول الله ﷺ فقال: إن الناس قد اختلفوا اليوم في القراءة، وأنتم بين ظهرانيهم فقد رأيت أن أجمعهم على قراءة واحدة -قال- فأجمع رأينا مع رأيه على ذلك...[٢].

فهذه الرواية تثبت أنه جمعهم على قراءة واحدة!، ومثلها رواية وردت عن حذيفة ﷺ صرح فيها أنه سيطلب من عثمان ﷺ أن يجعلها قراءة واحدة[٣].

وأما من صرح بذلك من أهل العلم فعددٌ، منهم: ابن حجر فقد قال: "وكان ذلك قبل أن يجمع عثمان ﷺ الناس على قراءة واحدة"[٤]، ومن قبله ذكر الطحاوي ذلك[٥]، ومثلهما ابن كثير ﷺ[٦].

---

(١) وهذا باختصار؛ إذ تحتاج هذه المسألة إلى بحث مستقل لبحثها.

(٢) البيهقي في السنن الكبرى٢/ ٤٢.

(٣) المصاحف ١/ ١٨٩...ونلحظ ضعف إسناد الروايتين.

(٤) فتح الباري ٩/ ٢٧، وانظر ٩/ ٤٩.

(٥) شرح النووي على مسلم٦/ ١٠٠.

(٦) البداية والنهاية ٧/ ٢١٧.

ثانيًا: التصريح بأن الجمع إنما هو على حرفٍ واحد:

ولكن بعض أهل العلم صرح بأن الجمع هو على حرف واحد، لا على قراءة واحدة، والتعبير بالقراءة الواحدة يختلف عن التعبير بالحرف الواحد، ومن ذلك قول ابن تيمية رحمه الله: "ثم لما قاموا بتبليغ ذلك شاركهم فيه غيرهم، فصار متواترا كجمع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما القرآن في الصحف، ثم جمع عثمان رضي الله عنه له في المصاحف التي أرسلها إلى الأمصار، فكان الاهتمام بجمع القرآن، وتبليغه أهم مما سواه"(١).

وقال رحمه الله أيضًا: "فإن القول المرضي عند علماء السلف الذي يدل عليه عامة الأحاديث وقراءات الصحابة رضي الله عنهم أن المصحف الذي جمع عثمان رضي الله عنه الناس عليه هو أحد الحروف السبعة، وهو العرضة الأخيرة، وأن الحروف الستة خارجةٌ عن هذا المصحف؛ فإن الحروف السبعة كانت مختلفة الكلم مع أن المعنى غير مختلف ولا متضاد"(٢)، ومثله قول ابن القيم: "من ذلك جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه الأمة على حرفٍ واحدٍ من الأحرف السبعة؛ لئلا يكون اختلافهم فيها ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم"(٣).

وذكر أبو شامة رحمه الله «أن المصاحف كتبت على اللفظ الذي أنزل، وهو الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما عرضها هو على جبريل عليهما الصلاة والسلام، وكل ذلك ثابت في الأحاديث الصحيحة»(٤).

---

(١) منهاج السنة النبوية ٧/ ٤٢٤.

(٢) الصارم المسلول٢/ ٢٤٩.

(٣) إغاثة اللهفان١/ ٣٦٨، وانظر مثل ذلك التصريح في إعلام الموقعين٣/ ١٥٩، والطرق الحكمية ص٢٦.

(٤) إبراز المعاني من حرز الأماني ص٥.

وهو ما قرره ابن الجزري رحمه الله إذ قال:« فكتبت المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما صرح به غير واحد من أئمة السلف: كمحمد بن سيرين، وعبيدة السلماني، وعامر الشعبي»(١).

ثالثًا: من ذهب إلى أن الجمع كان على حرفٍ واحدٍ هو حرف زيد رضي الله عنه:

وصرح ابن عبد البر رحمه الله بقول آخر هو أن عثمان رضي الله عنه: "اتفق رأيه ورأي الصحابة رضي الله عنهم على أن يرد القرآن إلى حرف واحد، ووقع اختياره على حرف زيد رضي الله عنه فأمره أن يملي المصحف على قوم من قريش جمعهم إليه فكتبوه على ما هو عليه اليوم بأيدي الناس، والأخبار بذلك متواترة المعنى وإن اختلفت ألفاظها وكانوا يقولون غلب زيد بن ثابت رضي الله عنه الناس على اثنين القرآن والفرائض"(٢).

ومثله قرر الزركشي رحمه الله فقال: "وهذا كله يدل على أن السبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي جمع عثمان عليه المصاحف"(٣)، وتدل على هذا رواية ضعيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه في أثناء غضبه ينكر أن يُحمل على قراءة زيد، وتقدمت في المبحث السابع... وحاصل هذا الرأي يرجع إلى الذي قرره ابن حجر ومن معه.

---

(١) النشر في القراءات العشر١/ ٨.

(٢) الاستيعاب٢/ ٥٣٩.

(٣) البرهان١/ ٢٢٢.

رابعًا: من ذهب إلى أن الجمع كان على جميع الأحرف السبعة:

وفي مقابل هذه الأقوال فقد أنكر ابن حزم رحمه الله أن يكون عثمان رضي الله عنه اقتصر على حرف واحد، أو قراءة واحدة أشد الإنكار فقال: "ونذكر -إن شاء الله تعالى- في باب الإجماع من هذا الكتاب بالبرهان الصحيح أن القراءات السبع التي نزل بها القرآن باقيةٌ عندنا كلها، وبطلان قول من ظن أن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على قراءةٍ واحدةٍ منها أو على بعض الأحرف السبعة دون بعض"(١)، وواضحٌ أنه يعني بالقراءات السبع الأحرف السبعة وليس القراءات المصطلح على تسميتها بالسبع...كما وصف من نقل أن عثمان رضي الله عنه وحَّد القراءة وألغى القراءات السبع-يعني الأحرف السبعة- بالغلط الشديد، وأنه وصله هذا الغلط والوهم من أخبارٍ ولدها الكاذبون والملحدون(٢).

وأنكر الباقلاني رحمه الله على قول من قال بأن عثمان رضي الله عنه قد جمع الناس على بعض الأحرف، فقال: "وقال خلق من المعتزلة وشذوذ من ضَعَفة القرَّاء والمنتسبين إلى الحديث، لا يُعرف لهم في ذلك مصنف ولا ناصر مذكور يرجع إليه: إن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على بعض الأحرف التي أنزلها الله تعالى ومنع من باقيها وحظر، لما حدث من الاختلاف والفتن، وكثرةِ التشاجر بين قرّاء القرآن. وأنه وفق في ذلك ورفق به وأقام الحق"(٣).

---

(١) الإحكام لابن حزم١/ ٩٢.

(٢) الإحكام٤/ ٤٧٩.

(٣) الانتصار للقرآن للباقلاني ١/ ٦٩.

المطلب الثاني

ملحوظات على الأقوال السابقة

ويمكن تسجيل الملحوظات الآتية على الأقوال السابقة:

١) لم تتفق كلمة المحققين من العلماء على الطبيعة التفصيلية الدقيقة للجمع العثماني في نسخ المصاحف، وإن اتفقوا على جلالته، وعلى أن به أُزيل الاختلاف وتم نشر القرآن على أوسع نطاق، ولعل خلافهم هنا راجع إلى الخلاف في معنى الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن أي شيء هي؟ فمن قال بأنها مترادفات سبع لا شك سيقول بأن الباقي هو حرف واحد كما هو صريح كلام ابن تيمية رحمه الله، ومن قبل قرر هذا المعنى الإمام الطبري رحمه الله، وهذا يضيق هوة الخلاف.

٢) بعض الخلاف هنا مصطلحي، فإن ابن حزم -رحمه الله- لا يعني بالقراءات السبع في كلامه المصطلح السائد عندنا، إنما عنى الأحرف السبعة...وهذا منه بناءً على أنه معنى الأحرف السبعة ليس مترادفات سبعًا، ولذا فهذه الأحرف ما زالت باقية عنده تعبر عنها القراءات السائدة إلى يومنا.

٣) وكذلك ينبغي أن نحمل كلام ابن حجر -رحمه الله- وبعض من معه بأنهم يعنون بالقراءة الواحدة الحرف الواحد...وذلك حتى نجمع بين كلامهم وبين ما هو بدهي عندنا -وهم قرروه في كلامهم-من شرعية القراءات السبع والثلاث المكملة للعشر برواياتها وطرقها المختلفة...فتكون هذه القراءات -عندهم-راجعةً إلى حرفٍ واحدٍ من الأحرف السبعة، كما قال ابن أبي الرضا الحموي: "الصواب أن القراءات السبع على حرف واحد من السبعة،

وهو الذي جمع عثمان ﵁ المصحف عليه"(١)، وعزاه في موضع آخر إلى عدد من المحققين فقال: "قال الداوودي وابن أبي صفرة المالكي: السبع واحد من الأحرف السبعة وهو الذي جمع عثمان ﵁ المصحف عليه، وكذلك قال النحاس وعوَّل عليه مكي، والسمرقندي، وغيرهم"(٢).

وجمع النووي ﵀ كلامهم الذي يرجع إلى ما سبق فقال: "وذكر الطحاوي أن القراءة بالأحرف السبعة كانت في أول الأمر خاصة للضرورة لاختلاف لغة العرب، ومشقة أخذ جميع الطوائف بلغة، فلما كثر الناس والكتاب وارتفعت الضرورة كانت قراءةً واحدةً، قال الداوودي: وهذه القراءات السبع التي يقرأ الناس اليوم بها ليس كل حرفٍ منها هو أحد تلك السبعة بل تكون مفرقة فيها، وقال أبو عبيد الله بن أبي صفرة: هذه القراءات السبع إنما شرعت من حرف واحد من السبعة المذكورة في الحديث، وهو الذي جمع عثمان ﵁ عليه المصحف، وهذا ذكره النحاس وغيره"(٣).

٤) ولكن من المهم أن نبين أن كلام من صرح بأن قراءة زيد أو حرف زيد ﵁ فقط هو الباقي وهو الذي جمع عثمان ﵁ عليه الناس فيه نظر لأسباب ظاهرة على رأسها:

أ) أن قراءة ابن مسعود ﵁ منقولة إلينا بسند ثلاثة على الأقل من القراء المشهورين، ومثلها قراءة أبي الدرداء التي هي قراءة الشاميين إلى القرن الخامس الهجري.

ب) ومن الأسباب: أن زيدًا ﵁ كان رأس لجنة نسخت المصاحف كما في الروايات المصرحة بذلك، وليس فيها رواية صرحت بأن الجمع كان على قراءته، بل على العكس

---

(١) القواعد والإشارات في أصول القراءات ص٢٤.
(٢) القواعد والإشارات في أصول القراءات ص٢٩.
(٣) شرح النووي على مسلم٦/ ١٠٠.

لما اختلف مع القرشيين الثلاثة رجحت كفتهم عليه، **وقد اتضح أن عمل عثمان** ﷺ **في نسخ المصاحف كان جماعيًّا، وكان المراد من ذلك العمل كله نسخ المصاحف لتعميمها على الآفاق، وبيان شرعية القراءات**، وكتابة المصاحف الأئمة وفق ما يمكن احتماله من القراءات المختلفة، فالتصريح بأنها قراءة زيد فيه نظر ظاهر.

ت) ومن الأسباب أيضًا أن المصاحف الأئمة احتوت على اختلافات محصورة ترجع إلى اختلاف القراءات التي أقرأ بها الصحابة ﷺ في كل مصر...وليس لهذا من تفسير إلا أنها كتبت على وفق ما أقرأ به الصحابة ﷺ ذلك المصر بعينه، كالاختلاف بين المصحف المدني والشامي والمكي، ففي المصحف المكي مثلاً كتبت كلمة (من) في الآية ١٠٠ من سورة التوبة ولم تكتب في بقية المصاحف، وهذا يطلب من علم القراءات وعلم الرسم (رسم المصحف)...ولذا سميت هذه المصاحف أئمة... إذن فعندنا حقيقتان ثابتتان:

أولاهما: بقاء تعدد القراءات إلى اليوم، وثانيتهما: بقاء اختلاف المصاحف الأئمة التي نسخت في عدد من المواضع اختلافًا منضبطًا محصورًا يتحدث عنه علوم القراءات، والرسم...مما يدل على أن عثمان ﷺ ومن معه قصدوا كتابة المصاحف الأئمة على قراءة المصر الذي أرسلوها إليه بحسب ما يحتمل رسمها من القراءات.

٥) أما الروايات المصرحة بتوحيد القراءة فلم تثبت، وعند التنزل في ثبوتها فلم يصرح بها بما قيل إن الجمع على قراءة زيد ﷺ بل فيها مصطلح "قراءة واحدة"، ويكون لها أحد معنيين بينها وبين غيرها من الروايات: إما أن يكون المراد بالوحدة المعنى الحرفي لها والمقصود من (قراءة واحدة) أي حرف واحد، ولكن ترجع إليه القراءات المختلفة الباقية إلى اليوم كما هو رأي المحققين الذين ذكرت أسماءهم آنفًا...وهذا

الذي أراده من قال بأن عثمان ﷺ جمع القرآن على حرف واحد...إذ بقية كلامهم يدل على أن القراءات المتناقلة الآن ترجع إلى هذا الحرف الواحد.

٦) وإما يكون المراد بالوحدة هنا الوحدة الجنسية أي أراد أن يبين مشروعية هذه القراءات جميعًا وأنها تماثل بعضها في المشروعية فهي واحدةً في مشروعيتها فلا يفرق بين ما رواه ابن مسعود، أو أبو موسى، أو غيرهما...وهذا المعنى هو الذي بينه النبي ﷺ لأصحابه لما اختلفوا قي القراءات، فعثمان ﷺ أراد أن يجدد هذا ويعممه على الملأ، ويحمي القرآن في الوقت ذاته من أن يدخل فيه ما ليس منه، ولذا أحرق المصاحف الجزئية أو الخاصة، وعمم مصحفًا مجمعًا عليه، يحتمل رسمه ما يمكن أن يحتمل من القراءات...وهذا القول هو الذي مال إليه كبار المحققين كابن الجزري[(١)].

وأما قول بعضهم: جمع عثمان الناس على قراءةٍ واحدةٍ وأحرق باقي القراءات...الخ، " فالعبارة غريبة وشاذة؛ لأنه أحرق المصاحف لا القراءات، وفرقٌ بينهما، و"لا بدَّ أولاً من تصحيح الدليل، ثم يكون الدفع، فمن المعلوم أن القرآن كان مكتوبًا على عهد رسول الله ﷺ، لكنه كان مفرقًا في العسب واللخاف. ثم أن أبا بكر ﷺ جمعه في صحف، هذا أمر مشهورة أخباره في الصحاح وغيرها"[(٢)]، وقال بعض المحققين: المراد بكون عثمان ﷺ جمع الناس على حرف واحد هي وحدةٌ جنسيةٌ لا نوعية، أي لا أنه أخذ حرفًا واحدًا وترك بقية الحروف[(٣)].

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر ١/ ٣١.

(٢) فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة ١/ ٣٤.

(٣) فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة ١/ ٣٤.

المطلب الثالث

الجمع العثماني يضفي الشرعية على القراءات الثابتة

كما يظهر من معنى توحيد القراءة هنا أيضًا -حال ثبوته-:

كراهة حذيفة ﵁ للنسبة، وشعوره بضرورة إضفاء الشرعية على جميع القراءات بحيث لا تفضل قراءة على قراءة، وتحرس مِنْ تزيد الناقلين فيها بدعوى نسبتها لفلان، وذلك بصدور ما يضبط ذلك عن الدولة المسلمة.

وهذه الحقيقة، واضحة من سياق تحليل الروايات الواردة في أسباب الجمع، كما يمكن الاستئناس لها بحديثين أوردهما ابن أبي داود: فعن مرة بن شراحيل الهمداني: ذكر لي أن عبد الله وحذيفة وأبا موسى ﵃ فوق بيت أبي موسى ﵁، فأتيتهم فقال عبد الله لحذيفة: أما إنه بلغني أنك صاحب الحديث؟. قال: أجل! كرهت أن يقال: قراءة فلان، وقراءة فلان، فيختلفون كما اختلف أهل الكتاب...، وعن مسروق: كان عبد الله وحذيفة وأبو موسى ﵃ في منزل أبي موسى ﵁، فقال حذيفة ﵁: أما أنت يا عبد الله بن قيس فبعثت إلى أهل البصرة أميرًا ومعلمًا وأخذوا من أدبك ومن لغتك ومن قراءتك، وأما أنت يا عبد الله بن مسعود فبعثت إلى أهل الكوفة معلمًا فأخذوا من أدبك ومن لغتك ومن قراءتك. فقال عبد الله ﵁: أما إني إذًا لم أضلهم...[1].

علمًا بأن عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعثمان ﵃ هم من رواة الأحرف السبعة.

(١) المصاحف١/ ١٩٠-١٩١...والحديثان ضعيفا الإسناد ولبعض فقراتهما شواهد.

ومما جاء عن حذيفة ﵁ قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل وهو عند أحجار المراء فقال: «إن أمتك يقرؤون القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منهم على حرف فليقرأ كما عُلِّمْ، ولا يرجع عنه»[١].

ومما جاء عن عبد الله بن مسعود ﵁ قال:...قلت: يا رسول الله! إن هذين خالفاني في القراءة –قال– فغضب وتغير وجهه وقال: «إنما هلك من كان قبلكم بالاختلاف» قال: وعنده رجل، فقال الرجل: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل رجلٍ منكم كما أُقْرِئَ،فإنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف[٢]، قال: فانطلقنا وكل رجل منا يقرأ حرفًا لا يقرؤه صاحبه[٣]، وفي رواية فقال علي ﵁: «ليقرأ كل إنسان كما عُلِّم، فكل حسن جميل»[٤]...وكون هؤلاء من رواة الأحرف السبعة يجعل المرء يتروى كثيرًا في الحكم بأن الصحابة ﵃ أصروا على قراءة بعينها، وهو ما ناقشناه في النقطة السالفة الذكر.

وربما تساءل القارئ: ما ترجيح الكاتب لمسألة الكتابة: هل هو على حرف أم على أكثر، أم على الأحرف السبعة؟

---

(١) أحمد ٣٨/ ٣٠٧، رقم ٢٣٢٧٣، وهو في مجمع الزوائد٧/ ١٥١، وقال الأرناؤوط: "إسناده ضعيف"، وذكر الحويني في المنيحة بسلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/ ١٦٥، مصححًا للمتن دون الإسناد.

(٢) أحمد ١/ ٤١٩، رقم ٣٩٨١، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن..

(٣) أحمد ٧/ ٨٨، برقم ٣٩٨١، ابن حبان٣/ ٢٢، رقم ٧٤٧، الحاكم٢/ ٢٤٣، رقم ٢٨٨٥، وقال:" وهذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة"، وحسن الألباني إسناد رواية ابن حبان. سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٢٨، رقم ١٥٢٢

(٤) الطبراني في الكبير٥/ ١٩٨، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٤، وقال: "رواه الطبراني، وفيه عيسى بن قرطاس، وهو متروك".

والجواب: لا دليل على الكتابة على حرفٍ واحدٍ أو أكثر، ولا يمكن إقامة الدليل على ذلك إلا بعد التحديد اليقيني القاطع لمدلول الأحرف السبعة، ولذا فقد حاولنا الجمع من بين الأقوال السابقة على الحقيقة المتفق عليها بينهم وهي:

ثبوت شرعية القراءات المختلفة التي تتناقلها الأمة الإسلامية سواء قلنا هي الأحرف السبعة، أو قلنا ترجع إلى حرف واحد، أو إلى ما تبقى من الأحرف السبعة مما يحتمله رسم المصحف.

وأما قول عثمان ﵁: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت ﵁ في شيءٍ من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم" ففعلوا ذلك[(١)] فإنه يقتضي بظاهره الكتابة على ما أمكن من القراءات إلا عندما لا يتأتى أن يشير الخط إلى أكثر من قراءةٍ فيكتفى بلسان قريش، وقد رجح بعض المحققين أن هذا الكلام من عثمان ﵁ إشارةٌ إلى كيفية الكتابة، والتزام قواعدها التي لم يكن قد استقر بعضها حينئذ، وليس إشارةٌ إلى اللفظ[(٢)].

---

(١) البخاري٣/ ١٢٩١، رقم ٣٣١٥، ابن حبان١٠/ ٣٦١، رقم ٤٥٠٦.

(٢) انظر: رسم المصحف لغانم قدوري الحمد ص٨٠، وتاريخ القرآن لعبد الصبور شاهين ص٤٤.

المبحث التاسع

(رسم المصحف) ركنٌ من أركان صحة القراءة

بعد هذا العمل المتقن، والجهد العظيم الذي قامت به اللجنة العليا لنسخ المصاحف، وبعد اتخاذ الإجراءات الإدارية والتنظيمية اللازمة لتحقيق أهداف الجمع العثماني للقرآن المجيد...تعارف المسلمون على أن يكون التزام رسم المصحف ركنًا لصحة القراءة، كما قال ابن الجزري رحمه الله:

فكـــلُّ مـــا وافـــقَ وجـــهَ نحـــوِ ... وكـــان للرســـمِ احتمـــالاً يحـــوي

وصـــحَّ إســـنادًا هـــوَ القـــرآن ... فهـــذهِ الثـــلاثةُ الأركـــانُ[1]

معنى اعتبار رسم المصحف العثماني ركنًا من أركان القراءة الصحيحة:

أنه لا بد من التزام المكتوب المتيقن من كتابته أمام الرسول ﷺ، وجمعه أبو بكر رضي الله عنه، ثم نشره عثمان رضي الله عنه؛ **لأنه الضابط للتلقي**، مع أمن عدم تغيير الخط بكثرة الحفاظ، وكثرة الترداد، ثم تداعى الصحابة رضي الله عنهم على إثر ذلك لجمع هذا المكتوب في مكان واحد هو المصحف الذي أشار النبي ﷺ بكتابته باكرًا وذلك في زمان أبي بكر رضي الله عنه، ثم تداعوا –بعدُ– لكتابة نسخٍ متعددةٍ منه وتوزيعه على الآفاق ليكون ضابط الشرعية لأي قراءة تتلقى، وذلك زمن عثمان

(١) طيبة النشر ص٣٢.

ﷺ، ولذا أشار العلماء سلفًا وخلفًا إلى ضرورة التزام رسم المصحف، وأن "الرسم دليلٌ علمي"(١)، ومن أوائل من أشار إلى لزوم اتباع خط المصحف الإمام الطبري رحمه الله (٢).

سبب اعتبار موافقة الرسم ركنًا أن عثمان رضي الله عنه عمم المصاحف في عهده تعميمًا رسميًا بحيث يكون في كل أُفقٍ مصحف كتبته الجماعة:

إذ "علم أن الوهم لا يعرى منه بشرٌ، وأن في الناس منافقين يظهرون الإسلام ويكنون الكفر...هذا أمرٌ يعلم وجوده في العالم ضرورةً، فجمع من حضره من الصحابة رضي الله عنهم على نسخ مصاحف مصححة كسائر مصاحف المسلمين ولا فرق، إلا أنها نسخت بحضرة الجماعة فقط، ثم بعث إلى كل مصر مصحفًا يكون عندهم، فإن وهم **واهمٌ في نسخ مصحف وتعمد ملحدٌ تبديل كلمةٍ في المصحف، أو في القراءة رجع إلى المصحف المشهور المتفق على نقله ونسخه**، فعلم أن الذي فيه هو الحق"(٣).

ولذا كان من محاسن العمل الجليل لعثمان رضي الله عنه في هذا الجمع أن انتشرت المصاحف في العالم الإسلامي وغيره في وقتٍ وجيزٍ، وبات لا يمكن أن يخلو البيت المسلم من نسخةٍ من المصحف الكريم مهما كانت درجة تدينه، وتجتمع هذه النسخ كلها في التماثل التام، والتطابق الكامل بينها على عكس النسخ اللاتينية والعبرية وترجماتها لكتب أهل الكتاب...وهذا هو الذي مهد للقول بكل ثقة بالتواتر العام الشامل القطعي للقرآن الكريم

---

(١) نيل الأوطار ٢/ ٢٢٨.

(٢) الطبري ٢/ ٣٢٨، وكان يبين صحة قراءةٍ في كثير من المواضع من تفسيره بموافقتها لرسم المصحف، وانظر: طيبة النشر، النشر في القراءات العشر ١/ ١٣، منجد المقرئين ص١٤ كلها لابن الجزري، حيث فصل الكلام عن معنى جعل رسم المصحف ركنًا من أركان القراءة الصحيحة.

(٣) الأحكام لابن حزم ٤/ ٥٥٢،، وانظر نحو هذا التقرير: ابن العربي ٢/ ٣٣٢ عند تفسير آية براءة.

مقروءًا ومكتوبًا، حيث يتناقله جميع أفراد الأمة الإسلامية عن بعضهم قرنًا فقرنًا وجيلاً فجيلاً بمختلف فئاتهم وتياراتهم وفرقهم، والحمد لله رب العالمين.

ليس المراد من اشتراط موافقة خط المصحف أن يكون المصحف إمامًا في القراءة:

بل هو تابع في القراءة للمشافهة على ما هو مفهوم ذاتي لمعنى (قرآن)، ولكن الاشتراط لجعله ضابطًا من ضوابط النصوص زيادةٌ في التأكيد على المشافهة، فلا يأتي قائلٌ بتلقي أمر معين عن شيخه فيقرأ به وإن خالف خط المصحف، ولذا قال القرطبي في الرد على قراءة (أن لا يطوف بهما): "فإن قيل: فقد روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما)، وهي قراءة ابن مسعود، ويروى أنها في مصحف أبيٍّ رضي الله عنه كذلك، ويروى عن أنس رضي الله عنه مثل هذا، والجواب أن ذلك خلاف ما في المصحف ولا يترك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءة لا يُدْرَى أصحت أم لا..."[(١)].

ولأن رسم المصحف تابعٌ للمشافهة فإنه لا يُتابع إجماعًا من الناحية الصوتية في عدد من الكلمات التي رسمت خلاف النطق نحو:﴿ٱلسَّمَٰوَٰت﴾، ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾، ﴿ٱلْحَيَوٰة﴾.

فصار اشتراط موافقة رسم المصحف، أو القول بركنيته في القراءة[(٢)] لزيادة الضبط ومحاصرة المشافهة لا لجعله إمامًا للمشافهة،كما هو لدرء ادعاء الزيادة عليه أو النقصان منه.

---

(١) القرطبي ٢/ ١٨٢.

(٢) لا يوجد فرق بين الركن والشرط أصوليًّا من حيث الحكم، بل الفرق من حيث الدخول في الماهية أو السبق لها.

وليس اشتراط الرسم لأنه توقيفي:

ولا لأن النبي ﷺ قد علمه بنفسه؛ إذ هو أمي فكيف يفعل ذلك؟...بل المراد من اشتراط رسم المصحف ليكون ركنًا من أركان صحة القراءة هو أن يكون ضابطًا للمنقول المتلقى، وهو ما كان يؤكد عليه ابن حزم رحمه الله معتبراً كل ما ورد من قراءةٍ خلاف المتلقى والمكتوب فهو تفسيرٌ أو نحو ذلك أو كذب[1].

(١) انظر: الإحكام لابن حزم٤/ ٥٥٦.

خاتمة هذا الفصل

يمكن إجمال النتائج التي توصل إليها الفصل في النقاط الآتية:

أولاً: أشرف هذا الفصل على تفاصيل العمل الجليل الذي اصطلح على تسميته فيما بعد بالجمع العثماني للقرآن المجيد، وبيَّن الأهمية التاريخية، والدينية التي اكتسبها هذا العمل في إطار جمع وحدة الأمة، والتوثيق للنص القرآني.

ثانيًا: تطرق الفصل إلى مظاهر الاختلاف والمماراة في القرآن الكريم، وكيف تدرج من المشروع إلى الممنوع، وبدأت مظاهره في (الاختلاف المجرد)، ولكنه اختلافٌ مفزع، ثم وصل الاختلاف إلى (التنازع)، ثم ظهر الافتخار بقراءة بعينها ومنع ما سواها، وتطور ذلك إلى المراء: والمراء هو الجدال الشديد مع التنازع ورد الحق ولو ظهر، ثم ارتقى من التنازع إلى (الفتنة)، ثم وصل إلى (التكفير)، كما أن الصحابة ﷺ الذين راقبوا هذه الظاهرة كرهوا نسبة القراءات القرآنية تحسبًا للخطورة المستقبلية، وبيَّن الحث الفصل نموذجًا من النماذج التفصيلية لهذا الحدث الخطير، وكيف انتشر ذلك في الأمصار، وصحب ذلك ظهور.

ثالثًا: رصد الفصل الخطة العامة في عملية الجمع العثماني فحدد الأهداف التي حددها الصحابة ﷺ للجمع العثماني للقرآن الكريم، وتتلخص في:

١) توحيد المصاحف وتعميمها على المسلمين: وذلك يحفظ الدين من أن يطعن في أقدس مقدساته وهو القرآن الكريم، وبذلك تتكامل عملية التوثيق للنص القرآني وتصبح في إطار المعلوم بالضرورة عند المسلمين (وهذا الهدف قد يعبر عنه بعض أهل العلم بمصطلح توحيد القراءة).

٢) تعميم شرعية القراءات الثابتة عن النبي ﷺ في الدولة المسلمة المتسعة ليعرف ذلك الجميع فلا ينكرها أحدٌ من أهل الأمصار المختلفة -باعتبار أن القراءات تنتمي إلى حرف أو إلى الأحرف السبعة-.

٣) حماية القراءات الثابتة من أن ينسب إليها ما لم يثبت..

٤) حفظ الأمة من أن تتفرق في دينها في أصل الأصول الشرعية وهو الكتاب الكريم.

رابعًا: تطرق الفصل إلى الوسائل الإدارية والتنظيمية لتحقيق أهداف الجمع العثماني، وهي:

أ) جمع الناس واستشارتهم لتوحيد التصرف واتخاذه شرعية عامة في هذا الأمر الخطير، وتشكيل لجنة عليا للجمع العثماني للقرآن المجيد.

ب) تعميم المصاحف على الأمصار، وعلى كل جندٍ من أجناد المسلمين، وبيَّن الفصل أن تحديد بعض الأمصار بالذكر باعتبارها أئمة ومراكز رئيسية في النسخ والتصدير لما حواليها من الأمصار.

ج) إرسال قارئ مع كل مصحف إلى الأمصار الرئيسة.

د) حرقُ كلِّ نسخة غير المصاحف العثمانية المعممة، ومحوه، وقد بيَّن الفصل أسباب محو المصاحف السابقة للمصحف العثماني المعمم وحرقها؛ لأنها إما جزئية وإما غير مرتبة، وأكد الفصل على إسهام ذلك في توثيق النص القرآني، وبيَّن شرعية القراءات الثابتة ونفي ما عداها، ومنع كل ما لم يثبت من محاولة إدخاله بزعم أنه قراءة.

خامسًا: لخص هذا الفصل القضايا التي تعلقت بإنشاء اللجنة العليا التي شكلها عثمان رضي الله عنه لنسخ المصاحف، كما بيَّن إجراءات المعالجة التي اتخذتها اللجنة بإشراف الخليفة لإنجاح مهمتها.

سادسًا: وبيَّن الفصل أن سر تسمية هذه المصاحف بالمصاحف العثمانية يعود إلى أن كتابتها في عهد عثمان ﵁ وبإشرافه، لا لأنه اخترعها أو كتبها بيده.

سابعًا: ركَّز الفصل على إجماع الصحابة ﵃ على جلالة الإجراءات المتخذة، وثنائهم على عثمان ﵁، حيث ظهر من هذا موافقة سائر الصحابة ﵃ وتأييدهم لموقف عثمان ﵁، بل شعروا بعظمة العمل الذي قام به وأدركوا أهميته الدينية والتاريخية، وعبقريته الإدارية، كما أشار إلى إشادة فضلاء الأمة بعد الصحابة ﵃ بالجمع العثماني للقرآن المجيد .

ثامنًا: بيَّن الفصل حقيقة موقف ابن مسعودٍ ﵁، وتعرضه لكثيرٍ من التحريف، والتضليل نظرًا لعدم التثبت في الروايات المنقولة، وحمل الثابت منها على غير حقيقته ضمن محاولات تشويه عهد عثمان ﵁ بصفة عامة لأسباب مغرضة، ولذا عرض الفصل إلى مجمل ما روي في موقف ابن مسعود ﵁، وبيَّن ملخص دلالاتها، ومدى صحتها، وبيَّن الفصل أن الصحيح منها كان إنكار ابن مسعود ﵁ عزله عن نسخ المصاحف بسبب الطبيعة الغضبية في مواقف مشابهة لأي إنسان .

تاسعًا: توصل الفصل إلى أن السبب الحقيقي لتقديم زيد في رئاسة اللجنة العليا للجمع العثماني للقرآن المجيد يعود إلى إمامة زيد في كتابة الوحي القرآني في عهد النبي ﷺ، كما يعود إلى غياب ابن مسعود ﵁ عن المدينة مع أن زيدًا ﵁ رأس لجنةً في عملٍ مشابه في عهد الصديق ﵁.

عاشرًا: عرض الفصل للبيان العام الذي أصدره ابن مسعود ﵁ وأشار فيه إلى شرعية الجمع العثماني للقرآن المجيد، والإجراءات المصاحبة التي تمت فيه.

أحد عشر: بيَّن الفصل كيفية كتابة المصاحف العثمانية الأئمة، وأكد على ملحوظة هامة تتلخص في أن متضمنات المصاحف العثمانية الرئيسة (الأئمة) تبين أن بعض المواضع

كتبت على حرف مغاير لبعضها، ففي المصحف الشامي مواضع محددة تختلف في حرف أو اثنين منها عن المصحف المدني مثلاً، ولكنها محصورةٌ منضبطةٌ أحاطها علمًا بدقةٍ متناهيةٍ علم رسم المصحف وهو علم مستقل بذاته، والنتيجة المنطقية لهذه الملحوظة تجعلنا نقرر أن كتابة المصحف على قراءة العامة في كل مصر، وهذا يقودنا إلى تقرير هدف من أهداف الجمع العثماني وهو تعميم شرعية القراءات الثابتة، سواء قلنا: إنها تنتمي إلى حرف أو أكثر من الأحرف السبعة.

ثاني عشر: بيَّن الفصل المراد بمصطلح (توحيد القراءة) في الجمع العثماني للقرآن المجيد، مما ورد على ألسنة بعض أهل العلم، ولتوضيح هذه القضية فقد لخص أقوال الأئمة في الجمع العثماني للقرآن المجيد: هل تم على حرف أو أكثر، وأخذ الباحث المحكم منها جميعًا وهو أن القراءات التي تتناقلها الأمة ثابتة عند الأئمة جميعًا سواء قلنا بانتمائها إلى حرف واحد من الأحرف السبعة تم الجمع عليه، أو قلنا بأنها تنتمي إلى ما تبقى من هذه الأحرف، أو إلى ما هي مظاهر للأحرف السبعة جميعًا...، وبيَّن الفصل الإشكالات التي ترد على هذه النتيجة، ومعنى توحيد القراءة الوارد على ألسنة بعض الأئمة عند الكلام على هذا الجمع، وبيَّن الفصل أبرز المحققين الذي ذهبوا إلى هذه النتيجة.

ثالث عشر: نص الفصل على أن أهم الآثار التي ترتبت على الجمع العثماني للقرآن المجيد اعتبار (رسم المصحف) ركنًا من أركان صحة القراءة ليتحقق الجمع بين المقروء والمكتوب، ويحفظ القرآن الكريم في الصدور والسطور، وليس المراد من اشتراط موافقة خط المصحف أن يكون المصحف إمامًا في القراءة، ولا لأن الرسم توقيفي.

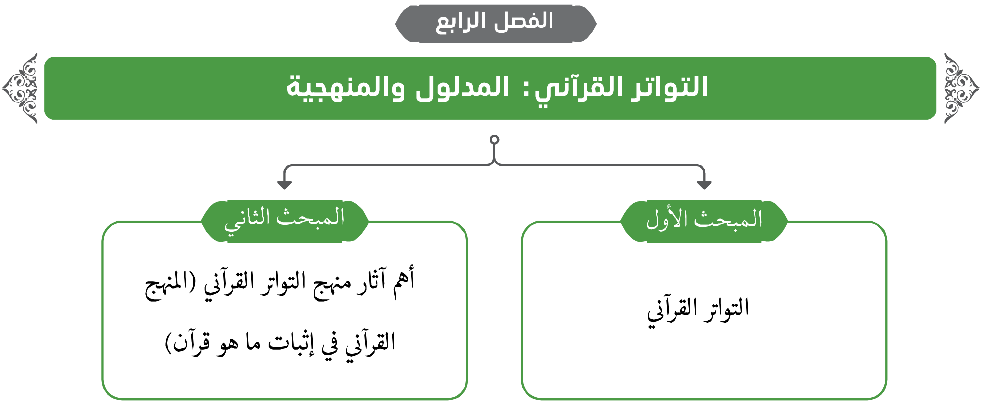
وقد كان من محاسن العمل الجليل لعثمان ﷺ في الجمع العثماني أن انتشرت المصاحف في العالم الإسلامي وغيره في وقتٍ وجيزٍ، وبات لا يمكن أن يخلو البيت المسلم

من نسخةٍ من المصحف الكريم مهما كانت درجة تدينه، وتجتمع هذه النسخ كلها في التماثل التام، والتطابق الكامل بينها على عكس النُّسَخ اللاتينية والعبرية وترجماتها لكتب أهل الكتاب.

وهذا هو الذي مهد للافتخار بالتوثيق للنص القرآني بصورة لا نظير لها لأي كتاب آخر، كما أعطى أرضية صلبة للتواتر العام الشامل القطعي للقرآن الكريم مقروءًا ومكتوبًا، حيث يتناقله جميع أفراد الأمة الإسلامية عن بعضهم قرنًا فقرنًا وجيلاً فجيلاً بمختلف فئاتهم وتياراتهم وفرقهم، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الرابع

التواتر في نقل ألفاظ القرآن: المدلول والمنهجية



بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

تمهيد:

لا بد من الكتابة في تواتر القراءات؛ وذلك لتعلقه الطبيعي والضروري بلفظ القرآن الكريم، ولذا يذكره الأصوليون في أول مباحث مباحث كتبهم[1].

وهذا المبحث من أجل المباحث، وقد عُني به العلماء الأعلام عناية شديدة، وأفاضوا فيه كثيرًا، إلا أنه قد وقع في عبارات كثيرٍ منهم اضطرابٌ شديد، وذلك يرجع لعدة أسباب:

١) **منها غموض معنى التواتر في حد ذاته**، حتى إنه عُرِضت فيه شبه لبعض الباحثين عنه جعلتهم حيارى في أمره.

---

(١) انظر مثلاً: المدخل لابن بدران ص١٩٦.

٢) **الخلط بين مناهج العلوم**: حيث فهم بعضهم أن معنى التواتر القرآني والتواتر القرائي هو معنى التواتر الحديثي تمامًا، وبناءً على ذلك كرروا مصطلح (الأسانيد المتواترة) في بيان علم القرآن وعلم القراءة[١]، وهذا فيه قصورٌ شديد، ويسهل الاعتراض عليه تمامًا، ولذا قال الذهبي رحمه الله: "ومن ادعى تواترها فقد كابر الحس"[٢].

والمراد أنه إذا ادعى تواتر القراءات بحسب التواتر الحديثي فقد كابر الحس[٣].

٣) **ومنها ظن بعضهم أن خبر الآحاد لا يفيد العلم**، وإنما يفيد العلمَ الخبرُ المتواترُ، مع أن خبر الآحاد قد يفيد العلم، وذلك إن احتفت به قرائن توجب ذلك.

٤) **ومنها: أن بعضهم حصر حصول اليقين بالتواتر الحديثي**، ومن فعل ذلك فإنه يُحَجِّم دائرة واسعة تجتمع فيها ركائز علمية كثيرة يحدث كل منها اليقين.

٥) ومنها اعتماد بعضهم على أخبار رويت في ذلك لقول بعض المحدثين فيها أخبارٌ صحيحة الإسناد تطعن بطريق أو بأخرى في دقة وصول القراءة القرآنية إلينا، مع أن الحكم بصحة الإسناد لا يقتضي الحكم بصحة الخبر، وهو أمر مقرر في علم أصول الأثر[٤].

---

(١) كثر هذا جدًّا. انظر مثلاً: قول صاحب أبجد العلوم: "حفظ القرآن فرض كفاية على الأمة لئلا ينقطع عدد التواتر فيه، وتعليمه أيضًا فرض كفاية، وهو من أفضل القرب"، ففي الكلام إشعار بتحديد عدد معين، وذلك انسياق بجعل التواتر القرآني كالحديثي، ومن العبارات التي تستخدم: "الأسانيد المتواترة" في القراءات. انظر: سنن القراء ص١١٠.

(٢) سير أعلام النبلاء١٠/ ١٧١.

(٣) هذا يُشبه الخلط الذي طالب به بعض المستشرقين بين علم النفس وعلوم الوحي، ففي الكتاب الذي أصدرته مؤسسة فرانكلين أيضًا، وهو ترجمة لبحوث إسلامية قدمت إلى مؤتمر الشرق الأدنى الذي عقد سنة ١٩٥٣م في جامعة برنستون، تمت المطالبة فيه بوضع تجربة الدين وتجربة النبوة والمعجزات والصلاة والحياة الآخرة موضع البحث، وإخضاعها لقواعد علم النفس الحديثة التي تقوم على الحدس، والتي تخضع هي نفسها للتغيير والتبديل، وما من شك أن بين العلوم تداخلاً، ولكن لكل منها منهجه المستقل في المقابل. انظر: موقف د. محمد محمد حسين من الحركات الهدامة ص٣٣.

(٤) التبيان للجزائري ص١٢٧.

٦) ومنها: عدم التفريق بين مراتب الأصوات في حروف القرآن:

أ) الفونيمات: وهي الأصوات الجامدة التي لا يُعقل نطق الكلمة بدونها.

ب) الألفونات: وهي المصوتات (حروف المد واللين) في مرتبتها التي لا تُعقل اللغة العربية بدونها، فلا تعقل العربية بدون شيء من المد الزائد عن الأصلي قبل الهمز والسكون.. فهذه لا يُبحث عن تواترها لأنها من ذاتيات الحرف ومكوناته.

ج) التصويت بما هو زائد على ذلك، وقيام بعض الأصوات مقام بعض، كسكون ميم الجمع يقوم مقامه صلة الميم، وكتحقيق الهمز يقوم مقامه تخفيف الهمز، وكبعض الكلمات التي حل محلها غيرها بإبدال أو تقديم وتأخير... فهذه محل بحث التواتر القرائي.

د) ما يدخل ضمن نطاق علم التحرير، وهو البحث عن الأوجه المتعددة لاجتماع الكلمات الممالة مع الراءات المرققة والمفخمة لورش مثلاً، والأوجه المتعددة لتخفيف الهمز وقفًا... فهذه كلها أوجه موغلة في الأداء... والبحث فيها لغوي صرف، وإن كان أصلها قائمًا على التعليم المباشر من النبي ﷺ.

وقد أولى الكتاب هذا الموضوع أهمية كبيرة بقدر ما يمكن أن يُتاح له لسببين:

١) لما سبق، ولقلة من تعرض له من العلماء في تفاصيله، مع أن الكثرة الكاثرة منهم قد تعرضت له بإجمال.

٢) أهميته البالغة، وقد عبر صاحب الموافقات رحمه الله عن ذلك –وهو يتكلم عن الأدلة–: "أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يقبل في العقليات، ولا إلى كلي شرعي؛ لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة، لأنه الكلي الأول، وذلك جائز عادة. وأعني بالكليات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات.. وأيضًا لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز

تعلق الشك بها، وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله ﷻ من حفظها"(١).

وعلى رغم أن ما ذكره في العقليات مما يدخله التفصيل، فإن الشاهد أنه لا بد من القطع في مسألة وصول القرآن إلينا دون أن يعتريه تغيير، أو تشوبه شائبة النقص بوجه من الوجوه.

وقد فهم الصحابة ﷺ ضرورة التناقل للقرآن الكريم آخرًا عن أول، فعن أبي الدرداء ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء، ثم قال: «هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء»، قال: فقال زياد بن لبيد الأنصاري ﷺ: يا رسول الله، وكيف يختلس منا **وقد قرأنا القرآن، فوالله لنقرأنه، ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا**؟ وفي لفظ للحاكم ﷺ: قال زياد ﷺ: **بأبي وأمي، وكيف يذهب أوان العلم ونحن نقرأ القرآن ونعلمه أبناءنا، ويعلمه أبناؤنا أبناءهم إلى أن تقوم الساعة**؟... الحديث(٢).

ولذلك فإن هذا الفصل سينقسم إلى قسمين يتحدث عنهما هذا الفصل والذي بعده، فأما مباحث هذا الفصل فتنحصر في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: التواتر القرآني.

المبحث الثاني: أهم آثار منهج التواتر القرآني (المنهج القرآني في إثبات ما هو قرآن).

---

(١) الموافقات١/ ٣٠.

(٢) الحاكم١/ ١٧٩، رقم ٣٣٨، الترمذي٥/ ٣١، رقم ٢٦٥٣، وقال: " حديث حسن غريب"، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٣/ ٥٨، ٥٩ رقم ٢٦٥٣.

المبحث الأول

التـــواتر القـــرآني

المبحث الأول

التواتر القرآني

المطلب الأول: مدلول التواتر

المطلب الثاني: حصول اليقين فـــي التواتر، ونوع العلم الذي يفيده

المطلب الثالث: منهجية التواتـــر القرآني في إثبات ما هو من القرآن

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

يروم هذا المبحث تحقيق القول في مسألة قطعية وصول القرآن إلينا، وأن نقل القرآن قد حاز أعلى درجات التوثيق؛ بحيث بلغ مبلغًا يضطر إلى التأكد من أنه هو كلام الله كما أنزله الله تعالى.

وهذا المبحث من أهم المباحث المتعلقة بنقل ألفاظ القرآن الكريم؛ إذ لا بد من الكلام على أن نقل القرآن قد فاق أقوى وسائل النقل قطعيةً؛ "لأنه المعجز في إثبات نبوة النبي ﷺ،

وطريق معرفته متوقف على القطع، ولذلك وجب على النبي ﷺ إشاعته وإلقاؤه على عدد التواتر"(١).

وقد عرف الجويني رحمه الله لهذا المقام حقه فقال: "ولا ينبغي أن ينسبنا الناظر والمنتهي إلى هذا المقام إلى تقصير فيما يتعلق بمحل الإشكال في نقل القرآن العظيم، فإنه قطب عظيم لم يشف القاضي(٢) فيه الغليل في كتاب "الانتصار"، وإن عُدَّ ذلك من أجلِّ مصنفاته، وفي نفسي أن أجمع من ذلك ما تقر به الأعين إن شاء الله تعالى"(٣).

ونحن نتكلم هنا عنه بقدر السعة الممكنة له في هذا المبحث في المطالب الآتية.

المطلب الأول: مدلول التواتر.

المطلب الثاني: حصول اليقين في التواتر، ونوع العلم الذي يفيده.

المطلب الثالث: منهجية التواتر القرآني في إثبات ما هو من القرآن.

---

(١) الإحكام ٢/ ١٢٧.

(٢) يعني القاضي أبا بكر الباقلاني، وكتابه "الانتصار للقرآن".

(٣) البرهان ١/ ٤٢٧.

المطلب الأول

مدلول التـــواتر

أولًا: المدلول اللغوي للفظ التواتر:

١) التواتر هو التتابع بين شيئين لكن مع وجود انقطاع كما في قوله: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] بألف ممالة، قال الفراء ﷺ: "أكثر العرب على ترك التنوين، تنزل بمنزلة (تقوى)، ومنهم من نوَّن فيها وجعلها ألفًا كألف الإعراب"[(١)]، وقد قرئ بهما في المتواتر[(٢)]، قال ابن قتيبة ﷺ: "والمعنى تتابعٌ بفترة بين كل رسولين، وهو من التواتر، والأصل (وَتْرَى) فقلبت الواو تاء كما قلبوها في (التقوى) و(التخمة) و(التكلان)"[(٣)]، فهي من المواترة، ومعناها: منقطعة متفاوتة، لأن بين كل نبيين دهرًا طويلًا.

وحكى الزجاج عن الأصمعي ﷺ أنه قال: "معنى (واترتُ الخبر): أَتْبَعتُ بعضَه بعضًا، وبين الخبرين هُنيّة"[(٤)]، ولذا قيل: "ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم: (تواترتْ كُتُبي إليك) يعنون: اتصلت من غير انقطاع، فيضعون التواتر في موضع الاتصال، وذلك غلط، إنما التواتر مجيء الشيء، ثم انقطاعه، ثم مجيئه، وهو التفاعل من الوتر، وهو الفرد...

وقال أبو هريرة:ﷺ لا بأس بقضاء رمضان تترى. أي: منقطعًا. فإذا قيل: (واتر فلان كتبه) فالمعنى: تابعها وبين كل كتابين فترة"[(٥)].

---

(١) معاني القرآن للفراء٢/ ٢٣٦.

(٢) قرأ بالتنوين: ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر، وقرأ الباقون بغير تنوين. يُنظر: النشر، ٢/ ٣٢٨، ومن لم ينون كل على أصله في الإمالة والتقليل والفتح.

(٣) غريب القرآن، لابن قتيبة، ٢٥٧.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ١٤.

(٥) انظر: زاد المسير ٥/ ٤٧٤.

فصار التواتر لغةً: هو التتابع، وتواتر مجيء القوم أي: جاؤوا واحدًا بعد واحد بفترة بينهما، والآية السابقة تدل على مجيء الرسل واحدًا بعد واحد بفترة بينهما.

٢) وقد يكون متتابعًا دون فترة بينهما، أي: يتلو بعضه بعضًا من غير تخلل منه، ومنه حديث بدء الوحي: «فحمي الوحي وتتابع» ففي رواية أخرى: «وتواتر»(١)، فقد بُعِثَ ﷺ "على رأس الأربعين فكانت مدة وحي المنام ستة أشهر، إلى أن أنزل عليه الملك في شهر رمضان من غير فترة، ثم فتر الوحي، ثم تواتر وتتابع، فكانت مدة تواتره وتتابعه بمكة عشر سنين من غير فترة"(٢).

لكن لفظ "التواتر" صار واردًا بعد في عبارات العلماء على التتابع دون انقطاع، فقد قال ابن حبان رحمه الله: "ذكر ما يجب على المرء من الثبات على الدين عند تواتر البلايا عليه"(٣)، وفي سنن أبي داود رحمه الله: "باب في تواتر الملاحم"(٤)، وكما في قول ابن كثير رحمه الله: "يذكر تعالى أنه أمر إبليس أمرًا كونيًّا لا يخالف ولا يمانع بالخروج من المنزلة التي كان فيها من الملأ الأعلى، وأنه رجيم، أي: مرجوم، وأنه قد أتبعه لعنة لا تزال متصلة به، لاحقة له، متواترة عليه، إلى يوم القيامة"(٥). ولذا قال السرخسي رحمه الله: "مأخوذ من قول القائل "تواترت الكتب" إذا اتصلت بعضها ببعض في الورود متتابعًا"(٦).

---

(١) فتح الباري ١/ ٤١.

(٢) فتح الباري ٩/ ٤.

(٣) ابن حبان ٧/ ١٦٣.

(٤) سنن أبي داود ٤ / ١١٠.

(٥) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٥٢،، وانظر: التعاريف للمناوي ٢/ ٢١٣.

(٦) أصول السرخسي ١/ ٢٨٢.

ثانيًا: المدلول الاصطلاحي للفظ التواتر:

تلخص مجلة الأحكام العدلية المدلول الاصــطلاحي الأصــولي للتواتر في المواد الآتية:

"مادة ١٦٧٧: التواتر هو: خبر جماعة لا يجوز العقل اتفاقهم على الكذب"[١].

ولعل العلاقة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي: أن اليقين يستلزم تتابع المخبرين على الإخبار بشيء معين، ثم خص التواتر اصطلاحًا في التتابع من غير انقطاع.

---

(١) مجلة الأحكام العدلية ص٣٣٨، وانظر: (السبكي) علي بن عبد الكافي السبكي ت٧٥٦هـ: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي٢/ ٢٨٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

المطلب الثاني

حصول اليقين في التواتر، ونوع العلم الذي يفيده

أولًا: إفادة التواتر لليقين مطلقًا:

"أكثر العقلاء على أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم اليقين، سواء أكان خبرًا عن أمور موجودة في زماننا، كالإخبار عن البلدان البعيدة، أو عن أمور ماضية، كالإخبار عن وجود الأنبياء عليهم السلام وغيرهم في القرون الماضية" [(١)].

ولذا حقق العلماء أن ضابط الخبر المتواتر إفادة العلم، وقرر الدهلوي رحمه الله بأنه "ليس ميزان التواتر عدد الرواة ولا حالهم، ولكن اليقين الذي يعقبه في قلوب الناس"[(٢)].

ولما أراد الجويني رحمه الله بيان العدد الذي يفيد العلم قدَّم له بأن "العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها، ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت، وهذا كالعلم بخجل الخَجِل، ووجَل الوَجِل، ونشط الثمِل، وغضب الغضبان ونحوها، فإذا ثبتت هذه القرائن ترتب عليها علوم بديهية لا يأباها إلا جاحد، ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن، ووصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلًا، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها... فإذا تمهد ذلك قلنا لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به"[(٣)].

---

(١) انظر: المحلى، و انظر الإبهاج ٢/ ٢٨٧، الإحكام للآمدي ٢/ ٣١، البرهان ١/ ٣٦٨، روضة الناظر ٢/ ٩٣، التبصرة في أصول الفقه ص٢٩٢، المحصول في علم الأصول ٤/ ٢٣٢.

(٢) انظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص٥٠.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١/ ٣٧٤.

فـ"**بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد، لا أنَّا بكمال العدد نستدل على حصول العلم**" [(١)]، و"ضابط الخبر المتواتر إفادة العلم، فمتى أخبر هذا الجمع وأفاد خبرهم العلم علمنا أنه متواتر، ومتى لم يفد تبين لنا أنه غير متواتر، إما لفقدان شرط من شروط المتواتر، أو لوجود مانع... ولا يتقيد ذلك بعدد معين، بل هذا القدر كاف عند الجماهير؛ لأنه لا عدد يفرض [من][(٢)] ألف وألفين إلا والكذب منهم غير مستعبد لذي العقل، بل المرجع في حصول هذا الشرط وغيره إلى الوجدان، فإن وجد السامع نفسه عالـمًا بما أخبره به على التواتر علم وجود هذا الشرط وغيره، وإلا علم اختلال غيره من الشرائط"[(٣)]، فـ"يستدل بحصول العلم على حصول العدد"[(٤)].

واعتبر ابن قدامة رحمه الله أن المتواتر الحديثي يفيد العلم ويُعلَم صدقه بذاته، وغيرُه -أي: الآحاد- إنما يُعلم صدقه بدليل آخر لا بذاته، فقال: "فالمتواتر يفيد العلم، ويجب تصديقه وإن لم يدل عليه دليل آخر، وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر، وما عداه إنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر"[(٥)]. وأصل هذا الكلام للغزالي قبل ابن قدامة رحمهما الله[(٦)]، ولخصت ذلك مجلة الأحكام العدلية في المادتين الآتيتين:

---

(١) انظر: المستصفى ص١٠٨.

(٢) سقطت (من) من النسخة المطبوعة من الإبهاج، وأضفتها من نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، ٧/ ٢٧٤١.

(٣) الإبهاج٢/ ٢٨٨.

(٤) المبدع ١٠/ ٢٢.

(٥) روضة الناظر١/ ٩٣.

(٦) انظر: المستصفى١/ ١١٢.

مادة (١٧٣٣): التواتر يفيد علم اليقين، بناء عليه لا تقام البينة بخلاف التواتر[١].

مادة (١٧٣٥): ليس في التواتر عدد معين للمخبرين، ولكن يلزم أن يكونوا جمًّا غفيرًا، لا يجوِّز العقل اتفاقهم على الكذب"[٢].

ولئن وجد التفاوت بين الخبر المتواتر وغيره من المحسوسات والبديهيات فللتفاوت في العلوم، أو لكثرة الاستعمال، فلا يخرجه ذلك عن اليقين، و"تفاوت اليقين لا يعني طروء الشك فيه كتفاوت النعيم في الجنة، وكتتفاوت الخيرية في الأنصار، كما قال ﷺ: «أو ليس بحسْبكم أن تكونوا من الخِيار»"[٣].

ثانيًا: نوع العلم الذي يفيده المتواتر:

قد كثر خلافهم في إفادته للعلم النظري أو الضروري، ولا حاجة لمزيد توسع فيه، وذلك أن اليقين في كل ذلك هو مطلوبنا، ولكن تتلخص عباراتهم -دون رغبة لإشاعة خلاف لا يترتب عليه كبير أمر ولا صغيره- في أن العلم نوعان:

١) ضروري، وهو التواتر العام.

٢) ونظري، وهو التواتر الخاص عند فئة دون فئة.

---

(١) مجلة الأحكام العدلية ص٣٥١.

(٢) مجلة الأحكام العدلية ص٣٥٢.

(٣) الموافقات ٢/ ٣٥،، والحديث رواه البخاري ٣/ ١٣٨٠، رقم ٣٥٨٠، مسلم٤/ ١٧٨٥، رقم ١٣٩٢.

المطلب الثالث

منهجية التواتر القرآني في إثبات ما هو من القرآن

المطلب الثالث

منهجية التواتر القرآني في إثبات ما هو من القرآن

- **أولًا**: تعليمه ﷺ أن القرآن كتابٌ لا ريب فيه (قطعية وصول القرآن إلينا متواترًا)
- **ثانيًا**: نوع التواتر القرآني: العلم العام، أو خبر العامة عن العامة
- **ثالثًا**: تواتر الرسم ركيزة مهمة للتواتر القرآني
- **رابعًا**: أمثلة تطبيقية على منهجية التواتر القرآني:
  1. تشذيذ كل ما يسمى قراءة مما يأتي عن غير طريق منهج التناقل القرآني أو القرائي
  2. نفى المحققون قرآنية القراءات الشاذة المنسوبة إلى ابن مسعود رضي الله عنه
- **خامسًا**: الدليل المنهجي لنقل القرآن الكريم: التلقي والتوارث العام

أولًا: قطعية وصول القرآن إلينا متواترًا:

صار من البدهيات العلمية أن يُقال: إن القرآن الكريم وصل إلينا وصولاً مقطوعًا به، فهو كتاب ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، وقد جعل أهل العلم هذه البدهية من المسلَّمات عند نقاش أي مسألة تحتاج إليها، أو ترتكز عليها، فيقال عند ذلك "لأن القرآن ثبت بطريقٍ مقطوعٍ به وهو التواتر"(١).

ولذا فلا "خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترًا في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققي أهل السنة، للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله، لأن هذا المعجز العظيم الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم مما تتوفر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله، فما نقل آحادًا ولم يتواتر يقطع بأنه ليس من القرآن قطعًا، وذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله، وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه، بل يكثر فيها نقل الآحاد... ورُدَّ هذا المذهب بأن الدليل السابق يقتضي التواتر في الجميع، ولأنه **لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر، وثبوت كثير مما ليس بقرآن**"(٢).

وقال القاضي أبو بكر رحمه الله **في "الانتصار": "وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين: يجوز إثبات قرآن وقراءة حُكْمًا لا علمًا بخبر الواحد دون الاستفاضة، وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه"**(٣).

---

(١) المبدع ١/ ٤٤٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن٢/ ١٢٥، الإتقان١/ ٢٠٩.

(٣) الانتصار للقرآن ١/ ٦٩.

وهذه المسالة الأخيرة افتراضية؛ إذ يذكرونها عند الكلام على بعض ما سُمي قراءات مما ورد في الحديث، مثل (متتابعات) وتقدم الكلام عنها في القراءة التفسيرية، وهم في الأخير لا يعطونها حكم القرآن، بل يعود الخلاف بينهم إلى كونها مذهبًا للقائل، أو خبر آحاد.

ولذا عرَّف الأصوليون القرآن بأنه: "ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواترًا"(١). وقال السرخسي رحمه الله: "الكتاب هو: القرآن المنزل على رسول الله ﷺ، المكتوب في دفات المصحف، المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواترًا"(٢).

وأجمع الأصوليون كافة على أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، لكن منهم من جعله جزءًا من الحد كأصحاب الحد[التعريف] الأول، ومنهم من جعله شرطًا كأصحاب الحد [التعريف] الأخير، ولهذا قال ابن الحاجب رحمه الله: "للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله"(٣).

وكذلك أجمع عليه الفقهاء كافة، لم يخالف منهم أحد من أصحاب المذاهب الأربعة فيما علمت بعد كثرة الفحص، وصرح بالتواتر الشيخ العلامة أبو عمر ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، وابن عطية (ت٥٤١هـ)، والتونسي(٤) في تفسيرهما، والشيخ خليل [بن إسحاق بن موسى المالكي (ت ٧٧٦هـ)]، وابن عرفة (ت٨٠٣هـ)، كلهم من المالكية، والشيخ محي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، والسبكي (ت٧٥٧هـ)، وولده تاج الدين (ت ٧٧١هـ)، والإِسْنَوي (ت

---

(١) القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ ص٥٥.

(٢) أصول السرخسي، ١/ ٢٧٩.

(٣) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمَي الأصول والجدل، لابن الحاجب، ١/ ٣٧٤.

(٤) لعل المراد به: أبو العباس البسيلي التونسي (ت ٨٣٠هـ)، صاحب كتاب: "نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد" ٢/ ٥٠، كما أشار إلى ذلك محقق كتاب القول الجاذ، ولم يجزم بذلك. ينظر: القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ ص ٢٨٦، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد (٢٨) ١٤٣٨هـ.

٧٧٢هـ)، والأَذْرَعي (ت ٧٨٣هـ)، والزركشي (ت ٧٩٤هـ)، والدَّمِيري (ت ٨٠٨هـ)، وخلائق لا يحصون عددًا.

وأما القراء فانعقد إجماعهم أيضًا في أول الزمان على التواتر، وكذلك في آخره أيضًا، ولم يخالف في ذلك إلا أبا محمد مكي (ت ٤٣٧هـ)، وتبعه بعض المتأخرين فقط"(١).

ثانيًا: نوع التواتر القرآني:

أما التواتر القرآني فهو العلم العام، **أو خبر العامة عن العامة** كما سماه الشافعي رحمه الله في حواره مع صاحبه في قوله: "قلت: أفرأيت سنة رسول الله ﷺ بأي شيء تثبت؟

قال: أقول القول الأول الذي قاله لك صاحبنا.

فقلت: ما هو؟

قال: زعم أنها تثبت من أحد ثلاثة وجوه:

قلت: فاذكر الأولى منها.

قال: خبر العامة عن العامة.

قلت: أكقولكم الأول مثل أن الظهر أربع.

قال: نعم!.

فقلت: هذا مما لا يخالفك فيه أحد علمته..." (٢).

فالتواتر الذي عناه أهل العلم في نقل القرآن الكريم هو التواتر الذي يورث العلم الاضطراري مما تستعصي أعداد نقلته عن العد لكثرتهم، وليس التواتر الحديثي الذي

---

(١) القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ ص٥٧.

(٢) جماع العلم ص٥٥.

يعود إلى عدد محدود، فقد "**صح بنقل الكافة** الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف المشهورة في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، ولا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والزيدية، في وجوب الأخذ بما في القرآن، وأنه هو المتلو عندنا نفسه"(١).

فهو مما "تواترت الأخبار بصحته وحصوله، واستفاضت بثبوته ووجوده، ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة"(٢).

والناقلون له هم يكادون أن يكونوا كل أفراد الأمة الإسلامية، مع أن أغلبهم عالم بما نقله علمًا ضروريًا، فمن لم يكن في ذلك من حفظه، فهو من كتابه الذي توجد منه عدة نسخٍ في بيته، "لأن الأمة لم تزل تنقل القرآن خلفًا عن سلف، والسلف عن سلفه، إلى أن يتصل ذلك بالنبي ﷺ المعلوم وجوده بالضرورة، وصدقه بالأدلة والمعجزات، والرسول ﷺ أخذه عن جبريل عليه السلام عن ربه عز وجل، فنقل القرآن في الأصل رسولان معصومان من الزيادة والنقصان، ونقله إلينا بعدهم أهل التواتر الذين لا يجوز عليهم الكذب فيما ينقلونه ويسمعونه لكثرة العدد، ولذلك وقع لنا العلم الضروري بصدقهم فيما نقلوه من وجود محمد ﷺ، ومن ظهور القرآن على يديه، وتحديه به"(٣).

فالقرآن هو الذي ينقله العامة والخاصة، والذكور والإناث، والمسلمون كافة، في مشارق الأرض ومغاربها، مكتوب في المصحف المعروف، لا يستطيع أحد له حِوَلاً، ولا فيه تبديلاً.

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/ ٩٢.

(٢) تفسير القرطبي، ١/ ٧٢.

(٣) القرطبي١/ ٧٢.

وقد يسمى هذا النقل كافة عن كافة، أو العلم العام بالإجماع الشامل للأمة، كما قال ابن حزم رحمه الله: "ينقسم الوحي إلى ثلاثة أقسام لا رابع لها:

إما شيء نقلته الأمة كلها عصرًا بعد عصر، كالإيمان، والصلوات، والصيام، ونحو ذلك، وهذا هو الإجماع، ليس من هذا القسم شيء لم يجمع عليه.

وإما شيء نُقِلَ نَقْلَ تواترٍ، كافةً عن كافةٍ من عندنا كذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ككثير من السنن، وقد يجمع على بعض ذلك، وقد يختلف فيه، كصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاعدًا بجميع الحاضرين من أصحابه، وكدفعه خيبر إلى يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم إذا شاء، وغير ذلك كثير..."(١).

فالنقل أمة عن أمة، وكافة عن كافة حفظًا عند الكثير، مع إشاعته في المصاحف، وإشاعة المصاحف على جميع الأمة هو قوام التواتر القرآني، وهو تواتر عظيم لا يوجد في مكان ثان.

ومن هنا نخلص إلى تقرير أن المتواتر القرائي يفيد العلم بضوابط التواتر التي لا يشترط فيه تحديد حدٍ للعدد، وأولى منه المتواتر القرآني، لنصطحب هذا الأصل فيما بعد.

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٦.

ثالثًا: تواتر الرسم ركيزة مهمة للتواتر القرآني:

وهذا التواتر القرآني تعضده ركيزة أخرى: هي تواتر رسم المصحف تواترًا عامًّا شائعًا بما لا يُستطاع وصفه، ورسم المصحف ركن ضابط للتلقي، وليس حاكمًا عليه، ولذا جوَّزوا المخالفة اليسيرة للرسم فيما ثبت تواترًا.

قال ابن الجزري رحمه الله: «علىٰ أن مخالفَ صريحِ الرسم في حرف مدغَم أو مبدَل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يُعَدُّ مخالفًا إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورةً مستفاضةً، ألا ترىٰ أنهم لم يعدوا إثبات ياءات الزوائد، وحذف ياء ﴿تَسۡـَٔلۡنِي﴾ في الكهف [٧٠]، وقراءة ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، والظاء من ﴿بِضَنِينٖ ٢٤﴾ [التكوير: ٢٤]، ونحو ذلك = من مخالفة الرسم المردود، فإن الخلاف في ذلك يُغتَفر؛ إذ هو قريب، يرجع إلىٰ معنًى واحد، وتُمَشِّيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول، وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها، وتقديمها وتأخيرها، حتىٰ ولو كانت حرفًا واحدًا من حروف المعاني، فإن حكمه في حكم الكلمة، لا يُسَوِّغ مخالفة الرسم فيه، وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته»(١).

والمصحف هو المصحف الذي لم يختلف من يوم أن كُتِب على الرغم من كثرة الخصوم وضراوتهم في الخصومة له، حتى قال بعض المستشرقين: "نحن المستشرقين بذلنا جهودًا كبيرة خلال ثلاثة أجيال في تتبع مخطوطات القرآن الكريم من أقدم ما هو محفوظ في دور الآثار والمكتبات العالمية، حتى الأوراق المفردة المقطوعة من مصاحف قديمة فُقِدَت، وقارنا كل ذلك بالمصاحف المطبوعة؛ لكي نحصل على أي اختلاف بين المصاحف من

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ١٢، ١٣.

مصحف عثمان ﷺ إلى يومنا، ولو كان اختلافًا في آية أو جملة أو كلمة، فلم نجد أي اختلاف، مما جعلنا نعتد مستيقنين أن القرآن الذي نطق به محمد ﷺ باق إلى اليوم كما نطق به، لم يتبدل فيه شيء!![1].

فهذا هو منهج الإقراء، ومنهج إثبات شيء مقروء على أنه من القرآن، فلا نأتي بمنهج علم آخر لنثبت به شيئًا من القرآن غيره.

رابعًا: أمثلة تطبيقية على منهجية التواتر القرآني:

نذكر هنا بعض الأمثلة التي تدل على المنهجية الفريدة في إثبات التواتر القرآني الذي يختلف عن أي منهجية أخرى؛ إذ هي قائمة على نقل العامة عن العامة وتوارث هذا النقل وعلى تواتر الرسم الذي أجمع عليه المسلمون؛ ليكون ضابطًا لهذا النقل وليس حاكمًا عليه، **ولهذا المنهج القرآني الصارم آثار، منها:**

١) **تم تشذيذ كل ما يسمى قراءة مما يتناقل، ويأتي عن غير طريق منهج التناقل القرآني أو القرائي**، والشذوذ هنا هو السقوط بمرة من النسب القرآني المجيد، سواء كانت القراءة المذكورة ثابتةً عن ضعيف أم عن أوثق الثقات.

٢) **ومن الآثار المستغربة الناتجة عن الخلط بين مناهج العلوم: أن ترد الزيادة الشاذة في الحديث[2]، وتقبل أو يتوقف فيها في القرآن كما تقدم في مناقشة رواية أبي الدرداء ﷺ:**

---

(١) هذا كلام المستشرق المعروف (ماسينيون)، ونقل هذه العبارة تلميذه محمد المبارك عنه مشافهة في زيارة له في بيته بباريس.

انظر: حسني أدهم جرَّار: محمد المبارك العلم والمفكر والداعية ص١٥٧.

(٢) زيادة الثقة فيها خلاف كبير بين العلماء، وفي قَبولها ثلاثة مذاهب مشهورة:

الأول: القبول مطلقًا، وهو قول الحاكم وابن حزم والخطيب البغدادي، وجرى عليه النووي في مصنفاته.

الثاني: الرد مطلقًا، حكاه الخطيب عن بعض أهل الحديث، وقال به الأبهري المالكي.

(والذكرِ والأنثى) حيث خالف متن الحديث ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية، وليست المخالفة لأربعة أو لخمسة من الثقات حتى تصير رواية الأقل شاذة لمخالفتها رواية الأكثر على ما هو مقرر في مصطلح الحديث. فكيف لا يُشَذذ ما ورد في هذا الحديث؟!

ولذا قال السخاوي رحمه الله ردًّا على من يزعم وجود سورة تسمى الخلع، أو ينفي المعوذتين: "فهذا أيضًا مما أجمع المسلمون على خلافه"[(١)]. وقرر الإمام الفخر الرازي رحمه الله ذلك فقال: "إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، وكلام الله عز وجل لا يجوز أن يكون لحنًا وغلطًا، فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما"[(٢)]. وهذا كافٍ للشذوذ، بل لنكارة المروي.

وإذا كان الشافعي رحمه الله قد قال: "من متناقض القول الجمع بين قبول رواية القراءة الشاذة في القرآن وبين رد الزيادة التي ينفرد بعض الرواة الثقات، مع العلم بأن سبيل إثبات القرآن أن ينقل استفاضة وتواترًا، فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه شاذة نادرة فلأن تقبل فيما سبيل نقله الآحاد كان أولى"[(٣)]. فالأمر بالعكس، فلأن يرد ما خالف إجماعًا لكان أولى.

وحسب المرء شذوذًا ونكرًا في فعله أن يخالف إجماع المسلمين جميعًا فيما حفظوه سطرًا وصدرًا.

الثالث: القبول بشروط وقرائن، وهو مذهب الجمهور من علماء الأصول، وبعض أهل الحديث كابن حبان والدارقطني وابن حجر والسيوطي وغيرهم. ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ١٧٦، الباعث الحثيث، ص ٦١، النكت على كتاب ابن الصلاح٢/ ٦٨٦، الشاذ والمنكر وزيادة الثقة – موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، ص١٥٢.

(١) جمال القراء وكمال الإقراء١/ ٣٩.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٢/ ٧٥.

(٣) البرهان في أصول الفقه١/ ٤٢٦.

ومن غريب مواقف بعض الفقهاء أن ابن القيم رحمه الله حكى تشنيع أحمد رحمه الله في قراءة حمزة لكثرة الإمالة والمد فيها، وتلك لا تعدو أن تكون لغات، وأما هذه المنسوبة للصحابة رضي الله عنهم مع ما فيها من انفراد راوٍ قد يكون وهم، أو انقلب عليه الحديث، وآخر شيء فيه أنه شذ عن الأمة بهذا الحديث.. وعلى الرغم من ذلك فلا يشنع عليه، على أنه قد تقدم وجه كلام أحمد رحمه الله في ذلك.

ولذا يكفي في مناقشة كل جزئية مماثلة أن نقول: إن منهج إثبات القرآن الكريم سورًا وآيات منهج مستقل عن مناهج إثبات الحديث، منهج القرآن هو بالتلقي لحروفه وألفاظه، فما خالف فإما وهم أو كذب، أو له تأويل صحيح.. فعمل المعارضة مثلها كمثل اختلاق قرآن عند غلاة الروافض من رواية رووها.

٣) **وبمنهجية التواتر القرآني نفى المحققون من العلماء قرآنية هذا المنسوب إلى ابن مسعود رضي الله عنه، فقال الغزالي في المنسوب إلى ابن مسعود رضي الله عنه من قراءة** (فصيام ثلاثة أيام متتابعات): "لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، **فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبًا**، فلعله اعتقد التتابع حملًا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار... "**إنْ جَعَلَه من القرآن فهو خطأ قطعًا؛ لأنه وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به**"[1]، وهذا حال الصحة في المتن والسند.

وممن أشار من أهل العلم إلى ذلك الجويني رحمه الله إذ قال ردًّا على من ذهب إلى الاحتجاج بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه (ثلاثة أيام متتابعات) كقراءة: "وشرط أبو حنيفة التتابع، وتعلق بهذه القراءة، **ولا يكاد يخفى أولاً على ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد**

---

(١) المستصفى ص٨١.

يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار التي لا تقتضي العادة نقلها متواترًا[١].

" والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة[٢] أمران:

أحدهما: أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجل خطره ويعظم وقعه لا سيما من الأمور الدينية فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع الأمر إلى نقل الآحاد ما دامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلى ضبط الدين متشوفة.

والوجه الثاني: أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه على ما بين الدفتين، واطرحوا ما عداه، وكان ذلك عن اتفاق منهم، وابن مسعود رضي الله عنه لما شبب بنُكْرٍ، ناله من خليفة الله تعالى أدبٌ بيِّنٌ، ولم يُنكر على عثمان رضي الله عنه في ذلك منكِرٌ، وكل زيادة لا تحويها الأم، ولا تشمل عليها الدفتان فهي غير معدودة في القرآن"[٣].

وهذه العبارة في حق ابن مسعود رضي الله عنه فظة جدًا، ولا تليق عند التأمل، وحينها ربما يقال: فكيف نصنع في التعامل مع الوارد عنه رضي الله عنه؟

---

(١) البرهان في أصول الفقه١/ ٤٢٧.

(٢) أي اعتبار كونها لا تدخل ضمن قراءات القرآن المقبولة، والإمام هنا يحتج على سقوط الاستدلال بها عملاً، فأولى أن يكون ذلك تلاوة.

(٣) البرهان في أصول الفقه١/ ٤٢٨.(١) البخاري ١/ ٢٢٦، رقم ٦٠٥.

الجواب: المؤكد أن قراء الكوفة نقلوا عن ابن مسعود ﵁، وليس فيما نقلوه مما وصلنا متناقلًا بطريق قرائي معتبر ما يخالف القراءة، ولا إجماع الصحابة ﵃، وإنما أنكر تولية زيد ﵁ دونه.

ومما ينبغي التأكيد عليه أن إجماع الصحابة ﵃ على المصحف في عهد عثمان ﵁ لا يمس قراءة ثابتة، بل أجمعوا على تعميم المصحف حتى لا يقول قائل، أو يسول لنفسه أحد بالزيادة أو النقص، لا أنهم قد اطرحوا شيئًا من القرآن الكريم.

وأما أنهم اطرحوا شيئًا من القراءات فمحتمل، ولا يضر بحسب ما كَيَّفَهُ الكُتَّابُ من العلاقة بين القرآن والقراءات.

خامسًا: الدليل المنهجي لنقل القرآن الكريم:

التلقي والتوارث العام أنفع الأدلة على الإطلاق، فإنه يستدل به على وجوب قراءة القرآن بهذا الترتيب في الآيات؛ إذ لا دليل سواه، فلو قيل: هاتوا لنا حديثًا يدل على وجوب قراءة الفاتحة بهذا الترتيب في الآيات لأُسقط في اليد، وما شأن الحديث هنا، والدليل كل الدليل هو التلقي القرآني!!.

وهذا الدليل من هذه الناحية يعود إلى التلقي القرآني، ولذا قال الفقهاء في الفاتحة مثلاً: "ويجب رعاية ترتيبها، بأن يأتي بها على نظمها المعروف، لأنه مناط البلاغة والإعجاز، فلو بدأ بنصفها الثاني لم يعتد به، ويبني على الأول إن سها بتأخيره ولم يطل الفصل، ويستأنف إن تعمد أو طال الفصل، ويجب رعاية موالاتها بأن يأتي بكلماتها على الولاء؛ للاتباع مع خبر: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، (فيقطعها تَخَلُّلُ ذِكْرٍ) وإن قلَّ، و(سكوت طال) عرفًا (بلا

---

(١) البخاري ١/ ٢٢٦، رقم ٦٠٥.

عذر) فيهما، (أو) سكوت (قصد به قَطْعَ القراءة) لإشعار ذلك بالإعراض عن القراءة بخلاف سكوت قصير لم يقصد به القطع، أو طويل، أو تخلل ذكر بعذر من جهل، أو سهو، أو إعياء، أو تعلق ذكر بالصلاة كتأمينه لقراءة إمامه، وفتحه عليه إذا توقف فيها، فإن عجز عن جميع الفاتحة لعدم معلم، أو مصحف، أو غير ذلك فسبع آيات عدد آياتها يأتي بها ولو متفرقة، لا تنقص حروفها عن حروف الفاتحة"[1].

وهذا هو منهج السلف رحمهم الله تعالى، ومن نصوصهم في ذلك:

أن خلاد بن يزيد الباهلي قال: قلت ليحيى بن عبد الله بن أبي مليكة: إن نافعًا حدثني عن أبيك عن عائشة ﵂ أنها كانت تقرأ: (إِذْ تَلِقُونَهُ) [النور: ١٥]، وتقول: إنما هو وَلْق الكذب[2]، فقال يحيى: ما يضرك ألا تكون سمعته من عائشة ﵂، نافع ثقة على أبي، وأبي ثقة على عائشة ﵂، وما يسرني أني قرأتها هكذا ولي كذا وكذا. قلت: ولِمَ؟ وأنت تزعم أنها قالت؟ قال: **لأنها غير قراءة الناس، ونحن لو وجدنا رجلاً يقرأ بما ليس بين اللوحين ما كان بيننا وبينه إلا التوبة، أو تضرب عنقه، نجيء به عن الأمة عن النبي ﷺ، وتقولون أنتم: حدثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمى**، ما أدري ماذا؟ أن ابن مسعود ﵁ يقرأ غيرها في اللوحين؟ إنما هو والله ضرب العنق، أو التوبة[3].

فينبغي عدم الخلط بين منهج القراء ومنهج المحدثين:

---

(١) الإقناع ١/ ١٣٤.

(٢) نسبة هذه القراءة إلى عائشة في البخاري ٤/ ١٥٢٣، رقم ٣٩١٣، (الوَلْق) هو الإسراع في الكذب وقيل هو الاستمرار فيه. (بذلك) أي بهذه القراءة والقراءة المتواترة ﴿تَلَقَّوْنَهُۥ﴾ [النور: ١٥] أي: تتلقون الإفك الذي جاءت به العصبة من أهل الإفك، فتقبلونه، ويرويه بعضكم عن بعض، وقراءة عائشة قرأ بها أبي بن كعب، ومجاهد، وأبو حيوة، وهي قراءة شاذة. ينظر: تفسير الطبري ١٩/ ١٣٠.

(٣) القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ ص٥٨.

كما ينبغي النظر بعين الاعتبار إلى عوامل التفرقة بينهما مع كثرة بنود الاشتراك كذلك، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لماذا لا يجوز أن تكون العصمة في الحفظ والبلاغ ثابتة لكل طائفة بحسب ما حملته من الشرع، **فالقراء معصومون في حفظ القرآن وتبليغه،** والمحدثون معصومون في حفظ الحديث وتبليغه، والفقهاء معصومون في فهم الكلام والاستدلال على الأحكام، وهذا هو الواقع المعلوم الذي أغنى الله عز وجل به عن واحد معدوم"(١).

وقال ابن الجزري رحمه الله: "أوقفت عليه -أي كلام أبي شامة في آحادية سند القراءات- شيخنا الإمام واحد زمانه شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب بيبرود الشافعي فقال لي: معذور أبو شامة؛ حسب أن القراءات كالحديث مخرجها كمخرجه إذا كان مدارها على واحد كانت آحادية، وخفي عليه أنها نسبت إلى ذلك الإمام اصطلاحًا، وإلا فكل أهل بلدة كانوا يقرؤونها، أخذوها أممًا عن أمم، ولو انفرد واحد بقراءة دون أهل بلدة لم يوافقه على ذلك أحد، بل كانوا يجتنبونها، ويأمرون باجتنابها"(٢).

كما أن من أهم أسباب ضرورة التوقف عند منهج كل علم:

أنه قد يحدث تزيد في النقل -وما أكثر ما جنى ذلك على الحقائق، وزورها وزيفها-، فعندما يطرق سمعك قول الآمدي رحمه الله: "اتفقوا على أن ما نقل إلينا من القرآن نقلًا متواترًا، وعلمنا أنه من القرآن أنه حجة، واختلفوا فيما نقل إلينا منه آحادًا **كمصحف ابن مسعود** رضي الله عنه **وغيره** أنه هل يكون حجة أم لا؟ فنفاه الشافعي، وأثبته أبو حنيفة، وبنى عليه وجوب التتابع في صوم

---

(١) منهاج السنة النبوية٦/ ٤٦١.

(٢) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ٦٧.

اليمين"[١]. تظن أن لابن مسعود ﷺ مصحفًا مغايرًا مستقلًّا مع أن عبارة "شرح فتح القدير" جعل القراءة المنسوبة خبرًا مشهورًا، ولم يثبت مصحفًا مخالفًا لابن مسعود ولا غيره، ولنستمع لصاحب "شرح فتح القدير" يقول: " ولنا قراءة ابن مسعود ﷺ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وهى كالخبر المشهور لشهرتها على ما قيل إلى زمن أبي حنيفة ﷺ، والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع به؛ فيقيد ذلك المطلق به"[٢].

و"النبي ﷺ كان مكلفًا بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه، فالراوي له إذا كان واحدًا إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره على أنه قرآن فقد تردد بين أن يكون خبرًا عن النبي ﷺ، وبين أن يكون ذلك مذهبًا له"[٣].

ولذا جعل أهل العلم الخبر المقطوع بكذبه قسمين[٤]:

"**الأول**: ما علم بالضرورة خلافه، كالإخبار باجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، أو بالاستدلال بأخبار الفيلسوف بقدم العالم...

القسم الثاني: الخبر الذي لو كان صحيحًا لكانت الدواعي متوفرة على نقله، إما لكونه أمرًا غريبًا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة، أو لتعلق أصل الدين به، كالنص الذي تزعم الروافض أنه دل على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ، فعدم تواتره دليل على عدم صحته، ولهذا إنَّا نقطع بأنه لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما، وليس مستند هذا القطع إلا أنه لو كان

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ٢١٢.

(٢) حاشية على كتاب الهداية للمرغيناني ٥/ ٨١.

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٢١٢.

(٤) سيلحظ القارئ أن الباحث سيكثف النقل في هذا الفصل؛ وسبب ذلك لئلا يتوهم الانفراد بالنتائج التي يقررها الباحث.

لتواتر، وقالت الشيعة ما ندعيه من النص الدال على إمامة علي رضي الله عنه لم يتواتر كما لم يتواتر كلمات الإقامة من أنها مثنى أو فرادى، والتسمية في الصلاة، ومعجزات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... [ف]الإقامة والتسمية هما من مسائل الفروع، ولا كفر ولا بدعة في مخالفتهما، فلم تتوافر الدواعي على نقلها لذلك، بخلاف الإمامة فإنها من الأصول، ومخالفتها بدعة، ومؤثرة في الفتن؛ فتتوافر الدواعي على نقلها، فلما لم تتوافر دل على عدم صحته"(١).

ومثل هذا تمامًا ما ورد من أخبارٍ حازها الجمَّاعون لشوارد الأخبار وغرائبها مما يتعلق بأصل الإسلام وهو القرآن الكريم، فكيف تقبل وهي لم تشتهر مع خطورتها؟ وإذا كان أهل الحديث قد ميزوا في الحديث -وهو علمٌ خاص أخص من القراءات- بين قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًّا محجلين من آثار الوضوء» وبين قول أبي هريرة رضي الله عنه الذي جاء متصلاً بالسابق: «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته وتحجيله فليفعل»(٢)، فما بالك بالقرآن الذي يقرؤه العامة والخاصة. كيف لا يميزون بين مدرج وغيره، بل ميزوا.

وأين كان أُبي -والراجح حياته في عهد عثمان- وابن مسعود رضي الله عنهم عندما زاد عثمان رضي الله عنه المعوذتين، أو أنقص الحفد والخلع؟ وأين كان من بعدهما من الزنادقة؟ أمن أجل خبرٍ يمكن أن يضعه الوضاعون، أو سهو الراوي في نقله، أو شذوذه عن إجماع الأمة الإسلامية تصادر اليقينيات القاطعة؟

كثرة الروايات الموضوعة وأثرها في علوم القرآن:

---

(١) الإبهاج ٢/ ٢٩٥،، ويقال: اختلاف ألفاظ الإقامة دليل على شرعية كلٍ، فلا غموض في تواترها العملي.

(٢) البخاري ١/ ٦٣، رقم ١٣٦، واللفظ له، مسلم ١/ ٢١٦، رقم ٢٤٦، وممن نبه على أن هذه زيادة مدرجة من أبي هريرة رضي الله عنه ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ٢٤٩.

ينبغي التنبيه هنا إلى أن علوم القرآن تأثرت كغيرها بكثرة الموضوعات، فضلاً عن الأوهام والشذوذ اللذين يعتريان الراوي عند الرواية، ثم جاء من أُولع بتجميع الأخبار ولو كانت باطلة، ربما عدَّ ذلك من الإنصاف للحقيقة؛ إذ تجري عليها مناهج السبر والتقسيم الأصولية، أو مناهج علم المصطلح الحديثية الصارمة، أو مناهج تخريج المناط وتحقيقه وتنقيحه الأصولية، أو مناهج التواتر القرآني... فتبين الموضوع من الوضاعين، والوهم والشذوذ من الثقات، والمنكر من الضعاف.

وهذا هو العذر في التجميع، ولعله ينتمي إلى المناهج العلمية والمناهج الموضوعية بسبب وثيق، ولكنه فتح باب الطعن للطاعنين بسبب قبول كل ما يروى، وتوجه همهم إلى كثرة الأخبار وسعة الآثار، مع أنه كثير ما يدخلها الخلل بكثرة النسيان، وكثرة الكذب، وتلاعب الأغراض والأهواء، وكثرة ما يدس فيها على الصحابة والسلف بطرق غريبة[1].

وبتأمل ذلك فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فقط في التفسير -دعك مما رواه في مجال القراءات عن أُبي بن كعب رضي الله عنه- يظهر أن السقيم في ما ينسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقط أصبح "غالبًا على الصحيح، حتى ذكر علماء الحديث -نقلاً عن الإمام الشافعي رحمه الله: "أنه لم يثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير إلا نحو مائة حديث"[2].

(١) انظر: كتاب الجواب المنيف (في الرد على مدعي التحريف في الكتاب الشريف) ص١٠٩.

(٢) التفسير ورجاله ص٣٣٥.

المبحث الثاني

أهم آثار منهج التواتر القرآني (المنهج القرآني في إثبات ما هو قرآن)

المبحث الثاني

أهم آثار منهج التواتر القرآني

(١) منع كل ما يخالــف المصحف المحفوظ في الصدور المكتوب في السطور

(٢) عدم قبول أي قراءة حديثيــة لم تثبت بمنهج التواتر القرآني

(٣) لو قبلنا هذه الأخبار لاحتجنا إلى البحث عن حديث أو أحاديث تفرد لنا كلمات القرآن كلمة كلمة، وهذا خلل في فهم مناهج العلوم

(٤) منع النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم

(٥) تأويل كل رواية -حتى لو صح سندها- تخالف التواتر القرآني

(٦) نسبة طروء الخطأ والوهم على من رُوي عنهم روايات -ولو صحيحة- تخالف التواتر القرآني

(٧) ردُّ كلِّ ما اشتبه أمره في كلِّ رواية حديثية إليه

(٨) أنه إذا كان لا بد في القرآن في مجموعه وتفاصيله من التواتر، فإذا نقل ما يضاد ذلك أو يجرحه فلا بد فيه من التواتر أيضًا، أو الاستفاضة على الأقل

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

أولاً: منع كل ما يخالف المصحف المحفوظ في الصدور المكتوب في السطور:

فإن كل ما يخالف المصحف المكتوب لا يعد قرآنًا، ولو نُسب أنه من قراءات القرآن؛ لتطرق الاحتمال إليه من تفسير، ونسخ، وسهو... والمسلمون يقطعون أنه ليس من القرآن الذي تعبدنا الله تعالى بتلاوته، كما قال أهل العلم: "ما يخرج من مصحف عثمان ﷺ كقراءة ابن مسعود ﷺ -أي المنسوبة إليه- وغيرها فلا ينبغي أن يقرأ بها في الصلاة؛ لأن القرآن ثبت بطريق التواتر"(١). بل قالوا: "وإن قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان ﷺ لم تصح صلاته، وتحرم لعدم تواتره"(٢).

وأما قبول من قبلها فقائم على أساس أن هذه القراءات الصحيحة السند قراءات للقرآن، وأن الصحابة ﷺ كانوا يصلُّون خَلْف بعضهم، وأن مصحف عثمان ﷺ حرف واحد... ولكن كل ذلك تدخله الاحتمالات الكثيرة التي آخرها احتمال النسخ، وقدمنا أن إرادة التفسير واردة في ذلك، أو إرادة بيان المذهب للصحابي وارد أيضًا، فلا يكون مثل هذا الرأي معمولاً به.

ومن الأمثلة التي يُستغنى بها عن غيرها في هذا الموضوع:

منع الأخبار الغريبة عن منهج إثبات القرآن الكريم التي وردت في أمر نقل القرآن الكريم، فيقطع بكذبها، أو يقطع بتحريف المعنى فيها، كالخبر الوارد عن مصحف أبيٍّ أن جملة سوره ست عشرة ومائة، لأنه كتب في آخره سورتي الحفد والخلع:

---

(١) المغني ١/ ٢٩٢.

(٢) الإنصاف للمرداوي ٢/ ٥٨.

عن ابن سيرين قال: كتب أبي بن كعب ﷺ في مصحفه "فاتحة الكتاب" و"المعوذتين"، و"اللهم إنا نستعينك.."، و"اللهم إياك نعبد.."، وتركهن ابن مسعود ﷺ، وكتب عثمان ﷺ منهن "فاتحة الكتاب" و"المعوذتين"[(١)]. وأخرج الطبراني في الدعاء عن عبد الله بن زرير الغافقي قال: قال لي عبد الملك بن مروان: لقد علمت ما حملك على حب أبي تراب إلا أنك أعرابي جاف. فقلت: والله لقد جمعت القرآن من قبل أن يجتمع أبواك، ولقد علمني منه علي بن أبي طالب ﷺ سورتين علمهما إياه رسول الله ﷺ ما علمتهما أنت ولا أبوك: "اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق[(٢)].

والجواب عن ادعاء أن هاتين سورتان:

١) تأويل هذه الأخبار الصحيحة إن صحت -وصحتها بعيدة- أن ذلك دعاء وَهِمَ الراوي فبات يسميه سورة، وابن سيرين ﷺ لم يدرك أُبيًّا ﷺ ليأخذ منه، وكيف انتقل مصحف أبيٍّ ﷺ إلى ابن سيرين ﷺ، وقد خرقت المصاحف وحرقت؟ إلا ما قامت الدولة بنشره بين المسلمين، وهو ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ.

---

(١) فضائل القرآن للقاسم بن سلام ص ٣١٨.

(٢) لم أجده مسندًا في كتب الحديث المشهورة بعدَ لَأْيٍ، وأخرجه الطبراني في الدعاء ص ٢٣٨، رقم ٧٥٠، وقال ابن حجر في نتائج الأفكار ٢/ ١٦٠: "هذا حديث غريب، وعبد الله بن زرير صدوق، وأبوه بزاي وراء مصغر، وابن هبيرة اسمه عبد الله صدوق، وابن لهيعة اسمه عبد الله وهو صدوق ضعيف من قبل حفظه، ويحيى الراوي عنه من أقرانه، وهو ضعيف، وعباد صدوق أخرج عنه البخاري، لكنه منسوب إلى الرفض".

ويدل على أن ذلك دعاء ما أخرجه البيهقي أن عمر بن الخطاب ﷺ قنت بعد الركوع فقال: "بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك. بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى نقمتك، إن عذابك بالكافرين ملحق"(١).

ومثله ما جاء عن عبد الرحمن بن سويد الكاهلي قال: كأني أسمع عليًّا ﷺ في الفجر حين قنت وهو يقول: "اللهم إنا نستعينك ونستغفرك"(٢).

٢) والبسملة لا تدل على أنهما سورتان، فالبسملة تدخل في أكثر الأمور العملية على ما هو معلوم بالاضطرار في حياة المسلمين، فحالها كدخول جملة "**الله أكبر**" في الدعاء، وهي تكبيرة في الصلاة، عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال: في مصحف ابن عباس قراءة أبيٍّ، وأبي موسى ﷺ: "بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك. وفيه: اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نخشى عذابك ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكفار ملحق"(٣).

فصارت في هذه الرواية سورة لا سورتين؟! وهذا مما يدل على شدة اضطراب هذه الروايات ووهائها.

---

(١) وراجع جلاء الأفهام ص٣٦٢ ففيه بيان أن هذا كان من دعاء عمر وأبيٍّ ﷺ في قنوت رمضان بعد الركوع.

(٢) البيهقي في الكبرى٢/ ٢٠٤، وقال ابن حجر في نتائج الأفكار ٢/ ١٥٨:" وهذا موقوف صحيح".

(٣) الإتقان١/ ١٧٨.

٣) وأما ما أخرجه محمد بن نصر المروزي عن أبي بن كعب ﷺ: أنه كان يقنت بالسورتين فذكرهما، وأنه كان يكتبهما في مصحفه... [1] فكلمة (قنوت) تصريحٌ بأنهما دعاء، وأما الكتابة فتؤكد ما قُرر عن أبيٍّ ﷺ سابقًا من تجوُّزه في كتابة تفسير، أو حديث، أو قراءته ضمن قراءة القرآن، وإلا فأين معارضته التي سيُكَفَّرُ بها الناس لو لم يجعلوا هاتين السورتين ضمن ما يقرؤون؟! وليس كما ذُكِر عن ابن جريج: حكمة البسملة أنهما سورتان في مصحف بعض الصحابة ﷺ، وابن جريج هو إمام الحرم، وأحد رجال الستة، فما بال قراءتهما لم ترد عنه؟!...كل هذا يوهي هذا المدلول البعيد.

٤) ولذا ورد عن ابن مسعود ﷺ أنه كان يأمر به في قنوت الوتر، فعن أبي عبد الرحمن قال: علمنا ابن مسعود ﷺ أن نقرأ في القنوت: "اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك ونثني عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، واليك نسعى ونحفد، نرجوا رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق"[2].

٥) ومثل ذلك تمامًا تلك الرواية المذكورة عن عبد الله بن زرير الغافقي، فإن قوله:

---

(١) في كتاب مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر للمروزي ص ٣٢١-٣٢٤: أن عمر ﷺ كان يقنت بالسورتين: «اللهم إياك نعبد، واللهم نستعينك»، وفيه عن ابن إسحاق أنه قرأهما في في مصحف أبي بن كعب مع سورة الإخلاص والفلق والناس، وفيه قول عطاء بن أبي رباح في أنهما يجعلان في القنوت، ولكن هذه الروايات حذف إسنادها، قال الألباني في "إرواء الغليل" ٢/ ١٧١: «ومن المؤسف أن مختصر كتاب ابن نصر حذف إسناد هاتين الروايتين فحرمنا معرفة حالهما صحة أو ضعفًا».
وقد ورد في الأوسط لابن المنذر ٥/ ٢١٩ التصريح أنه قنت بهما غير عمر وأبي بن كعب: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة٢/ ٩٥، رقم ٦٨٩٢.

"ما علمتهما أنت ولا أبوك"، وقوله: إن النبي ﷺ علمهما عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ربما "أرشدك إلى أنهما من العلوم الخاصة التي لا يعرفها كل الناس فيكونان ليسا من القرآن، لأن القرآن لا يخص به واحد دون آخر"[١].

فتتم محاكمتهما في ضوء التواتر القرآني.

٦) وهذا ما فعله القاضي الباقلاني رحمه الله إذ حاكم هذه الروايات في كتاب "الانتصار" إلى منهج نقل القرآن الكريم، فقال: "إن كلام القنوت المروي أن أبيَّ بن كعب رضي الله عنه أثبته في مصحفه لم تقم الحجة بأنه قرآن منزل، بل هو ضربٌ من الدعاء، وأنه لو كان قرآنًا لنقل نقل القرآن، وحصل العلم بصحته، وأنه يمكن أن يكون منه كلام كان قرآنًا ثم نسخ، وأُبيح الدعاء به، وخلط بكلام ليس بقرآن، ولم يصح ذلك عنه، وإنما روي عنه أنه أثبته في مصحفه، وقد أثبت في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء وتأويل"[٢]،

وقال السخاوي رحمه الله بعد أورد هذه الأخبار:" فهذا أيضًا مما أجمع المسلمون على خلافه"[٣].

٧) ومثل ذلك في أنهما دعاء ما أخرجه الطبراني بسند صحيح -كما يقول السيوطي- عن أبي إسحاق، قال: أَمَّنَا أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد بخراسان، فقرأ بهاتين السورتين: إنا نستعينك ونستغفرك..

ويؤكد هذه الوجهة ما أخرجه البيهقي وأبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران: بينا رسول الله ﷺ يدعو على مضر إذ جاءه جبرئيل عليه السلام فأومأ إليه أن اسكت فسكت، فقال: "يا

---

(١) كتاب الجواب المنيف (في الرد على مدعي التحريف في الكتاب الشريف)ص١٥١.

(٢) الانتصار١/ ٦٢.

(٣) جمال القراء ١/ ٢٠٣.

محمد إن الله ﷻ لم يبعثك سبَّابًا ولا لعَّانًا، وإنما بعثك رحمة، ولم يبعثك عذابا ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١٢٨﴾ [آل عمران: ١٢٨]، **ثم علَّمه هذا القنوت**: "اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك، ونخضع لك، ونخلع ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد..."(١).

٨) **فآل الأمر إلى أحد احتمالين**: إما التجوز في لغة السلف في تسمية الشيء المحدد سورة من التسوير، خاصة أنه كتب في مصحف كما تكتب كثير من التوضيحات الخاصة بالمصاحف الآن في أولها أو في آخرها، وحقيقة ذلك أنه دعاء، وإما الوهم في كلام الراوي وفعله.

وهذا كله حال صحة هذه الأخبار، وعدم شذوذها ونكارتها عن إجماع المسلمين، وذلك تنزلٌ شديد(٢).

٩) والغريب أن منهج تمحيص متن الروايات هو منهج المستشرقين الذين يسمون أنفسهم أهل التنقيب، وعن هذا المنهج يقول بعض المستشرقين: "وأما أهل التنقيب فطريقتهم في أن يجمعوا الآراء والظنون والأوهام والتصورات بأجمعها، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ما كان مطابقًا للمكان والزمان وظروف الأحوال، معتبرين المتن من الإسناد"(٣).

---

(١) الإتقان١/ ١٧٩، والحديث في المراسيل لأبي داود ص ١١٨، ١١٩، رقم ٨٩، وقال المحقق الأرناؤوط: "إسناده ضعيف؛ لجهالة عبد القاهر، وهو ابن عبد الله، ويقال أبو عبد الله، فإنه لم يوثقه غير ابن حبان، ولم يروه عنه غير معاوية بن صالح"، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٩٨ من طريق عبد القاهر، وقال:"هَذَا مُرْسَلٌ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ صَحِيحًا مَوْصُولًا".

(٢) ومن أهم أساب انتشار هذه الأخبار إقبال بعض أهل العلم على الجمع، والولع بالغرائب في الجمع لما صح وما شذ وما كان فيه نكارة سند أو متن.. ومن طرائف الأمر هنا أن السيوطي راح بعد هذا السرد يقرر الخلاف: هل السور في مصحف أبي ست عشرة ومائة أو أقل؟

(٣) انظر مناقشة محقق كتاب المصاحف له ١/ ١١٩، وانظر: تاريخ القرآن ص٥.

وعلى الرغم من أن هذا المنهج جزء مبتور من منهج المسلمين العلمي، وعلى الرغم من الخلل العلمي الهائل الذي تنتجه نتائجه، فإن هذا المبتور المتَشَدَّق به لم يطبقه المستشرقون على الرغم من دندنتهم حوله.

فما بال أهل التنقيب من المستشرقين يحيدون عنه هنا إلى قبول مثل هذه الأخبار الواهية في سندها أو متنها، التي لا تقاوم إجماع المسلمين منذ كانت البعثة، ونزول الوحي إلى اليوم؟ مع أن تأويلها حال صحتها في غاية الوضوح.

ثانيًا: ومن الآثار المهمة للتواتر القرآني: عدم قبول أي قراءة حديثية لم تثبت بمنهج التواتر القرآني:

وذلك ليس لاحتمال أنها تفسيرٌ أو بيانٌ لمذهب القائل، بل لاحتمال النسخ فيها -إن لم يكن شيءٌ من ذلك كله-، ولكن دون جزمٍ بأحد الاحتمالات؛ وذلك لأننا نحتاج إلى اليقين في ثبوتها أولاً، ولا سبيل إلى ذلك، ونحتاج إلى اليقين في نسخها ثانيًا، ولا سبيل إلى ذلك، وقد صرح عمر رضي الله عنه بأن أُبيًّا رضي الله عنه كان يُقرئ الناس بمنسوخ التلاوة.كأن ذلك من باب الإعلام بعلم ولو نُسِخ كما جاء ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عمر رضي الله عنه: "أقرؤنا أبيٌّ رضي الله عنه، وأقضانا عليٌّ رضي الله عنه، وإنا لندع من قول أبيٍّ رضي الله عنه، وذاك أن أبيًّا رضي الله عنه يقول: "لا أدع شيئًا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة:١٠٦]"[١].

---

(١) البخاري٤/ ١٦٢٨.

ثالثًا: ومن الآثار المهمة للتواتر القرآني: أننا لو قبلنا هذه الأخبار لاحتجنا إلى البحث عن حديث أو أحاديث تفرد لنا كلمات القرآن كلمة كلمة.. وهذا خلل في فهم مناهج العلوم.

ولا يقول أحدٌ من الناس إن عدم مجيء القرآن مرويًّا في الحديث أنه لم يثبت، ولذا فرواية "حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه الذي يسمى بالمسلسل بقراءة سورة الصف قال في المنح: "هذا صحيح متصل الإسناد والتسلسل، ورجاله ثقات، وهو أصح مسلسل روي في الدنيا، انتهى، وقال الحافظ في الفتح في تفسير سورة الصف: وقد وقع لنا سماع هذه السورة مسلسلًا في حديث ذكر في أوله سبب نزولها، وإسناده صحيح، قلَّ أن وقع في المسلسلات مثله مع مزيد علوه"(١).

هذا كله زيادة في الملاحة العلمية لا غير، ولا يعني أن هذا الحديث هو سبب ثبوت سورة الصف، بل ثبتت بمنهج التلقي والتواتر القرآني.

رابعًا: ومن آثار إثبات التواتر القرآني كذلك: منع النسخ بعد وفاة النبي ﷺ:

فـ "الصحيح أن النسخ للمقطوع بالمظنون كنسخ نص الكتاب أو السنة المتواترة بخبر الواحد جائز عقلًا وواقع سمعًا في عهد النبي ﷺ وزمانه، ولكن أجمعت الأمة على منعه بعد الرسول ﷺ، فلا مخالف فيه، وإنما الخلاف في تجويزه في عهد الرسول ﷺ"(٢).

ومثل النسخ ادعاء الزيادة، كالذي تعلق به من لا يفرق بين منهج الإقراء وبين غيره فسماها سورة الحفد.

---

(١) تحفة الأحوذي ٩/ ١٤٧.

(٢) نيل الأوطار ٢/ ١٧٨.

خامسًا: ومن آثار التواتر القرآني: تأويل كل رواية -حتى لو صح سندها- تخالف التواتر القرآني:

والمراد ليس الاطِّراح الكلي، بل قد يُنظر في تأويلها، وقد ترد لغلط طرأ أو وهم حدث فيها جعلها غير واضحة، مع معارضتها للتواتر القرآني:

وأبرز ما يُبين ذلك مسألة المعوذتين: ونلخصها في الآتي:

١) فقد ثبتت المعوذتان تواترًا قرآنيًا وتلقيًا متناقلاً حسب منهج الإقراء في الإثبات عند جميع فرق المسلمين من السنة، والشيعة، والخوارج، ومنهج الإقراء كافٍ في رد كل ما خالف ذلك من حديث، فضلاً عن أن يكون الحديث آحادًا.

٢) **ومن باب الاستئناس فإن الحديث النبوي قد وسمهما بالقرآنية، فسماهما: آيات فيما جاء** عن عقبة بن عامر ﵁ -وكان من رفعاء أصحاب محمد ﷺ - قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]»[(١)].

٣) **وقد ثبتت هذه القضية بموازين علم الحديث، لا علم الإقراء فسُمِّيتا سورتين،** وطلب التعوذ بهما، فعن عقبة بن عامر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزلت عليَّ سورتان، فتعوذوا بهن، فإنه لم يُتعوذ بمثلهن» يعني: المعوذتين[(٢)]. ومثل ذلك عن عقبة بن عامر ﵁ قال: بينا أقود برسول الله ﷺ في نقب من تلك النقاب إذ قال: «ألا تركب يا عُقَيب». فأجللت رسول الله ﷺ أن أركب مركب رسول الله ﷺ، ثم قال: «ألا تركب يا عُقَيب». فأشفقت أن يكون معصية، فنزل وركبت هنيهة، ونزلت وركب رسول الله ﷺ، ثم قال: «ألا أعلمك سورتين

---

(١) مسلم١/ ٥٥٨، رقم ٨١٤.

(٢) أحمد ٢٨/ ٥٣١، رقم ١٧٢٩٩، وقال محققو المسند: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

من خير سورتين قرأ بهما الناس؟ فأقرأني: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]»، فأقيمت الصلاة، فتقدم فقرأ بهما، ثم مرَّ بي فقال: «كيف رأيت يا عُقَيب؟ اقرأ بهما كلما نمت وقمت»(١).

٤) **وفي لفظ بصيغة الإقراء**: فعن عقبة بن عامر ﵁ قال: أُهديت للنبي ﷺ بغلة شهباء، فركبها وأخذ عقبة يقودها به، فقال رسول الله ﷺ لعقبة ﵁: «اقرأ». قال: وما أقرأ يا رسول الله؟ قال: اقرأ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، فأعادها عليَّ حتى قرأتها، فعرف أني لم أفرح بها جدًّا، قال: «لعلك تهاونت بها فما قمت» يعني: بمثلها(٢)، وفي لفظ عنه ﵁ قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو راكب، فوضعت يدي على قدمه، فقلت: أقرئني سورة هود، أقرئني سورة يوسف. فقال: «لن تقرأ شيئًا أبلغ عند الله ﷻ من: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق:١]»(٣).

٥) **وفي لفظ قرنهما مع سورة الإخلاص**: فعن عقبة بن عامر ﵁ -أيضًا- قال: بينا أنا أقود برسول الله ﷺ راحلته في غزوة، إذ قال: «يا عقبة قل». قال: فاستمعت، ثم قال: «يا عقبة قل». فاستمعت، فقالها الثالثة، فقلت: ما أقول؟ فقال: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، فقرأ السورة حتى ختمها، ثم قرأ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، وقرأت معه حتى ختمها، ثم قرأ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]، فقرأت معه حتى ختمها، ثم قال: «ما تعوذ بمثلهن أحد»(٤). وفي لفظ: عنه ﵁ قال: لقيت رسول الله ﷺ فقال: «يا عقبة بن عامر! ألا أعلمك

---

(١) ابن خزيمة١/ ٢٦٧، رقم ٥٣٤، النسائي في الصغرى ٨/ ٢٥٣، رقم ٥٤٣٧، النسائي في الكبرى٤/ ٤٣٨، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٤٥٦، رقم ٥٤٥٢.

(٢) النسائي في الصغرى ٨/ ٢٥٢، رقم ٥٤٣٣، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٤٥٥، رقم ٥٤٤٨.

(٣) النسائي في الصغرى ٨/ ٢٥٤، رقم ٥٤٣٩، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٤٥٧، رقم ٥٤٥٦.

(٤) النسائي في الكبرى ٤/ ٤٣٩، رقم ٧٨٤٩، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٤٥٤، رقم ٥٤٤٥.

سورًا ما أنزل في التوراة ولا في الزبور ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلهن، لا تأتي ليلة إلا قرأت بهن فيها: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]»[١].

٦) **ولعل كونهما تعوذًا في الوقت ذاته أدخل لبسًا جعل عقبة ﷺ يسأل عنهما النبي ﷺ لينظر أهما مجرد تعوذ** كما «كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول: إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة»[٢]، أم هما من القرآن الكريم فعن عقبة بن عامر ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ عن المعوذتين: أمن القرآن هما؟ فأمَّنَا بهما رسول الله ﷺ في صلاة الفجر[٣].

٧) **ولعل ترتيب ذلك تمَّ كالآتي**: لما سمع عقبة ﷺ النبي ﷺ يتعوذ بهما طرأ عليه اللبس، حيث سمع عقبة ﷺ النبي ﷺ يتعوذ بهما ابتداءً، فعنه قال: بينا أنا أسير مع رسول الله ﷺ - كنت أقود برسول الله ﷺ ناقته في السفر- بين الجحفة والأبواء، إذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة، فجعل رسول الله ﷺ يتعوذ بـ ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾،ويقول: «يا عقبة، تعوذ بهما، فما تعوذ متعوذ بمثلهما». -ثم قال: فقال لي: «يا عقبة، ألا أعلمك خير سورتين قرئتا»؟ فعلمني: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١] قال: فلم يرني سُررت بهما جدًّا -وسمعته يؤمُّنا بهما في الصلاة- فلما نزل

---

(١) أحمد ٢٨/ ٦٥٥، برقم ١٧٤٥٣، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٨: " قلت: حديث عقبة في الصحيح وغيره باختصار عن هذا، رواه أحمد، ورجاله ثقات"، وحسَّن محققو المسند إسنادَه.

(٢) البخاري ٣/ ١٢٣٣، رقم ٣١٩١.

(٣) ابن خزيمة ١/ ٢٩٦، رقم ٥٣٦، وقال المحقق- د محمد مصطفى الأعظمي-: "إسناده صحيح من طريق أبي أسامة"، وأخرجه الحاكم من طريق أبي أسامة أيضًا فيالمستدرك ١/ ٣٦٦، رقم ٨٧٦.

لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس، فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة التفت إليَّ فقال: «يا عقبة، كيف رأيت؟»(١). وهذا دمجٌ لروايتين عند أبي داود.

٨) **وورد التصريح بتلقين النبي ﷺ إياهما لبعض أصحابه** ﷺ: فقد قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، والناس يعتقبون، وفي الظهر قلة، فحانت نزلة رسول الله ﷺ ونزلتي، فلحقني من بعدي فضرب منكبي فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق:١]،فقلت: (أعوذ برب الفلق) فقرأها رسول الله ﷺ وقرأتها معه، ثم قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١] فقرأها رسول الله ﷺ وقرأتها معه، قال: «إذا أنت صليت فاقرأ بهما»(٢).

٩) ولعل المذكور هنا هو عبد الله الأسلمي، فعنه ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في عمرة، حتى إذا كنا ببطن واقم استقبلتنا ضبابة فأضلتنا الطريق، فلم نشعر حتى طلعنا على ثنية، فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك عدل إلى كثيب فأناخ عليه، ثم قام، وقام عليه من شاء الله، فما زال يصلي حتى طلع الفجر، فأخذ رسول الله ﷺ برأس ناقته، ثم مشى وعبد الله الأسلمي إلى جنبه ما أحد مع رسول الله ﷺ غيره، فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره، ثم قال: قل. قلت: ما أقول؟ قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، فقرأ السورة حتى ختمها، ثم قرأ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، وقرأت معه حتى ختمها، ثم قال: قل. قلت: ما أقول؟ قال: ثم

---

(١) أبو داود ٢/ ٧٣، رقم ١٤٦٢، وصححه الأرناؤوط، والألباني ٢/ ٤٠٣، رقم ١٤٦٢.

(٢) أحمد ٣٣/ ٤٠٦، رقم ٢٠٢٨٤، وقال ابن حجر في الفتح ٨/ ٧٤٢: "وإسناده صحيح"، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٨: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح".

قرأ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١] حتى فرغت منها، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا فتعوذ، فما تعوذ العباد بمثلهن قط»[1].

١٠) وورد ذلك عن غير عقبة، كعبد الله الأسلمي السابق، وعن أبي مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لقد أنزل عليَّ آيات لم ينزل عليَّ مثلهن: المعوذتين»[2]. وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأ يا جابر» قال: قلت: ما أقرأ بأبي وأمي أنت؟ قال: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، و﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]، فقرأتهما فقال ﷺ: «اقرأ بهما، ولن تقرأ بمثلهما»[3]. وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتكى قرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه، وأمسح عنه بيده رجاء بركتها"[4].

١١) لم يرد عن ابن مسعود رضي الله عنه أي إنكار لكتابتهما في مصاحف المسلمين عند تكليف زيد رضي الله عنه بنسخ المصاحف، ولم يُشَنِّع ابن مسعود رضي الله عنه على قصور زيد رضي الله عنه ومن معه في الكتابة من هذا الباب على الرغم من أن خصومته لتولية زيد رضي الله عنه كانت مشهورة، وإنما ورد إنكار ابن مسعود رضي الله عنه لذلك في مساق آخر.

١٢) التخمين بأنهما ليستا قرآنًا عند ابن مسعود رضي الله عنه جاء من سفيان بن عيينة، فعن زرٍّ قال: قلت لأبيٍّ رضي الله عنه: إن أخاك يحكهما من المصحف، فلم ينكر، قيل لسفيان: ابن مسعود رضي الله عنه؟ قال:

---

(١) مختصر زوائد البزار ٢/ ١٢٥، رقم ١٥٤٦، وقال ابن حجر: "هذا إسناد صحيح"، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩: "رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح".

(٢) الدارمي ٤/ ٢١٦٧، رقم ٣٤٨٤، وقال المحقق –حسين سلي أسد-: "إسناده صحيح"، والمعجم الأوسط ٣/ ١١٦، رقم ٢٦٥٨، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩: "رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات".

(٣) ابن حبان٣/ ٧٦، رقم ٧٩٦، وحسنه الأرناؤوط، والألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٤٥٧، رقم ٥٤٥٦ .

(٤) ابن حبان٧/ ٢٣٠، رقم ٢٩٦٣، وقال الأرناؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، وصححه الألباني في التعليقات الحسان ٥/ ٩، رقم ٢٩٥٢.

نعم، وليسا في مصحف ابن مسعود ﵁، كان يرى رسول الله ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته، فظن أنهما عُوذتان، وأصر على ظنه، وتحقق الباقون كونهما من القرآن فأودعوهما إياه(١).

١٣) احتمال شذوذ بعض زيادات الحديث الواردة في غير البخاري ومسلم كبير، والأمر يحتاج إلى مزيد تحقيق حديثي، فالروايات جاءت على النحو الآتي:

عن زرٍّ قال: سألت أُبيَّ بن كعب ﵁ قلت: يا أبا المنذر! إن أخاك ابن مسعود ﵁ يقول كذا وكذا. فقال أُبيٌّ ﵁: سألت رسول الله ﷺ فقال لي: قيل لي فقلت. قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ(٢).

فلم يستبن لنا تحديدًا ما هو قول ابن مسعود ﵁ بحسب رواية البخاري: هل عدم الكتابة في المصحف، أو هو نفي قرآنيتهما، والتزيد في رواية الرواة وارد مع اصطحاب أصل التواتر القرآني(٣).

وفي لفظ: عن زر قال: سألت أبي بن كعب قلت: يا أبا المنذر! إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا. فقال أبي: سألت فقال لي: قيل لي فقلت. قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ(٤)". وقع هذا اللفظ مبهما، وكأن بعض الرواة أبهمه استعظامًا له"(٥).

---

(١) أحمد ٣٥/ ١١٨، رقم ٢١١٨٩، وقال محققو المسند: "إسناده صحيح على شرط الشيخين" .

(٢) البخاري٤/ ١٩٠٤، رقم ٤٦٩٢.

(٣) انظر: مسند أبي داود الطيالسي ص ٧٣، رقم ٥٤١، وإسناده حسن كما قال محقق الكتاب (الدكتور محمد التركي)، وفي هذا الحديث التصريح بأن النبي ﷺ قرأ على أبيٍّ ﵁: سورة البينة، و(إن دأب الدين الحنفية...)، و(لو كان لابن آدم واد لابتغى إليه ثانيًا..).

(٤) البخاري ٤/ ١٩٠٤، رقم ٤٦٩٣.

(٥) فتح الباري٨/ ٧٤٢.

وفي لفظ: قال زر: قلت لأبيٍّ ﷺ: إن أخاك يحكهما من المصحف. قيل لسفيان: ابن مسعود ﷺ؟ فلم ينكر، قال: سألت رسول الله ﷺ فقال: قيل لي فقلت، فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ(١).

"وَلَيْسَ فِي جَوَابِ أُبَيٍّ تَصْرِيحٌ بِالْمُرَادِ، إِلَّا أَنَّ فِي الْإِجْمَاعِ عَلَى كَوْنِهِمَا مِنَ القرآن غُنْيَةً عَنْ تَكَلُّفِ الْأَسَانِيدِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ"(٢)

وقد ورد مثل كلام أُبَي عن ابن مسعود، فعنه ﷺ أن النبي ﷺ سئل عن هاتين السورتين؟ قال: قيل لي فقلتُ، فقولوا كما قلتُ(٣).

١٤) ولكن ورد التصريح بنفي ابن مسعود ﷺ قرآنيتهما فيما رواه عبد الرحمن بن يزيد النخعي قال: كان عبد الله ﷺ يحك المعوذتين من مصاحفه، ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى(٤).

وعن عبد الله ﷺ: أنه كان يحك المعوذتين من المصحف، ويقول: إنما أمر النبي ﷺ أن يتعوذ بهما، وكان عبد الله ﷺ لا يقرأ بهما(٥).

---

(١) أحمد ٣٥/ ١١٨، رقم ٢١١٨٩، وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩: " قلت هو في الصحيح خلا "حكهما من المصحف" رواه أحمد، والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح".

(٢) فتح الباري لابن حجر ٨/ ٧٤٣.

(٣) الطبراني في الأوسط٤/ ١٣، والكبير١٠/ ١٣٢، وهو في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٠، وقال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٧٤٣: وَوَقَعَ عِنْدَ الطَّبَرَانِيِّ فِي الْأَوْسَط أن ابن مَسْعُودٍ ﷺ أَيْضًا قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ، لَكِنِ الْمَشْهُورُ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ﷺ فَلَعَلَّهُ انْقَلَبَ عَلَى رَاوِيهِ".

(٤) وقال في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩،: "رواه عبد الله بن أحمد، والطبراني، ورجال عبد الله رجال الصحيح، ورجال الطبراني ثقات".

(٥) في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩،: "رواه البزار، والطبراني، ورجالهما ثقات".

وعن زر بن حبيش قال: لقيت أبي بن كعب ﵁ فقلت له: إن ابن مسعود ﵁ كان يحك المعوذتين من المصاحف، ويقول: إنهما ليستا من القرآن، فلا تجعلوا فيه ما ليس منه. قال أبيٌّ ﵁: قيل لرسول الله ﷺ فقال لنا، فنحن نقول، كم تعدون سورة الأحزاب من آية؟ قال: قلت ثلاثًا وسبعين. قال أبيٌّ ﵁: والذي يحلف به إن كانت لتعدل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها آية الرجم (الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم)[1].

وهذه الرواية فيها شذوذ ظاهر، ونكارة في المتن، وتحتاج لإثبات متنها إلى إثبات سلامته من الشذوذ.

ولذا يرى الباحث اطراح ظاهر متن مثل هذه الروايات، لأنها لا تقابل بما تناقله المسلمون وتلقوه عبر منهج الإقراء المعتمد. وفي كل الأحوال فإن أُبيًّا يخبر عن نسخ للقرآن هذا طريقه، وهو طريق ظني، وعن منسوخ ظني. فلا يوجد ما يدل على الجزم في الإثبات لمنسوخ التلاوة.

"وقد تواترت عن ابن مسعود ﵁ قراءته بطريق أصحابه من أهل الكوفة، وقد تلقاها عاصم عن زر بن حبيش عنه ﵁، وهي التي يرويها أبو بكر بن عياش عن عاصم، وتواترها البالغ مما لا يُتناطح فيه، وليس فيها تلك الألفاظ الشاذة، ومن زعم أنه لم يكن في مصحفة الفاتحة والمعوذتان، أو أن يحك المعوذتين فكاذبٌ قصدًا، أو واهم من غير قصد... والمعوذتان موجودتان في قراءة ابن مسعود ﵁ المتواترة عنه بطريق أصحابه، وكذلك

(١) ابن حبان ١٠/ ٢٧٤، رقم ٤٤٢٩، وصححه الألباني في التعليقات الحسان ٦/ ٤٢٦، رقم ٤٤١٢.

الفاتحة، وقراءته هي قراءة عاصم المتواترة التي يسمعها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها في كل حين وفي كل الطبقات، وأنى يناهض خبر الآحاد الرواية المتواترة؟!"[(١)].

وقد اعتمد بعض الأئمة هذا النفي عن ابن مسعود ﷺ لقرآنيتهما، وراح يبين شذوذه في ذلك عن باقي المسلمين كما قال البزار: "لم يتابع عبد الله ﷺ أحد من الصحابة ﷺ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ بهما في الصلاة، وأثبتتا في المصحف"[(٢)].

والبعض تأول ذلك كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره فقال: "لم ينكر ابن مسعود ﷺ كونهما من القرآن، وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئًا إلا إن كان النبي ﷺ أذن في كتابته فيه، وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك. قال: فهذا تأويل منه، وليس جحدًا لكونهما قرآنًا"، "وهو تأويل حسن، إلا أن الرواية الصحيحة الصريحة تدفع ذلك"[(٣)].

تعارض بعض ظاهر متن ما سبق مع ثلاثة أصول كبيرة:

وعند الباحث أن بعض هذه الروايات صريحة في النفي عن ابن مسعود ﷺ **على أنها تحتاج زيادة سبر في أسانيدها، ثم في شذوذ المتن أو كونه محفوظًا**. على الرغم من ذلك فإنها تعارض صراحة ثلاثة أصول كبيرة:

أحدها: حفظ ابن مسعود ﷺ وتقدمه على جميع المسلمين في ذلك بما فيهم أُبي ﷺ عند بعض أهل العلم، وإكماله لحفظ القرآن الكريم في حياة النبي ﷺ، وأسوأ الأحوال بعد موت النبي ﷺ على قول من يقول به، فكيف يفهم قبول هذه الروايات الغريبة، مع كثرة ما وضعه الزنادقة وأدخلوه في علوم الإسلام من إرجاف وتشكيك، وتلويث.!! هذا خُلْف من القول،

---

(١) مقالات الكوثري ص ٣٤.

(٢) مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩، وقال: "رواه البزار، والطبراني، ورجالهما ثقات".

(٣) فتح الباري٨/ ٧٤٣.

وأي شيء يكون لو رُدّ متن هذه الروايات عندما لا يستقيم على حال مع حال ابن مسعود ﵁، وحال الصحابة ﵃ حوله؟ أو كان يغيب ذلك عن عمر ﵁حين بعثه مقرئًا لأهل الكوفة؟ بل أكان ذلك يغيب عن النبي ﷺ حين أمر بالأخذ عنه؟

ثانيها: أن إنكار ابن مسعود ﵁ لهما لم يكن زمن النبي ﷺ، ولا زمن أبي بكر ولا عمر ﵄ فما الذي استجد ؟ وما لابن مسعود ﵁ لا ينكر على عمر ﵁؟ وقد كان عمر ﵁ يقرأ بالمعوذتين في الوتر(١)، ولو مثل ذا حدث لأشعل الدنيا لهيبًا إنكارًا أو إثباتًا. فأين ذاك؟ ثم تلاميذه الذين تتلمذ عليهم أهل الكوفة، مالهم يقرؤون بهما!! أتشهيًّا.!!

ثالثها: أن ابن مسعود ﵁ هو أحد الذين تنتهي إليهم أسانيد خمسٍ من القراءات العشر المتواترة، وهي قراءات أهل الكوفة (عاصم وحمزة والكسائي وخلف) وأيضًا إحدى قراءتَي أهل البصرة (قراءة يعقوب الحضرمي)، وهذه القراءات كلها ثابتة فيها المعوذتان،

أفيُترك هذا المتواتر ويُعتمد ما في مثل هذه الروايات؟!

أفتَغْلِب مثلُ هذه الروايات المتواترَ عن ابن مسعود المتضمنَ للمعوذتين؟!

جمهرة أهل العلم على ما قرره الباحث:

وأما قبل ذلك وبعده: فهذا حال القبول به حرفيًّا يخالف منهج التواتر القرآني؛ فيُطرح لشذوذه عن جميع الأمة في جميع أعصارها، وأقطارها، ومن اللافت للنظر أن ابن مسعود ﵁ لم يذكر شيئًا من ذلك عند رحيله من الكوفة لأهل الكوفة في وصيته المشهورة التي تقدم ذكر نصها.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة٢/ ٩٤، رقم ٦٨٧٥، وفي موسوعة موسوعة فضائل سور وآيات القرآن- القسم الصحيح ٢/ ٥٠٧: " رجاله ثقات إلا أن أنسًا[بن سيرين] لم يدرك عمر﵁".

وقد قرر الغزالي رحمه الله أن توفر الدواعي للرد ثم لا يكون هناك رد، أن هذا دليل على التواتر ووجوب تصديق الخبر: فإن الدواعي لنفي قرآنية قراءة قائمة، فكيف ذلك لنفي سورتين يعتقد ناقلو هذه الروايات أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن يعتقد قرآنيتهما، فقد قال الغزالي عند ذكره الأخبار التي يجب تصديقها:" كل خبر ذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه - والعادة تقضي في مثل ذلك بالتكذيب، وامتناع السكوت لو كان كذبًا- وذلك بأن يكون للخبر وقع في نفوسهم، وهم عدد يمتنع في مستقر العادة التواطؤ عليهم بحيث ينكتم التواطؤ ولا يتحدثون به، وبمثل هذه الطريقة ثبتت أكثر أعلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إذ كان ينقل بمشهد جماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب مع استحالة السكوت عن التكذيب على مثلهم، فمهما كمل الشرط وترك النكير كما سبق نزل منزلة قولهم: (صدقت)"(١).

ولذا أنكر أهل العلم هذا -ومرادهم نكارة المتن- ومن ذلك: قول النووي رحمه الله: وفيه -أي حديث عقبة رضي الله عنه- دليل واضح على كونهما من القرآن، ورد على من نسب إلى ابن مسعود رضي الله عنه خلاف هذا"(٢).

وقال في المجموع شرح المهذب: "أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأن من جحد منهما شيئًا كفر، وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه باطل، ليس بصحيح"(٣).

---

(١) المستصفى ص١١٣.

(٢) شرح النووي٦/ ٩٦.

(٣) المجموع شرح المهذب٣/ ٣٥٠.

وقال ابن حزم رحمه الله: "وكل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه فكذب موضوع لا يصح، وإنما صحت عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود رضي الله عنه، وفيها أم القرآن، والمعوذتان"(١).

وكان الأعمش يروي قراءة عبد الله رضي الله عنه، فما باله لم يرو هذا مع شدة خطورته؟

عن شِمْر بن عطية قال: قام فينا رجلان: أحدهما أقرأ القرآن لقراءة زيد رضي الله عنه، وهو عاصم. والآخر: أقرأ الناس لقراءة عبد الله رضي الله عنه، وهو الأعمش(٢).

وقول ابن حجر رحمه الله: "فيه نظر" يحتاج إلى نظر؛ لأنه يُناقش الأمر فقط من زاوية السند، وقد قال تعليقًا على رد الفخر الرازي لهذه الروايات: "والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل الرواية صحيحة، والتأويل محتمل"(٣).

واستشكل الفخر الرازي رحمه الله هذا الموضع فقال: "إن قلنا: "إن كونهما من القرآن كان متواترًا في عصر ابن مسعود رضي الله عنه" لزم تكفير من أنكرهما، وإن قلنا: "إن كونهما من القرآن كان لم يتواتر في عصر ابن مسعود رضي الله عنه" لزم أن بعض القرآن لم يتواتر. قال: وهذه عقدة صعبة". فأجاب ابن حجر: "وأجيب باحتمال أنه كان متواترًا في عصر ابن مسعود رضي الله عنه، لكن لم يتواتر عند ابن مسعود رضي الله عنه، فانحلت العقدة بعون الله تعالى"(٤).

---

(١) المحلى ١/ ١٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٥٨.

(٣) فتح الباري ٨/ ٧٤٣.

(٤) فتح الباري ٨/ ٧٤٣.

ثم رجع ابن حجر رحمه الله إلى منهج الإقراء يعتمده للجواب عن الموضوع برمته فقال: "إلا أن في الإجماع على كونهما من القرآن غنية عن تكلف الأسانيد بأخبار الآحاد"(١). وليته فعل ذلك ابتداءً.

ورَدُّ الباحثِ لمتن الروايات الصريحة ليس ردًّا لها برمتها، بل المراد أن الوهم سرى لها فلا يُدرى وجهها، وحسب المرء أن يعتريها هذا الاضطراب ليطرحها.

وأما ما ذُكر عن عبد الله رضي الله عنه أنه كان يُنكر أن تكون فاتحة الكتاب من الكتاب فهو الذي يدفعنا إلى التأكيد على الحقيقة السابقة، على أن الباحث لم يجد نصًّا يمكن أن يناقش فيه إنكار ابن أم عبدٍ رضي الله عنه للفاتحة.

ونكتفي بما قاله ابن قتيبة رحمه الله في كتابه: "تأويل مشكل القرآن": "وأما فاتحة الكتاب فإني أشك فيما رُوِيَ عن عبد الله رضي الله عنه من تركه إثباتها في مصحفه، فإن كان هذا محفوظًا فليس يجوز لمسلم أن يظن به الجهل بأنها من القرآن، وكيف يظن به ذلك وهو من أشد الصحابة عناية بالقرآن، وأحد الستة الذين انتهى إليهم العلم. وهو مع هذا متقدم في الإسلام، بدري، لم يزل يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم بها، وهي السبع المثاني، وأم الكتاب. ولكنه ذهب فيما يظن أهل النظر إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان، والزيادة والنقصان، ورأى ذلك لا يجوز على سورة الحمد لقصرها، لأنها تثنى في كل صلاة وكل ركعة، ولأنه لا يجوز لأحد من المسلمين ترك تعلمها وحفظها، كما لا يجوز تعلم غيرها وحفظه إذ كانت لا صلاة إلا بها.

(١) فتح الباري٨/ ٧٤٣.

فلما أمن عليها العلة التي من أجلها كتب المصحف ترك كتابتها وهو يعلم أنها من القرآن"(١).

سادسًا: من آثار التواتر القرآني: نسبة طروء الخطأ والوهم على من روي عنهم روايات - ولو صحيحة - تخالف التواتر القرآني:

فإن كان النبي ﷺ قد ينسى الآية بعد أن يبلغها، وقد ينسى الركعة في الصلاة، **فالأولى أن ينسى غيره ويَهِم**، والصحيح هو الرجوع إلى منهج تلقي القرآن الذي هو تلقي الكافة عن الكافة، والاحتكام إلى إجماع الأمة المعصوم، وقرر ابن حزم رحمه الله قريبًا من ذلك فقال:" فإن ذكر ذاكرٌ الرواية الثابتة بقراءات منكرة صححت عن طائفة من الصحابة رضي الله عنهم، مثل ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (وجاءت سكرة الحق بالموت ذلك ما كنت منه تحيد)، ومثل ما صح عن عمر رضي الله عنه من قراءة (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضآلين)، ومن أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يعد المعوذتين من القرآن، وأن أبيًّا رضي الله عنه كان يعد القنوت من القرآن، ونحو هذا، قلنا: كل ذلك موقوف على من رُويَ عنه شيء ليس منه عن النبي ﷺ ألبتة، ونحن لا ننكر على من دون رسول الله ﷺ الخطأ، فقد هتفنا به هتفًا، ولا حجة فيما روي عن أحد دونه عليه السلام، ولم يكلفنا الله تعالى الطاعة له، ولا أمرنا بالعمل به، ولا تكفل بحفظه، فالخطأ فيه واقع فيما يكون من الصاحب فمن دونه ممن روى عن الصاحب والتابع، ولا معارضة لنا بشيء من ذلك"(٢).

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٣٤.

(٢) الإحكام لابن حزم٤/ ٥٥٦.

سابعًا: من آثار التواتر القرآني: رد كل ما اشتبه أمره في كل رواية حديثية إليه:

ومما يوضح ذلك: ما ورد في آيتي براءة، وآية الأحزاب: فقد قال زيد بن ثابت ﵁: "نسخت الصحف في المصاحف ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﵁ الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين، وهو قوله: ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣](1)، وقال أيضًا: "فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع، والأكتاف، والعسب، وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري ﵁ لم أجدهما مع أحد غيره: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم﴾ [التوبة: ١٢٨، ١٢٩] إلى آخرهما"(2).

وقد يُتعلق بذلك فيُقال: "إن الواحد يكفي في نقل الآية والحرف كما فعلتم، فإنكم أثبتم بقول رجل واحد -وهو خزيمة بن ثابت وحده- آخر سورة براءة، وقوله: ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ﴾ [الأحزاب: ٢٣]"(3).

والجواب: أما معنى قوله «وصدور الرجال»: أي: كأساسٍ للمكتوب.

وهذا -في نظر الباحث- أولى من قول من قال: "أي حيث لا أجد ذلك مكتوبًا"(4)؛ لأن القرآن مكتوب، وعمل زيد في الجمعين في عهد أبي بكر وعثمان ﵄ قائم على التعضيد

---

(١) البخاري٣/ ١٠٣٣، رقم ٢٦٥٢.

(٢) البخاري٤/ ١٧٢٠ رقم ٤٤٠٢.

(٣) القرطبي ١/ ٥٦.

(٤) كما قال ابن حجر. انظر: فتح الباري٩/ ١٥.

للمقروء (القرآن)، بالمكتوب (الكتاب)، وللمكتوب بالمقروء، فتكون "الواو" بمعنى "مع" أي: أكتبه من المكتوب الموافق للمحفوظ في الصدر[١].

ومعنى قوله: (فقدت آية كذا فوجدتها مع فلان...) أنه كان يتطلب نسخ القرآن مما كتب بأمر النبي ﷺ، فلم يجد كتابة تلك الآية إلا مع ذلك الشخص، وإلا فالآية كانت محفوظة عنده وعند غيره، "وهذا المعنى أولى مما ذكره مكي وغيره: أنهم كانوا يحفظون الآية، لكنهم أنسوها، فوجدوها في حفظ ذلك الرجل فتذاكروها، وأثبتوها لسماعهم إياها من النبي ﷺ"[٢]. وهو أولى أيضًا من القول: بأن "خزيمة رضي الله عنه لما جاء بهما تذكرهما كثير من الصحابة رضي الله عنهم، وقد كان زيد رضي الله عنه يعرفهما، ولذلك قال: فقدت آيتين من آخر سورة التوبة، ولو لم يعرفهما لم يدر هل فقد شيئًا أو لا؟ فالآية إنما ثبتت بالإجماع، لا بخزيمة وحده"[٣].

فالمراد: أي: لم أجدهما مكتوبتين، أما الحفظ فعام منتشر، فليس فيه ما يقتضي الثبوت بغير التواتر؛ إذ "كان قصدهم أن ينقلوا من عين المكتوب بين يدي النبي ﷺ، ولم يكتبوا من حفظهم"[٤].

وهذا -في نظر الباحث أيضًا- أولى من قول بعضهم: "الدليل المذكور إنما يقتضي كون القرآن قد نقل على وجه يفيد العلم، وإفادة العلم قد تكون بغير طريق التواتر، ففي أخبار الآحاد ما يفيد العلم، وهي الأخبار التي احتفت بها قرائن توجب ذلك، وعلى هذا: فنحن لا

---

(١) وقد وجدت ابن حجر ذكر ذلك. انظر: فتح الباري٩/ ١٥.

(٢) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص٥١. وانظر: الإبانة عن معاني القراءات ص ٦٠.

(٣) القرطبي ١/ ٥٦.

(٤) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص٥٧.

نستبعد أن يكون في القرآن ما نقل على هذا الوجه، وذلك كالآيات الثلاث المذكورة[١]؛ إذ المطلوب حصول العلم على أي وجه كان، وقد حصل بهذا الوجه، وهذا القول في غاية القوة والمتانة، ولا يرد عليه شيء مما يرد على من أفرط في هذا الأمر أو فرط عليه"[٢]. والظاهر أن ما ذهب إليه الباحث هو الذي في غاية المتانة.

ثامنًا: ومن القواعد الكلية في التواتر القرآني: أنه إذا كان لا بد في القرآن في مجموعه وتفاصيله من التواتر، فإذا نقل ما يضاد ذلك أو يجرحه فلا بد فيه من التواتر أيضًا، أو الاستفاضة على الأقل:

لتوفر الدواعي عند المسلمين والكفار على ذلك، وكم رام أعداء القرآن الطعن فيه، واللغو فيه، فلم يفلحوا. وأساس ذلك أن "كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله إذا وقع تواترًا، إذا نقله آحاد فهم يكذبون فيه، منسوبون إلى تعمد الكذب أو الزلل "[٣].

وإذا كان تفصيل ذلك لم يسلم لأبي حنيفة رحمه الله حيث بنى على هذه القاعدة أنه "لا يقبل خبر الواحد فيما يعم به البلوى؛ فإن سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضة" قال الجويني رحمه الله معقبًا: "ونحن نقول رد أبو حنيفة أخبار الآحاد في تفاصيل ما يعم به البلوى، وأسند مذهبه إلى ذلك، وهذا زلل بيِّنٌ؛ فإن التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات"[٤].

(١) أي: الآيات التي فقدها زيد، المتقدم ذكرها قريبًا، وهي: آخر آيتين من التوبة، وآية الأحزاب: (من المؤمنين رجال... الخ).

(٢) التبيان للجزائري ص٢٢٢.

(٣) البرهان في أصول الفقه١/ ٤٢٦.

(٤) البرهان في أصول الفقه١/ ٢٥٦.

لكننا نقول: إن ما يتعلق بالقرآن الكريم لا بد فيه من ذلك؛ لأن عين تفاصيله هي عين الطعن فيه ورده، أو عين قبوله، ولذا قال الجويني رحمه الله: "وتمام البيان فيه أنَّا إنما نكذِّب المنفرد بالنقل في كلي متواتر قطعًا لو وقع، **أو في تفصيل يقضي العرفُ بالتواتر فيه**، ثم لا بد أن يتواتر نقيض ما نقله المنفرد بنقله"(١).

والذي ذكر في الكتاب من الأمثلة على ما قد يطعن به في القرآن الكريم من سورتي الحفد والخلع، والمعوذتين تنطبق عليه هذه القاعدة العظيمة، على أن الاحتياط جعل الباحث يختار تفصيلاً لنوع المردود في بعض هذه الأخبار.

وهل يؤثر في التواتر القرآني جحود البعض؟

الجواب: لا! لا يؤثر؛ لأن الجحود قد يوجد مع اليقين، فإن بعض الناس يبحثون عن الإنكار لذات الإنكار، فإن مثل ذلك غير ضائر القرآن في شيء، بل هو من عوامل تثبيته حين تكون المعارضة خاسرة، وهي كذلك دومًا، وقد جاء عن عمرو بن عبيد جحد سورة المسد(٢)، وتحدث الله ﷻ عن هؤلاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غافر: ٣٥]، وبيَّن حقيقة جدالهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦]، وهذا ينبثق من خطة أعدها المخاصم الألد، ذكرها الله سبحانه في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت:٢٦].

---

(١) البرهان في أصول الفقه١/ ٤٢٦، ٤٢٧.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد ١٢/ ١٦٨.

والتواتر الذي ناقشه الأصوليون غير التواتر القرآني فيما تحرر من الأقوال؛ فإن المتواتر الأصولي قد خالف فيه السُمَّنية فقالوا لا يفيد العلم، ومثلهم السفسطائية فقد جحدوا المحسوسات، وزعموا أن كل ما يسمى محسوسًا فلا حقيقة له، وإنما رؤيتنا له تخييل كحكم النائم"(١)، ومثلهم يقول اللا أدريون، أو المثاليون العقليون(٢).

فهل يؤثر حجود هؤلاء وأولئك على معرفتنا بوجود مدينة "القاهرة" وإن لم نشاهدها، وكذلك على أن التواتر القرآني تواتر محسوس لوجود المصحف في بيت كل مسلم من أكثر من مليار مسلم بحمد الله تعالى، وكذلك كان الأمر قبل ثورة الطباعة، وأساس ذلك تلاوة كل المسلمين له.

بل الأمر كما قال صاحب الورقات في مسألة مشابهة: "قلنا إنما يخالف في هذا معاند يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله، أو من في عقله خبط، ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عنادهم، ثم لو تركنا ما علمناه لمخالفتكم لزمنا ترك المحسوسات لمخالفة السُّوفسطائية"(٣).

فإنكار الضروري لا يقدح في ضرورته، ومن ثم فغير ضائر وجود منكر من المخالفين والمؤالفين مادام قد قام البرهان وفق المعايير العلمية الصحيحة على الثبوت، فأما الموافق فما زال البشر تختلف وجهات نظرهم في أكثر الأشياء وضوحًا، وأما المخالف فحسبك نعته،

---

(١) انظر: الإبهاج٢/ ٢٨٥، البرهان ١/ ١٠٢.

(٢) مقومات التصور الإسلامي ص٤٤.

(٣) الورقات ص٩٥.

والسوفسطائية: هم الذين ينكرون حقائق الأشياء، ويقدحون في طرق التوصل إلى العلم بها، لِشكِّهم في الحسيات والبديهيات، وهو لفظ يوناني معرب. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/ ١٤.

قال السيد محمد بن إبراهيم الوزير: "فإن طوائف من الفلاسفة والاتحادية من الصوفية أنكروا صحة العلوم"(١). وقال: "وإنما قدمت ذكرهم عبرة لك، حتى لا تحتفل بوجود المخالفين للحق الجلي، وتظن أنه لو كان حقًّا جليًّا لم يمكن أن يكون فيه مخالف عاقل"(٢).

ولذا إذا قيل: "ما معنى: ﴿لَا رَيْبَ﴾ [البقرة: ٢]، وقد علمتم أن خلقًا يشكون في ذلك فكيف يصح ذلك؟ وإن أراد لا ريب فيه عندي وعند من يعلم فلا فائدة في ذلك؟

فجوابنا أن المراد: أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه، وهذا كما يبين المرء الشيء لخصمه منه بعد البيان أن يقول: هذا كالشمس واضح، وهذا لا يشك فيه أحد، كما يقال عند إظهار الشهادتين: إن ذلك حق وصدق، وإن كان في الناس من يكذِّب بذلك"(٣).

وكما قال بعض أساطين العلم في أوروبا: "صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النص مكانة خاصة بين كتب التنزيل، ولا يشترط مع نص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد.. لسبب بسيط وهو أن القرآن قد ثبت في عصر النبي ﷺ، وأنه لم يتعرض لأي تحريف من يوم أن أنزل على الرسول ﷺ حتى يومنا هذا"(٤).

والباحث أراد بهذا طمأنة عقولٍ لهفى ترى محاولة الطعن في القرآن الكريم مستمرة، وتجد بعض المسلمين سمَّاعين لشيء من ذلك دون شعور بالآثار -وذلك بعد هذا التحليل

---

(١) إيثار الحق ص٣٧.

(٢) إيثار الحق ص٣٩.

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ص٥.

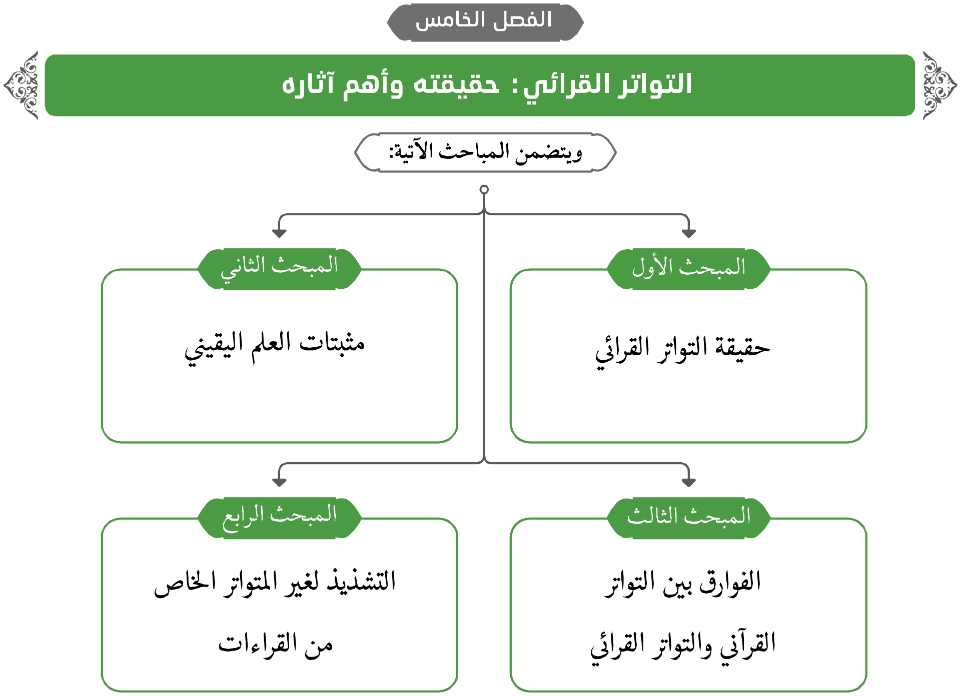
(٤) الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي (قراءات) ص٩٥ نقلاً عن موريس بوكاي في كتابه (القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم).

والتحقيق، وإثبات القواعد وتقرير الحقائق السابقة-، فلم يخل الوفاض من حجج قائمة، وبراهين مؤيدة ترد على الطاعنين، وتدمغ جماح المبطلين بالأدلة والبراهين.

الفصل الخامس

التواتر القرائي: حقيقته وأهم آثاره

وهذا الفصل صنو الفصل السابق، ويعتبر جزءًا منه؛ إلا أن أهميته جعلت إفراده أولى من إلحاقه بسابقه، ولذا انقسمت مباحثه إلى أربعة مباحث:



المبحث الأول

حقيقة التواتر القرائي

إذا كان مفهوم التواتر القرآني يدل على نقل الأمة عن الأمة، وذلك أعلى بما لا يُقارن من التواتر الحديثي، فإن:

نظرية التواتر القرائي

كل قراءةٍ توفرت فيها الأركان الآتية فهي متواترة تواترًا خاصًا {قرائيًا}:

أولاً: أن تكون هذه القراءة هي قراءة عامة المصر

ثانيًا: أن يستفيض تدريسها، والقراءة بها بينهم

ثالثًا: أن توافق الركن الثاني من أركان القراءة المقبولة: وهو ما يتعلق باللغة العربية

رابعًا: أن توافق الركن الثالث من أركان القراءة المقبولة: وهو ما يتعلق برسم المصحف

عمدة نظرية التواتر القرائي تتمثل في الآتي:

كل قراءةٍ توفرت فيها الأركان الآتية فهي متواترة تواترًا خاصًا (قرائيًا):

١) أن تكون هذه القراءة هي قراءة المصر، أي: قراءة عامة ذلك المصر يتناقلونها، ويتوارثونها دون تركٍ أو إنكار في القرون الأولى قبل تدوين القراءات في الكتب على الأقل، فهي متلقاة بالقبول بينهم.

٢) أن يستفيض تدريسها، والقراءة بها بينهم.

٣) أن توافق الركن الثاني من أركان القراءة المقبولة: وهو ما يتعلق باللغة العربية.

٤) أن توافق الركن الثالث من أركان القراءة المقبولة: وهو ما يتعلق برسم المصحف.

ولنشر إلى رؤوسها ببعض التفصيل في المطالب الآتية:

المطلب الأول: توارث أهل المصر للقراءة.

المطلب الثاني: تواتر المصحف (الرسم).

المطلب الثالث: موافقة القراءة للغة العربية ركن من أركان القراءة المقبولة وهو ركن احترازي.

المطلب الرابع: القراءات المتبقية التي تحقق لها التواتر القرائي.

المطلب الأول

توارث أهل المصر للقراءة

المطلب الأول

توارث أهل المصر للقراءة

أولًا

التناقل محسوس: إذ إن أهل المصر الواحد يتناقلون عن أول صحابة حلوا بهم فعلموهم القرآن

ثانيًا

ابن مجاهد يؤكد على أن القراءات السبع هي قراءة أهل أمصارهم

ثالثًا

من أسباب الاقتصار على السبعة الحفاظ على منهج التناقل في القراءات

رابعًا

الاستفاضة والتلقي بالقبول شرط في قبول القراءات وهو متوفر في القراءات العشر

خامسًا

سبب النعي على مسبع السبعة يعضد نظرية التواتر القرائي

سادسًا

التأكيد على أن النسبة إلى قارئ بعينه لا تدل على أن مخرج القراءات مخرج آحاد

سابعًا

انتشار صيت القراءات خارج أمصار القراء من علامات تلقيها بالقبول

وتتضح هذه المسألة من خلال ما يأتي

أولًا: التناقل محسوس:

إذ إن أهل المصر الواحد يتناقلون قراءتهم عن أول صحابة حلوا بهم فعلموهم القرآن، فهو نقل محسوس عن الصحابة ﷺ، وليس مجرد إشاعةٍ لا يدرى بها؛ ولذا ذكر أهل العلم في حديث التناوب في طلب العلم "أن شرط التواتر أن يكون مستند نقلته الأمر المحسوس، لا الإشاعة التي لا يُدرَى من بدأ بها"(١).

ولذا فمن أبرز علامات هذا النوع من التواتر (التواتر القرائي): أن القراءات كانت تنسب إلى الأمصار لا الأفراد، بعد العمل العظيم لعثمان ﷺ، دلالةً على توثيق أهالي الأمصار لأخذ قراءتهم عن صحابي يسند قراءته إلى النبي ﷺ، فلما تخصص فيها تلاميذ الصحابي وصارت الغالبة على أهل ذلك المصر صار الجميع يقرؤون بها، فإن نسبها ناسبٌ قال: "قراءة المدنيين"، وقد تكثر الوجوه لبعض كلماتها فلا تثريب، فإن أقبل قارئ يقرأ بما ينكره أهل المصر ذمُّوه عليه، وتركوه ولو كان مشهورًا لانحصار القرآن بقراءته في المصر، ووضوح حدوده، وصيرورته شائعًا بين الناس، ولذا كانوا يعبرون عن القراءة المتناقلة بقراءة العامة(٢)، على أن هذا التعبير يحمل أكثر من مجرد القبول وعدم الإنكار إلى كونها القراءة السائدة عند أهل الأمصار.

وقد كره بعض السلف نسبة القراءة إلى شخص بعينه لأنها تبطل عموميتها في المصر، وتبعد شرعيتها في الأمة، وتفاضل بينها بحسب المفاضلة في الشخص فيقع المحظور، وكان أول

---

(١) فتح الباري ١/ ١٨٦.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٩.

من كره نسبة القراءة إلى شخص بعينه حذيفة بن اليمان ﷺ، فعن مرة بن شراحيل الهمداني قال: أتيت منزل ابن مسعود ﷺ أطلبه فقيل لي: هو عند أبي موسى ﷺ، فأتيت أبا موسى فإذا هو وحذيفة ﷺ، وهو يقول لحذيفة ﷺ: إنك صاحب الحديث. قال: أجل، كرهت أن يقال: قراءة فلان، وقراءة فلان[1]. ومن طريق أبى الشعثاء قال: قال حذيفة ﷺ: يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ﷺ، ويقول أهل البصرة قراءة أبى موسى ﷺ، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لآمرنه أن يجعلها قراءة واحدة، ومن طريق أخرى أن ابن مسعود ﷺ قال لحذيفة ﷺ: "بلغني عنك كذا قال: نعم! كرهت أن يقال: قراءة فلان، وقراءة فلان، فيختلفون كما اختلف أهل الكتاب"[2].

ثانيًا: ابن مجاهد ﷺ يؤكد على أن القراءات السبع هي قراءة أهل أمصارهم:

وإذا أردنا تطبيق الانتشار في الأمصار على القراءات السبع:

فإننا نجد أن ابن مجاهد ﷺ ما ذكر في كتابه السبعة أولئك الأئمة إلا رمزًا لأمصارهم، لا لأنهم تفردوا دون أهل مصرهم بتلك القراءة كما قال في مقدمةكتابه: "وأنا ذاكرٌ منازلهم، ودال على الأئمة منهم، ومخبر عن القراءة التي عليها الناس بالحجاز والعراق والشام"[3].

فقراءة هؤلاء القراء هي قراءة أمصارهم.

ولنأخذ نافعًا مثلًا، فقد قال ابن وهب ﷺ: «قراءة نافع السنة»، وعن مالك ﷺ قال: «قراءة نافع سنة»، وعن عبد الله بن وهب ﷺ يقول: «قراءة أهل المدينة سنة». قيل له: قراءة نافع؟ قال: نعم. وعلى قراءة نافع اجتمع الناس بالمدينة العامة منهم والخاصة، فعن الليث

---

(١) خلق أفعال العباد ص٨٧، المصاحف ١/ ١٩٠،، وقال ابن حجر في نتائج الأفكار ٣/ ٢٣٦: "وهذا إسناد صحيح".

(٢) المصاحف١/ ١٩٠، وضعف إسناده المحقق- د محب الدين عبد السبحان-.

(٣) السبعة ص٤٥.

بن سعد يقول: «حججت سنة عشر ومائة وإمام الناس بالمدينة في القراءة نافع بن أبي نعيم، وبقيت كذلك إلى زمن ابن مجاهد»(١).

وقال عن ابن كثير رحمه الله: «والذي أجمع أهل مكة على قراءته إلى اليوم ابن كثير»(٢).

وقال عن حمزة رحمه الله: «صار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات»(٣).

وقال عن ابن عامر رحمه الله: «وعلى قراءة ابن عامر أهل الشام، وبلاد الجزيرة، إلا نفرًا من أهل مصر فإنهم ينتحلون قراءة نافع، والغالب على أهل الشام قراءة ابن عامر»(٤).

ثم قال عن عموم السبعة: «فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والعراق والشام خلفوا في القراءة التابعين، وأجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر من هذه الأمصار التي سميت وغيرها من البلدان التي تقرب من هذه الأمصار، إلا أن يستحسن رجل لنفسه حرفًا شاذًّا فيقرأ به من الحروف التي رويت عن بعض الأوائل منفردة، فذلك غير داخل في قراءة العوام، ولا ينبغي لذي لب أن يتجاوز ما مضت عليه الأئمة والسلف بوجه يراه جائزًا في العربية، أو مما قرأ به قارىء غير مجمع عليه»(٥).

ثم أكد على تناقل هذه القراءات في أمصارها فقال: «والقراءة التي عليها الناس بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوليهم تلقيًا، وقام بها في كل مصر

---

(١) السبعة ص٦٢.

(٢) السبعة ص٦٢.

(٣) السبعة ص ٧١.

(٤) السبعة ص٨٧.

(٥) السبعة ص٨٧.

من هذه الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين أجمعت الخاصة والعامة على قراءته، وسلكوا فيها طريقه، وتمسكوا بمذهبه»[١].

وبتأمل ما جاء في كتاب "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" نجد أن القراءات العشر المتناقلة إلى يومنا كانت سائدة منتشرة في أنحاء الأمة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، وهو القرن الذي عاش فيه المؤلف، بل إن القراءات المستغربة في أيامنا هذه كانت أكثر انتشارًا كقراءة حمزة، وابن عامر، ويعقوب، وأبي عمرو[٢].

ولأجل الانتشار في المصر ترك ابنُ مجاهد ابنَ محيصن من أهل مكة؛ لأنه لم يجتمع عليه أهل مكة كما اجتمعوا على ابن كثير.

فكان السبعة الذين ذكرهم ابن مجاهد في كتابه السبعة كما قال مكي: "كلهم ممن اشتهرت إمامته، وطال عمره في الإقراء، وارتحل الناس إليه من البلدان"[٣].

وقال ابن جني عن هذه السبعة: "اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رحمه الله كتابه الموسوم بقراءات السبعة"[٤].

وفي زمن ابن مجاهد ظهرت بشكلٍ جلي مرحلة من أهم المراحل التي مرت بها القراءات، وهي مرحلة تسبيع السبعة، وتشذيذ الشواذ بشكل مكتوب، حيث كتب كتابه (قراءات السبعة).

---

(١) السبعة ص٤٨.

(٢) انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، وانظر كذلك: قراءات القراء المعروفين بروايات الرواة المشهورين للأندرابي، ص٥١ وما بعدها، فقد وصف بقاء القراءات المتناقلة في أمصارها إلى وقته كذلك، كما وصفها ابن مجاهد تقريبًا.

(٣) الإبانة عن معاني القراءات ص ٨٧.

(٤) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ١/ ٣٢.

ثالثًا: من أسباب الاقتصار على السبعة الحفاظ على منهج التناقل في القراءات:

علة اقتصار ابن مجاهد على السبعة

1. كثرة القراء حتى خشي من الاضطراب ودخول غير المتقنين

2. ضبط القراءة الصحيحة؛ حتى لا يدخلها السقيم

3. الحفاظ على منهج القراءات القرآنية؛ لئلا تخرج عن طريق النقل (التناقل) مع الشرطين الآخرين إلى طريق الاجتهادات الشخصية

كانت علة الاقتصار على السبعة تتمثل فيما يأتي:

١) كثرة القراء حتى خشـي من الاضـطراب ودخول غير المتقنين، وقد كان؛ حيث أراد ابن شـنَبوذ القراءة بما يخالف الرسم العثماني، وأراد ابن مقسم القراءة بما يوافق اللغة ولو لم يُروَ...

٢) **لضـبط القراءة الصـحيحة؛ حتى لا يدخلها السـقيم، فهو يعود إلى هدف عثمان بن عفان رضي الله عنه.**

٣) **الحفـاظ على منهج القراءات القرآنيـة لئلا تخرج عن طريق النقـل (التنـاقـل) مع الشرطين الآخرين إلى طريق الاجتهادات الشخصية.**

وتوافرت في السبعة المذكورين شروط التواتر القرائي، ومثلهم الثلاثة الذين يُتمم بهم العشرة.

فكان هذا لتحقيق الحفاظ على القراءات القرآنية في مجال الإيجاب، أما في مجال نفي الجانب السالب فقد ألف ابن مجاهد كتاب الشواذ وهو المسمى: " القراءات الكبير "(١).

وأراد بالشواذ ما خرج عن السبعة، ولم يجتمع عليه المسلمون.

ومما يدل على ضرورة قبول أهل المصر لقراءة القارئ حتى يدخله ابن مجاهد في السبعة قوله عن هؤلاء السبعة: "وأجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر، إلا أن يستحسن رجل لنفسه حرفًا شاذًّا فيقرأ به من الحروف التي رويت من بعض الأوائل منفردة، فذلك غير داخل في قراءة العوام"(٢).

---

(١) قال ابن جِنِّيّ:"وأنا -بإذن الله- بادئٌ بكتابٍ أذكر فيه أحوال ما شذَّ عن السَّبْعَة، على أنَّنا نُنحي فيه على كتاب أبي بكر أَحْمَد بن موسى بن مُجَاهِدٍ رحمه الله الذي وضعه لذكر الشّواذّ من القراءة". المحتسب ١/ ٣٤،٣٥.

(٢) السبعة ص ٨٧.

ولذا قال الإمام السخاوي رحمه الله في "جمال القراء": "والذي لم يزل عليه الأئمة الكبار من الفقهاء والمحدثين وأئمة العربية توقير القرآن، واجتناب الشاذ، واتباع القراءة المشهورة"(١).

رابعًا: الاستفاضة والتلقي بالقبول شرط في قبول القراءات وهو متوفر في القراءات العشر:

الاستفاضة التي تحقق التواتر القرائي:

هي التي بنى عليها أهل العلم قبول القراءات من ردها، ومن ذلك قول الطبري رحمه الله في قراءتي: ﴿ٱلطَّيْرِ﴾ "وأعجب القراءات إليَّ في ذلك قراءة من قرأ: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] على الجماع فيهما جميعًا، لأن ذلك كان من صفة عيسى عليه السلام أنه يفعل ذلك بإذن الله عز وجل، وأنه موافقٌ خط المصحف، واتباع خط المصحف مع صحة المعنى واستفاضة القراءة به أعجب إليَّ من خلاف المصحف"(٢).

وقال ابن العربي رحمه الله تعبيرًا عن استقرار هذه القراءات من غير نكير في هذه البلدان: "فَيُقْرَأُ بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَأَهْلِ الشَّامِ، وَأَهْلِ مَكَّةَ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ أَلَّا يَخْرُجَ عَنْهَا، فَإِذَا قَرَأَ آيَةً بِحَرْفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَقَرَأَ الَّتِي بَعْدَهَا بِحَرْفِ أَهْلِ الشَّامِ كَانَ جَائِزًا"(٣).

ولذا فقد "مضت الأعصار والأمصار على قراءات السبعة، وبها يُصلى؛ لأنها ثبتت بالإجماع، وأما شاذ القراءات فلا يصلى به؛ لأنه لم يجمع الناس عليه"(٤).

---

(١) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٥٦٦.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٢٧٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٣٥٧.

(٤) تفسير القرطبي ١/ ٤٧.

ومثل ذلك القراءات الثلاث المتممة للعشر كما قال ابن تيمية رحمه الله: "ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من لم يكن عالـمًا بها، أو لم تثبت عنده، كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره، ولم يتصل به بعض هذه القراءات، فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه، فإن القراءة كما قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: سنة يأخذها الآخر عن الأول"(١). وفصل ابن الجزري كيفية أن العشر لا زالت مشهورة من لدن قرئ بها إلى زمانه(٢).

خامسًا: سبب النعي على مسبع السبعة يعضد نظرية التواتر القرائي:

ولما دوَّن ابن مجاهد رحمه الله كتابه (السبعة) نعى أهل العلم عليه اقتصاره على سبعة قراء؛ لما فيه من الإشكال على بعض العوام بأنها هي الأحرف السبعة المشهورة، وسأذكر هنا أسباب النعي على ابن مجاهد رحمه الله في اقتصاره على السبعة:

الأول: لكثرة القراء المختصين في المصر الواحد:

كما قال أبو العباس المهدوي رحمه الله:" فأما اقتصار أهل الأمصار في الأغلب على نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، فذهب إليه بعض المتأخرين اختصارًا واختيارًا، فجعله عامة الناس كالفرض المحتوم حتى إذا سمع ما يخالفها خطَّأ، أو كفَّر، وربما كانت أظهر وأشهر، ثم اقتصر من قلَّت عنايته على راويين لكل إمام منهم، فصار إذا سمع قراءة راو عنه غيرهما أبطلها وربما كانت أشهر، ولقد فعل مسبع هؤلاء السبعة ما لا ينبغي له أن يفعله، وأشكل على العامة حتى جهلوا ما لم يسعهم جهله، وأوهم كل من قلَّ نظره أن

---

(١) ابن تيمية١٣/ ٣٩٣.

(٢) انظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين ص٢٤.

هذه هي المذكورة في الخبر النبوي لا غير، وأكد وهم اللاحق السابق، وليته، إذ اقتصر نقص عن السبعة، أو زاد ليزيل هذه الشبهة"(١).

وكذا قال غير واحد، منهم: مكي بن أبي طالب، وأبو العلاء الهمَذاني رحمهما الله، وغيرهم من أئمة القراء.

وقال أبو حيان رحمه الله: "ليس في كتاب ابن مجاهد ومن تبعه من القراءات المشهورة إلا النزر اليسير، فهذا أبو عمرو بن العلاء اشتهر عنه سبعة عشرة راويًا، ثم ساق أسماءهم، واقتصر في كتاب ابن مجاهد على اليزيدي، واشتهر عن اليزيدي عشرة أنفس، فكيف يقتصر على السوسي والدوري، وليس لهما مزية على غيرهما، لأن الجميع مشتركون في الضبط والإتقان والاشتراك في الأخذ، والذين صنفوا القراءات من الأئمة المتقدمين كأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي حاتم السجستاني، وأبي جعفر الطبري، وإسماعيل بن إسحاق القاضي قد ذكروا أضعاف هؤلاء. قلت: اقتصر أبو عبيد في كتابه على خمس عشر رجلًا، من كل مصر ثلاثة أنفس:

فذكر من مكة: ابن كثير، وابن محيصن، وحُميدًا الأعرج.

ومن أهل المدينة: أبا جعفر، وشيبة، ونافعًا.

ومن أهل البصرة: أبا عمرو، وعيسى بن عمر، وعبد الله بن أبي إسحاق.

ومن أهل الكوفة: يحيى بن وثاب، وعاصمًا، والأعمش.

ومن أهل الشام: عبد الله بن عامر، ويحيى بن الحارث، قال: وذهب عني اسم الثالث.

---

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ٣٦، ٣٧.

ولم يذكر في الكوفيين حمزة ولا الكسائي"[١].

الثاني: لانتشار هذه القراءات في الأمصار فأوهم المسبع وغيره من مثمن ومعشر أن القارئ بها واحد، مع أن النسبة لأهل المصر كانت أولى، كما في التفاسير القديمة كجامع البيان للإمام الطبري، ولذا قال مكي رحمه الله: "وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو، ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة، وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع، واستمروا على ذلك"[٢].

سادسًا: التأكيد على أن النسبة إلى قارئ بعينه لا تدل على أن مخرج القراءات مخرج آحاد:

الشبهة السابقة هي التي جعلت بعضهم يقول: بأن القراءات آحاد، وأوضح كَمَالُ الدِّينِ بْنُ الزَّمْلَكَانِيِّ رحمه الله ذَلِكَ فَقَالَ: "انْحِصَارُ الْأَسَانِيدِ فِي طَائِفَةٍ لَا يَمْنَعُ مَجِيءَ الْقِرَاءَاتِ عَنْ غَيْرِهِمْ، فَقَدْ كَانَ يَتَلَقَّاهُ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ بِقِرَاءَةِ إِمَامِهِمْ الْجَمُّ الْغَفِيرُ عَنْ مِثْلِهِمْ، وَكَذَلِكَ دَائِمًا، فَالتَّوَاتُرُ حَاصِلٌ لَهُمْ، وَلَكِنَّ الْأَئِمَّةَ الَّذِينَ قَصَدُوا ضَبْطَ الْحُرُوفِ، وَحَفِظُوا عَنْ شُيُوخِهِمْ مِنْهَا جَاءَ السَّنَدُ مِنْ جِهَتِهِمْ، وَهَذَا كَالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ هِيَ آحَادٌ، وَلَمْ تَزَلْ حَجَّةُ الْوَدَاعِ مَنْقُولَةً عَمَّنْ يَحْصُلُ بِهِمْ التَّوَاتُرُ عَنْ مِثْلِهِمْ فِي كل عَصْرٍ، فَهَذِهِ كَذَلِكَ، وَهَذَا يَنْبَغِي التَّفَطُّنُ لَهُ، وَأَنْ لَا يُغْتَرَّ بِقَوْلِ الْقُرَّاءِ فِيهِ"[٣].

فإن "قيل: إن الأسانيد إلى الأئمة السبعة، وأسانيدهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم -على ما في كتب القراء- آحاد، ولا تبلغ عدد المتواتر، فمن أين جاء التواتر؟ أجيب: بأن انحصار الأسانيد

(١) فتح الباري٩/ ٣٠.

(٢) فتح الباري٩/ ٣٠.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه٢/ ٥٥(مباحث الكتاب-مسالة القراءات السبع).

المذكورة في طائفة لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم، وإنما نسبت القراءة إلى الأئمة ومن ذكر في أسانيدهم والأسانيد إليهم لتصديهم لضبط الحروف، وحفظ شيوخهم فيها، ومع كل منهم في طبقته ما يبلغها عدد التواتر، لأن القرآن قد تلقاه من أهل كل بلدة بقراءة إمامهم الجم الغفير عن مثلهم، وكذلك دائمًا مع تلقي الأمة لقراءة كل منهم بالقبول"(١).

وقد كان الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره غالبًا يعزو القراءة إلى المصر، وذلك من مناقبه العظيمة وسعة علمه(٢).

ولذا فمما ينبغي تقريره هنا: أن نسبة القراءة للقارئ: نسبة اشتهار وإقراء، لا نسبة اختراع وابتداع.

وجعل الإمام الداني رحمه الله هذه المسألة من العقائد، فقال فيما يجب اعتقاده في هذا الباب: "وأن معنى إضافة كل حرف مما أنزل الله تعالى إلى من أضيف من الصحابة كأبيٍّ، وعبد الله، وزيد رضي الله عنهم، وغيرهم من قِبَلِ أنه كان **أضبط له، وأكثر قراءة وإقراءً به، وملازمة له، وميلًا إليه، لا غير ذلك، وكذلك إضافة الحروف والقراءات إلى أئمة القراءة بالأمصار المراد بها: أن ذلك القارئ وذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة، وآثره على غيره، وداوم عليه، ولزمه حتى اشتهر وعرف به، وقصد فيه، وأخذ عنه، فلذلك أضيف إليه دون غيره من القراء، وهذه الإضافة إضافة اختيار ودوام ولزوم، لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد**"(٣).

---

(١) الزيادة والإحسان في علوم القرآن ٣/ ١٧٩، إتحاف فضلاء البشر ص٩، التيسير شرح منظومة التفسير ص٧٩.

(٢) انظر في بيان هذه المنقبة للإمام الطبري: الاختيار في القراءات، منشؤه، ومشروعيته، وتبرئة الإمام الطبري من تهمة إنكار القراءات المتواترة، ص٦.

(٣) الأحرف السبعة للداني ص٦٠.

وقال ابن الجزري ﷺ عن ذلك: "نسبت القراءة إلى الإمام اصطلاحًا، وإلا فكل أهل بلدة كانوا يقرؤونها، أخذوها أممًا عن أمم"(١).

سابعًا: انتشار صيت القراءات خارج أمصار القراء من علامات تلقيها بالقبول:

ومن علامات تلقيها بالقبول:

انتشار صيتها خارج أمصارها، وتلقي أهل العلم لها بالقبول، وممن تلقاها وكان لهم فيها اختيارات أحمد بن حنبل فقد قال: "أحب القراءات إليَّ نافع، فإن لم فعاصم "(٢).

وإنما "اختار الإمام أحمد قراءة نافع من رواية إسماعيل بن جعفر، وعنه: قراءة أهل المدينة سواء، قال: إنها ليس فيها مد ولا همز كأبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة، ومسلم، وقرأ نافع عليهم، ثم قراءة عاصم، نقله الجماعة، لأنه قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي، وقرأ أبو عبد الرحمن على عثمان، وعلي، وزيد، وأبي بن كعب، وابن مسعود ﷺ، وظاهر كلام أحمد أنه اختارها من رواية أبي بكر بن عياش عنه لأنه أضبط منه، مع علم، وعمل، وزهد. وعن أحمد: أنه اختار قراءة أهل الحجاز. قال: وهذا يعم أهل المدينة ومكة. وقال له الميموني: أي القراءات تختار لي فأقرأ بها؟ قال: قراءة أبي عمرو بن العلاء لغة قريش والفصحاء من الصحابة ﷺ"(٣)، وزاد في المبدع "ثم قراءة ابن عامر"(٤).

---

(١) منجد المقرئين، ٢٤٧.

(٢) طبقات الحنابلة١/ ٢١٢.

(٣) الإنصاف للمرداوي ٢/ ٥٨.

(٤) المبدع ١/ ٤٤٥.

وعند الحنفية: "وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة، ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو، وحفص عن عاصم"(١).

وفي مقابل هذا فإن مما يمكن نسبته إلى الوهم، وجاء دون أن يُتلقى بالقبول مثلاً ما روي أن بعضهم قرأ:" (وعيس عين) يريد ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]، فلما سمعه أبو زرعة بقي متعجبًا فقال: "أنا أحفظ في القراءات عشرة آلاف حديث. قلت: فتحفظ هذا؟ قال: لا "(٢).

ومن أبجديات منهج الإقراء مما يُفَصِّل التواتر القرائي:

الرجوع للمتلقى المتناقل؛ لأنه الذي أُقر ولم ينكر، كما قال أبو شامة -وهو يتحدث عن القراء السبعة-: "ونحن وإن قلنا: إن القراءات الصحيحة إليهم نسبت، وعنهم نقلت، فلا يلزم أن جميع ما نقل عنهم بهذه الصفة، بل فيه الضعيف لخروجه عن الأركان الثلاثة، ولهذا ترى كتب المصنفين مختلفة في ذلك، **فالاعتماد في غير ذلك على الضبط المتفق عليه**"(٣).

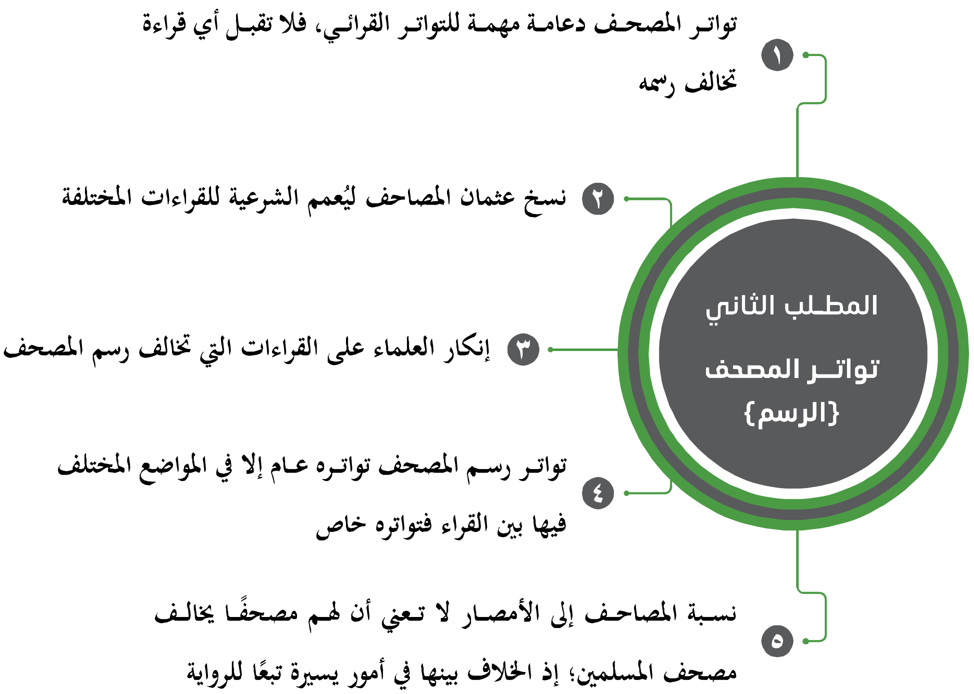
---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٤١.

(٢) سير أعلام النبلاء١٣/ ٧١.

(٣) فتح الباري٩/ ٣٠.

المطلب الثاني
تواتر المصحف (الرسم)



بين التواتر القرآني والتواتر القرائي — عبد السلام مقبل المجيدي

وهذا هو الركن الثاني في نظرية التواتر القرائي، وتتلخص أهميته في الآتي:

أولًا: تواتر المصحف دعامة مهمة للتواتر القرائي، فلا تقبل أي قراءة تخالف رسمه:

إن تواتر المصحف من أهم الدعامات للتواتر القرائي، وهو ركن احترازي وقائي وحقيقي؛ إذ إن هذا الرسم هو "الذي أجمعت عليه الأمة، وتلقته بالقبول، بترتيب آياته، بل كلماته، بل حروفه، ليس لنا إلى إنكاره من سبيل، وأصبح مصحف عثمان ﷺ الإمام، والدليل فيما يعنيه

من ترتيب يمنع التقديم والتأخير، ومن حصر يمنع الزيادة والنقصان، وإبدال لفظ بلفظ آخر، وهو حجة على القارئين والمقرئين إلى يوم الدين، وأصبحت القراءة بما يخالف الرسم وإن وافق العربية وصح سنده -كالذي جاء في مصاحف الصحابة والتابعين- شاذة؛ لكونها شذت عن رسم المصحف الإمام المجمع عليه، فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها(١)، فصار احترازيًّا وقائيًّا من هذه الجهة.

وهو تواتر حقيقي لأنه تبع لاختلاف التلقي الذي ضبطته مصاحف الأمصار وَفق اختلاف القراء في القراءة، فمثلًا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦-٨٩] قرأه " عامة قراء الحجاز والعراق والشام: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ سوى أبي عمرو فإنه خالفهم، فقرأه: ﴿سَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ في هذا الموضع وفي الآخر الذي بعده اتباعًا لخط المصحف، فإن ذلك كذلك في مصاحف الأمصار إلا في مصحف أهل البصرة"(٢).

وقوله: "اتباعًا لخط المصحف" بيان لوجه قراءة أبي عمرو، ولا يُفهم منه أنه أخذها من المصحف دون رواية؛ إذ التلقي هو الأساس، والرسم تبع له، فصار التلقي مجبرًا لكتبة المصحف أن يكتبوه وَفْقَ المتلقى في المصر الذي أُرسل إليه، ومن هذه الزاوية سُمِّي المصحف الإمام؛ لأنه يُقتدَى بخطه بالحيثية المذكورة، وهو معنى قولهم:

وبعدهُ جرَّدهُ الإمامُ ... في مصحفٍ ليقتدي الأنامُ

---

(١) في الدرسات القرآنية واللغوية: رسم المصحف العثماني، وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، دوافعها، ودفعها، ص١١.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٤٧.

ولا يكـــونُ بعـــده اضـــطرابُ   وكـــان فيمـــا قـــد رأى صـــوابُ[١]

وكذا قولهم:

فواجـــبٌ علـــى ذوي الأذهـــانِ   أنْ يتبعـــوا المرســـومَ في القـــرآن

ويقتـــدوا بمـــا رآه نظـــرا   إذ جـــعـــلوهُ للأنـــامِ وزرا[٢]

ثانيًا: نسخ عثمان المصاحف ليُعمم الشرعية للقراءات المختلفة:

"عن أبي قلابة قال: لما كان في خلافة عثمان ﷺ جعل المُعَلِّمُ يُعَلِّم قراءةَ الرجل، والمُعَلِّمُ يُعَلِّمُ قراءةَ الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، قال أيوب [الراوي عن أبي قلابة]: لا أعلمه إلا قال: حتى كَفَر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان ﷺ، فقام خطيبًا فقال: «أنتم عندي تختلفون فيه فتلحنون، فمن نأى عني من الأمصار أشد فيه اختلافًا، وأشد لحنًا»[٣].

وفي رواية مصعب بن سعد فقال عثمان ﷺ: "تمترون في القرآن، وتقولون: قراءة أُبيٍّ، وقراءة عبد الله، ويقول الرجل: والله ما تُقيم قراءتك"[٤]، ومن طريق محمد بن سيرين قال: "كان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه: كفرت بما تقول، فرفع ذلك إلى عثمان بن عفان ﷺ، فتعاظم ذلك في نفسه.."[٥].

(١) منظومة مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن، ص ٧.

(٢) دليل الحيران على مورد الظمآن في فني الرسم والضبط ص١٠.

(٣) المصاحف١/ ٢١٢، تفسير الطبري طبعة دار الحديث ١/ ٨٤، وقال إسلام منصور: صحيح، رجاله رجال الصحيح.

(٤) المصاحف١/ ٢١٧، وصححه ابن كثير في فضائل القرآن ص ٨٤.

(٥) المصاحف١/ ٢١٣، وقال المحقق-د. محب الدين عبد السبحان-:" رجاله ثقات، إلا أن ابن سيرين روى الأثر معلقًا، فلم يذكر عمن أخذه، فيكون الإسناد منقطعًا".

وفي رواية: "أن ناسًا كانوا بالعراق، يسأل أحدهم عن الآية، فإذا قرأها قال: فإني أكفر بهذه، ففشا ذلك في الناس، وَاخْتَلَفُوا فِي الْقِرَاءَةِ، فكُلِّمَ عثمان رضي الله عنه في ذلك، فأمر بجمع المصاحف وأحرقها، ثم بثها في الأجناد، يعني التي كَتَبَ "[١]، **وتلقى الصحابة** رضي الله عنهم **عمل عثمان** رضي الله عنه **بالقبول**، فأخرج ابن أبى داود من طريق سويد بن غفلة قال: قال عليٌّ رضي الله عنه: "لا تقولوا في عثمان رضي الله عنه إلا خيرًا، والله ما فعل الذي في المصاحف إلا عن ملأ منا، قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ لقد بلغني أن بعضهم يقول: إن إن قراءتي خير من قراءتك.. وهذا يكاد أن يكون كفرًا، قلنا فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت. فنسخوها في المصاحف"[٢].

"وانظر لغيرة المسلمين الأوائل -وهم بطبيعة الحال أكثر تحمسًا لكلام الله من خلفائهم- يستحيل علينا أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان رضي الله عنه دون منازعة أو معارضة بأنه راجع إلى انقياد غير متبصر من جانبهم، ولقد قرر "نولدكه" أن ذلك يعد أقوى دليل على أن النص القرآني على أحسن صورة من الكمال والمطابقة"[٣].

وبذلك صار"هذا المصحف هو الوحيد المتداول في العالم الإسلامي -بما فيه فرقة الشيعة- منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان، ونذكر هنا رأي الشيعة الإمامية (أهم فرق الشيعة) كما ورد في كتاب أبي جعفر الأم: " إن اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحي به الله تعالى إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم هو كل ما تحتويه دفتا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر. وعدد السور

---

(١) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ٣/ ٩٩٩، المصاحف١/ ٢٠٧، وقال المحقق-د. محب الدين عبد السبحان-:" إسناده صحيح".

(٢) المصاحف١/ ٢١٣، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري ٩/ ١٨.

(٣) مختصر مدخل إلى القرآن الكريم ص١٠.

المتعارف عليه بين المسلمين هو ١١٤ سورة. أما عندنا فسورتا الضحى والشرح تكونان سورة واحدة، وكذلك سورة الفيل وقريش، وأيضًا سورة الأنفال والتوبة. أما من ينسب إلينا الاعتقاد في أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذب، وهذا الفرق الشكلي لا يوجد إلا نظريًا، لأن نسخهم لا تختلف عن نسخ أهل السنة في شيء"(١).

ثالثًا: إنكار العلماء على القراءات التي تخالف رسم المصحف:

ولذا أنكر العلماء الاحتجاج بقراءة واردة خارج المصحف، ومن عباراتهم في ذلك، قول ابن عبد البر واضعًا قاعدة عامة في هذا الباب: "فإن احتج محتج بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وما في مصحفه، وذلك قوله {فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما}(٢) قيل له: ليس فيما سقط من مصحف الجماعة حجة، لأنه لا يقطع به على الله عز وجل، بل ولا يحكم بأنه قرآن إلا بما نقلته الجماعة بين اللوحين"(٣). والمراد النسبة لابن مسعود رضي الله عنه، إذ عدم الثبوت أكبر دليل على الشذوذ، وعدم القبول.

---

(١) مختصر مدخل إلى القرآن الكريم ص١٠، ومن حاشية هذا الكتاب في هذا الموضع نختار هذا التعليق لأهميته: أما سورة النورين "الموضوعة والتي نشرها "جارسين دي تاسي" تحت عنوان: "سورة مجهولة من القرآن" فقد أثبت العالم الجليل- ميرزا اسكندر كاظم- أن السورة المزعومة لا يوجد لها أثر في مصحف الشيعة، ولم يرد ذكرها في مؤلفاتهم الخاصة بمجادلاتهم التقليدية بل إن عنوانها "النورين" والذي يشير إلى محمد ﷺ وعلي رضي الله عنه لم يظهر لأول مرة عند الشيعة إلا في القرن السابع الهجري طبقًا لما جاء عند الطوسي. وهي لا تعدو أن تكون تراكمًا ركيكًا من العبارات والكلمات المسروقة من القرآن، وهذا يتعارض تعارضًا شديدًا مع أناقة الأسلوب القرآني وتناسقه.

(٢) يعني قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في قراءة شاذة أنه يزيد (لا) بعد (أن).

(٣) التمهيد لابن عبد البر ٢/ ٩٨.

وقد سئل ابن القاسم في المصاحف بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه قال: أرى أن يمنع الإمام من بيعه، ويضرب من قرأ به، ويمنع ذلك. وقد قال مالك: "من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه أو غيره من الصحابة رضي الله عنهم مما يخالف المصحف لم يصل وراءه، وعلماء المسلمين مجمعون على ذلك، إلا قوم شذوا لا يعرج عليهم منهم"(١).

وردَّ مكيٌّ رحمه الله من ضعَّف حال ابن مسعود في القراءة، وزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُرِد إلا مجرد الترتيل بحديث: «من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا...»(٢)، ولكنه قال: " ولا ينكر أن يكون صلى الله عليه وسلم أراد حرفه الذي كان يقرأ به، ونحن نقرأ بذلك من قراءته، ونتولى ذلك، ونرويه، ونرغب اليوم فيه، ما لم تخالف قراءته المصحف، فإن خالف المصحف لم نكذِّب بها، ولم نقرأ بها؛ لأنها خارجة عن الإجماع، منقولة بخبر الآحاد، والإجماع أولى من خبر الآحاد، ولأنا لا نقطع أنها قراءة ابن مسعود رضي الله عنه على الحقيقة؛ إذ لم يصحبها إجماع، ولذلك قال مالك وغيره: القراءة التي تنسب إلى ابن مسعود رضي الله عنه.. فقال: تنسب إليه، ولم يقل قراءة ابن مسعود، والشيء قد ينسب إلى الإنسان وهو غير صحيح عنه"(٣).

وأما إسماعيل القاضي (ت ٢٨٢هـ) رحمه الله فقال في ذلك: "إذا اختار الإنسان أن يقرأ ببعض القراءات التي رويت مما يخالف خط المصحف صار إلى أن يأخذ القراءة برواية واحد عن واحد، وترك ما نقلته الجماعة عن الجماعة، والذين هم حجة على الناس كلهم -يعني خط المصحف-، وكذلك ما رُوي من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وغيره ليس لأحد أن يقرأ اليوم به-

---

(١) التمهيد لابن عبد البر٢/ ٩٨.

(٢) أحمد ٣٠/ ٤٠٠، رقم ٤٢٥٥، ابن حبان١٥/ ٥٤٢، رقم ٧٠٦٧، وصححه لغيره محققو المسند، وحسنه الألباني في الصحيحة ٥/ ٣٧٩، رقم ٢٣٠١.

(٣) الإبانة عن معاني القراءات ص١١١.

يعني مما يخالف خط المصحف من ذلك؛ لأن الناس لا يعلمون أنها قراءة عبد الله، وإنما هي شيء يرويه بعض من يحمل الحديث، يعني أن ما خالف خط المصحف من القراءات فإنما يؤخذ بأخبار الآحاد، وكذا ما وافق خط المصحف منها فهو يقين بالإجماع على المصحف، فلا يجوز أن يعدل عن اليقين إلى ما لا يعرف يقينه، يعني أنه لا يجوز أن يعدل عما وافق خط المصحف الذي هو يقين إلى ما يخالف خطه بما لا يقطع على صحته"(١).

وجعل مكي بن أبي طالب رحمه الله ذلك قاعدة أساسية بديهية في حياة المسلمين فقال: " الذي في أيدينا من القرآن هو ما في مصحف عثمان رضي الله عنه الذي أجمع المسلمون عليه، وأخذناه بإجماع يقطع على صحة مغيبه وصدقه.

والذي في أيدينا من القرآن هو ما وافق خط ذلك المصحف من القراءات التي نزل بها القرآن، فهو من الإجماع أيضًا.

وسقط العمل بالقراءات التي تخالف خط المصحف، فكأنها منسوخة بالإجماع على خط المصحف.

والنسخ للقرآن بالإجماع فيه اختلاف؛ فلذلك تمادى بعض الناس في القراءة بما يخالف خط المصحف (مما) ثبت نقله، وليس ذلك بجيد، ولا بصواب؛ لأن فيه مخالفة الجماعة، وفيه أخذ القرآن بأخبار الآحاد، وذلك غير جائز عند أحد من الناس"(٢).

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات ص٦٢.

(٢) الإبانة عن معاني القراءات ص٤٥.

رابعًا: تواتر رسم المصحف كالتواتر القرآني تواتره عام إلا في المواضع المختلف فيها بين القراء فتواتره خاص:

رسم المصحف متواتر تواترًا عامًّا كالتواتر القرآني إلا ما يتعلق بمواضع الاختلاف المحدودة في القراءات المتناقلة فتواترها خاص، كما قال ابن تيمية: "ومن زعم أن الكاتب غلط فهو الغالط غلطًا منكرًا، فإن المصحف منقول بالتواتر.. فكيف يتصور في هذا غلط، وأيضًا فإن القراء إنما قرؤوا بما سمعوه من غيرهم..."(١)، وفي ذلك يقول الشاطبي(٢):

وكـلُّ مـا فيـه مشـهورٌ بِسُنَّتـهِ ... ولـم يُصِـبْ مَـن أضـافَ الـوَهْمَ

"أي وكل ما في ذلك الأصل مشهور في النقل، مأثور في السنة، مستفيض بين الأمة، وليست معرفة القرآن راجعة إلى خط المصحف المجموع والأصل المذكور، فلا يصح مع إشهاره وتوفير نقله وكثرة حفاظه أن يكون فيه وهم أو غِيَر، والغِيَر: اسم للتغيير، وإنما أشار إلى قول الملاحدة وهم غلاة الشيعة: إن القرآن العزيز غيروه وزادوا فيه ونقصوا منه، قلت: ما قالوه باطل، لأن الله تعالى حفظه بنفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]"(٣).

ولذا بقي الخط حتى اليوم كما كُتِب في عهد الصحابة ﵃ لم يطرأ عليه أي تغير جوهري، بل طرأ عليه تطور داخلي بالتمييز بالنقط والتشكيل ونحو ذلك، حتى ظن بعضهم أن ذلك دليل على إعجازه كما قال محمد العاقب الشنقيطي:

والخـطُّ فيـه مُعجـزٌ للنـاسِ ... وحائـدٌ عـن مقتضـى القيـاسِ

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٥/ ٢٥٥.

(٢) منظومة عقيلة أتراب القصائد، ص ١.

(٣) شرح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد على عقيلة أتراب القصائد ص ٥.

لا تهتـــدي لِسِـــرِّهِ الفحـــولُ ولا تحـــومُ حولَـــه العقـــولُ
قد خصَّـــه اللهُ بتلك المنزلهْ دونَ جميعِ الكتبِ المنزَّلَهْ
لِيَظْهَـــرَ الإعجـــازُ في المرســـومِ منـــه كمـــا في لفظـــهِ المنظُـــومِ[(١)]

والظاهر أن بقاء الخط القديم للمصحف وإن لم يكن معجزًا كما قال (الناظم هنا): فإنه سمة مميزة، وعلامة متميزة[(٢)]، ولذا فالعمل عند المسلمين إلى اليوم على منع كتابة المصحف بغير الرسم العثماني الأصلي (مع التجاوز عن التتميم الداخلي) كما قالت لجنة الفتوى بالأزهر، لأنه "كتب في عهد النبي ﷺ برسم كتبت به مصاحف عثمان رضي الله عنه. واستمر المصحف مكتوبًا بهذا الرسم في عهد الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والأئمة المجتهدين في عصورهم المختلفة، ولم ينقل عن أحد من هؤلاء جميعًا أنه رأى تغيير هجاء المصحف عما رسم به أولًا إلى تلك القواعد التي حدثت في عهد ازدهار التأليف في البصرة والكوفة..."، ورأى جمهور أهل العلم وجوب المحافظة على الرسم العثماني؛ "لمعرفة القراءة المقبولة والمردودة، وفي المحافظة احتياط شديد لبقاء القرآن على أصله لفظًا وكتابةً، فلا يفتح فيه باب الاستحسان"[(٣)]، على الرغم من مخالفة بعض أهل العلم لذلك فإن العمل لم يزل جاريًا على هذا، فلا أثر للخلاف.

وأما ما قيل من كتابة ما يتعلم به الصغار بالإملاء الشائع تسهيلًا فتجاوزه الواقع، وأثبتت الأيام -حتى في عصرنا عصر التبسيط- عدم ضرورته، وهاهم طلبة الصفوف الأولى في

---

(١) رَشْف اللَّمَى عَلَى كَشْفِ العَمَى في الرسم والضبط، ص ٩٥.

(٢) تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه ص٨.

(٣) رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها، ودفعها ص١٣١.

الابتدائية يقرؤون بالرسم العثماني فما يضيرهم ذلك في شيء، وهذا من علامات الحفظ الإلهي الظاهرة للقرآن الكريم.

"ومثل هذا النقل المتواتر عن الصحابة ﵃ بأن ما بين اللوحين قرآن، فان التفريق بين آية وآية يرفع الثقة بكون القرآن المكتوب بين لوحي المصحف كلام الله، ونحن نعلم بالضرورة أن الصحابة ﵃ الذين كتبوا المصاحف نقلوا إلينا أن ما كتبوه بين لوحي المصحف كلام الله الذي أنزله إلى نبيه ﷺ، لم يكتبوا فيه ما ليس من كلام الله"(١).

اعتراض ودفعه:

وقد يُعترض على هذا بأن القراء والفقهاء اختلفوا في البسملة أهي من القرآن أم لا، وهذا ينفي التواتر.

والجواب: إن اختلافهم لا ينفي التواتر، بل إنه يثبت القراءة بالوجهين، كما يثبت قراءة: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠] في سورة التوبة بإثبات {من} وحذفها، والإثبات والحذف في مواضع محدودة من القراءات معروف، فكان إثبات البسملة في المصحف من أقوى الأدلة على أنها من القرآن؛ إذ إن "الصحابة جردوا القرآن عما ليس منه، والذين نفوا ذلك قالوا: إن القرآن لا يثبت إلا بقاطع، ولو كان هذا قاطعًا لكفر مخالفه، وأنه لا يجوز إثبات القرآن إلا بالتواتر، ولا تواتر هاهنا فيجب القطع بنفي كونها من القرآن، فتكون هذه حجة مقابلة بمثلها، فيقال لهم: بل يقطع بكونها من القرآن حيث كتبت كما قطعتم بنفي كونها منه، فإن قال المنازع: إن قطعتم بأن البسملة من القرآن حيث كتبت فكفِّروا النافي. قيل لهم: هذا معارض بمثله، إذا قطعتم بنفي كونها من القرآن فكفِّروا منازعكم، وقد اتفقت الأمة

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية٢٢/ ٤٣٣، وهو ينقل هذا الكلام عن نصب الراية١/ ٣٢٨، دون عزو.

على نفي التكفير في هذا الباب مع دعوى كثير من الطائفتين القطع بمذهبه"[١]، فالقطع حاصل، والفريقان على صواب كما ظهر.

واستحسن أبو شامة ذلك فقال رحمه الله: "وقد نقل عن بعض الظاهرية أنها آية حيث كتبت في الأحرف السبعة دون بعض، وهذا قول غريب، ولا بأس به إن شاء الله، وكأنه نُزِّل اختلاف القراء في قراءتها بين السورتين منزلة اختلافهم في غيرها، ثم قرر ذلك[٢].

وهذا أولى من الجمع الذي ارتضاه البعض، فذكر أن الأقوال في كون البسملة من القرآن "ثلاثة: طرفان، ووسط، كما تقدم. والذي اجتمع عليه الأدلة هو القول الوسط، وهو أنها من القرآن؛ حيث كتبت، وأنها ليست من السور، بل تكتب قبل السورة، وتقرأ كما قرأها النبي صلى الله عليه وآله وسلم "[٣].

ولا يعني ثبوتها على قراءة وعدم ثبوتها على قراءة أنها واجبة على قراءة من أثبتها أو مكروهة على قراءة من لم يثبتها، بل القرآن يدل على جواز الأمرين، ومن قرأ بإحدى القراءات لا يقال إنه كلما قرأ يجب أن يقرأ بها، ومن ترك ما قرأ به غيره لا يقول إن قراءة أولئك مكروهة، بل كل ذلك جائز بالاتفاق، وإن رجح كل قوم شيئًا"[٤].

"وبناءً على ذلك أكد (لوبلوا): أن القرآن هو اليوم الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير يذكر، وكان "موير" قد أعلن ذلك قبله إذ قال " إن المصحف الذي جمعه عثمان

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية٢٢/ ٤٣٣.

(٢) كتاب البسملة الكبير١/ ١٠٢.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية٢٢/ ٤٣٣.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢/ ٣٥٤.

قد تواتر انتقاله من يد ليد حتى وصل إلينا بدون أي تحريف، ولقد حفظ بعناية شديدة، بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير يذكر.

بل نستطيع القول إنه لم يطرأ عليه أي تغيير على الاطلاق في النسخ التي لا حصر لها، والمتداولة في البلاد الاسلامية الواسعة، فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الاسلامية المتنازعة، وهذا الاستعمال الإجماعي لنفس النص المقبول من الجميع حتى اليوم يعد أكبر حجة ودليل على صحة النص المنزل الموجود معنا، والذي يرجع إلى الخليفة المنكوب عثمان الذي مات مقتولًا"[1].

ويحسن التنبيه إلى أن اختلاف المصاحف في كتابة بعض الأحرف أو الكلمات اختلاف محدود منضبط[2]:

و"هذا الاختلاف بين تلك المصاحف إنما هو اختلاف قراءات في لغة واحدة، لا اختلاف لغات، قصد بإثباته إنفاذ ما وقع الإجماع عليه إلى أقطار بلاد المسلمين واشتهاره بينهم، وإنما كتبت هذه في البعض بصورة وفي آخر بأخرى لأنها لو كررت في كل مصحف لتوهم نزولها كذلك، ولو كتبت بصورة في الأصل وبأخرى في الحاشية لكان تحكُّمًا مع إيهام التصحيح، ومثل هذا بعد أمْرِ عثمان ﵁ وبعثِه إلى كل جهة ما أجمع الصحابة ﵃ على الأخذ به لا يؤدي إلى تنازع أو فتنة، لأن أهل كل جهة قد استندوا إلى أصل مجمع عليه وإمام يرشدهم إلى كيفية قراءته. والحاصل أن المصاحف العثمانية كتبت بحرف واحد وهو حرف قريش، وأن ذلك الحرف يسع من القراءات ما يرسم بصور مختلفة إثباتًا وحذفًا وإبدالًا،

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم (عرض تاريخي وتحليل مقارن)ص٤٥.

(٢) وقد حصرت كتب علم الرسم هذه الاختلافات المحصورة بين المصاحف، انظر مثلاً: المقنع للداني، وكتاب هجاء مصاحف الأمصار، وانظر كذلك كتاب المصاحف.

فكتبت في بعضها براوية، وفي بعضها برواية أخرى؛ تقليلاً للاختلافات في الجهة الواحدة بقدر الإمكان"[١].

وهذا الذي اختلفت فيه المصاحف حذفًا وإثباتًا، نحو: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠] بإثبات (من) وحذفها، ونحو: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] بإثبات (هو) وحذفها، فمحمول على أنه نزل بالأمرين، وأمر النبي ﷺ بكتابته على الصورتين لشخصين أو في مجلسين، أو أعلم بهما شخصًا واحدًا وأمره بإثباتهما[٢].

خامسًا: نسبة المصاحف إلى الأمصار لا تعني أن لهم مصحفًا يخالف مصحف المسلمين؛ إذ الخلاف بينها في أمور يسيرة تبعًا للرواية، فتكون نسبة المصاحف إلى الجهات كنسبة القراءات إليها:

فإذا قيل "مصحف الشام" فليس المراد أن هناك مصحفًا مستقلاً مخالفًا لمصحف المسلمين، بل هو القرآن ذاته، ووجه الخلاف فيه تابع للرواية، مع أنه في أمور محصورة، أقصى غاياتها أن تكون خلافًا بزيادة حرف الواو، أو كلمة (هو)، أو كلمة (من)، مع التلاؤم التام في المعنى بين هذه القراءات المختلفة؛ إذ يمكن للعربية أن يُعبر عن مدلولاتها بأساليب شتى، وهذا يؤكد أيضًا كتابة المصاحف على قراءة العامة، وأن القول بأن كتابته تمت على حرف واحد محض مجازفة[٣].

---

(١) من إجابة لفضيلة العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي وكيل الجامع الأزهر والمعاهد الدينية بمصر المتوفى عام ١٣١٥هـ نقلها محمد طاهر عبد القادر الكردي المكي: تاريخ القرآن، وغرائب رسمه وحكمه ص٩٥.

وفي جزمه بكتابة المصحف على حرف واحد نظر كما تقدم.

(٢) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص١٣.

(٣) وقد سبق بيان معنى الأحرف السبعة والرأي الراجح في نظر الكاتب في الفصل الأول من الكتاب، فليراجع.

تجني بعض المستشرقين في هذه القضية:

وبما تقدم يظهر تجني جولد تسيهر على الحقائق في قوله عن القراءات: "والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي، فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة، تبعًا للنقط فوق الحروف أو تحتها، كما أن عدم وجود الحركات النحوية، وفقدان الشكل في الخط العربي، يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب، فهذه التكميلات للرسم الكتابي، ثم هذه الاختلافات في الحركات والشكل، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن"(١).

إذ ظهر تمامًا أن الرسم كُتب تبعًا للرواية وليس العكس، وحسب المرء أن القرآن كان ينزل تلقينًا من جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابته. ثم أين كانت هذه الحركات؟ لم اختلف المختلفون من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القراءات على ما تقدم؟ وكل واحد يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه، وفي لفظ: لقنه هكذا. (لم يقل كتب له)(٢)، وهذه حقيقة بدهية عند المسلمين **قال فيها أبو شامة** رحمه الله: **"القراءة نقل، فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى، وليس اتباع الخط بمجرده واجبًا ما لم يعضده نقل، فإن وافق فبها ونعمت"**(٣).

---

(١) (جولد تسهير): مذاهب التفسير الإسلامي ص٢٣.

(٢) وانظر لزيادة نقاش الشبهة المذكورة: رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها، ودفعها.

(٣) إبراز المعاني ص٤٠٦.

وبناءً على توارث عامة أهل المصر للقراءة، وتلقيهم لها بالقبول، وضبط رسم مصاحفهم لهذه القراءة يثبت التواتر القرائي[(١)]، "وَإِنَّمَا ضَبَطَ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ قِرَاءَتَهُمْ بِنَاءً عَلَى مُصْحَفِهِمْ، وَعَلَى مَا نَقَلُوهُ عَنْ سَلَفِهِمْ، وَالْكُلُّ مِنْ عِنْدِ اللهِ"[(٢)].

---

(١) وأما ما ذكره صاحب كتاب القراءات القرآنية من تطور المقياس القرائي من عالم لآخر بحسب اختلاف العصر ففيه نظر، والباحث يميل إلى أن الحصر في التواتر القرائي بأركانه المذكورة في هذه الدراسة تجتمع عليه كل تلك الأقوال المذكورة عند التأمل. انظر: القراءات القرآنية (تاريخ وتعريف).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٣٥٨.

المطلب الثالث

موافقة القراءة للغة العربية ركن من أركان القراءة المقبولة وهو ركن احترازي

وأما موافقة اللغة العربية فهو شرطٌ احترازي (وقائي)؛ لإخراج ما نشأ عند الاختلاط بالأعاجم من لوثة لغوية، ولإخراج غير العربية، وإلا فإن القرآن بقراءاته التي انطبق عليها ما سبق من شروط التواتر القرائي هو الأصل، وعلى أسلوبه العربي يُقاس.

قال الفراء رحمه الله (ت ٢٠٧هـ): "والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر"[(١)].

وقال ابن كثير رحمه الله (ت ٧٧٤هـ): "نزل بلغة العرب التي هي أفصح اللغات للتخاطب بين الناس"[(٢)].

---

(١) معاني القرآن١/ ١٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٧/ ٢١٨

وأما الطعون التي وجهها بعض النحاة إلى بعض القراءات فعليها الملحوظات الآتية:

١) لم يخلُ قارئ من المشهورين من هذه الطعون، إلا أنه يختلف بعضهم عن بعض في كثرتها وقلتها[١]، فكثر من النحويين تلحين القراء الأئمة يستوي عندهم في ذلك القراءات المتواترة وغيرها [٢].

٢) في مقابل كل طعن من نحوي أو أكثر نجد عددًا كبيرًا من أئمة النحو ينتصرون للقراءة المطعون فيها نحويًّا، حتى انتصر البعض منهم للشواذ فكيف المتواتر؟ وفي ذلك يقول ابن خالويه رحمه الله (ت٣٧٠هـ): "إنني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأيت كلًّا منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهبًا من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجهًا لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية، غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار"[٣].

وهذا يُضعف من حجة النحوي الطاعن؛ إذ ليس كلامه المبني على الاستنباط المحض بأولى من كلام النحوي المنتصر للقراءة.

٣) وأسلوب الطعن اللغوي عائد إلى وَهَلِ النحوي نفسه، فيحاكم القراءة إلى قاعدة استقرائية ظنية قد خولف فيها، ويجعلها حقًّا مطلقًا. ويكفي فساد هذا الأصل -كما قال ابن سنان الخفاجي رحمه الله-: "فإن النظر إذا سلط على ما يعلل النحويين به لم يثبت معه إلا الفذ

(١) انظر: من الدراسات القرآنية: نظرية النحو القرآني نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية ص١٤٥.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن١/ ١٢.

(٣) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص٦١، وانظر: نظرية النحو القرآني نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية، ص٤١.

الفرد، بل ولا يثبت شيء البتة، ولذلك كان المصيب منهم المحصل من يقول: هكذا قالت العرب من غير زيادة على ذلك"[١].

ولكن اللافت للنظر أن كثيرًا من أهل العلم قد وقعوا في الطعن في القراءات المتناقلة[٢] بسبب إمكانية ورود الطعن في المتواتر تواترًا خاصًّا على ما يقرره هذا البحث، حتى إن ابن خالويه الذي قال هذا الكلام لج في طعن لا يُستساغ في قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَٰدَهِمْ شُرَكَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] فقال: ونصب {أولادهم} بوقوع القتل عليهم. وحال بهم بين المضاف والمضاف إليه، وهو قبيح في القرآن، وإنما يجوز في الشعر كقول ذي الرُّمة:

كـأنَّ أصـوات مِـن إيغـالهنَّ بنـا ... أواخرِ الميس أنقاضُ الفراريجِ[٣]

وإنما حمل القارئ بهذا عليه: أنه وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط"[٤].

---

(١) سر الفصاحة ص٣٣.

(٢) وكلام الباحث ظاهر في حصر الأمر في القراءات المتناقلة، ولا يؤخذ هذا الأمر بغلو مقابل لغلو بعض الطاعنين، كما يظهر ذلك في بعض انتقادات الدكتور أحمد مكي الأنصاري، حيث يظهر في عباراته بعض الشطط والتعميم في كتبه التي وضعها – جزاه الله خيرًا– لمعالجة هذا الموضوع، ومن الغلو الذي وقع فيه أنه يدافع عن قراءة (معائش) المنسوبة لنافع بالهمز مع أنها غير ثابتة في كتب القراءات المعتمدة، وإن وردت في كتب التفسير، وبغض النظر عن صحتها عربية، فلا ينبغي إثبات قراءة بمحض ورودها في كتب التفسير؛ لأنها تقود إلى صحة القراءة التفسيرية فيما بعد، ومثل تشنيعه على سيبويه أن يقول بقلب الهمز واوًا وصيلاً في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا﴾ [الأعراف: ٧٧] مع أن للقراء تفصيل في ذلك، يميل أكثر ما يميل إلى تطبيق كلام سيبويه دون ما يدعيه الدكتور الأنصاري. انظر: سيبويه والقراءات دراسة تحليلية معيارية ص٢٥ مثلاً.

(٣) ديوان ذي الرمة ٣/ ٩٩٦، أي كأن أصوات أواخر الميس أنقاض الفراريج، والإيغال سرعة الدخول في الشيء، و(الأواخر) جمع آخرة الرحْل، وهو العود الذي في آخرة الرحْل يستند إليه الراكب، يريد أن رحالهم جديدة، وقد طال سيرهم، فبعض الرحْل يحك بعضًا، فيحصل مثل أصوات الفراريج؛ من اضطراب الرحال، ولشدة السير.

(٤) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص١٥١.

أولم يتساءل ابن خالويه رحمه الله: لِـمَ كتبها الصحابة رضي الله عنهم في هذا المصحف على غير المصحف السابق؛ إذ الخط تابع للقراءة؟! ولكنه السهو الذي قُدر على جميع البشر، واتسع الطعن حتى شمل بعض أئمة الإقراء، فقد قال ابن مجاهد رحمه الله في قراءة النصب الثابت في {فيكون} من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة: ١١٧] "غلط"[(١)].

وينبغي التنبيه إلى أن كل إمام لا يطعن في القراءات جملة، إنما يكون طعنه في جزئية صغيرة، وقد يطعن في جزئية مع أنه ينبري للدفاع عن غيرها من الجزئيات، والدفاع أغلب على معظم هؤلاء النحاة، وأكثرهم لا يرد كثيرًا من القراءات، إنما يتأول لها لتوائم قاعدته النحوية[(٢)]. وهذه مسألة أخرى غير الطعن المباشر، وهي مسألة نحوية أكثر منها قرائية.

ومن ثم فلا يُغالى في الاعتماد على كلام إمام بعينه في جميع المسائل، بل يُنظر في الصواب من كلامه فيقبل دون ما وقع فيه من غلط، وفي كل الأحوال فكما اتسعت هذه الظاهرة فقد اتسعت في مقابلها ظاهرة الدفاع عن قراءات القرآن، حتى دوفع عن الشواذ مع أنها تحتمل احتمالاً مكينًا أنها ليست بقراءة قرآنية في الأصل[(٣)]، وقد اتفق الجماهير على عدم جواز أن يُقرأ القرآن إلا بما ثبت في القراءات المتناقلة. وهذا كله دليلٌ على صحة نظرية التواتر القرائي.

---

(١) السبعة ص ١٦٩.

(٢) انظر في ذلك مثلاً: ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم: دراسة تحليلية لموقف النحاة من القراءات القرآنية المتواترة التي تتعارض مع القواعد النحوية.

(٣) ممن ألف في توجيه الشواذ والدفاع عنها لغويًا ابن جني تلميذ أبي علي الفارسي، وألف لذلك كتابه: "المحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها".

٤) هناك خطأ منهجي أساسي في أصل الطعن النحوي؛ إذ يصر الطاعن على الطعن في قراءة متواترة بحسب مقاييس علم الإقراء مع أنه يقبل إثبات بعض القواعد النحوية ببيت أو أبيات لمجهولين، ولذا قال الفخر الرازي رحمه الله عن قراءة حمزة {والأرحامِ} بالجر: "والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة"[١].

وبسبب هذا الخطأ المنهجي لم يُجمع النحاة على الطعن في جزئية واحدة، بل كان الجمهور بخلاف الطاعن.

٥) الاتجاهُ الذي انساق فيه بعضهم من الطعن لأول وهلة أو خاطرة خَطَرٌ في ذاته على قائله من الناحية الشرعية؛ إذ نعت قراءة ثابتة بأنها لحن "من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر"[٢]. فإذا ثبت تواتر قراءة بحسب مقاييس علم الإقراء فإنه يقرب " إنكارها من الردة، والعياذ بالله" [٣].

ولذا قال الحريري معقبًا على المبرد رحمهما الله حينما عارض قراءة محكمة: "وهذا من جملة سقطاته، وعظيم هفواته، فإن هذه القراءة من السبعة المتواترة، وقد وقع في ورطة وقع في مثلها بعض النحاة بناءً على أن القراءات السبع عندهم غير متواترة، وأنه يجوز أن يقرأ بالرأي، وهو مذهب باطل، وخيال فارغ"[٤].

---

(١) مفاتيح الغيب ٩/ ١٦٤.

(٢) البحر المحيط في التفسير ١/ ٣٦٥.

(٣) البحر المحيط في التفسير ٧/ ٣٧.

(٤) انظر: نظرية النحو القرآني نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية ص٤٣.

وأما من الناحية اللغوية فتقدم فيه كلام ابن خالويه ﵀، والنقل عن كثير من اللغويين المدافعين يظهر أن الأمر خلاف ما غلا فيه الطاعنون(١).

٦) **وقد بلغ الوهم عند بعض النحاة هنا حدًّا بعيدًا دون شعور بعواقبه وآثاره، حتى ظن بعضهم أن القراءات اختيار إنشائي من القراء ذاتهم، لا أنها تَلَقٍّ وتوقيف، ولذا علق الإسكندري على ما قاله الزمخشري ﵀ في نقد قراءة ابن عامر ﵀(٢) في سورة الأنعام قائلاً:**

"لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء، وأنا أبرأ إلى الله ﷻ وأُبَرِّئُ حملةَ كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفًا قرأ به اجتهادًا، لا نقلاً وسماعًا، فلذلك غلَّط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في (شركائهم) فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معًا فقرأه منصوبًا، قال المصنف: وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه -يعني: ابن عامر- من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذي يسمج في الشعر فضلاً عن النثر فضلا عن المعجز. فهذا كله -كما ترى- ظَنٌّ من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيًا منه، وكان الصواب خلافه، والفصيح سواه، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها يعلم ضرورة أن النبي ﷺ قرأها على جبريل ﵇ كما أنزلها الله عليه كذلك، ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفًا عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن

---

(١) نظرية النحو القرآني نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية ص٤٣.

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ٢/ ٤٢.

عامر، فقرأها أيضًا كما سمعها، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلًا عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ، فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحَّن ابن عامر، فإن المُنكِر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعًا وضرورة، ولولا عذر أن المنكِر ليس من أهل الشأنين أعني: علم القراءة، وعلم الأصول، ولا يعد من ذوي الفَنَّين المذكورَين لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواترًا، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر، وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأي غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين..."[1].

٧) ومن أسباب هذه الظاهرة: **الغلو في تطبيق منهج النحويين الوضعي**، وفي معمعة التقعيد النحوي نُسِى أن النحو كله خادمٌ للقرآن الكريم وقراءاته، فما ورد في النحو يجب أن يخدم التراكيب اللغوية القرآنية والقرائية، ويقرب اللغة المستعملة منها، كما قَلَّ أيضًا الاستشهاد على القواعد النحوية والبيانية بتراكيب القرآن الكريم مما يبين الإعجاز القرآني، وصار الغالب على التمثيل والاستشهاد جملًا يستخدمها العامة في أحاديثهم، كما قيل في التعليق على شطط الزمخشري رحمه الله وجرأته في نقد قراءةٍ ثابتةٍ: "وما حمله على هذا الخيال **إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية فظنها قطعيةً حتى يَرُدَّ ما خالفها**، ثم إذا تُنُزِّلَ معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطردًا فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه.."[2]، وذلك أَثَّر سلبًا في

(١) كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال بذيل الكشاف ٢/ ٥٣، ٥٤.

(٢)كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٢/ ٥٤.

الابتعاد عن غاية وضع النحو. وهذا يُشبه الغلو في تطبيق بعض مفردات المنهج الحديثي على علم القراءات مما لا ينبغي إيرادها عليه.

٨) حسب مقاييس التواتر القرائي فالطعن غير مؤثر ها هنا؛ ولذا أشار الشاطبي رحمه الله وهو يناقش قراءة ابن عامر في سورة الأنعام المذكورة قريبًا، التي أثار بعض النحاة عليها اعتراضًا إلى أنه لا يلام منهم المعترض إلا أن يغلو في ذلك فينعت القارئ الذي يقرأ تلقيًّا وتقرأ بقراءته الأمة من الناس بالجهل فقال:

... ... فـــــلا تَلُمْ مِنْ مُلِيمِي النَّحْوِ إِلَّا مُجَهِّلَا(١)

أي: "لا تلم النحاة الذين استكرهوا قراءة ابن عامر لما فيه من مخالفة القياس واستعمال الفصحاء، إلا الذين جهَّلوا ابن عامر ونسبوه إلى الجهل؛ لأن الذين لم يجهِّلوه وضعَّفوا قراءته لمخالفة القياس لا نكير عليهم؛ إذ لا خلاف في أن المشهور أقوى، وأما الذين جهَّلوه فيستحقون اللوم، لأن ابن عامر لم يقرأ بالتشهي، بل بالنقل الصحيح المتواتر، فكيف يلام ويرمى بنقص؛ لأن شهادتهم بالنفي وشهادة ابن عامر بالإثبات، وربما وقعت له شواهد في أشعار العرب ولم ينقل إلينا لأن أكثرها قد انمحى بتطاول الزمان كما قال أبو عمرو بن العلاء: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أَقَلُّهُ"(٢).

٩) هذه الطعون لا تؤثر على مبدأ التواتر القرائي كما قال صاحب تفسير المنار: "ونحن لا يروعنا ما يراه المفسرون من الصعوبة في إعراب بعض الآيات، أو في حكمها، لأن لهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن، فلا يفهمونه إلا منها، والقرآن فوق النحو والفقه

---

(١) متن الشاطبية، البيت رقم (٦٧٣)، ص ٥٣.

(٢) شرح شعلة على الشاطبية المسمى كنز المعاني شرح حرز الأماني ص٣٨٢، وينظر قول أبي عمرو في طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلَّام الجمحي ١/ ٢٥.

والمذاهب كلها، فهو أصل الأصول، فما وافقه فهو مقبول، وما خالفه فهو مردود ومرذول، وإنما يهمنا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه، فهو العون الأكبر لنا على فهمه"(١)، كما لا تؤثر على إمامة هؤلاء الأئمة الطاعنين أيضًا، وقد نقل ابن تيمية عن ابن المبارك: "رب رجل في الإسلام، له قدم حسن وآثار صالحة،كانت منه الهفوة والزلة، لا يقتدى به في هفوته وزلته"(٢)، وطعنهم هفوة وزلة منمحية في بحار حسناتهم.

وإنما اشترط الباحث هذه الشروط لتحقق التواتر القرائي دون الاكتفاء بالسند الصحيح:

لأنه "قد ينسى الحافظ فيضيع السماع وتشتبه عليه الحروف فيقرأ بلحن لا يعرفه، وتدعوه الشبهة إلى أن يرويه عن غيره ويبرئ نفسه، وعسى أن يكون عند الناس مصدَّقًا فيُحْمل ذلك عنه، وقد نسيه ووهم فيه، وجسر على لزومه والإصرار عليه"(٣).

ومن ثم فلا حاجة لتكلف إثبات أن القراءات متواترة بالمعنى الحديثي، كما لا حاجة لقبول الآحاد في السند نظرًا لفقدان البرهان على التواتر.

وهو ما لجأ إليه ابن الجزري بعد أن قرر في كتابه "منجد المقرئين" -وهو من أوائل كتبه- ضرورة التواتر في القراءة المقبولة(٤)، كرَّ راجعًا في أواخر كتبه كالنشر، وطيبة النشر، فاكتفى بصحة السند(٥)، وذلك اضطرابٌ سببه عدم التفرقة بين التواتر القرآني، والتواتر الأصولي، والتواتر القرائي، والتواتر الحديثي.

---

(١) تفسير المنار عند قوله تعالى: "يأيها الذي آمنوا شهادة بينكم" من سورة المائدة – آية ١٠٦.

(٢) الاستقامة، لابن تيمية ١/ ٢١٩.

(٣) السبعة ص٤٦.

(٤) ينظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين ص ١٨.

(٥) ينظر: النشر في القراءات العشر ١/ ١٣.

المطلب الرابع

القراءات المتبقية التي تحقق لها التواتر القرائي

وبناءً على هذا اعتبر أهل العلم من ثبتت عنده قراءة أحد من الأئمة فيقرأ بها كما قال ابن تيمية: "بل القراءات الثابتة عن أئمة القراء: كالأعمش، ويعقوب، وخلف، وأبى جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده كما ثبت ذلك، وهذا أيضا مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم"(١). والعبارة واضحة، والثبوت يقتضي التناقل مع عدم إنكار أهل المصر، ولو أنكروا لما تنوقلت، كما قال ابن العربي عما نسب لابن مسعود ﵁ من قراءة: "لَوْ صَحَّتْ قِرَاءَتُهُ لَكَانَتْ الْقِرَاءَةُ بِهَا سُنَّةً، وَلَكِنَّ النَّاسَ أَضَافُوا إلَيْهِ مَا لَمْ يَصِحَّ عَنْهُ؛ فَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ: لا يُقْرَأُ بِمَا يُذْكَرُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁، وَالَّذِي صَحَّ عَنْهُ مَا فِي الْمُصْحَفِ الأَصْلِيِّ"(٢).

وما حكاه البغوي من الإجماع على تواتر العشرة، ووافقه عليه أبو الحسن السبكي وغيره، وعليه جمهور القراء، يعود معنى التواتر فيه إلى التواتر القرائي.

وأما قول الكواشي: "كل ما صح سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة، فعلى هذا الأصل بُني قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة آلاف، ومتى فقد شرط من الثلاثة فهو الشاذ"(٣) فيحمل على هذا الشرط تمامًا أي: التلقي، والاستفاضة في المصر، ولا يوجد التلقي إلا إذا قَبِلَه أهل المصر دون إنكار.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية١٣/ ٤٠١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٣٥٨.

(٣) فتح الباري٩/ ٣٢.

وبهذا التفصيل يستبين منهج التواتر القرآني، والقرائي اللذين يتم بواسطتهما قبول ما يسمى قرآنًا أو قراءة قرآنية، وترك ما سواه، وهذا المنهج هو الذي عليه كبار أئمة الحديث أن للإقراء منهجه المعتبر المستقل في إثبات القرآنية، أو عدمه -وإن وَهَلوا أحيانًا عند التطبيق- ولذا ارتضى ذلك ابن حجر أن الخارج عن السبعة على قسمين:

الأول: ما يخالف رسم المصحف، فلا شك في أنه ليس بقرآن.

والثاني: مالا يخالف رسم المصحف، وهو على قسمين أيضا:

الأول: ما ورد من طريق غريبة، فهذا ملحق بالأول.

والثاني: ما اشتهر عند أئمة هذا الشأن القراءة به قديمًا وحديثًا، فهذا لا وجه للمنع منه، كقراءة يعقوب، وأبي جعفر، وغيرهما[(١)].

وأما الذي لم يأت إلا من طريق غريبة -وإن اشتهرت القراءة من ذلك المنفرد- فيرد لانفراده وعدم موافقة أهل مصره أي: لإنكارهم[(٢)].

من أقوال العلماء في التفريق بين التواتر القرائي والتواتر الحديثي:

١) ويُزاد هنا أن يُرَدَّ على من يقول: "كثير من القراءات تدعون تواترها، وبالجهد أن تقدروا على غير الآحاد فيها" بما قاله الإمام الذهبي: "ونحن نقول: نتلو بها وإن كانت لا تعرف إلا عن واحد؛ لكونها تلقيت بالقبول؛ فأفادت العلم، وهذا واقع في حروف كثيرة، وقراءات عديدة، ومن ادعى تواترها فقد كابر الحس." ثم فرَّق بين التواتر القرآني والتواتر القرائي فقال: "أما القرآن العظيم -سوره، وآياته- فمتواتر ولله الحمد، محفوظ من الله تعالى، لا يستطيع

---

(١) هذا القسم يحوي قراءة الأئمة الثلاثة المتممين للعشرة، دون غيرهم، فهم الذين اشتهرت قراءاتهم بعد السبعة وتُلُقيت بالقبول، وقد ذَكَرَ ابن حجر أبا جعفر ويعقوب، وبقي خلف العاشر. فالمقصود بـ(غيرهما): خلف العاشر.

(٢) انظر: فتح الباري ٩/ ٣٢.

أحد أن يبدله، ولا يزيد فيه آية ولا جملة مستقلة، ولو فعل ذلك أحد عمدًا لانسلخ من الدين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]"(١).

٢) وممن أشار إلى اختلاف التواتر القرآني عن التواتر الحديثي، وأن المنهج القرآني في الإثبات غير المنهج الحديثيّ ابن عابدين رحمه الله، ونصه من أوضح نصوص العلماء على اختلاف التواتر القرآني عن التواتر الحديثي إذ قال -وهو يتكلم عن البسملة-: "والحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف، وهو دليل كونها قرآنًا، ولا نُسلِّم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الأخبار بكونها قرآنًا، بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط، وإن لم يتواتر كونه في محله من القرآن.. والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيتها"(٢).

٣) ونصوص السلف في هذه المسألة كنصوصهم في مسألة التواتر القرآني فقد قال هارون بن موسى: ذكرت ذلك لأبي عمرو رحمه الله، يعني: القراءة المعزوة إلى عائشة رضي الله عنها [إذ تَلِقُونه]، فقال: قد سمعت قبل أن تولد، ولكنا لا نأخذ به. وقال محمد بن صالح: سمعت رجلًا يقول لأبي عمرو: كيف تقرأ: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ [الفجر: ٢٥، ٢٦]؟ فقال له الرجل: كيف وقد جاء عن النبي ﷺ: {لا يعذَّب عذابه أحد}. فقال له أبو عمرو: لو سمعت الرجل الذي قال: سمعت النبي ﷺ ما أخذته عنه، وتدري لم ذاك؟ لأني أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به الأمة. ".

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧١.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٩١.

فانظر هذا الإنكار العظيم من أبي عمرو -شيخ القراء والنحاة في زمنه-؛ مع أن هذه القراءة ثابتة أيضًا بالتواتر، وقد يتواتر الخبر عند قوم دون قوم، وإنما أنكرها أبو عمرو؛ لأنها لم تبلغه على وجه التواتر.

وقال أبو حاتم السجستاني ﵀: "أول من تتبع بالبصرة وجوه القراءات وألفها، وتتبع الشاذ منها، فبحث عن إسناده: هارون بن موسى الأعور، وكان من العتيك مولى، وكان من القراء، فكره الناس ذلك، وقالوا: قد أساء حين ألفها، وذلك أن القراءة إنما يأخذها قرون، وأمة عن أفواه أمة، ولا يلتفت منها إلى ما جاء من وراءَ وراءَ"(١).

ومن الركائز التي تختلف في منهج الإقراء عن منهج الحديث:

أنه لا مكان للتدليس الحديثي في الإقراء، وذلك لانحصار القرآن، وانحصار هيئات أدائه، فأي شيءٍ يستطيع الزيادة فيه حتى يُدلس؟ ولذا يقبل قول الحسن البصري في القرآن -مما وافق القراء العشرة-، بخلاف التحري عن حال روايته في الحديث، وذلك لأنه لن يقرأ إلا بما عُلِّم مما انتشر في بلده أو لن يفعل، ولن ينفرد إلا بما يُنكر عليه فلا يتابع، أو يأتي قادمًا من بلدٍ آخر ناشرًا قراءة المصر الذي أتى منه فيقبله أهل المصر لشهرته، والمعرفة به، ولا يأتي بما يخالف ما يعرفه أهل المصر الآخر.

---

(١) جمال القراء، ص٣٢٤.

المبحث الثاني

مثبتات العلم اليقيني

ويتضمن هذا المبحث المطالب الآتية:

المبحث الثاني

مثبتات العلم اليقيني

- المطلب الأول: أسباب تحديد مفهوم التواتر القرائي وضرورة التفريق بينه وبين التواتر الأصولي والحديثي
- المطلب الثاني: أدلة اعتبار الاستفاضة والتلقي بالقبول من الأدلة القطعية
- المطلب الثالث: اليقين الناتج عن تواتر القراءات أعلى من غيره
- المطلب الرابع: الفوارق بين التواتر القرآني والتواتر القرائي

المطلب الأول

أسباب تحديد مفهوم التواتر القرائي وضرورة التفريق بينه وبين التواتر الأصولي والحديثي

إن الذي دعا الباحث إلى تحديد مفهوم المتواتر في علم القراءة (التواتر القرآني، والتواتر القرائي) -غير ما ذكر في مقدمة هذا المبحث- ما يأتي:

• أن عددًا من المصطلحات المشتركة بين العلوم تختلف نسبيًا من علم لآخر، فالمرسل في أصول الفقه غيره في المصطلح، والتغاير نسبي.

١) أن التواتر مصطلح أصولي، ثم أُدْخِل في مصطلح الحديث متأخرًا، أدخله الخطيب البغدادي(١)، وكذلك ورد على لسان ابن عبد البر(٢)، وقد توفيا في سنةٍ واحدة سنة ٤٦٣هـ.

٢) اختلاف **مفهوم التواتر والمتواتر في علم الأصول ذاته عند البعض فإن** "التواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره، وأما المتواتر فقد قال بعض أصحابنا أيضًا: إنه الخبر المفيد للعلم اليقيني بمخبره، وهو غير مانع لدخول خبر الواحد الصادق فيه"(٣).

٣) إثبات أن القراءات وصلت إلينا بطريق يقيني مقطوع به، وإن لم تنطبق شروطه على التواتر الحديثي.

وفي كل الأحوال فإنه يُستفاد مما سبق:

---

(١) ينظر: الكفاية في معرفة علوم الحديث ص ١٦، مقدمة ابن الصلاح ص ٢٦٧.

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٢/ ٢٢٦، ٣٠٩، ٩/ ٥٨، ٢٠/ ٢٥٥، الاستذكار ٦/ ٣٠٧، ٩/ ١٣٤.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥.

أن التواتر يراد به العلم اليقيني، والعدد المذكورة تفصيلاته إنما هو أقلمة للمصطلح مع تفصيلات الأحاديث وطبيعة المنهج الحديثي، وفي علم القراءة فإن المراد من التواتر هو العلم اليقيني، ولذا يقرر الآمدي أن العلم اليقيني والتواتر يغني أحدهما عن الآخر(١).

ولكن التواتر القرائي فيه العدد الكثير غير المنحصر، وليس من جنس خبر الواحد الذي صُحِب بقرائن تدل على إفادته العلم.

وهذا التفريق بين المتواتر باختلاف أهل الفنون يرد على ألسنة العلماء، فقد "قال ابن حزم: أحاديث النهي عن الصلاة إلى القبور والصلاة في المقبرة أحاديث متواترة، لا يسع أحدًا تركها.

قال العراقي: إن أراد بالتواتر ما يذكره الأصوليون من أنه رواه عن كل واحد من رواته جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة فليس كذلك؛ فإنها أخبار آحاد وإن أراد بذلك وصفها بالشهرة فهو قريب، وأهل الحديث غالبا إنما يريدون بالمتواتر المشهور"(٢).

أمثلة تدل على ضعف حصر العلم اليقيني في التواتر الحديثي:

يعرف ابن حزم التواتر بأنه "ما نقلته **كافة بعد كافة** حتى تبلغ به النبي ﷺ، وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع على غيبه، لأن بمثله عرفنا أن القرآن هو الذي أتى به محمد ﷺ، وبه علمنا صحة مبعث النبي ﷺ، وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة وعدد الصلوات، وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة، وغير ذلك مما لم يبين في القرآن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥.

(٢) نيل الأوطار ٢/ ١٣٦. وانظر: المحلى ٢/ ٣٤٨.

تفسيره، وأن الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأن به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد، ومن كان قبلنا من الأنبياء والعلماء والفلاسفة والملوك والوقائع والتواليف، ومن أنكر ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحواس الأول، ولا فرق، ولزمه أن لا يصدق بأنه كان قبله زمان، ولا أن أباه وأمه كانا قبله، ولا أنه مولود من امرأة"[(١)].

ونلحظ هنا أن ما ذكره ابن حزم من عدد الصلوات، وأعداد ركعاتها، ومقادير الزكوات، والديات... وقد ذكر ذلك غيره[(٢)]، ومثل ذلك الجهر بالقرآن في الصلاة الجهرية، ومناسك الحج، وترتيب الآيات -وهو توقيفي متواتر-... ليس فيه نص حديثي يبلغ حد التواتر بمقاييس أهل الحديث، ولكنه أظهرُ من كل نص متواتر حديثيًّا، لأنه من التواتر العام أو العلم العام، وأما ترتيب الآيات فدليله فيه نزاع في صحته، وهو حديث عثمان بن عفان، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهما، وعلى الرغم من ذلك فهو توقيفي متواتر، لأن المنهج القرآني في التلقي هو الذي أعطاه قوة التواتر التي تفوق قوة التواتر الحديثي، فلا يُستدل له بالحديث إلا على سبيل الاستئناس.

وثم مسائل قطعية لم تثبت تواترًا بالصيغة الحديثية، ولا يشترط في كل مسألة أن يكون دليلها صريحًا؛ فهناك "مسائل دليلها بالمفهوم، مع أنها مجمع عليها قطعًا كتحريم تسري المرأة بملك يمينها"[(٣)].

ومن ذلك مسألة إعجاز القرآن: "الطريق إلى معرفة أنه من عند الله النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري: قام به في المواقف، وكتب به إلى البلاد، وتحمله التابعون حتى ظهر فيهم

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/ ١٠٠.

(٢) انظر مثلاً: أصول السرخسي١/ ٢٩٢.

(٣) أحكام الشافعي ص١٩٦.

الظهور الذي لا يشتبه على أحد"(١) كالشمس وإن غابت عن بلاد أربعة أشهر، لكن أهلها متيقنون بوجودها، لا محتاجون لإقامة شهود عليها.. بل يتحدث بها الواحد منهم بديهة، فلم يحتج إلى النقل المتواتر على الإعجاز والعجز بالصيغة الحديثية.

ومن فروع الإعجاز: قطعية التحدي، وقطعية نكوصهم عنه، مع أن هذا لم ينتقل كالحديث المتواتر. والقطعية فيه مقررة. فكذلك القراءات، بل ردوا على من زعم أن محمدًا ﷺ لم يقرأ آيات التحدي بأن هذا قول باطل يعلم بطلانه كما يعلم بطلان قول من قال: القرآن أضعاف هذا... ويكفي ضمانة الله ﷻ لحفظ كتابه، لأن العدد الذين أخذوا القرآن في الأمصار وفي البوادي وفي الأسفار والحضر وضبطوه حفظًا من بين صغير وكبير، وعرفوه حتى صار لا يشتبه على أحد منهم حرف: لا يجوز عليهم السهوُ والنسيانُ، ولا التخليط والكتمان، ولو زادوا أو نقصوا أو غيَّروا لَظَهر(٢).

اليقين في التواتر القرائي:

إذا كانت القراءة خبر القارئ عن قراءة معينة فلا بد من الناحية الأصولية بيان أنواع الخبر من حيث العلم (اليقين)، والخبر وإن كان من حيث هو يحتمل الصدق والكذب لكنه قد يقطع بصدقه أو بكذبه لأمور خارجة، أو لا يقطع بواحد منهما لفقدان ما يوجب القطع، وحينئذ فقد يظن الصدق وقد يظن الكذب، وقد يستوي الأمران، وما علم صدقه وقطع بصدقه من الأخبار سبعة أقسام(٣)، وذكروا منها: الخبر المحفوف بالقرائن.

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص١٦.

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص١٨، ١٩.

(٣)انظر: الإبهاج٢/ ٢٨١،الإحكام للآمدي٢/ ١٩، البرهان١/ ٣٧٧، المحصول ٤/ ٣٨٧، المستصفى ص١١٣.

وحصر الغزالي رحمه الله مدارك اليقين في سبعة أقسام: الأوليات، والمشاهدات الباطنة، والمحسوسات الظاهرة، والتجربيات، والمتواترات، والوهميات، والمشهورات، [١] ثم أضاف إليها[٢] اليقين الناتج عن القرائن[٣].

وفي التواتر القرائي يجتمع لنا:

١) الاستفاضة الواسعة للقراءات المتلقاة المتناقلة.

٢) التلقي بالقبول.

٣) أن القرائن المتعددة حفتها، فأخرجتها عن خبر آحاد مجرد.

٤) بالإضافة إلى موافقة رسم المصحف المتواتر.

وكلها تورث القطعية القريبة من القطعية المطلقة، لا القطعية النسبية التي تختلف من شخصٍ لآخر.

---

(١) المستصفى ص٣٦.

(٢) انظر: المستصفى ص١٠٩.

(٣) وانظر في خبر الواحد: الإحكام لابن حزم١/ ١٠٠، فتح الباري ١٣ / ٢٣٣ الإحكام للآمدي٢/ ٤٧.

المطلب الثاني

أدلة اعتبار الاستفاضة والتلقي بالقبول من الأدلة القطعية

المطلب الثاني

أدلة اعتماد الاستفاضة، والتلقي بالقبول من الأدلة القطعية

١ أولاً
جعل السنة المشهورة من الدليل القطعي

٢ ثانيًا
العلم العام: وهو أقل درجة من التواتر القرآني، وإن كان يقرب منه

٣ ثالثًا
ما يجري مجرى التواتر: فالخبر الذي تلقاه الناس بالقبول يجري مجرى التواتر، ويوجب العلم والعمل

٤ رابعًا
الشبيه بالمتواتر المعنوي: وهو المستقرأ من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع

٣ خامسًا
الاستفاضة: هي درجة بين التواتر والآحاد

٤ سادسًا
المتلقى بالقبول: وهو الخبر المحفوف بالقرائن التي على رأسها تلقي الأمة له بالقبول

٥ سابعًا
التواتر العملي: وفيه شبه من السابق أو بينهما اشتراك

ومما يدل على اعتماد الاستفاضة، والتلقي بالقبول دليلاً قطعيًّا ما يأتي:

أولاً: جعل السنة المشهورة من الدليل القطعي:

فالدليل القطعي عند الحنفية "هو: النص المفسر من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو المشهورة، أو الإجماع"(١).

وإذا كان الكاساني من الحنفية لم يشر إلى ذلك في أغلب مسائله حيث يقول مثلاً: "بالدلائل المقطوع بها من الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال، أو بخبر الواحد"(٢)، فإن كثيرًا من الحنفية قد عدُّوا السنة المشهورة من المقطوع به كما في "البحر الرائق"(٣)، وكما في "تحفة الفقهاء" حيث قال: "بدليل قطعي نحو نص الكتاب مفسرًا لا شبهة في معناه، أو السنة المتواترة، أو المشهورة، أو الإجماع"(٤).

ومن أحكام السنة المشهورة: جواز نسخ الكتاب بها عند الحنفية، وجعلوا المشهورة قرينة المتواترة، كما قال السرخسي: "فعندنا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، أو المشهورة"(٥).

---

(١) البحر الرائق ٦/ ٢٧٧.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ١٢٧.

(٣) ونَصُّهُ: (السُّنة لا يثبت بها الفرض إلا أن تكون متواترةً أو مشهورةً). البحر الرائق ٢/ ٢١٧.

(٤) تحفة الفقهاء ٣/ ٣٧٠.

(٥) أصول السرخسي ٢/ ٦٧.

ومثل ذلك مصطلح: السنة المتواترة التي توارثتها الأمة، والتوارث يمنع تسرب مفهوم التواتر الحديثي، ومن عبارات أهل العلم في ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والجمع بين الصلاتين بمزدلفة من السنة المتواترة التي توارثتها الأمة"(١).

ثانيًا: العلم العام:

وهذا أقل درجة من التواتر القرآني، وإن كان يقرب منه، وقد ورد هذا الاصطلاح في كلام العلماء، ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية عن كيفية الطواف بالبيت العتيق: "وهذا من العلم العام والسنة المتواترة الذي تلقته الأمة عن نبيها، وتوارثته فيما بينها خلفًا عن سلف"(٢).

ثالثًا: ما يجري مجرى التواتر:

وقد وردت عدة عبارات تدل على اعتبار العلماء له كقول أبي إسحاق الشيرازي: "وهو -وإن كان من أخبار الآحاد- إلا أنه يجري مجرى التواتر؛ لأن الأمة تلقته بالقبول، فاتفقت على صحته"(٣).

ومثل ذلك ما ورد في "المعتمد" لأبي الحسين البصري: "والجواب: أن ذلك مما تُلُقيَ بالقبول، فهو لذلك معلوم يجري مجرى التواتر"(٤)، وقول الجصاص: "ما تلقاه الناس بالقبول فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر"(٥)، وقوله: "إن الخبر

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٣/ ٥١٤.

(٢) شرح عمدة الأحكام ٣/ ٤٣٩، وقد ورد هذا المصطلح في غير ما موضع من كلامه.

(٣) التبصرة ص٢٢٢.

(٤) المعتمد في أصول الفقه١/ ٣٩٩.

(٥) الفصول في الأصول١/ ١٧٤.

الذي تلقاه الناس بالقبول واستعملوه يجري مجرى التواتر عندنا، ويوجب العلم والعمل"(١).

رابعًا: الشبيه بالمتواتر المعنوي:

وهو المستقرأ من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعًا.

ومن ذلك قول ابن القيم: "ولا يلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد وأثر من هذه الآثار، فهذه في تعددها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا يشك فيه، وإن لم يثبت كل فرد من الأخبار به"(٢).

"وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد، أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق"(٣)، أي: الشبيه بالمتواتر المعنوي.

ونذكر هنا فائدةً وهي: الفرق بين "المتواتر المعنوي" و"الشبيه بالمتواتر المعنوي":
فالمتواتر المعنوي يأتي كله على نسق واحد، فتأتي الأدلة جميعها دالة على حكم معين بطريق مباشر. أما الشبيه بالمتواتر المعنوي فتأتي بعض أدلته دالةً على الحكم مباشرةً، وبعضها بطريق غير مباشر لكنه يستفاد منها ذلك الحكم، والأمثلة على هذا مبسوطة في محلها.

---

(١) الفصول في الأصول ١/ ٤١٨.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٢١٣.

(٣) انظر: الموافقات ١/ ٣٥.

خامسًا: الاستفاضة:

"هي درجة بين التواتر والآحاد، فالاستفاضة هي الاشتهار الذي يتحدث به الناس وفاض بينهم، وقد قسم الحنفية الأخبار إلى ثلاثة أقسام: آحاد، وتواتر، واستفاضة. وجعلوا المستفيض مرتبة بين المرتبتين، وخصوا به عموم القرآن، وقالوا: هو بمنزلة التواتر، ومنهم من جعله قسمًا من أقسام التواتر، وفسر الأصوليون الاستفاضة بأنها: ما زاد نقلته على ثلاثة، وهي بهذا التفسير أعم مما فسرها به مَنْ قال بأنها: خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة؛ لأن هذا في الحقيقة هو تعريف التواتر [(١)].

وهذا النوع من الأخبار يجوز استناد الشهادة إليه، ويجوز أن يعتمد الزوج عليه في قذف امرأته ولعانها إذا استفاض في الناس زناها، ويجوز اعتماد الحاكم عليه.

ونقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية في "الذمي إذا زنى بالمسلمة قُتِل، ولا يرفع عنه القتلَ الإسلامُ، ولا يشترط فيه أداء الشهادة على الوجه المعتبر في المسلم، بل يكفي استفاضة ذلك واشتهاره"، هذا نص كلامه، قال ابن القيم تعقيبًا: "وهذا هو الصواب؛ لأن الاستفاضة من أظهر البينات، فلا يتطرق إلى الحاكم تهمة إذا استند إليها... والمقصود أن الاستفاضة طريق من طرق العلم التي تنفي التهمة عن الشاهد والحاكم، وهي أقوى من شهادة اثنين مقبولين"[(٢)].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٢/ ٣٨٤.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص٢٩٤.

ومن عبارات أهل العلم التي جعلوا فيها للاستفاضة دور التواتر: قول الجصاص في حديث البراء عن تحول القبلة: " وهذا خبر صحيح مستفيض في أيدي أهل العلم، قد تلقوه بالقبول فصار في حيز التواتر الموجب للعلم"(١).

وقال الطحاوي في حديث «لا يقاد والد بولده»(٢): "وهو خبر مستفيض عند أهل العلم، كما روى أن: "لا وصية لوارث"(٣)، واختلاف المتبايعين، وأنه ورد من طريق الآحاد فهو بمنزلة التواتر لاستفاضته وشهرته"(٤).

وقد حاول الجرجاني التفريق بين المتواتر والمستفيض فقال "والفرق هو أن جاحد الخبر المتواتر يكون كافرًا بالاتفاق، وجاحد الخبر المشهور مختلف فيه، والأصح أن يكفر، وجاحد خبر الواحد لا يكون كافرًا بالاتفاق"(٥). وذلك على الرغم من أن هذا التفريق غير دقيق ولا مسلم تفصيلاً.

سادسًا: المتلقى بالقبول:

وهو الخبر المحفوف بالقرائن التي على رأسها تلقي الأمة له بالقبول، فقد ذهب النظَّام، وإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب إلى أنه يفيد العلم، وهو المختار(٦)،

---

(١) أحكام الجصاص ١/ ١٠٧.

(٢) الدارقطني ٤/ ١٦٦، رقم ٣٢٧٣، وهو عند أحمد ١/ ٢٩٢، رقم ١٤٧ بلفظ: "لَا يُقَادُ وَالِدٌ مِنْ وَلَدٍ"، وحسنه محققو المسند.

(٣) أحمد ٣٦/ ٦٢٨، رقم ٢٢٢٩٤، وقال الأرناؤوط: "إسناده حسن من أجل إسماعيل بن عياش، فهو صدوق، حسن الحديث"، وصححه الذهبي في تنقيح التحقيق ٢/ ١٥٧.

(٤) مختصر اختلاف العلماء٥/ ١٠٧.

(٥) التعريفات٢/ ١٣٠.

(٦) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٢٨٣، ٢٨٤.

وذلك لأن "القرائن قد تورث العلم وإن لم يكن فيه أخبار، فلا يبعد أن تضم القرائن إلى الأخبار فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين"(١). و"مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين وإن لم تكن قرينة، ومجرد القرائن أيضًا قد يورث العلم وإن لم يكن فيه إخبار، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين"(٢)، فـ"إذا اجتمعت قرائن فلا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغًا لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة"(٣).

وقال الجصاص "ما تلقَّاه الناس بالقبول فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر، وهو يوجب العلم فجاز تخصيص القرآن به"(٤)، فـ: "المختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن"(٥)، بل جعل ابن حزم خبر الاثنين فأكثر مما صحبته القرائن المناسبة يقطع بإفادته العلم الضروري(٦)، وجعل الشيرازي الأخبار المتلقاة بمنزلة التواتر"(٧)، وهذا عند الأصوليين.

وأما المحدثين فقد ذهب إلى ذلك ابن الصلاح وغيره من مختلف المذاهب(٨)، وقال ابن الصلاح -وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقى بالقبول المتفق على صحته-: "وهذا القسم

---

(١) روضة الناظر ١/ ٩٥.

(٢) انظر: المستصفى ص١٠٨.

(٣) انظر: المستصفى ص١٠٩.

(٤) الفصول ١/ ١٧٤.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/ ٤٧.

(٦) انظر: الإحكام ١/ ١٠٣.

(٧) التبصرة ص٤٣٢.

(٨) انظر في تسميتهم: في أصول التفسير ص٢٤٦، والكتاب ضمن كتاب مجموعة الرسائل الكمالية "رقم ١".

جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافًا لقول من نفى ذلك محتجًا بأنه لا يفيد إلا الظن، والظن قد يخطئ، قال: وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويًّا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك، وهذه نكتة نفيسة نافعة"(١).

بل" لا ريب أنَّ المحققين على أنَّ خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري"(٢).

وقال ابن تيمية رحمه الله: "(والقسم الثاني من الأخبار: ما لم يروه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لا لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملًا به، أو تصديقًا له، كخبر أبي هريرة رضي الله عنه: «لا تُنكَح المرأةُ على عمتها ولا على خالتها»(٣).

فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، مثل السرخسي ومثل الشيخ أبي حامد وأبي الطيب وأبي إسحاق، وغيرهم، ومثل القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وابن الزاغوني وغيرهم، ومثل القاضي عبد الوهاب وغيره، وكذلك أكثر المتكلمين من المعتزلة والأشعرية مثل: أبي إسحاق الإسفراييني وأبي بكر بن فورك وغيرهما.

---

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص٤٢.

(٢) شرح الطحاوية، تحقيق الأرناؤوط، ١/ ١٤٣.

(٣) مسلم ٢/ ١٠٢٩، حديث رقم ١٤٠٨.

وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني و تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل وابن الجوزي ونحوهم، وقد ذكر أبو عمرو ابن الصلاح القول الأول، وصحَّحه، ولكنه لم يَعْلَم كثرةَ القائلين به ليتقوى بهم... وجميع علماء أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، **والحجة على قول الجمهور أنَّ تَلَقِّي الأَمَّةِ للخبر تصديقًا وعملًا إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة**"(١).

ومن الأحاديث المتلقاة بالقبول واستغنت عن النظر في إسنادها: كتاب عمرو بن حزم.

ولا يضير رد البعض لذلك، فقد رد ابن حزم حديث عمرو بن حزم(٢)، وصححه ابن حبان والحاكم والبيهقي، ونقل عن أحمد أنه قال: أرجو أن يكون صحيحًا، وصححه أيضًا -من حيث الشهرة لا من حيث الإسناد- جماعة من الأئمة، منهم الشافعي، فإنه قال في رسالته: لم يقبلوا هذا الحديث حتى يثبت لهم أنه كتاب رسول الله ﷺ(٣).

وقال ابن عبد البر: "هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم، يستغني بشهرته عن الإسناد، لأنه أشبه التواتر في مجيئه، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة..."(٤)، وقدمه لذلك على خبر الواحد الصحيح، فقال: "وكتاب عمرو بن حزم هذا قد تلقاه العلماء بالقبول والعمل، وهو عندهم أشهر وأظهر من الإسناد الواحد المتصل"(٥).

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية ص ٤٣، ٤٤.

(٢) انظر: المحلى ١٠/ ٤١٨.

(٣) الرسالة للشافعي ص ٤٢٢، ٤٢٣.

(٤) التمهيد لابن عبد البر ١٧ / ٣٣٨، ٣٣٩.

(٥) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، ص١٠.

سابعًا: التواتر العملي:

وفيه شبه من السابق أو بينهما اشتراك، وقد يسمى تواتر التوارث، ومما جاء منه في عبارات أهل العلم:

ما قاله في بدائع الصنائع: "**فإن قيل: إنما ينسخ الكتاب عندكم بالسنة المتواترة، وهذا من الآحاد؟**

فالجواب: أن هذا الحديث متواتر، غير أن التواتر ضربان:

تواتر من حيث الرواية، وهو أن يرويه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب.

وتواتر من حيث ظهور العمل به قرنًا فقرنًا من غير ظهور المنع والنكير عليهم في العمل به، إلا أنهم ما رووه على التواتر، لأن ظهور العمل به أغناهم عن روايته، وقد ظهر العمل بهذا مع ظهور القول أيضًا من الأئمة بالفتوى به بلا تنازع منهم، ومثله يوجب العمل قطعًا، فيجوز نسخ الكتاب العزيز به كما يجوز بالمتواتر في الرواية، إلا أنهما يفترقان من وجه وهو: أن جاحد المتواتر في الرواية يكفر، وجاحد المتواتر في ظهور العمل لا يكفر "[(١)].

وتكلم بعضهم في "مدى حجة جريان العمل في الأمصار في العبادات" فقال: " فليعلم أن توارث العمل يكون في موطن الحجة، حيث يتصل بعصر التشريع،كتوارث مقدار الصاع، والمد النبوي، وأعيان المشاعر، ونحو ذلك، ويكون في موطن الحجة أيضًا عند جماعة من الفقهاء والأصوليين والمحدثين، حيث يكون عضادته لحديث ضعيف تلقته الأمة بالقبول[(٢)]".

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٣١.

(٢) مرويات دعاء ختم القرآن ص٦٣.

وموضوع الكتاب -وهو القراءات- متصل أمره بعصر التشريع كما هو معلوم، بل خفاء المشروعية لذلك هو الذي جعل عثمان بن عفان ﷺ ينسخ المصاحف ويرسلها إلى الأمصار.

وهذا هو الصحيح في عمل عثمان ﷺ: أن عمله قام لتأسيس المشروعية للقراءة بالقراءات المختلفة ما دامت قائمة على التلقي، وليس لتوحيد المصاحف أو جمع الناس على قراءة بعينها، فجمع القرآن مكتوبًا كان فِي مَرَّتَيْنِ، لِسَبَبَيْنِ وَلِمَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ:

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَكَانَ لِئَلَّا يَذْهَبَ القرآن بِذَهَابِ الْقُرَّاءِ، كَمَا أَخْبَرَ النبي ﷺ أَنَّهُ: «يَذْهَبُ الْعِلْمُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِذَهَابِ الْعُلَمَاءِ»[(١)]، فَلَمَّا تَحَصَّلَ مَكْتُوبًا صَارَ عُدَّةً لِمَا يُتَوَقَّعُ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا جَمْعُهُ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ ﷺ فَكَانَ لِأَجْلِ الِاخْتِلَافِ الْوَاقِعِ بَيْنَ النَّاسِ فِي الْقِرَاءَةِ، فَجُمِعَ فِي الْمَصَاحِفِ لِيُرْسَلَ إِلَى الْآفَاقِ، حَتَّى يُرْفَعَ الِاخْتِلَافُ الْوَاقِعُ بَيْنَ النَّاسِ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ ﷺ[(٢)] ببيان صحة القراءات ما دامت موافقة للمصاحف التي تتبع التلقي.

هل يدل الطعن في قراءةٍ على عدم العمل بها ؟

وأما الطعن في بعض القراءات فلا يدل على عدم العمل بها، ولم يختص حمزة ولا ابن عامر بالطعن في شيء من قراءتهما، بل وُجِّه الطعن إلى شيء من قراءات جميع القراء في مواضع مختلفة، ولهذه الطعون ما يرد عليها، وإذا كان قبول أهل العلم للأمر دليلًا "على وجوب العمل به، وردهم لا يدل على أنه لا يجوز العمل به؛ لأنه يجوز الرد إذا وجد علة

---

(١) نص الحديث في البخاري ١/ ٥٠، رقم ١٠٠، ومسلم ٤/ ٢٠٥٨، رقم ٢٦٧٣: «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩.

تقتضي الرد، ألا ترى أن الخبر المتواتر يجب العمل به بالإجماع، ثم رددنا تواتر النصارى أن المسيح صلب، ولا يمنع ذلك العمل بالمتواتر"[١]، فكذلك ما يتعلق بالطعن في إحدى القراءات.

---

(١) التبصرة في أصول الفقه ص٣٠٨.

المطلب الثالث

اليقين الناتج عن تواتر القراءات أعلى من غيره

ويتناول هذا المطلب بيان نوع العلم الحاصل للقراءات القرآنية، وأمثلة على ذلك، والرد على شبهة من قال بأن تواتر القراءات في الأمصار قد اندرس معظمه، وذكر كلام بعض أهل العلم في إثبات التواتر الخاص، وذلك كما يأتي:

أولًا: نوع العلم الحاصل في التواتر القرائي:

والتواتر القرائي (العلم النظري اليقيني بالقراءات) أعلى من العلم اليقيني الذي يتوقف على خبر الواحد مع قرائن تقطع بصدقه.

وإذا كان الجويني قد قال: "لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به... وإذ ذكرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإني أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفير إذا جمعتهم إيالة، وضمنهم في اقتضاء الكذب حالة، فإن الملك قد يواطئ قواد الجند في مكيدة ليواطئوا بالمترتبين في جملتهم، وغرضه إخفاء أمره ليشن غارة فيقع التواطؤ على الكذب فيما أشرنا إليه، ولا تعويل على العدد بمجرده أصلا[(١)]"، **فإن التواتر القرائي أعلى من ذلك حيث يقرأ أهل المصر جميعًا بتلك القراءة، ثم نسبت في العصور المتأخرة إلى فرد منهم هو من أكثرهم تفرغًا للتعليم، واختصاصًا بالقرآن، مع الإنكار على من خالف ذلك.**

وأما ما ذكره "الأصوليون في شرط التواتر: استواء الطرفين والواسطة، وعنوا به أن العصور إذا تناسخت فلا يكفي توافر الشرائط وكمال العدد في طرف النقل من الرسول ﷺ مثلًا، بل

---

(١) البرهان في أصول الفقه١/ ٣٧٤.

ينبغي أن يدوم ذلك في كل عصر، وقد ينقلب التواتر آحادًا، وقد يندرس ما تواتر دهرًا"(١)، فلا يحتاج إليه في التواتر القرائي فضلاً عن التواتر القرآني للكثرة العظيمة في المصر الواحد على الأقل في نقل القراءة، وفي الأمة في نقل القرآن.

وإنما نشأت ثلمات الإنكار على القراءات من بعض الناس للجهل بهذا التفصيل في التواتر، وجهل الماهية للقراءات، وإنما حال هذه القراءات في أَعصرنا المتأخرة حيث قلَّ الجد، وانماعت بركة العلم -كما قال الذهبي رحمه الله-: "حتى نشأ طائفة متأخرون لم يألفوها -أي: القراءات-، ولا عرفوها؛ فأنكروها، ومن جهل شيئًا عاداه"(٢).

ثانيًا: أمثلة على قبول أهل العلم للقراءات التي توفر لها التواتر القرآني:

بهذا التواتر القرائي ثبتت قراءة من ارتضاه الناس قارئًا، سواء كان من السبعة أم من العشرة أم من غيرهم، واتصلت بنا قراءته متناقلة.

وعلى هذا النوع من التواتر اعتمد الذهبي في بيان صحة قراءة يعقوب الحضرمي فقال: "وكان -أي: يعقوب- يقرئ الناس علانية بحَرْفِهِ بالبصرة في أيام ابن عيينة، وابن المبارك، ويحيى القطان، وابن مهدي، والقاضي أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، ويحيى اليزيدي، وسليم، والشافعي، ويزيد بن هارون، وعدد كثير من أئمة الدين، فما بلغنا بعد الفحص والتنقيب أن أحدًا من القراء، ولا الفقهاء، ولا الصلحاء، ولا النحاة، ولا الخلفاء، كالرشيد، والأمين، والمأمون، أنكروا قراءته، ولا منعوه منها أصلًا، ولو أنكر أحد عليه لنقل ولاشتهر،

---

(١) البرهان في أصول الفقه١/ ٤٢٦.

(٢) سير أعلام النبلاء١٠/ ١٧١.

بل مدحها غير واحد، **وأقرأ بها أصحابه بالعراق، واستمر إمام جامع البصرة بقراءتها في المحراب سنين متطاولة، فما أنكر عليه مسلم، بل تلقاها الناس بالقبول"**(١).

وفي توضيح أن قراءة يعقوب هي قراءة مِصْرِه قال أبو الحسن طاهر بن غلبون: "وإمام أهل البصرة بالجامع، لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب رحمه الله "(٢).

ثالثًا: الرد على شبهة من قال بأن تواتر القراءات في الأمصار قد اندرس معظمه:

وقد يعترض على هذا بأن هذا التواتر في الأمصار قد اندرس معظمه، وإن بقيت بعض الأمصار على بعض القراءات، والجواب:

القراءة يراد بها معنيان:

الأول: القرآن:

وهو ما اتفق عليه القراء مما دُوِّن في المصحف، وتناقله المسلمون، فهذا هو التواتر القرآني، ولا يطلق على هذا قراءة دون تقييد بل هو القرآن، ولا يقال قرآن الكوفة، ولا قرآن المدينة، ولا قرآن عاصم، بل هو القرآن مطلقًا دون تقييد، وهذا الجزء من القراءة هو الأعظم والأهم؛ لأنه يحوي هيئة الأداء الخارجية، وتكوين الكلمات في ذاتها.

الثاني: أوجه الاختلاف:

مما يتعلق بالتصويت الداخلي أو بشيء يسير مما يتعلق بهيئة الأداء الخارجية، فهذا تطلق عليه القراءة مقيدة النسبة بالمصر أو بالشخص، وهذا قد حُفِظَ ولم يندرس -بفضل **الله** تعالى-، وذلك بتدوينه في الكتب المتلقاة بالقبول التي يُقرأ بمضمنها إلى اليوم وإن اقتصرت

---

(١) سير أعلام النبلاء١٠/ ١٧٠.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٣.

على الخاصة، ولذا اشترطنا في ركائز التواتر القرآني أن تكون القراءة سائدة في المصر في القرون الثلاثة الأولى قبل تدوين القراءات.

على أن تواتر القراءات بالمعنى الثاني لا خوف منه ولا رهبة على القرآن على القول بنفيه. وبعيدًا عن الكلام النظري فليُنْظَر إلى الواقع العملي القائم الذي يدل دلالة واضحة على انتشار القرآن بين جميع طبقات المسلمين، وصيرورته علمًا معروفًا عند معظم طبقات الناس.

رابعًا: كلام الأئمة في إثبات التواتر الخاص:

١) **وقد أثبت التواتر الخاص المحققون من العلماء كما قال الإمام الذهبي شيخ الميزان لأهل الحديث**: "وليس من شرط التواتر أن يصل إلى الأمة، فعند القراء أشياء متواترة دون غيرهم، وعند الفقهاء مسائل متواترة عن أئمتهم لا يدريها القراء، وعند المحدثين أحاديث متواترة، قد لا يكون سمعها الفقهاء، أو أفادتهم ظنًّا فقط، وعند النحاة مسائل قطعية، وكذلك اللغويون، وليس من جهل علمًا حجة على من علمه، وإنما يقال للجاهل تعلم، وسل أهل العلم إن كنت لا تعلم، ولا يقال للعالم اجهل ما تعلم"(١).

٢) **وصرح الجويني -من قبل- بالتواتر الخاص منكرًا على من لم يقل به في قوله**: "وأما ما يتعلق باختلاف القراءة في إعراب القرآن فليس مما يحوي المصحف المجمع عليه مخالفة له، فإنه لم يثبت في المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك، فكان الأمر فيه محالًا على نقل القراءة تواترًا، فإن خالج قلبَ من لم يعن بحفظ القرآن ريبٌ في تواترها فذلك لأنه ليس من القراء، والمرعي في التواتر ما يتلقى من أهل ذلك الشأن، والتواتر ينقسم منه ما يعم الكافة؛

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧١.

لاشتراكهم في سببه كنقل الدول والبلدان، ومنه ما يختص به طوائف وفرق؛ لاختصاصهم بالاعتناء به"(١).

وما أشبه ما شكا منه إمامنا بنحوي يعلم جاهلاً فيحتج عليه الجاهل بأن قاعدة ما يسمى (المبتدأ والخبر) غير قطعية، ما هي إلا محض ظن مجرد عن اليقين لا دليل نقلي على قطعيته.

رأي الشوكاني في تواتر القراءات:

ونظرًا لهذا اللبس بين مناهج العلوم كرر الشوكاني رحمه الله نفي التواتر عن القراءات، فقال مثلاً: "ولا يخفى عليك أن دعوى التواتر باطلة، يعرف ذلك من يعرف الأسانيد التي رووها بها"(٢). وذكر أنه ألف رسالة مستقلة في ذلك(٣).

وهذا صحيح إن أراد التواتر الحديثي، وهو يريده لا غيره، ولا ينكر ذلك إلا من كابر الحس كما يقول الذهبي، ولكن التعميم يدل على أن اليقين في وصولها إلينا منتفٍ، وذلك باطل، بل وصلت بطريق متواتر تواترًا عامًّا وخاصًّا كما سبق تفصيله.

ومن التواتر الخاص:

الوجوه المختلفة للكلمة التي قالوا لا تنضبط بالسمع، وتشبهها -من وجه- البسملة، ولذا فالذين قالوا "الجهر بها لو كان ثابتًا ورد النقل به مستفيضًا متواترًا كوروده في سائر القراءة"(٤)

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٢٧.

(٢) فتح القدير للشوكاني ١/ ٤١٨.

(٣) فتح القدير للشوكاني٢/ ١٦٦.

(٤) أحكام القرآن للجصاص١/ ١٩.

في كلامهم نظر من حيث خفاء بعض أوجه القراءات إلا على العامة، وعند فقه هذه القاعدة فلا إشكال في كثير من المسائل التي زعموا فيها الإشكال.

فعلى هذا يكون "من القراءات المتواترة ما يعلم الجماهير تواتره بالضرورة، ومنها ما يعلم تواتره حذاق القراء المتفرغون لعلوم القراءة فقط دون عامتهم، فإنكار شيء من القسم الأول يكون كفرًا باتفاق، وأما إنكار شيء من القسم الثاني فإنما يعد كفرًا عند إصرار المنكر على الإنكار بعد إقامة الحجة عليه، ولولا هذا التحقيق لكان تطاوُلُ ابن جرير والزمخشري على بعض القراءات السبعية المتواترة عند حذاق القراء خطرًا جدًّا"(١).

كما أن من أسباب التواتر الخاص دراية أهل الفن بعلمهم:

لقربهم منه، ومن تفاصيله بما لا يمكن وجوده لغيرهم، ومثال ذلك عند المحدثين أن "المتكلم لبعده عن أخبار الرسول ﷺ وأحواله وأحوال السلف قد بعُد عن علم المحدث، كما بعُد الباطني عن علم المسلم، فالمتكلم يرى أن التأويل ممكن بالنظر إلى وضع علماء الأدب في شروط المجاز، وذلك صحيح، ولكن مع المحدث من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا ذلك مثل المتكلم من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا الأسماء الحسنى بإمام الزمان، وإن كان مجاز الحذف الذي تأولت به الباطنية صحيحًا في اللغة عند الجميع لكن له موضوع مخصوص، وهم وضعوه في غير موضعه"(٢).

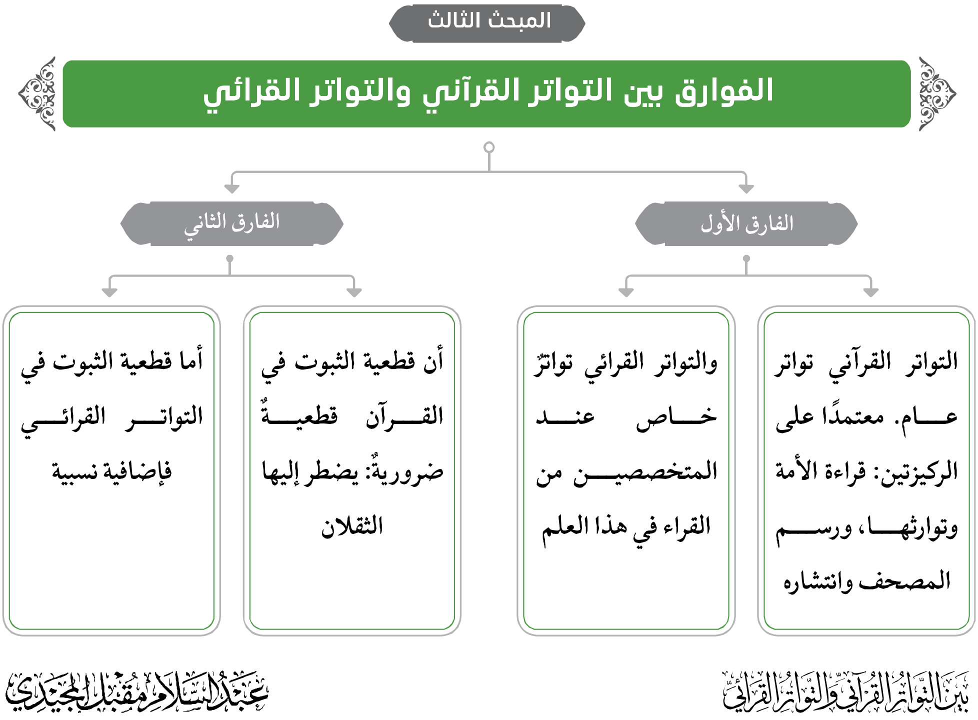
---

(١) (الكوثري) محمد زاهد ت ١٣٧١ه: مقالات الكوثري، ص ٣٨، وكلامه هذا في مقال بعنوان: ما هي الأحرف السبعة؟ وأما تثريب الكاتب على ابن جرير وأبي عبيد بأنهما لم يتفرغا لعلوم القراءات فغير صحيح، وهما إمامان علمان فيها، وهل الكتابين المنسوبين لهما في القراءات إلا دليل واضح على ذلك؟! ولكن التواتر الخاص قد يجوز الإنكار فيه، كما وقع من أبي عمرو على قراءة الكسائي (لا يعذَّب عذابه أحد) بفتح الذال.

(٢) إيثار الحق ص ١٢٤.

المبحث الثالث

الفوارق بين التواتر القرآني والتواتر القرائي



الفارق الأول: أن التواتر القرآني تواتر عام معتمدًا على الركيزتين: قراءة الأمة وتوارثها، ورسم المصحف وانتشاره، أما التواتر القرائي فتواترٌ خاص عند المتخصصين من القراء في هذا العلم.

إذ "العلم بالتواتر ينقسم إلى: عام، وخاص؛ فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلومًا لغيرهم، فضلاً [عن] أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم ﷺ، وضبطهم لأقواله، وأفعاله، وأحواله، يعلمون من ذلك علمًا لا يشكون فيه مما لا شعور

لغيرهم به البتة، فخبر أبي بكر، وعمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود ﷺ، ونحوهم، يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريات، وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علمًا، وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله ﷺ لم يقل ذلك، ويعلمون بالضرورة أن نبيهم ﷺ أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة، وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك، وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة، قاطعون بصحتها عنه، وغيرهم لا علم عنده بذلك"(١).

فليبسط بساط هذا الكلام على سائر العلوم؛ إذ ثم مسائل طبية متواترة عند الأطباء لا عند غيرهم، ونحوية عند النحاة لا عند غيرهم، وقرائية عند القراء لا عند غيرهم...

الفارق الثاني: أن قطعية الثبوت في القرآن قطعيةٌ ضروريةٌ:

يضطر إليها الثقلان كالإخبار عن وجود قارة أستراليا، وجزر اليابان، أما قطعية الثبوت في التواتر القرائي فإضافية نسبية، فـ"ليس كل ما كان قطعيًّا عند شخص يجب أن يكون قطعيًّا عند غيره، وليس كل ما ادعت طائفة أنه قطعي عندها يجب أن يكون قطعيًّا في نفس الأمر، بل قد يقع الغلط في دعوى المدعي القطع في غير محل القطع، كما يغلط في سمعه وفهمه ونقله وغير ذلك من أحواله، بل كما يغلط الحس الطاهر في مواضع"(٢)، وعلى هذا فلا يخرج علم القراءات عن كونه علمًا بتقاصره عن العلوم البديهية، ولا بمساواته لما قيل من العلوم العادية(٣).

---

(١) شرح قصيدة ابن القيم ١/ ٢٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢/ ٤٣٣.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٩.

فالقطعية في باب التواتر الخاص تكون إضافية لا مطلقة، وقد ورد ذلك كثيرًا في عبارات أهل العلم كما قال ابن كثير في تعيين الذبيح: "ذِكْر الآثارِ الواردة بأنه إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وهو الصحيح المقطوع به"(١)، مع أنه قد حكى الخلاف في الموضوع؛ ففيه دلالة على أن الخلاف لا يجعل من القطعي ظنيًّا ما دامت القطعية خاصة.

ولذا لا يُستغرب أن ينكر بعض أهل العلم قراءة متواترة تواترًا قرائيًّا، بل أنكر الرضي تواتر القراءات السبع فقال -بغُلوٍّ نحوي ظاهر-: "والظاهر أن حمزة جوز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين لأنه كوفي، ولا نسلم تواتر القراءات السبع"(٢). وهو يعني كغيره من أمثاله عدم تسليم التواتر الحديثي.

ومن أسباب ذلك وحيثياته غير السند الآحادي الموهم آحادية القراءة: شهرة القراءة في مصر غير مصر القارئ لا في مصره، كما ورد عن أبي عمرو إنكاره لقراءة بعض أهل الكوفة (الكسائي): ﴿لَّا يُعَذِّبُ... يُوثِقُ﴾ [الفجر: ٢٥، ٢٦] بالبناء للمجهول فيهما.

وبناءً على ذلك فإن منكر قراءة غير مشتهرة في مصره لا يُكَفَّر؛ لأن خصوصية التواتر جعلت لجهله محلًّا للعذر فيعرف، وقد قال الزركشي: "أطلق كثير من أئمتنا القول بتكفير جاحد المجمع عليه. قال النووي: وليس على إطلاقه، بل من جحد مجمعًا عليه فيه نص، وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة والزكاة ونحوه فهو كافر، ومن جحد مجمعًا عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وغيره من الحوادث المجمع عليها فليس بكافر..."(٣).

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٨.

(٢) شرح الكافية لابن القيم ١/ ٣٢٠.

(٣) يراجع للتفصيل: المنثور في القواعد٣/ ٨٦.

وسبب ذلك أن "التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات، فنقل الصلوات الخمس مما يتواتر، فأما تفصيلها في الكيفية فلا يقضي العرف بالاستفاضة.

وتمام البيان فيه أنَّا إنما نكذب المنفرد بالنقل في كلي متواتر قطعًا لو وقع، أو في تفصيل يقضي العرف التواتر فيه، ثم لا بد أن يتواتر نقيض ما نقله المنفرد بنقله"(١).

وإذا كان العلم الناتج عن تواتر التفَّاصيل علمًا نظريًّا، فإنَّ من سمات العلم النظري أنه: "يجوز أن يَعْرِض فيه الشك، وتَختلف فيه الأحوال فيَعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه النساء والصبيان ومَنْ ليس مِنْ أهل النظر، ولا يعلمه مَنْ ترك النظر قصدًا، وكل علم نظري فالعالم به قد يجد نفسه فيه شاكًّا ثم طالبًا"(٢).

وعلى هذا فضابط المتواتر الخاص من القراءات هو التناقل مع الشروط السابقة، ولأن القراءات العشر في المختلف فيه باقية متناقلة فإنها متواترة تواترًا خاصًّا، ولأن ذا قد يبعدنا عن ميدان الكتاب فلن نخوض في تفاصيل ذلك.

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٢٦.

(٢) انظر: المستصفى ص١٠٦، الورقات ص٩٥.

المبحث الرابع

التشذيذ لغير المتواتر الخاص من القراءات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهم آثار التواتر القرائي.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في حكم القراءة بالقراءات الشاذة.

المطلب الأول

أهم آثار التواتر القرائي

من أهم آثار التواتر القرائي (ومن باب أولى القرآني): تشذيذ المنكرات من القراءات، أو التي لم تتناقل في الأمصار: أي التي قرأ بها فرد دون غيره، ولم يتناقلها أهل المصر بالقبول، ومن بابٍ أولى ما ثبت في الحديث ذي السند الصحيح؛ لاحتمال أنها تفسير، والجزم بأنها ليست قرآنًا بالتلقي، وإذا كانت القراءات الثابتة هي التي تقدمت شروطها فإن غيرها قد عُدَّ شاذًّا كأثر لقبول تلك القراءات، وهي أقسام:

١) ما صح سندها، ووافقت الرسم، والعربية، ولكنها منقطعة التناقل، فجاءت على غير منهج القراءة القرآنية، بأن رويت في كتاب حديثي، كالقراءات المنسوبة إلى بعض الصحابة ﵃، ولكن هذا الكتاب قد أظهر أنه لا توجد قراءة واحدة منها يمكن الجزم بأنها قراءة للقرآن، وقد خلص الكتاب إلى أنها إما تفسير، وإما بيان مذهب... وآخر أحوالها النسخ.

٢) ما روي عن القراء خارج منهج القراءات القرآنية: نحو ما روي عن خارجة عن نافع ﴿مَعَايِشَ﴾ [الأعراف: ١٠] بالهمز (معائش)[١]، وما روي عن ابن عباس ﵄ ﴿أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ﴾

---

(١) وهي قراءة شاذة عنه. ينظر: السبعة لابن مجاهد ص ٢٧٨.

[الجن: ٢٦] بفتح الياء في (أدري)[١]... بل ما جاء بطريق قرائي، ثم فقد التناقل نحو ما ذكره ابن مجاهد عن ابن كثير أنه قرأ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾ [الفاتحة: ٧] بنصب (غيرَ)[٢].

٣) **قراءة** الأئمة الأربعة المشهورين: (ابن محيصن، والحسن البصري، واليزيدي، والأعمش)؛ فهي مثبتة في بعض كتب القراءات، ولكنها لم تنقل بطريق التواتر الذي توفر في نقل القراءات المتواترة، وتناقَلَها البعضُ على سبيل الرواية لا على سبيل القراءة؛ إما بهدف جمعها مع القراءات المتواترة لكونها ذكرت معها، فأراد أن يظفر بإسناد ذلك الكتاب الذي تضمن مثل هذه القراءات، أو بدافع الحرص العلمي من قِبَل المتخصصين في القراءات على استيفاء كل ما نُقل في هذا المجال، وقد آل أمر هذه القراءات إلى الترك والإهمال، فصُنفت ضمن القراءات الشاذة لسببين: أولهما عدم ثبوتها بطريق التواتر المعتبر في نقل القرآن الكريم، وثانيهما مخالفة بعضها للرسم العثماني المجمع عليه.

قال النويري رحمه الله: "فالقراءة المنسوبة إلى الحسن البصري إذا وُجِد فيها ما يوافق رسم المصحف، والفصيح من العربية، لا بد من صحة النقل بطريق الاشتهار، إذا لم يكن بطريق التواتر، ولا يكفي نسبتها إليه في كتاب، ولا على لسان شيخ، وما كان من هذا القبيل فلا يجوز أن يسمَّى قرآنًا"[٣].

٤) **ما توهم أنها قراءة وليست كذلك**، إما أن تكون مدرجة تفسيرية، أو توهم السامع أنها قراءة.

---

(١) وهي قراءة شاذة عنه. ينظر: النشر في القراءات العشر ١/ ١٦.

(٢) وهي قراءة شاذة عنه. ينظر: السبعة لابن مجاهد ص ١١١، ١١٢.

(٣) شرح طيبة النشر للنويري ١/ ١٣٥.

٥) ما خالفت رسم المصحف، مع تحقق صحة السند الحديثي، وموافقة اللغة. وهذه لا تتناقل.

٦) ما لم يصح سندها.

٧) ما لا سند لها، وإنما توجد في بعض الكتب ومسماة قراءة، كقراءة ابن السميفع محمد بن عبد الرحمن: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢] (ننحيك...خَلَفَك) بالحاء وفتح سكون اللام، ومنها المنسوبة إلى أبي حنيفة، جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي، ونقلها أبو القاسم الهذلي في كتابه "الكامل" فلا أصل لها[١].

وتسمى هذه قراءة تجوزًا، والأخيرتان تزخر كتب التفسير بهما، دون تحقيق في الثبوت وغيره، ويزخر معجم القراءات بالنقل عنها.

وأما ما ثبت فيه لفظ القراءة بما لا يكاد يحتمل غيرها في الأحاديث: مثل قول أنس رضي الله عنه: «أنزل الله عز وجل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآنًا قرأناه حتى نُسِخ بعد، أن: "بلغوا عنا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا»[٢]، فإن كان مثل هذا لا يحتمل التأويل فقد كفينا أمره من حيث التصريح بالنسخ، ولذلك لم تنضبط ألفاظه كالقرآن، بل اضطربت كما يحدث لألفاظ الحديث.

وقد صرح كثير من العلماء أن ما وراء العشرة شاذ، ولا تجوز القراءة بالشاذ، كقاضي القضاة أبي نصر عبد الوهاب بن السبكي في "جمع الجوامع"، وأبيه أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، والبغوي.

---

(١) ينظر: الكامل للهذلي ص ٢٩٢، النشر في القراءات العشر ١/ ١٦.

(٢) البخاري٤/ ١٥٠٣ رقم ٣٨٦٩، مسلم١/ ٤٦٨، رقم ٦٧٧.

وبناءً على ذلك فإن من الملحوظات الضرورية أن ما يُروج في الأسواق اليوم من مصاحف فيها القراءات المتناقلة للقرآن الكريم تعتمد بعضها الحس التجاري، ولذا لا تكون الجهود المبذولة فيها على المستوى المطلوب.

والذي ينبغي في مثل هذا العمل الجليل أن تتولاه مجامع من العلماء يشرفون عليه حتى يتلافى الخطأ، ويُبعد السهو، مع الاقتصار على المتناقل، ونبذ الشاذ، ومن الخطورة التي وجدت في بعض هذه المصاحف المكتوبة إدماج الشاذ مع المتناقل، ولهذا آثاره الخطيرة فيما بعد التي قد تدخل ما ليس في القرآن ليكون فيه على هيئة غير متعمدة(١).

وقد سئل ابن الصلاح رحمه الله: هل يجوز لقارئ يقرأ كتاب الله بالقراءات الشاذة التي لم يصح نقلها عن أئمة هذا الفن، ولا سيما لمن ليس يعرف مصادر ألفاظ العرب ولا مبانيها، ولا يقدر التصرف، ولا تطلع معانيها؟ ولئن جاز: أقراءتها أولى أم السكوت عنها؟ وهل تكره قراءتها في الصلاة أم لا؟

فأجاب: الأمر في ذلك أبلغ من ذلك، وهو أنه لا يجوز القراءة من ذلك إلا بما تواتر نقله، واستفاض وتلقته الأمة بالقبول، كهذه السبع، فإن الشرط في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر في الأصول، فما لم يوجد فيه ذلك فممنوعٌ منه منع كراهة، وممنوع منه في الصلاة، وخارج الصلاة، وممنوع منه من عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك"(٢).

---

(١) وقد تمنى هذا الجمع للقراءات أوتو برتزل في مقدمته للتيسير انظر: التيسير في القراءات السبع ص د، إذ قال: "ولو جمع جميع القراءات مع اختلاف الرسم في مصحف واحد لكان ذلك مما يفيد قارئ القرآن أبلغ الفوائد وأعظمها إلا أن ذلك العمل الخطير لا يدرك إلا باتخاذ مساعي الكثيرين من أهل العلم".

(٢) فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي ١/ ٢٣١.

ولذا قرر أهل العلم أنه "إن قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان ﷺ كقراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لم تصح صلاته؛ لأن القرآن ثبت بطريق مقطوع به وهو التواتر، ولا تواتر فيها، بل أجمعت الصحابة ﷺ على خلاف ذلك".

والذين قالوا تصح كما جزم به في "المغني"، وقدمه ابن مفلح وفي "الفروع" مع الكراهية، وذكر الشيخ تقي الدين أنها أَنَصُّهما؛ لصلاة الصحابة بعضهم خلف بعض(١)، **فيحتاجون أن يُثبتوا أن ابن مسعود ﷺ كان يقرأ بهذه القراءة، إذ لو نُقل أنه قرأ بها لما كان كافيًا للدلالة على أنه صلَّى بها، أو أنها قراءة تلاوة، لا قراءة تفسير كما هو معلوم، ولعل الذي حملهم على ذلك ردة الفعل على إنكار قبول حديث الآحاد.**

---

(١) انظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٤٤٤، المغني ١/ ٢٩٢.

المطلب الثاني

أقوال العلماء في حكم القراءة بالقراءات الشاذة

وقد شدد أهل العلم في عدم القراءة بالشواذ؛ فقالوا في من اجترأ على القراءة بذلك: "يجب منعه وتأثيمه بعد تعريفه، ثم هو مستوجبٌ تعزيره"، فإن "اجترأ عليه قارئ وأصر عليه ولم يمتنع"، فـ"يمنع بالحبس والإهانة ونحو ذلك، وعلى المتمكن من ذلك أن لا يهمله"(١).

ونقل أبو الفرج أحمد بن علي الهمداني في كتابه "كنز المقرئين" عن عبد الله بن أحمد الضبي أنه قال: "من قرأ بخلاف ما في الدفتين -وإن كانت القراءة عن صحابي، أو تابعي- فهو ضال مبتدع، يستتاب، فإن تاب وإلا على السلطان أن يرده إلى المجمع عليه"(٢).

وقال النووي رحمه الله: "فصل: وتجوز قراءة القرآن بالقراءات السبع المجمع عليها، ولا يجوز بغير السبع، ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة، وسيأتي في الباب السابع إن شاء الله تعالى -أي: من كتابه التبيان- بيان اتفاق الفقهاء على استتابة من أقرأ بالشواذ، أو قرأ بها"(٣).

وقد نقل الإمام أبو عمر بن عبد البر الحافظ إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة الشاذة، وأنه لا يصلي خلف من يقرأ بها، قال العلماء: من قرأ الشاذ إن كان جاهلًا به أو بتحريمه عُرِّف بذلك، فإن عاد إليه أو كان عالـمًا به عُزِّر تعزيرًا بليغًا إلى أن ينتهي عن ذلك، ويجب على كل متمكن من الإنكار عليه ومنعه الإنكارُ والمنعُ(٤).

---

(١) انظر: فتاوى ابن الصلاح ١/ ٢٣١.

(٢) غاية النهاية: ١/ ٤٠٩.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن، ص٤٨.

(٤) التبيان في آداب حملة القرآن، ص٤٨.

- كما سئل ابن حجر رحمه الله عن القراءة بالشواذ هل تحرم؟

فأجاب: "الحمد لله، اللهم أهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك.

نعم، تحرم القراءة بالشواذ، وفي الصلاة أشد، ولا نعرف خلافًا عن أئمة الشافعية في تفسير الشاذ أنه ما زاد على العشر، بل منهم من ضيق فقال: ما زاد على السبع، وهو إطلاق الأكثر منهم، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، ولا ينبغي للحاكم خصوصًا إذا كان قاضي الشرع أن يترك ممن يجعل ذلك ديدنه، بل يمنعه بما يليق به، فإن أصر فيما هو أشد من ذلك، كما فعل السلف بالإمام أبي بكر بن شنبوذ مع جلالته، فإن الاسترسال في ذلك غير مُرْضٍ، ويثاب أولو الأمور -أيدهم الله تعالى- على ذلك صيانة لكتاب الله عز وجل، والله سبحانه وتعالى أعلم[(١)].

وقد أتى ابن عبد البر بقاعدة عامة في التعامل مع هذه القراءات فقال:

"وقد أبت طائفة أن يكون شيء من القرآن إلا ما بين لوحي مصحف عثمان رضي الله عنه، واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] إلى أشياء احتجوا بها يطول ذكرها، وأجمع العلماء أن ما في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه -وهو الذي بأيدي المسلمين اليوم في أقطار الأرض حيث كانوا- هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، ولا تحل الصلاة لمسلم إلا بما فيه، **وأن كلَّ ما رُوِيَ من القراءات في الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أُبَي، أو عمر بن الخطاب، أو عائشة، أو ابن مسعود، أو ابن عباس، أو غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم مما يخالف مصحف عثمان رضي الله عنه المذكور لا يقطع بشيء** من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري في العمل مجرى خبر الواحد، وإنما

---

(١) القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ ص٨٥، وانظر: فتوى تفصيلية ضافية له نقلها النويري في هذا الكتاب.

حل مصحف عثمان ﵁ هذا المحل لإجماع الصحابة ﵃ وسائر الأمة عليه، ولم يجمعوا على ما سواه، وبالله التوفيق، ويبين لك هذا أن من دفع شيئًا مما في مصحف عثمان ﵁كفر، ومن دفع ما جاء في هذه الآثار وشبهها من القراءات لم يكفر، ومثل ذلك من أنكر صلاة من الصلوات الخمس واعتقد أنها ليست واجبة عليه كفر، ومن أنكر أن يكون التسليم من الصلاة، أو قراءة أم القرآن، أو تكبيرة الإحرام فرض لم يكفر، ونُوظِر فإنْ بان له فيه الحجة وإلا عذر إذا قام له دليله، وإن لم يقم له على ما ادعاه دليل محتمل هُجِرَ وبُدِّعَ، فكذلك ما جاء من الآيات المضافات إلى القرآن في الآثار، **فقف على هذا الأصل**"[1].

وأما الشافعية فقالوا: "**تجوز القراءة بواحدة من القراءات السبع، ولا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآنًا، فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر**، وكل واحدة من السبع متواترة، هذا هو الصواب الذي لا يعدل عنه، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، وأما الشاذة فليست متواترة، فلو خالف وقرأ بالشاذة أنكر عليه قراءتها في الصلاة أو غيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ، ونقل الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ، وأنه لا يُصلى خلف من يقرأ بها، قال العلماء: فمن قرأ بالشاذ إن كان جاهلًا به أو بتحريمه عرف ذلك، فإن عاد إليه بعد ذلك، أو كان عالـمًا به عُزِّر تعزيرًا بليغًا إلى أن ينتهي عن ذلك، ويجب على كل مكلف قادر على الإنكار أن ينكر عليه"[2].

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٤/ ٢٧٨.

(٢) المجموع٣/ ٣٤٧.

وإنما كان النص على السبع -ومثلها الثلاث- لأنها الباقية المتناقلة، وإلا فنصوص العلماء في جواز غيرها أكثر من أن تنحصر، لكن الباقية من هذه القراءات المتناقلة هي هذه العشر.

وأما الحنابلة: فـ"إن قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان ﵁، كقراءة ابن مسعود ﵁ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) (لم تصح صلاته) جزم به في " الوجيز "، وقدمه في " الرعاية "، وذكر ابن المُنَجَّا أنه المذهب، لأن القرآن ثبت بطريق مقطوع به وهو التواتر، ولا تواتر فيها، بل أجمعت الصحابة ﵃ على خلاف ذلك"[1].

وما ذهب إليه بعضهم من أنها تكره، وتصح إذا صح سنده؛ لصلاة الصحابة ﵃ بعضهم خلف بعض[2]، فصحيح لا ريب، ولكن يرد عليه التساؤل ذاته الذي أُورد على كلام ابن القيم -وسيأتي بعد قليل-.

ولذا ذكر ابن تيمية أن في ذلك روايتين مشهورتين عن الامام أحمد، وروايتين عن مالك، ومال ابن تيمية -فيما يظهر من كلامه- إلى المنع حيث حكى القول الأول، ثم قال عن الثاني: "والثانية لا يجوز ذلك، وهو قول أكثر العلماء؛ لأن هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي ﷺ، وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة. والعرضة الآخرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهى التي أمر الخلفاء الراشدون: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ﵃ بكتابتها في المصاحف، وكتبها أبو بكر، وعمر ﵄ في خلافة أبى بكر ﵁ في صحفٍ، أمر زيد بن ثابت ﵁

---

(١) المبدع ١/ ٤٤٥.

(٢) انظر: الإنصاف للمرداوي٢/ ٥٨.

بكتابتها، ثم أمر عثمان ﵁ في خلافته بكتابتها في المصاحف، وإرسالها إلى الأمصار، وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة عليٍّ وغيره ﵃"(١).

ولعل القارئ يعذر الباحث في الإطالة وكثرة النقل، لوعورة الموضوع.

وأما قول ابن القيم: "بَلْ إذَا وَافَقَتْ الْقِرَاءَةُ رَسْمَ الْمُصْحَفِ الْإِمَامِ، وَصَحَّتْ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَصَحَّ سَنَدُهَا، جَازَتْ الْقِرَاءَةُ بِهَا، وَصَحَّتْ الصَّلَاةُ بِهَا اتِّفَاقًا، بَلْ لَوْ قَرَأَ بِقِرَاءَةٍ تَخْرُجُ عَنْ مُصْحَفِ عُثْمَانَ ﵁، وَقَدْ قَرَأَ بِهَا رسول الله ﷺ وَالصَّحَابَةِ ﵃ بَعْدَهُ جَازَتْ الْقِرَاءَةُ بِهَا، وَلَمْ تَبْطُلْ الصَّلَاةُ بِهَا عَلَى أَصَحِّ الْأَقْوَالِ"(٢). فلا خلاف، ونحن نقرأ بذلك تمامًا، ولكن أهناك شيء من هذا ثبت ثبوتًا ظاهرًا خلاف ما يقرؤه المسلمون كما تقدم مرارًا؟ ولما رام ابن شنبوذ فعل شيء من ذلك، والقراءة بما ثبت في الرواية الحديثية، والقراءة التفسيرية، أنكر عليه المسلمون حتى كتب على نفسه كتابًا بالرجوع عما فعل.

وأما العمل بالقراءة الشاذة فلا تعلق له بالبحث(٣).

وما ذكره أهل العلم من أقسام القراءات يبدو أنه يرجع تمامًا إلى ما ارتضاه بعض المعاصرين من قسمين فقط: المتواتر(٤)، وتقدم معنى التواتر فيه. والشاذ، وهو ما لم يتواتر، فتكون القراءات نوعين(٥)، وغير ذلك من التقسيمات ترجع إلى هذه.

---

(١) ابن تيمية١٣/ ٣٩٣.

(٢) إعلام الموقعين٤/ ٣٥٦.

(٣) انظر في ذلك: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام١/ ٣٤٥، الفتاوى الكبرى٣/ ٤٥، نيل الأوطار ٧/ ١١٦.

(٤) وهو القراءات العشر المقروء بها اليوم –ما يُعرَف بالعشر الصغرى: وهي التي تروى من طريق منظومتَي "الشاطبية والدرة". والكبرى: وهي التي تروى من طريق منظومة "طيبة النشر". ويمكن أن يُلحَق بها "العشر النافعية" المتناقلة في البلاد المغاربية، والتي بدأت تُتناقل بصورة يسيرة جدًّا في المشرق، وهي عبارة عن أربع روايات عن الإمام نافع، يتفرع عنها عشر طرق فرعية.

(٥) التبيان للجزائري ص١٤٦.

فقسَّمها البلقيني إلى ثلاثة أقسام: القراءة المتواترة، وهي السبعة المشهورة. والآحاد: وهي الثلاثة التي هي تمام العشر، ويلحق بها قراءات الصحابة. والشاذ: قراءات التابعين.

وقسَّمها السيوطي إلى ستة أقسام: الأول: المتواتر، الثاني: المشهور، وتقدم وصفهما عنده، والثالث: الآحاد، وهو ما صح سنده، وخالف الرسم، أو العربية، أو لم يشتهر الاشتهار المذكور، ولا يقرأ به، وقد عقد الترمذي في جامعه، والحاكم في مستدركه لذلك بابًا، أخرجا فيه شيئًا كثيرًا صحيح الإسناد، والرابع: الشاذ، وهو ما لم يصح سنده، والخامس: الموضوع كقراءات الخزاعي، -قال-: وظهر لي سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء:١٢] (من أم) أخرجها سعيد بن منصور(١)، وقد تقدم شرح السادس عند الكلام على القراءة التفسيرية، وقسمها صاحب "أبجد العلوم" إلى: "المتواتر، والمشهور، والآحاد، والشاذ"(٢).

وكل هذه التقسيمات ترجع إلى ما سبق، وتسمية كثير من تفصيلات النوع الثاني بالقراءة تجوزٌ ظاهر.

---

(١) التفسير من سنن سعيد بن منصور ٣/ ١١٨٧، رقم ٥٩٢، وقال المحقق –د سعد بن عبد الله-: " سنده ضعيف؛ لجهالة حال القاسم وتفرّده بالحديث، وأما هشيم فإنه وإن لم يصرح بالسماع هنا، فقد صرح به في رواية أبي عبيد وغيره"، والبيهقي في السنن الكبرى ١٢/ ٤٩٣، رقم ١٢٤٥٣، وقال ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ٤: "أخرجه البيهقي بسند صحيح".

(٢) أبجد العلوم ١/ ٥٠٧.

خلاصة الفصل:

ونلخص هنا الحقائق التي وصل إليها الكتاب في هذا الفصل:

١) القرآن في مادته اللفظية متواتر تواترًا عامًّا، وهذا التواتر ظاهر محسوس.

٢) الترتيل (التجويد): يشتمل على الحروف (حق الحرف) وهي المخارج الأصلية، والصفات الأصلية التي لا يستقيم نطق الحرف إلا بها، فهذه هي عين الفقرة السابقة كما هو واضح، وهذه جزء من هيئة أداء الألفاظ القرآنية.

٣) الترتيل (التجويد): بمعنى الصفات العارضة فتواترها عام بدرجة أقل من السابق، وذلك محسوس مشاهد، مثل الزيادة على المد الطبيعي، وأحكام النون الساكنة والتنوين، ونحو ذلك.

ولا بد من التأكيد هنا على أن التجويد والقراءات بمعناها العام يشتملان على ذوات الحروف وصفاتها، وهو ما لا يمكن بسببه نفي التواتر عنهما؛ لأن ذوات الحروف وصفاتها جزء أصيل منهما، ولذا لما أراد صاحب الضوابط والإشارات ضبط وسائل علم القراءة ومقاصده بطريق يقلل من الانتشار، ويربط بعض الأجزاء ببعض جعل مخارج الحروف وصفاتها جزءًا من علم القراءة؛ فقال: "الكلام في القراءة إما أن يكون راجعًا إلى نفس النطق أو لا.

وما كان راجعًا إلى نفس النطق فإما أن يكون بحسب تصحيحه أو لا.

وما كان بحسب تصحيحه فإما أن يكون بالنظر إلى ذات الحرف من حيث الذات، أو من حيث الوصف.

الأول: فن المخارج. والثاني فن الصفات.

وأما ما لا يكون النظر فيه راجعًا إلى نفس النطق؛ فإما أن يكون راجعًا إلى معنى الكلام أو لا.

وما رجع إلى معنى الكلام فإما أن يكون باعتبار ما يتمشى على لسان العرب، أو باعتبار ما يحسن من قطع الكلام ووصله.

الأول: العربية. الثاني: الوقف والابتداء... [(١)].

٤) تزيين القرآن بالأصوات، وتحسينها متواترة تواترًا عامًّا بالدرجة السابقة ذاتها، وهذا مشاهد حتى العامي يحاول تغيير نغمته عند التلاوة جاهدًا ليزين ويحسن.

٥) التحبير والترجيع متواترة تواترًا عامًّا بدرجة أقل، وقد وهب الله تعالى ذلك لمن يشاء من عباده.

القراءات: اصطلح الباحث على جعل مصطلح علم القراءات دالًّا على خصوص المختلف فيه بين القراء كما هي حقيقة استعماله في كتب القراءات[(٢)]، وأن القراءات تمثل أوجهًا للقرآن الكريم في المختلف فيه، فيتحقق القرآن بوجه منها، ويمكن أن يحل محله وجه

---

(١) كتاب الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات ص٢١.

(٢) وإن كانت كتب القراءات تعرف هذا العلم بما يشمل المتفق عليه، فتقول مثلاً: (فحده): هو علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في أحوال النطق به من حيث السماع، وهذا التعريف يشمل القرآن، ولا يتحقق إلا عند تطبيق الطالب لفرش الحروف، وإلا فدراسته من الكتاب والمتن تنحصر في المختلف فيه رواية، انظر –مثلاً– في التعريف: إرشاد المريد إلى مقصود القصيد ص٥، وأما البقاعي فيعرفه بما يدل على المعنى الخاص فيقول: "هو علم يعرف به اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم: في الحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والإيصال، وهيئة النطق والإبدال من حيث السماع، أو يقال: هو علم يعرف منه اتفاقهم واختلافهم، في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والفصل والوصل من حيث النقل". والتقييد بالمذكور تدل على أنه يريد المعنى الخاص، وتعريف البقاعي أصل تعريف القسطلاني، فقد أخذ التعريفين الأولين اللذين ذكرهما في "لطائف الإشارات" منه، والثالث من ابن الجزري. انظر: كتاب الضوابط والإشارات، ص١٩.

آخر كالفتح والإمالة، والتخفيف والتشديد، والإسكان والفتح، وصلة ميم الجمع وإسكانها. فتأمل في ذلك: هل يساورك شك في تواتر ذلك تواترًا عامًّا إلى أن بدأت تسود قراءة بعينها في معظم أقطار العالم الإسلامي؛ وذلك لأن اللفظ لا يخلو من هذين الاحتمالين. ثم صار التواتر خاصًّا بما لم يَسُدْ من القراءات عند العامة، وهذا هو الذي عناه ابن حزم رحمه الله بقوله: "ولا يختلف اثنان من أهل الإسلام في أن هذه القراءات حق كلها، مقطوع به، مبلغة كلها إلى رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل بنقل الـمَلَوان[(١)]، فقد وجب -إذ كلها حق- أن يفعل الإنسان في قراءته أي ذلك شاء، وصارت بسم الله الرحمن الرحيم في قراءة صحيحة آية من أم القرآن، وفي قراءة صحيحة ليست آية من أم القرآن[(٢)]..."[(٣)].

وتقسيم حروف القراءات إلى مجمعٍ عليه ومختلفٍ فيه يوافق ما قاله أبو شامة رحمه الله في كتاب "البسملة": "وقد تكلم القاضي أبو بكر في "الانتصار" على صحة مجيء بعض الأحرف أتم من غيرها، وهذا من أقوى الأدلة فيما نختاره من القراءات على ما مهدناه في كتاب "إبراز المعاني" الكبير وغيره من أنا لسنا ممن يلتزم التواتر في الكلمات المختلف فيها بين القراء، بل القراءات كلها منقسمة إلى متواتر، وغير متواتر، وذلك بيِّنٌ لمن أنصف وعرف وتصفح القراءات وطرقها"[(٤)].

---

(١) الملوان في اللغة: الليل والنهار، لكن الكلمة هنا موهمة، فلو أراد هذا المعنى لكانت (الملوين) بالياء، ولهذا ذكر الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمحلى أنها خطأ، وأنه ربما أراد (التواتر)، ولئن أراده فهو خطأ أيضًا فإن في السبعة الشاذ وغيره كما صرح به كثير من الأئمة. المحلى ت: أحمد شاكر (٣/ ٢٥٣)، ويظهر والله أعلم أن ابن حزم أراد بذلك (الثقلين)، والله أعلم.

(٢) فتكون بعضًا من الآية الأولى فيها.

(٣) المحلى ٣/ ٢٥٣.

(٤) البسملة الكبير ١/ ١١٠.

ولكن نفيه التواتر بمرة عن المختلف فيه، فيه نظر يرده التحقيق السابق في بيان ماهية التواتر المثبت وماهية التواتر المنفي.

والتقسيم الثنائي يتلاءم مع ما قرره ابن الجزري رحمه الله **في بداية حياته** من أنه " ما ندعي التواتر في كل فرد مما انفرد به بعض الرواة، أو اختص ببعض الطرق، ولا يدعي ذلك إلا جاهل لا يعرف ما التواتر، وإنما المقروء به عن القراء العشرة على قسمين: متواتر، وصحيح مستفاض متلقى بالقبول، والقطع حاصل بهما"(١).

وهذا التقسيم الثنائي يوافق تقسيم السيوطي رحمه الله **للقراءات التي يُقرأ بها** حيث قسمها إلى قسمين -وهو يعني بمصطلح القراءات المعنى العام- فقال: "وقد تحرر لي منه أن القراءات أنواع:

الأول: المتواتر، وهو: ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، إلى منتهاه. وغالب القراءات كذلك -أي: حروف القرآن-.

الثاني: المشهور، وهو: ما صح سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، ووافق العربية، والرسم، واشتهر عن القراء، فلم يعدُّوه من الغلط ولا من الشذوذ، ويُقرأ به على ما ذكر ابن الجزري، ويُفهمه كلام أبي شامة السابق، ومثاله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، وأمثلة ذلك كثيرة في فرش الحروف من كتب القراءات كالذي قبله، ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني، وقصيدة الشاطبي، والنشر في القراءات العشر،

---

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ص١٤.

وتقريب النشر كلاهما لابن الجزري"[١]. ولكن تسميته بالمشهور نتج عن عقدة الخلط بالمتواتر الحديثي كما هو واضح.

زيادةٌ في البيان:

ويمكن بيان حقيقة القراءات بصورة أخرى، فالقراءة عبارة عن الصورة التي جاء عليها ضبط محدد لِلَفْظٍ من ألفاظ القرآن بحسب ما سمع منه ونقل بالتواتر:

منها ما يرجع إلى تحقيق ذات الحرف، ومنها ما يرجع إلى شكل النطق به، ومنها ما يرجع إلى حركته:

فما يرجع إلى تحقيق ذات الحرف:

هو أمرٌ مستندٌ إلى رواية القرآن كما تلاه النبي ﷺ على رؤوس الأشهاد تحديًا مرة، وتعبدًا تارة، وتلقينًا تارة أخرى، (ويدخل فيه الركنان الأولان من أركان التجويد، والقرآن ذاته)، فهو المتواتر تواترًا عامًّا؛ إذ هو **أمرٌ في الكثرة لا مجال للاختلاف فيه** إلا ما ورد من اختلاف يسير، قريب أمره، يرجع إلى اختلاف الناقلين في حكاية ما سمعوا من اللفظ بإثبات حرف مد، أو اختزال له، مثل: (قِيَمًا) و(قيامًا)، ومثل: (فآذنوا)، و(فأذنوا)، أو تعويض حرف بغيره مما يتقارب ويشتبه مثل: (يعلمون)، و(تعلمون)، و(إبراهيم)، و(إبراهام)، و(يخادعون)، و(يخدعون)، فتواتر هذا خاص من وجه، ويقيني ضروري من وجه ضرورة سيادة أحد الوجهين أو الأوجه لتتم قراءة القرآن، فالسائد متواتر تواترًا يقينيًّا ضروريًّا.

وما يرجع إلى شكل النطق بالحرف راجعٌ:

---

(١) الإتقان١/ ٢٠٧.

إلى اختلاف طرق النطق بحسب اختلاف اللهجات، مثل الاختلاف بين الإمالة والفتح، وبين قطع الهمزة وتسهيلها، وبين الإظهار والإدغام، والاختلاف بين ضم الميم في ضمير الجماعة للمخاطبين والغائبين وإسكانها، مثل: (عليهم) و(عليهمو)، وذلك كله راجع إلى الجواز الأصلي في نطق تلك الحروف، تبعًا لاختلاف اللهجات، مع توقيف ذلك على التلقي، ويدخله القياس (الاجتهاد) المقيد في الأوجه التصويتية الموغلة منه في الدقة كما في أوجه تخفيفات الهمز.

وقد رد ابن عاشور على الزمخشري عندما لحَّن وجه إبدال الهمزة الثانية ألِفًا لورش في مثل (أأنذرتهم) بقوله: «وهذا اختلاف في كيفية الأداء فلا ينافي التواتر»(١).

وأما الصورة الثالثة وهي اختلاف حركة الحرف:

فإن منها ما يرجع إلى غير آخر الكلمة، وذلك أيضًا داخل في محل الجواز الأصلي بحسب ضبط الكلمة بوجهين في وضعها، مثل: (القدُس والقدْس)، أو بحسب جواز الوجهين في حركة الحرف تبعًا لقواعد التعريف مثل: (يحسَبون، ويحسِبون)، ومنها ما يرجع إلى آخر الكلمة، والاختلاف فيه راجع إلى الاختلاف في إعراب التركيب بناءً على تقدير موقع اللفظ المختلف فيه من بناء عموم الجملة، مثل الاختلاف في قوله تعالى: {فتلقى آدمُ من ربه كلماتٍ} و{فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ}(٢)، وهذا راجعٌ إلى ما سبق.

وبعد: فإن هذا التحقيق في ماهية التواتر القرائي يجعل ما أورده أبو الربيع الطوفي من أن "بعض من لا تحقيق عنده ينفر من القول بعدم تواتر القراءات ظنًّا منه أن ذلك يستلزم عدم

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ٢٥١.

(٢) انظر أصل هذا التفصيل في: التفسير ورجاله ص٣٣٨.

تواتر القرآن، وليس ذلك بلازم، لأنه فرق بين ماهية القرآن والقراءات، والإجماع على تواتر القرآن"[١] بحاجة على زيادة تفصيل، فالتواتر المنفي عن القراءات هو العام، أما الخاص فغير منفي كما تقدم.

ومن ثَمَّ فالتقسيم في التواتر إلى هيئة أداء وغيره غير دقيق كما يظهر.

وهذه خلاصة أرجو أن يكون الكتاب قد وفق فيها.

وكذلك يظهر من هذا أساس الخلل في كلام ابن الجزري في كتابه منجد المقرئين، وكتابه النشر[٢]، وما يجرؤ المرء على رد كلام ابن الجزري في فنه، ولكن لا بد من تحرير كلامه، وبيان وجه العلة فيه: فإن الإمام رحمه الله خلط بين القرآن والقراءات خلطًا بينًا، والقراءات لها معنيان: عام فشملت حروف الخلاف والوفاق، وهو المعنى المستعمل لها عند التطبيق.

وخاص وتقتصر على حروف الخلاف، وهو المعنى المستعمل لها عند دراسة نحو الشاطبية. وبين التواتر القرآني والقرائي فرق عظيم.

وبعد تقرير حقيقة التواتر القرائي ومعناه بما سبق فلن نتكلف مناقشة الأقوال التي قيلت في معنى التواتر تحت تأثير الانحصار في التواتر على أنه الحديثي، وما حدث من إشكالات نتيجة ذلك كقول ابن الحاجب: "القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمد،

---

(١) شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع الطوفي الصرصري، ٢/ ٢٤.

(٢) انظر تفصيل ما قاله في: النشر في القراءات العشر ١/ ١٣.

والإمالة، وتخفيف الهمزة، ونحوها"(١)، ومثله ابن خلدون(٢)، وهو الذي مال إليه بعض المعاصرين(٣)، وجعله الوجه المتقبل(٤).

---

(١) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمَي الأصول والجدل، لابن الحاجب، ص٣٧٧ وما بعدها. وما ذكروه عن ابن الحاجب لم يذكره في "منتهى السؤل والأمل" بل في "مختصر المنتهى"، وعبارته في المنتهى: "مسألة: القراءات السبع متواترة، لنا: لو لم تكن متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر، كـ(ملك) و(مالك)، ونحوهما، وتخصيص أحدهما بحكم باطلٌ؛ لاستوائهما". وقد وافقه على هذا الكلام ابن خلدون في مقدمته كما ذكرتُ في المتن.

(٢) مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله الدرويش، ٢/ ١٧٣.

(٣) هو مصطفى صادق الرافعي. انظر: تاريخ آداب العرب ٢/ ٦٦.

(٤) أوضح التواتر القرائي أن هذين الحكمين وأمثالهما من صميم اللغة العربية، فمنها ما ينتمي إلى التواتر القرآني، وهو أصل المد والإمالة؛ إذ لا يتأتى نقل القرآن إلا بذلك، ومنها ما ينتمي إلى التواتر القرائي وهو تفصيلات المد والإمالة... ولذا قال الزركشي في البحر ٥/ ٢٣: "وَالْحَقُّ: أَنَّ الْمَدَّ وَالْإِمَالَةَ لَا شَكَّ فِي تَوَاتُرِ الْمُشْتَرَكِ مِنْهَا، وَهُوَ الْمَدُّ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَدٌّ، وَالْإِمَالَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ إِمَالَةٌ، وَلَكِنْ اخْتَلَفَتْ الْقُرَّاءُ فِي تَقْدِيرِ الْمَدِّ فِي اخْتِيَارَاتِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ رَآهُ طَوِيلاً، وَمِنْهُمْ مَنْ رَآهُ قَصِيرًا، وَمِنْهُمْ مَنْ بَالَغَ فِي الْقِصَرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ تَزَايَدَ كَحَمْزَةَ وَوَرْشٍ بِمِقْدَارِ سِتِّ أَلِفَاتٍ، وَقِيلَ خَمْسٍ، وَقِيلَ: أَرْبَعٍ، وَعَنْ عَاصِمٍ ثَلَاثٍ، وَعَنْ الْكِسَائِيِّ أَلِفَيْنِ وَنِصْفٍ، وقالون أَلِفَيْنِ، وَالسُّوسِيِّ أَلِفٍ وَنِصْفٍ... وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَصْلِ الْإِمَالَةِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي حَقِيقَتِهَا مُبَالَغَةً وَقِصَرًا، فَإِنَّهَا عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ: مَحْضَةٌ، وَهِيَ أَنْ يُنْحَى بِالْأَلِفِ إِلَى الْيَاءِ، وَبِالْفَتْحَةِ إِلَى الْكَسْرَةِ، وَبَيْنَ بَيْنَ، وَهِيَ كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ الْأَلِفَ وَالْفَتْحَةَ أَقْرَبُ، وَهِيَ أَصْعَبُ الْإِمَالَتَيْنِ، وَهِيَ الْمُخْتَارَةُ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ، وَكَذَلِكَ تَخْفِيفُ الْهَمْزَةِ أَصْلُهُ مُتَوَاتِرٌ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي كَيْفِيَّتِهِ.

وَأَمَّا الْأَلْفَاظُ الْمُخْتَلَفَةُ فِيهَا بَيْنَ الْقُرَّاءِ فَهِيَ أَلْفَاظُ قِرَاءَةٍ وَاحِدَةٍ، وَالْمُرَادُ تَنَوُّعُ الْقُرَّاءِ فِي أَدَائِهَا، فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَرَى الْمُبَالَغَةَ فِي تَشْدِيدِ الْحَرْفِ الْمُشَدَّدِ، فَكَأَنَّهُ زَادَ حَرْفًا، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَرَى ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى الْحَالَةَ الْوُسْطَى، فَهَذَا هُوَ الَّذِي ادَّعَى أَبُو شَامَةَ عَدَمَ تَوَاتُرِهِ، وَنُوزِعَ فِيهِ، فَإِنَّ اخْتِلَافَهُمْ لَيْسَ إِلَّا فِي الِاخْتِيَارِ"...

وهذا هو الذي عليه المحققون أن أصل المد والإمالة متواتر قرآنيًّا، ولكن التقدير غير متواتر قرآنيًّا، وإن دخل في التواتر الخاص للاختلاف في كيفيته، وأما أنواع تحقيق الهمزة فكلها متواترة؛ (فأنت تراهم لم يختلفوا إلا في كيفية الأداء مالم يتغير به أصل المعنى كالمد، والإمالة، والإدغام، وأمثالها مع كون الحق أنها متواترة أيضًا، وأما جوهر القرآن فلم يختلف في تواتره أحد)... انظر أيضًا: كتاب الجواب المنيف في الرد على مدعي التحريف في الكتاب الشريف، ص٣١.

وذهب الطوفي إلى "أن القراءات متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ إلى الأئمة السبعة فهو محل نظر، فإن أسانيد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة إلى النبي ﷺ موجودة في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد، لم تستكمل شروط التواتر، ... وأبلغ من هذا أنها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم تتواتر بين الصحابة رضي الله عنهم"[١]، إذ هذا الكلام يعود إلى عدم التفريق بين التواتر القرائي والتواتر الحديثي.

وبهذا أيضًا لا يكون ثمة ما يُستنكر بعد بيان العلاقة بين القرآن والقراءات، وبيان التواتر في كلٍّ، وحصر مصطلح القراءات عند بحث هذا الموضوع على المختلف فيه، وبالتالي لا يرد القول بأنه لا يعقل أن يكون القرآن كله متواترًا، وتكون أوجه قراءته كلها غير متواترة.

الفرق بين التواتر (الخاص والعام) ودعوى التواتر:

هناك فرق ظاهر بينهما، وليس كل ما ادعي تواترًا فيورث علمًا كان كذلك؛ إذ في ذلك عدم تفريق بين التواتر الحق ودعوى التواتر.

وقد وصف **العلامة محمد بن إبراهيم الوزير** كلامَ بعضِ حذاق الباطنية يقدح في الأخبار المتواترة، ولا يفرق بين التواتر الحق ودعوى التواتر، فقال: "أما التمسك بالأخبار فإنه متعارض، لأن كل طائفة قد تواتر لهم ما هم عليه عن أسلافهم الذين يثقون بهم، ولم يعلم المغفَّل أن هذا مثل دعوى اليهود لقول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت أبدًا، ودعوى تواتر ذلك عنه، وأنه لا فرق بين تلك الدعوى وبين ما صح عن نبينا محمد ﷺ أنه "لا نبي بعدي"، وأنه "خاتم الأنبياء"، وكم بين تواتر صفات الكمال في رسول الله ﷺ وتواتر معجزاته وفضائله للعارفين وبين تلقي صبيان اليهود لما يعارض ذلك كله عن آبائهم القوم البهت،

---

(١) شرح مختصر الروضة، ٢/ ٢٣.

وهل يقول مميز أن الأمرين في التواتر سواء، فجهال هذه الصورة مثل صبيان اليهود حين نشؤوا على ظن السوء بـ رسول الله ﷺ، وأنه لا دواء لهم إلا أن يتركوا تقليد آبائهم في ذلك الظن السيء، ويطالعوا كتب الإسلام التي فيها سيرته، وأخلاقه، ومعجزاته، وسائر مناقبه، والتواتر مما لا يمكن تعريف الجاهل به ألبتة"(١).

وتنقشع دعوى التواتر بإدراك صفات العلم الحق، فلا بد أن يجمع العلم الحق: **الجزم، والمطابقة، والثبات**، عند التشكيك.

فالظنون تلتبس بالعلوم الجازمة عند كثير من العامة.

والاعتقادات الباطلة -وإن كانت جازمة في نفوس أهلها- فهي غير مطابقة في الخارج.

واعتقادات عوام المسلمين -وإن كانت جازمة في نفوسهم، مطابقة للحق- فإنها لا تثبت في نفوسهم عند التشكيك.

والعلم الحق هو ما جمع هذه الأوصاف الثلاثة، ولولا الفرق بين الاعتقادات الباطلة والعلوم الصحيحة ما تميز كفر من إسلام، ولا شرك من توحيد، ولا عالم من جاهل(٢)، فقد يتوفر الجزم عند أصحابه كمشركي الجاهلية في قولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، لكن المطابقة لذاك العلم غير واردة، ولا يرد هذا بأن المطابقة أمر غيبي عند الله خبره؛ لأن الهدى الإلهي للذين آمنوا قائم بالوعد الحق: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الحج: ٥٤]، وأداته كتاب الله الذي فيه حكم ما بيننا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [البقرة: ١٧٦](٣).

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ص١٢٠.

(٢) انظر: إيثار الحق ص١٢٠.

(٣) راجع تفسير أبي السعود ١/ ٢١٥.

فصل ختامي يرصد أبرز المسائل العلمية في هذا الكتاب مع خلاصة مهمة لكتابي: "المنهج النبوي في التعليم القرآني"

وهذه المسائل وردت بالتفصيل في كتابي: "المنهج النبوي في التعليم القرآني" الذي طُبِع مختصرُه في جمعية المحافظة على القرآن الكريم في الأردن، أوردتها هنا موجزة لما لذلك من أهمية في معرفة الخلفية التاريخية لمصطلح التواتر وأهميته:

المسألة الأولى: من الأصول البارزة في المنهجية النبوية لتعليم اللفظ القرآني:

التزام القواعد التربوية والعلمية التي صاحبت عملية الإقراء، وهي متشعبة وكثيرة، وقد حصرتها في مجالات أساسية هي:

المجال الأول: الانفعال بالقرآن الكريم وسرد الكتاب مظاهره المتعددة كالخُلُق القرآني؛ فهو وسيلة لتثبيت الحفظ، وتحقيق الفاعلية الحركية للقرآن الكريم.

المجال الثاني: تعليمهم تعظيم القرآن وذكر الكتاب مظاهره المتعددة كتعليمهم الاستغناء بالقرآن عن غيره، وتعليمهم الاعتزاز بحفظ القرآن...وذكر الكتاب تفصيلات ذلك.

المجال الثالث: لزوم أبجديات منهج التلقي، وذكر الكتاب الشروط الضرورية لقراءة القرآن التي تترتب على التلقي؛ فلأن القرآن تَلَقٍّ من الشفاه فإنه يترتب على ذلك قواعد أساسية بيَّنها النبي ﷺ لأصحابه ﷺ، وربَّاهم عليها، وهي:

القاعدة الأولى: القراءة كما تلقى الإنسان دون تغيير.

القاعدة الثانية: قبول القراءة من أي صحابي ما دام يعزوها إلى النبي ﷺ بحسب منهجية التلقي.

القاعدة الثالثة: الحذر من المراء في لفظ القرآن؛ لأنه كفر، فنفيُ قراءةٍ من صحابي لآخر مع إثبات تلقيها من النبي ﷺ خطأٌ رَدَّهُ النبي ﷺ، وبعد جيل الصحابة ﷺ يكون نفيُ قراءة مع تلقي أهل المصر لها بالقبول خطأً كذلك؛ لقيام العلم بها مع التلقي بالقبول.

القاعدة الرابعة: يجب عند الاختلاف في القراءة أن يكفوا عن القراءة ويتفرقوا حتى يتذكر من كان له قلب خطورةَ فِعْلِه، ولْيقوموا حتى لا يُخَطِّئ بعضهم بعضًا في قراءة ثابتة مما قد يؤدي إلى أن يكفِّر بعضهم بعضًا.

القاعدة الخامسة: النهي عن الاختلاف "نهيٌ عن اختلاف لا يجوز أو اختلاف يوقع فيما لا يجوز كاختلاف في نفس القرآن بأن ينفي هذا قراءة الآخر، والعكس، أو في معنى منه لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة وخصومة أو شجار ونحو ذلك"(١).

المسألة الثانية: تحدث الكتاب عن أساسات التعليم القرآني عند النبي ﷺ:

وبيَّن أنها الأساسات ذاتها التي يسير عليها معلمو القرآن الكريم في عصرنا، وهي: القراءة نظرًا من المصحف، القراءة عن ظهر قلب، التعاهد (المراجعة)، تعليمهم مقدار الوِرْدِ (الحزب) اليومي.

المسألة الثالثة: أبرَزَ الكتاب أن الإلحاح التعليمي النبوي على القراءة نظرًا من المصحف:

ليتحقق أمران منهجيان أساسيان في نقل اللفظ القرآني:

الأول: وجود القرآن مكتوبًا على أوسع نطاق في الأمة، فلكل أسرة على الأقل مصحف مما يجعل مسألة التشكيك فيه ضربًا من الهذيان، وهذا من مقتضيات تسمية القرآن بالكتاب.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم١٦/ ٢١٩.

الثاني: تعضيد القراءة بالكتابة، وتثبيت الكتابة بالقراءة...ولذا كان أشهر اسمين للقرآن هما (القرآن والكتاب)، مع المواساة لمن لا يحفظ لبقاء اتصاله بالقرآن ولو لم يكن من حملة القرآن بالمعنى الخاص، ولنشر الكتابة في الأمة على أوسع نطاق بربطه بما ينبغي نشره على أوسع نطاق وهو المصحف، وهو ما يربط أي تقدم مادي بالقرآن الكريم.

المسألة الرابعة: أصَّلَ الكتاب للتجويد:

فبيَّن ابتداءً أن المنهجية القرآنية كانت تقتضي تناقل القرآن الكريم مرتلًا مشافهةً دون الحاجة إلى التوصيف العلمي كالنحو العربي، وما زال ذلك إلى اليوم، فـ"تجويد القرآن قد يحصله الطالب بمشافهة الشيخ المجود، بدون معرفة مسائل هذا العلم، بل المشافهة هي العمدة في تحصيله، لكن بذلك العلم يسهل الأخذ بالمشافهة، وتزيد المهارة، ويصان به المأخوذ عن طريان الشك والتحريف"(١).

فكانت أجيال المسلمين تجوِّد القرآن بالمشافهة منذ عصر الصحابة ﵃ حتى ظهرت المؤلفات التي تُعنَى بالتجويد، وظلت المشافهة والتلقي عن الشيخ المتقن هي الأساس في قراءة القرآن وإتقان اللفظ بحروفه.

ولعل من أهم أسباب تأخر ظهور علم التجويد مدوَّنًا مستقلًا غير اندماجه الظاهر في علم القراءات: اعتماده الشديد على التلقي من الأفواه.

وهذا مما يوضح أن الصحابة ﵃ تعلموه من النبي ﷺ تلقائيًا، دون الحاجة إلى نصٍّ تفصيلي، لأنه جزءٌ من البلاغ المبين للفظ القرآن الكريم، "ولا شك أن الأمة كما هم

---

(١) جهد المُقِل، للمرعشي، ص١١٠.

متعبدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالحضرة النبوية الأفصحية العربية"(١).

المسألة الخامسة: ترجع التقعيدات العلمية في التجويد إلى أمرين:

النصوص الشرعية، وقواعد اللغة العربية من حيث كونُ لسانِ القرآن عربيًّا، ومن حيث رجوعُ تلك القواعد إلى ما اختاره النقل الشرعي منها، ونُقِل تَلَقِّيًا.

المسألة السادسة: حصر الكتاب أركان التجويد العملي في ثلاثة هي:

أولاً: إحكام حروف القرآن، وإتقان النطق بكلماته، والإتيان بها معربة بإعطاء الحرف حقه:

وحق الحرف: صفاته الذاتية اللازمة له، وهذا الركن راجعٌ إلى كون القرآن نزل بلسان عربي مبين، ...فالعمل به واجبٌ قطعي لا ريب فيه، ولولا ما تقتضيه الضرورة البحثية لَكَفَتِ البديهة في تصور دليلِه.

والموضوعات التي تتعلق بهذا الركن من علم التجويد مثل: مخارج الحروف وصفاته الأصلية، والإدغام الواجب وجوبًا لا اختلاف فيه، والمد الواجب من لازم ومتصل بغضِّ النظر عن مراتبه، واللام الشمسية واللام القمرية، وهمزة الوصل.

ثانيًا: إحكام حروف القرآن، وإتقان النطق بكلماته، والإتيان بها معربة بإعطاء الحرف مستحقه: ومستَحَق الحرف هو: صفاته العرضية الناشئة عن الصفات الذاتية، وهذا الركن كالأول، غير أن الفارق بينهما أن صفة الحرف هنا لا تغير من ذاته في الغالب، فإن الترقيق لا

---

(١) النشر، ١/ ٢١٠.

يغير من ذات الراء المفخمة، إنما يغير صفة الكمال فيها، والإشمام أو الروم لا يغير من ذات النون مثلًا.

ويتعلق بهذا الركن موضوعات التجويد الأخرى مثل الصفات الفرعية من تفخيمٍ وترقيقٍ (الراءات واللامات وحروف الإطباق)، وأبواب كيفية الوقف على أواخر الكلم...والمقطوع والموصول ونحوها.

ثالثًا: تحسين التلفظ بالحروف: وهذا الركن هو الذي يُقال له: حلية التلاوة وزينة القراءة فالركنان الأولان هما التلاوة، وهما القراءة...ولا يُتصور أداء اللفظ إلا بالأول، ويُنفر من أدائه دون الثاني في الفصيح، وأما الثالث فهو تحسينهما وتجميلهما.

المسألة السابعة: مراتب وجوب التجويد بأركانه الثلاثة:

فالتجويد بحسب الأركان الثلاثة واجبٌ، إلا أن الركن الأول يمثل ذات الأحرف القرآنية، فحقيقة القراءة والقرآن لا تتم إلا به، وأما الركن الثاني فمرتبةٌ أرقى، تتعلق بكمال أداء اللفظ، كالتفخيم والترقيق والمد والقصر والغن في مواضعها (الفرعية)، وهو واجبٌ شرعًا للآيات والأحاديث الآمرة به دون صارفٍ يصرفها عن الوجوب، والثالث يتعلق بتحسين تصويته بالحروف ما استطاع، وهذه مرتبةٌ أرقى وبها يكون كمال التجويد (أي كمال أداء اللفظ)، والظاهر أن هذه المرتبة واجبةٌ على كل أحدٍ بقدر قدرته أيضًا، والمراد بالوجوب في ذلك كله: الأداء العملي، أما التوصيف العلمي فشأنه شأن سائر العلوم الشرعية: فرض كفاية على أهل العلم.

وقد قرر الكتاب أن المسلمين في أغلبهم الأعم يقومون بالمراتب الثلاث:

فلا تجد صغيرًا ولا كبيرًا ولا رجلاً ولا امرأة ولا شابًّا ولا هرمًا إلا غَيَّر نبرةَ تصويته عند قراءة القرآن الكريم، إلى هيئةٍ فيها تَغَنٍّ ظاهرٌ، كلٌ حسب قدرته وطاقته الصوتية.

ولتوضيح ذلك أكثر أعاد الكتاب تقسيم حكم التجويد إلى قسمين بطريقة أخرى:

القسم الأول: واجب شرعي:

وهو ما أجمع عليه القراء، كالإخفاء والإدغام والإظهار والقلب، وترك المد فيما أجمع على قصره، وترك القصر فيما أجمع على مده، وغير ذلك، مع أن الواجب من المد هو القدر المجمع عليه مما ليس فيه خلاف، وتزيين القراءة بحيث تختلف عن سجية معتاد الكلام حال التلاوة، فهذا هو الواجب الشرعي؛ إذ يمثِّل الترتيل المأمور به، وبه يُمتثل الأمر بتزيين القراءة والتغني بها...

وبيَّن الكتاب أن حقيقة الوجوب هنا قائمة على ثلاث ركائز:

١) توفر الحد الأدنى من أحكام التجويد مما هو مجمع عليه بين القراء، فليس من الواجب تحقيق المد تمامًا وإنما المجيء بأصله الذي يسمى به مدًّا، وكذلك الغن، ولا يكون ذلك إلا بتحقيق مخرج الحرف وصفته...

٢) تحسين الصوت تغنيًا وتزيينًا بالمستطاع: والمراد تغيير نغمة الصوت عند التلاوة على هيئة مميزة للقرآن الكريم.

٣) أن الأركان الثلاثة تتفاوت في وجوبها، فالأول لا تسمى القراءة قراءة إلا به، والثاني يُخل بعرف القراءة وقد يخل بالمعنى، ووجوبه في درجة أدنى، والثالث يُخل بعرف تلاوة القرآن ووجوبه أقل مما سبقه، والتساهل فيه كائن، والله أعلم.

وبيَّن الكتاب أنه لأجل عدم التمييز بين المراتب الثلاث اختلفت عبارات العلماء في حكم الترتيل بين الوجوب والندب...

القسم الثاني: واجب صناعيٌّ:

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ) ما كان من مسائل الخلاف: نحو إظهار الميم الساكنة عند الباء أو إخفائها، وقصر المنفصل أو مده، فهذا هو الواجب الصناعي ولكن لا يأثم تاركه ولا يتصف بالفسق.

ب) ما كان من جهة الوقف: فإنه لا يجب على القارئ الوقف على محل معين، بحيث لو تركه يأثم ولا يحرم الوقف على كلمة بعينها إلا إذا كانت موهمة وتعمد ذلك.

ج) وجوبه على من أخذ القراءة على شيخ متقن: ولم يتطرق اللحن إليه سبيلًا من غير معرفة الوصف العلمي للتجويد.

المسألة الثامنة: أكد الكتاب على التفريق بين القسم العلمي والقسم العملي في التجويد:

إذ القسم العلمي حكمه بالنسبة لعامة المسلمين: أنه مندوب إليه، وليس بواجب، لعدم توقف صحة القراءة عليه، وأما بالنسبة لأهل العلم فمعرفته واجبة على الكفاية.

بيَّن الكتاب أن النبي ﷺ كان يعلمهم أهمية التجويد من وقتٍ مبكرٍ من البعثة حين نزلت سورة المزمل، ومن معالم ذلك أنه ﷺ كان يعلمهم القرآن حرفًا حرفًا، وصار تعليم (التجويد) القرآني مقياسًا لدقة تعليم أي شيءٍ آخر بتعلم ألفاظ القرآن كالتشهد والتوجه والاستخارة، والأذان الذي يؤدى مرتلًا مغنًى به.

بيَّن الكتاب أن النبي ﷺ علمهم ضوابط التجويد؛ لئلا يحدث البغي في ترتيل ألفاظ القرآن، وهيئات التصويت بحروفه بحيث لا يُغالَى في تجويد القرآن، ولا يُوغَل في التغني به حتى يُخرج عن كونه قرآنًا مُعَظَّمَ اللفظ والمعنى إلى جعله كلامًا مغنى اللفظ متروك المعنى. والسعة في ذلك تؤدي إلى التخفيف في المطالبة بالدقة البالغة لأحكام التجويد خاصة للعامة.

المسألة التاسعة: وصل الكتاب إلى تحديد العلاقة بين المصطلح الحادث (التجويد) بالمصطلح القرآني (الترتيل):

حيث فصَّل أركان الترتيل السبعة[١] وقارنها بأركان التجويد الثلاثة، وبالمقارنة التي تضمنها الكلام التفصيلي عن أركان الترتيل بتعريف التجويد نصل إلى حقيقة ظاهرة في العلاقة بين الترتيل والتجويد: فالعلاقة بينهما هي المثلية، فالترتيل هو التجويد، إلا أنه اصطلاح حادث، ثم صار يطلق أكثر على التوصيف العلمي الدقيق منه على المطلوب العملي.

وقد ضرب الكتاب أنموذجًا لتعليم النبي ﷺ الترتيل من خلال تفصيل تعليمه ﷺ لأحكام المد مما ورد حديثيًّا، أو بما ظهر من المنهج القرائي في التعليم.

ووصل الكتاب من ذلك الاستعراض إلى حقيقة في نقل اللفظ القرآني تتمثل في:

أن عمل المسلمين في التلاوة المقبولة بينهم يجعل التواتر العملي لهذا العلم (التجويد) بينهم أمرًا قطعيًّا لا يحتاج إلى أسانيد أصلًا؛ إذ هو عمل الأمة بأَسْرِها: خاصتها وعامتها...فبعضه جزء من صميم لسانها الذي نزل القرآن به (وهو المخارج والصفات على التفصيل السابق)، وبعضه هو المميز لتلاوة القرآن الكريم عن قراءة أي كتاب آخر...والمراد المجمع عليه مما يمثل الحد الأدنى المطلوب في الوجوب الشرعي.

---

(١) وهي باختصار: **الأول**: تبيين الكلام المرتل. **الثاني**: التؤدة والتمهل في النطق بأجزاء الكلام المرتل. **الثالث**: إشباع الحروف والحركات. **الرابع**: حسن التنسيق والتنضيد. **الخامس**: أن يكون ذلك كله بغير بغي. **السادس**: أن يكون ذلك على نحوٍ مستملح مستطاب. وتستلزم هذه الأركان الستة **ركنًا سابعًا** هو: السكينة والوقار. ينظر: المنهج النبوي في التعليم القرآني ص٢٤٧-٢٥٢.

المسألة العاشرة: قرر الكتاب أن مراتب الترتيل ثلاثة:

ومحور تقسيمها وحيثيته هو مدى التأني والتؤدة، مع بقاء الأركان الأخرى للترتيل كما هي، فللتأني وللطمأنينة المقبولة في علم القراءة أعلى وأوسط وأدنى، فالأعلى اصطُلِح عليه بالتحقيق أو بالترتيل (بالمعنى الخاص)، والأوسط يدعى بالتدوير، والأدنى يدعى بالحدر...ولكنها تشترك في جميع أركان الترتيل، وتتفاوت في ركنٍ واحد هو التأني والتؤدة...كما أنها تتفق جميعًا في الركنيين الأولين من أركان التجويد العملي، وتتفاوت في مدى الإشباع الجائز للحركات والحروف والصفات العارضة التي تتعلق بالركن الثالث من التجويد العملي، وأن القراءات المتناقلة لا تخرج عن هذه المراتب، كما قرر الكتاب أن الغالب على قراءة النبي ﷺ كان التحقيق، وعلى الرغم من أن الغالب على قراءة الرسول ﷺ هو الترتيل ولكنه لا بد أنه قد قرأ لهم بالحدر.

المسألة الحادية عشرة: قرر الكتاب أن هناك مراتب أداء أعلى من الترتيل (التجويد):

وبعضها مطلوب شرعًا، وهذه المراتب هي: تزيين التصويت بألفاظ القرآن الكريم، والتغني بألفاظ القرآن الكريم، والترجيع لألفاظ القرآن الكريم.

وقرر الكتاب أن النبي ﷺ قد علمهم تحسين الصوت بالقرآن، وتحسين القرآن بالصوت: فالتزيين لكلام الله -جلَّ مجدُه- لأن الصوت صوت القاري، وإن كان الكلام كلام الباري، وأما عدم قدرة بعض الناس على التزيين فغير واردٍ ولا مُسَلَّم؛ إذ كل الناس يحدون، ويتغنون بالقرآن وإن كانت مقدار زينة الحدو والتغني تتفاوت...وواقع المسلمين بشيبهم وشبابهم وذكورهم وإناثهم، وكبارهم وصغارهم شاهدٌ على ذلك، فإنك تجد كل واحدٍ منهم لو كان أُمِّيًّا إن أراد أن يقرأ غيَّر صوته على هيئةٍ تتشابه بينهم جميعًا، وإن كانت تتفاوت في حسنها وانضباط قواعدها في تظاهرة عجيبة تدل على مقدار الحفظ الإلهي للقرآن الكريم.

المسألة الثانية عشرة: وصل الكتاب من خلال ذلك إلى أن مراتب تلاوة القرآن الكريم كالآتي:

المرتبة الأولى: هي مرتبة القراءة المجردة لألفاظ القرآن الكريم، وهذه المرتبة هي أصل الكلام، لا يسمى كلام بدونها.

المرتبة الثانية هي الترتيل لألفاظ القرآن الكريم: وهي واجبة وجوبًا لا مرية فيه، وتزيد على القراءة المجردة بضرورة توفر أركان الترتيل السبعة للكلام المقروء.

المرتبة الثالثة: مرتبة التزيين للكلام المرتل أو التحسين له:

وقد أمر النبي ﷺ بالتزيين للكلام المرتل، وتحسين التصويت به، وهذه المرتبة هي ذاتها الركن الثالث من أركان التجويد، فتكون جزءًا من حقيقة الترتيل (التجويد).

المرتبة الرابعة: مرتبة التغني وهو تحسين الصوت في ذاته، وتحويله على هيئة الغناء والحداء، فالتزيين للفظ والتغني للصوت، وكمثال على ذلك فإن قوله ﷻ: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، قراءتها بحروفها وصفاتها الأصلية يسمى قراءة، فإذا كانت القراءة مع الاهتمام بالصفات العارضة فيها وهي القلقلة في الدال، والزيادة على أدنى ما يقوم به المتصل، والإدغام صار ترتيلاً وتزيينًا، فإذا ما نغم الصوت صار تزيينًا وتغنيًا...ولا شك في التداخل بين الترتيل والتغني والتزيين. فالتغني مرتبة أعلى من مراتب الأداء، تعني بتنغيم الحرف والترنم به....

وبيَّن الكتاب أن الترجيع والتحبير تمثلان أعلى كيفيات التغني الوارد في التعليم النبوي فهما فرعان خاصان منه، ولكنهما غير واجبين بخلاف أصل التغني فواجب.

وبناءً على ذلك ناقش الكتاب مسألة القراءة بالألحان، وبيَّن أن الخلاف في ذلك يشبه أن يكون لفظيًّا وأن مشروعية القراءة بالألحان ما لم تخرج عن حد تلاوة القرآن هو ما ذهب إليه

المحققون، وذلك لأنه إذا حسن الصوت به كان أوقع في النفوس، وأسمع في القلوب، وبين الكتاب شروط ذلك وضوابطه.

المسألة الثالثة عشرة: قرر الكتاب أن النبي ﷺ علمهم المسميات الخاصة بحملة القرآن:

فصارت مصطلحات عامة معروفة مثل: حامل القرآن، صاحب القرآن، أهل القرآن، حافظ القرآن، القارئ، وجمعه القراء، وكذلك مصطلح (جَمع القرآن) فالاسم منه جامع، كما علمهم صفات حامل القرآن الذي يستحق هذه الألقاب، وعلى رأس ذلك تعلم معاني الألفاظ والعمل بالآيات مع تلقيها كما قال ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: «كُنَّا نَتَعَلَّمُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ، فَمَا نَعْلَمُ الْعَشْرَ الَّتِي بَعْدَهُنَّ حَتَّى نَتَعَلَّمَ مَا أُنْزِلَ فِي هَذِهِ الْعَشْرِ مِنَ الْعَمَلِ»[(١)]، وكما قال عبد اللهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: «لَقَدْ عِشْنَا بُرْهَةً مِنْ دَهْرٍ وَأَحَدُنَا يُؤْتَى الْإِيمَانَ قَبْلَ القرآن، وَتَنْزِلُ السُّورَةُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ فَيَتَعَلَّمُ حَلَالَهَا وَحَرَامَهَا، وَآمِرَهَا وَزَاجِرَهَا، وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُوقَفَ عِنْدَهُ مِنْهَا،كَمَا تَتَعَلَّمُونَ أَنْتُمُ الْيَوْمَ القرآن، ثُمَّ لَقَدْ رَأَيْتُ الْيَوْمَ رِجَالاً يُؤْتَى أَحَدُهُمْ القرآن قَبْلَ الْإِيمَانِ، فَيَقْرَأُ مَا بَيْنَ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ، وَلَا يَدْرِي مَا آمِرُهُ، وَلَا زَاجِرُهُ، وَلَا مَا يَنْبَغِي أَنْ يُوقَفَ عِنْدَهُ مِنْهُ، وَيَنْثُرُهُ نَثْرَ الدَّقَلِ»[(٢)]، وقد أفاض الكتاب في ذلك لأهميته.

وقرر الكتاب أن لمصطلح (القراء) عند القوم إطلاقين:

---

(١) شرح مشكل الآثار ٤/ ٨٢، رقم ١٤٥٠، وقال المحقق – الأرناؤوط–: " حسن لغيره"، وبنحوه رواه الحاكم في المستدرك ١/ ٥٥٧، رقم ٢٠٤٧، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٣/ ١١٩، رقم ٥٤٩٥.

(٢) شرح مشكل الآثار ٤/ ٨٤، رقم ١٤٥٣، ورواه الحاكم في المستدرك ١/ ٩١، رقم ١٠١، وقال: صحيح الإسناد، على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة، ولم يخرجاه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٦٥: "رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح".

مطلق العالم بما يتعلق بالكتاب والسنة، والجامع للقرآن الكريم الذي يقرؤه عن ظهر قلب، ولكن لم يكن الفرق بيِّنًا في عهد رسول الله ﷺ بين هذين المعنيين، فهذان اللفظان: قارئ وعالم إن اجتمعا افترقا، وإن انفرد القارئ فالأصل فيه الدلالة على العلم.

المسألة الرابعة عشرة: بيَّن الكتاب أن حفظ القرآن الكريم وجمعه بين الصحابة ﷺ قد صار من العلم العام الأساسي في حياة الأمة الإسلامية:

فالنبي ﷺ أخرج عددًا كبيرًا من حفاظ القرآن ختموه في حياته، وتابعوا جمع آياته النازلة أولًا بأول، وأثبت الكتاب من خلال استعراض ذلك أن الأمة بمجموعها هي الأداة الواقعية لحقيقة الحفظ الإلهي حتى صح –واقعيًّا- "بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف المشهورة في الآفاق كلها"(١).

ولذا ظهر الفرق بين القرآن الكريم والحديث بنوعيهِ القدسي والنبوي لزامًا واقعيًّا وشرعيًّا؛ إذ إن هذين للخاصة، بخلاف القرآن المحفوظ كليًّا في صدور عدد كبير من الأمة، المكتوب في المصاحف المتلو في المحاريب، وفي سائر الأمكنة التي تسوغ قراءته فيها آناء الليل وأطراف النهار.

ومن النتائج المهمة التي وصل إليها الكتاب أن الأصل في الصحابي المهاجر (المتمدن)- وهو الملازم المقيم في المدينة الذي حَرُمَ عليه التعرُّبُ بعد الهجرة- أن يكون حافظًا للقرآن:

ولكن قد يتلقنه كله أو بعضه من النبي ﷺ مباشرة، وقد يتلقن البعض من النبي ﷺ وبقيته من غيره من الصحابة ﷺ...وأقام الكتاب البراهين على ذلك.

أكد الكتاب على تعيين النبي ﷺ عددًا من أئمة الإقراء لينوبوه في ذلك:

---

(١) الإحكام، لابن حزم ١/ ٩٢.

وليسوا هم المحصورين في حديث: «خذوا القرآن من أربعة...»[(١)] فقط؛ لثبوت تعيين غيرهم، ويضع عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ الإطار العام لذلك بقوله: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُشْغَلُ، فَإِذَا قَدِمَ رَجُلٌ مُهَاجِرٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ دَفَعَهُ إِلَى رَجُلٍ مِنَّا يُعَلِّمُهُ القرآن[(٢)]... فصارت هناك هيئة للإقراء في عهد النبي ﷺ تتكون من أئمة معروفين قد حددهم النبي ﷺ بنفسه، ويدل على هذا حديث بئر معونة، كما يدل عليه قصة إسلام عدد من الصحابة ﷺ الذين ورد فيهم التصريح بتعليمهم القرآن.

ومن النتائج المهمة كذلك أنه زيادة على بلاغ النبي ﷺ للنازل من الوحي القرآني أولاً بأول كان كتبة الوحي يقومون بذلك:

فعن زيد بن ثابت ﷺ قال: «كنت أكتب الوحي لرسول الله ﷺ وكان إذا نزل عليه الوحي أخذته بُرَحاء شديدة، وعَرِقَ عرقًا شديدًا مثل الجُمَان، ثم سُرِّيَ عنه، فكنت أَدْخلُ عليه بقطعة الكتف، أو كِسْرة، فأكتب وهو يملي عليَّ، فما أفرغ حتى تكاد رجلي تنكسر من ثقل القرآن، حتى أقول لا أمشي على رجلي أبدًا، فإذا فرغت قال: «اقرأ» فأقرأه، فإن كان فيه سقط أقامه، ثم أخرج به إلى الناس»[(٣)].

وعند استيعاب الإطار العام للرسالة النبوية، و المنهجية التعليمية لتحقيق أهداف هذه الرسالة في مجال تعليم الكتاب لا يبقى شك عند الناظر في ذلك أن النبي ﷺ كالذي شكل

---

(١) البخاري ٤/ ١٩١٢، رقم ٤٧١٣، مسلم ٤/ ١٩١٣، رقم ٢٤٦٤.

(٢) أحمد ٣٧/ ٤٢٦، رقم ٢٢٧٦٦، وقال محققو المسند: "إسناده حسن؛ من أجل بشر بن عبد الله السلمي، وباقي رجاله ثقات".

(٣) الطبراني في الأوسط٢/ ٢٥٧، والكبير٥/ ١٤٢، وقال في مجمع الزوائد١/ ١٥١: "رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون، إلا أن فيه وجدت في كتاب خالي، فهو وجادة"، وقال في ٨/ ١٥٧: "رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات".

عدة مجاميع من الجامعات العلمية التي زودت بأكثر الوسائل تنوعًا وجدية لنشر القرآن الكريم وتحفيظه...ولذلك انتشر الحفظة، وكثر عددهم...وأما أئمة الإقراء من تلاميذ تلاميذه، فقد بلغ عدد تلاميذ أبي موسى الأشعري ثلاثمائة، وأما أبو الدرداء فقد بلغ تلاميذه ألفًا وستمائة ونيفًا يُقرئهم جميعًا في يومٍ واحد بطريقة فذة، كأنه أسس بها جامعة قرآنية لها نظمها الإدارية المختلفة.

وقرَّر الكتاب حفظ كبار الصحابة ﷺ للقرآن الكريم، وعلى رأسهم أبو بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما:

وأطال النفس في ذلك للأهمية الشديدة وردًّا على ما قيل من أنهما لم يحفظا القرآن أو لم يجمعاه، وإنما كان هذا القول واردًا عن بعض التابعين مع الانقطاع.

المسألة الخامسة عشرة: قرر الكتاب أن النبي ﷺ علمهم كتابة القرآن، بل وأشار إليهم بكتابة المصحف بين دفتين:

قبل أن يفعلوا ذلك، وأن ذلك ليس من أمر أبي بكر رضي الله عنه، بل بإشارات النبي ﷺ، وقرر الكتاب أيضًا أن النبي ﷺ علمهم تسمية القرآن المكتوب بين دفتين بالمصحف وردَّ على من زعم استيراد هذه اللفظة من الحبشة.

كما قرر الكتاب انتشار المصاحف الشخصية بين الصحابة رضي الله عنهم وأن النسبة في مثل قولنا مصحف أبيٍّ رضي الله عنه نسبة تملك:

لا كالنسبة التي زعمتها بعض الفرق في قولهم مصحف فاطمة رضي الله عنها حيث جعلوا ما فيه مغايرًا تمامًا لما في القرآن بخلاف نسبة المصاحف التي عند أهل السنة، وأما اختلاف ترتيب السور عند كل منهم فمسألة طبيعية بالنظر إلى حفظ كل منهم وغيابه عن النازل في مواطن...وهذا حال صحة ذلك كله.

وبيَّن الكتاب أن اشتراط موافقة رسم المصحف، أو القول بركنيته في القراءة:

إنما كان لزيادة الضبط ومحاصرة المشافهة لا لجعله إمامًا للمشافهة، كما هو لدرء ادعاء الزيادة عليه أو النقصان منه، وأن القرآن هو ما بين الدفتين دون نقص أو زيادة، وأن النسخ الذي تم في عهد عثمان رضي الله عنه لإقرار القراءات المشروعة ما دامت متلقاة مشافهة غير خارجة على مرسوم الخط.

قرر الكتاب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمهم أن يقسموا القرآن إلى أحزاب أو أجزاء أو أوراد:

وكان التحزيب الغالب عليهم سباعيًّا، كما قرر الكتاب تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم علم الفواصل.

وقرر الكتاب توقيفية ترتيب سور القرآن الكريم، وبيَّن أن السبب في ظهور الخلاف في ذلك منهجي في الأصل ويعود إلى أمرين:

أولهما: طغيان المنهج الحديثي في معالجة القضـــايا المتعلقة بعلوم القرآن الكريم، ولا شــك أن هناك نقاط التقاء كثيرة بين المنهجين، ولكن لا ريب أيضًــا أن هناك نقاط افتراق أصلية.

وثانيهما: أن التزام ترتيب الآيات في السـور واجب ضـروري والسبب واضـح غير منتبَهٍ إليه هو: اختلال نظم السـورة المكونة من آيات بغير ذلك، بخلاف ترتيب سـور القرآن فإن التزام ترتيبها حفظًا أو تلاوة غير واجب شرعًا وواقعًا والسبب واضحٌ غير منتبَهٍ إليه هو عدم اختلال نظم القرآن المكون من سور بذلك.

وبالرجوع إلى المنهجية العلمية لمعالجة هذه المسـألة يصبح الخلاف في هذه المسـألة أقرب على أن يكون لفظيًّا كما قرر في موضعه من الكتاب.

المسألة السادسة عشرة: من النتائج المهمة التي قررها البحث: أن النبي ﷺ قد علم أصحابه العلاقة بين الأحرف السبعة والقرآن:

من خلال حديثه المتواتر، ومن ذلك قوله عن الأحرف السبعة «كلها شافٍ كافٍ»، فتكون العلاقة بدقة أن كل حرفٍ من هذه السبعة يتحقق به القرآن، فالحرف الواحد منها شافٍ كافٍ، ولا يُشترط للمرء أن يقرأها كلها حتى يختم القرآن، بل يُختم القرآن الكريم بواحدٍ منها، فـ«أيها قرأْتَ أصبتَ» كما قال النبي ﷺ لأم أيوب الأنصارية رضي الله عنها، وكما جاء في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه: «... فأيما حرفٍ قرؤوا عليه فقد أصابوا».

ومن ثم: فليس من مقتضيات حفظ القرآن حفظه بجميع الأحرف التي أُنزل عليها، بل يكفي لحفظه، والمحافظة على ماهيته حفظه على حرفٍ واحد، وهذا هو مبرر القائلين بذهاب هذه الأحرف ما عدا حرفًا واحدًا.

وعلى هذا فـ" الأحرف السبعة ليست متفرقة في القرآن كلها ولا موجودة فيه في ختمة واحدة، فإذا قرأ القاريء برواية واحدة فإنما قرأ ببعض الأحرف السبعة لا بكلها، وهذا إنما يتأتى على القول بأن المراد بالأحرف اللغات"(١).

وعلى هذا أيضًا فإنه لا تأثير على سلامة النص القرآني سواءً على القول بأن الأحرف السبعة باقية أو قد ذهبت ما عدا حرفًا منها، أو بقي بعضها فقط.

كما قرر الكتاب العلاقة بين القرآن والقراءات:

فالقراءة من حيث إطلاقها على مجموع المقروء محلًّا ولفظًا ووضعًا هو القرآن، أما القراءة من حيث إطلاقها على الموضع المختلف فيه فهي قراءة، وهي وجهٌ من أوجه القرآن

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، ٩/ ٢٨.

المقروء، فتؤول إلى القرآن، فهو الأصل وهي أحد أوجهه، فالعلاقة التغاير الذي محصلته الاتحاد في أصلية القرآن إذ القراءة منبثقة عنه، والافتراق في أن القرآن يتحقق بوجهٍ واحد من الأوجه المختلف فيها التي تسمى قراءة، وقد سمى النبي ﷺ المختلف فيه من القراءات قرآنًا كما في قوله ﷺ «يا عمر، إن القرآن كله صواب، ما لم يجعل مغفرة عذابًا، أو عذابًا مغفرة».

وأساس هذه الحقيقة:

أن القرآن هو كل أحرف الوفاق وهي الغالب الأعم، ثم يتحقق بوجهٍ واحدٍ من أحرف التنوع الصوتي (الاختلاف)، وهي معلومة محصورة، فالاختلاف بينها يسير وكل حرف ينوب مناب صاحبه.

وقرر الكتاب العلاقة بين القراءات المتناقلة والأحرف السبعة:

فالأحرف السبعة أساس الشرعية لهذه القراءات؛ إذ القراءات من الأحرف السبعة، والعلماء مجمعون على ذلك، فعلى مختلف أقوال العلماء في الباقي من الأحرف السبعة فإن القراءات المتناقلة اليوم ترجع إليها، فالذي يعنينا من الأحرف السبعة أنها تعطي التأصيل الشرعي للقراءات أي تكسبها المشروعية، كما ظهر من ذكر النبي ﷺ لوصف الأحرف السبعة مع بيان مشروعية القراءة التي قرأ بها أحد المختصمين من الصحابة ﷺ، ولم يشذ عن هذا إلا الطبري رحمه الله نظيرًا لا تطبيقًا.

وقرر الكتاب بناءً على ذلك أن الجزم بنفي بقاء الأحرف السبعة، أو إثباته مجرد تخمين، والأسلم أن يقال إنه بقي من الأحرف السبعة ما يحتمله رسم المصحف ويحكم به التلقي سواء بقيت كلها، أم لا لصعوبة الجزم، ولعدم ضرورته؛ إذ العلاقة بين القرآن والأحرف السبعة التغاير النسبي، فالقرآن متحققٌ بأحدها، فالذي عليه المحققون أن الذي جمع في

"المصحف هو المتفق على إنزاله، المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ، وفيه بعض ما اختلفت فيه الأحرف السبعة لا جميعها"(١).

ولا تناقض بين الأحرف السبعة، فالمسلمون متفقون " على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضًا خلافًا يتضاد فيه المعنى ويتناقض، بل يصدق بعضها بعضًا، كما تصدق الآيات بعضها بعضا"(٢).

قرر الكتاب مع ذلك وجوب الالتزام بأداء اللفظ القرآني كما تُعُلِّم:

وأن ذلك من قواعد التعليم النبوي، وتدل الروايات الواردة في الأحرف السبعة جميعًا على أن القراءات المتعددة «كذلك أنزلت»، و«كذلك أقرأنيها رسول الله ﷺ»، و«اقرؤوا كما علمتم»، وكل هذه الألفاظ المتعددة تتضافر على التأكيد على أمرٍ واحد هو أن القراءات توقيفية منزلة من عند الله -جل مجده- ليس لأحدٍ أن يقرأ بمحض اجتهاده فيأتي بما يظنه مرادفًا، أو يقرأ بهيئة مختلقة من عند نفسه، وعلى أن منهج الإقراء المعتمد هو التلقي والتناقل، وليس غيره، كما قال الصحابة ﷺ: «كان يأمرنا أن نقرأ القرآن كما أُقْرِئناه»، وقال ﷺ: «فلا تختلفوا فيه، فإنه مبارك كله، فاقرؤوه كالذي أُقْرِئتموه».

وكان النبي ﷺ يأمرهم بأن يقرأوا كما عُلِّموا، ويصف ما قرأه المرء مما عُلِّم بأنه حسنٌ جميلٌ.

وكذلك فإن من النتائج المهمة التي قررها الكتاب أن عمل عثمان ﷺ في المصاحف أنه ليس توحيدًا للقراءة، ولا للمصاحف:

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، (٩/ ٣٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٣/ ٤٠١).

بل إن عثمان ﷺ قد جدد مشروعية القراءات المتعددة، وذكَّر الأمة بالمشروعية العامة لكل القراءات ما دامت ثابتةً عن النبي ﷺ حتى لا يقع أحدٌ في تكفير الآخر عند تعدد القراءات.

قرر الكتاب أنه تمت كتابة المصحف على قراءة العامة في كل مصر أُرسل إليها مصحف:

وعندما نقول: قراءة العامة في كل مصر، فلا يُتوهم أن كل مصر تختلف قراءته تمامًا عن المصر الآخر، بل القرآن متماثل وذلك مادي محسوس، ولكن قراءة كل مصر تختلف عن غيرها اختلافًا يسيرًا في أمورٍ محصورةٍ مضبوطةٍ كما سبق، فلا يُهول في الاختلاف كأنَّ كلًّا منهما كتابٌ متميزٌ عن الآخر.

وبناءً على ما تقدم من العلاقة بين القراءات والأحرف السبعة، ناقش الباحث بعض المشكلات في علم القراءات، مثل:

أأقرأهم النبي ﷺ بتخفيف الهمز أم كانت سنة تقريرية؟، والقراءة بصلة ميم الجمع، والقراءة بالإمالة، وأفاض الكتاب في الكلام على ذلك.

القراءة بالقياس (بالاجتهاد):

قرر الكتاب أن الأصل في القراءة التلقي وقد أكد على ذلك في غير ما موضع بأكثر من أسلوب، وبيَّن أن القراءة بالقياس المقيد واردة، إذ لما كان اعتماد القراء على نقل القراءة خاصة أجمعوا على منعها بالقياس المطلق وهو الذي ليس له أصلٌ في القراءة يرجع إليه، ولا ركنٌ وثيقٌ في الأداء يُعتمد عليه، وإن كان القياس على إجماعٍ انعقد أو أصلٍ يعتمد فيصار إليه عند عدم النص وغموض وجه الأداء؛ فإنه مما يسوغ قبوله ولا ينبغي رده، لا سيما إذا دعت الضرورة (ومست الحاجة إليه)، (ومما يقوي وجه الترجيح، ويعين على وجه التصحيح)،

بل لا يسمى ما كان كذلك قياسًا على الوجه الاصطلاحي، (بل هو في التحقيق) نسبة جزئي إلى كلي كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمزات... كما يدخل القياس (الاجتهاد) كثيرًا في الوقف اصطحابًا للمعنى والوجه النحوي، ومما يظهر ذلك اختلاف النحاة والقراء تبعٌ لهم في الوقف على: كَلَّا ونعم وبلى...وكل ذلك لا أثر له على تغيير لفظ كما هو واضح؛ إذ إن القياس الجائز لا يتعدى الأوجه الموغلة في الدقة الأدائية لا غير.

بيَّن الكتاب سبب كراهة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبعض القراءات:

لعدم إلفه تلك اللغة لا لحرمتها، وقد سُئل: "إمام كان يصلي بقراءة حمزة أصلي خلفه، قال لا يبلغ به هذا كله، ولكنها لا تعجبني قراءة حمزة"[١].

بيَّن الكتاب أن أصل المد، أو أصل الإمالة أو أصل الغنة...ينتمي إلى التواتر القرآني:

لأنه جزء من الصوت الأساسي للكلمة، بخلاف التفصيل الدقيق فينتمي إلى التواتر القرائي، كما بين أن الكتب الضابطة لعلم القراءات لا يُقرأ بكل ما فيها، بل فيها ما ينتمي إلى الشواذ، وإذا كانت كتب القراءات المتخصصة لا يُقرأ بكل ما فيها، فكيف بما ورد في ثنايا كتب الحديث، أو التفسير؟

ناقش الكتاب الأوجه المتعددة التي استخرجها علم (تحرير القراءات):

وبيَّن أنها تنتمي إلى السنة التقريرية في القراءة على مصوتات اللغة العربية مما يدخل في القياس المقيد الجائز في علم القراءات، ولكن علم التحرير ضبط السائغ في اللغة العربية مما ورد عن الرواة وأهل الأداء منها، وليست العملية خاضعة للضرب الحسابي.

ناقش الكتاب مناقشة مستفيضة قضية القراءة التفسيرية:

---

(١) المغني، (١/ ٢٩٨).

وبيَّن أنها هي التي وردت في ثنايا كلام السلف أثناء قراءتهم للقرآن في وعظٍ أو في مجلس تفسيرٍ، أو فقه، دون فاصلٍ بين ما هو من القرآن وما هو من كلامهم فيتوهم السامع أنه قراءة، وليس كذلك، وهذا النوع يشبه الحديث المدرج، فتسمية الحديث المدرج بالحديث فيه تجوز كبير، وكذلك تسمية هذا النوع بالقراءة.

ومن هذا النوع وردت آثار كثيرة توهمها البعض مشكلة وليست كذلك... ولأن هذا النوع لا يقرأ به ولا يُتناقل كقراءةٍ ثابتة...ظن البعض أن ذلك دليل على ذهاب بعض القراءات، أو تركها أو على سعة هذه القراءات، وأن هناك ألفاظًا كثيرة كانت موجودة فذهبت، مع أن حقيقتها أنها تفسير للمقروء لا المقروء ذاته.

ومن النتائج المهمة التي قررها الكتاب تقرير أصل القراءة التفسيرية:

إذ كان النبي ﷺ قد منع من كتابة غير القرآن معه كما فصَّل الباحث، ثم أذن لهم بعد ذلك، آمرًا لهم بأن يُخلصوا القرآن ثم أطلق الإذن لهم، وبعد أن أذن لهم بكتابة غير القرآن معه ربما ترخصوا فكتبوا التفسير الذي سمعوه من النبي ﷺ أو استنبطوه، بما دل على الجزم به عندهم، فيعدها من لا يعلم قراءةً وهمًا كما قالت عائشة رضي الله عنها سمعتها من رسول الله ﷺ، فما الذي سمعته؟ أيقرأ تلاوةً أم يقرأ قراءة تفسير؟ ويدل لذلك اختلاف الألفاظ بين الصحابة رضي الله عنهم فيما سموه قراءة في نفس الموضع فيكون معنى قولهم سمعتها من رسول الله ﷺ أي التفسير عند قراءة الآية، وليس الترتيل بقراءتها ضمن الآية.

ولأن القراءة الشاذة -في الغالب- تكون تفسيرًا للقراءة المشهورة:

سُمِّيتْ قراءةً هنا مجازًا: كما قال أبو عبيد في الفضائل: "القصد من الشاذة تفسير المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة رضي الله عنهما: والصلاة الوسطى صلاة العصر"، ولذا قال مجاهد رحمه الله: "لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لم أحتج أن أسأل ابن عباس رضي الله عنهما عن كثير من

القرآن مما سألت"، وكلام مجاهد رحمه الله هنا يدل دلالة واضحة على أن "القراءات الشاذة" التي تنسب إلى مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، قد جاءت في الواقع من قبيل "القراءات التفسيريه"، وأنها تفسير من ابن مسعود رضي الله عنه، وليست بقراءة قرآنية.

كما ناقش الكتاب مسألة القراءة بالمعنى:

وقرر أنه لم تثبت فيها روايةٌ واحدةٌ مرفوعةٌ حديثيًّا، وأن القول بجواز القراءة بالمعنى يعود إلى اطِّراح المنهج القرائي في ثبوت اللفظ القرآني، وهذا كافٍ عما بعده؛ إذ كيف يتأتى القول بجواز القراءة بالمعنى مع كل ما تقدم مما يدل على أن التوقيفية والتلقي هو المنهج القرائي لا غير؟

ولكن كل الأدلة خارج نطاق المنهج القرآني والقرائي، وتشبث بها المستشرقون "ليؤكدوا أن نظرية القراءة بالمعنى كانت بلا ريب أخطر نظرية في الحياة الإسلامية؛ لأنها أسلمت النص القرآني إلى هوى كل شخص يثبته على هواه"[1].

وقرر الكتاب أن قوله في الحديث «إن قلت سميعًا عليمًا، وغفورًا رحيمًا، وعليمًا حكيمًا»، ونحو ذلك "أراد به ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معانٍ متفقٌ مفهومها مختلفٌ مسموعُها لا تكون في شيء منها معنى وضده ولا وجه يخالف وجها خلافًا ينفيه"[2]، فـ "هذا الحديث يوجب أن القراءات المأثورة المنقولة بالأسانيد الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا اختلفت ألفاظها واتفقت معانيها كان ذلك فيها بمنزلة الخلاف في: هلم وتعال وأقبل، فأما ما لم يقرأ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وتابِعوهم رضي الله عنهم فإنه من أورد حرفًا منه في

---

(١) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، ص١٠٧.

(٢) التمهيد ٨/ ٢٨٣.

القرآن بهت ومال وخرج من مذهب الصواب"[١]، وهذا ما قرره ابن مسعود ﵁ تمامًا عندما أراد أن يوضح أن الاختلاف اللفظي بين الأحرف السبعة لا يؤدي إلى التناقض فقال: "واعتبروا ذاك بقول أحدكم لصاحبه: كذب وفجر، وبقوله إذا صدَّقه: صدقت وبررت"[٢].

تكلم الكتاب عن أهم ركنٍ من أركان نقل القرآن الكريم وهو التواتر، وبين أنه نتيجةً للخلط بين مناهج العلوم:

فَهِمَ بعضهم أن معنى التواتر القرآني والتواتر القرائي هو معنى التواتر الحديثي تمامًا، وبناءً على ذلك كرروا لفظة الأسانيد المتواترة في بيان علم القرآن وعلم القراءة، وهذا فيه قصورٌ شديد، ويسهل الاعتراض عليه تمامًا، ولذا قال الذهبي ﵀: "ومن ادعى تواترها فقد كابر الحس"[٣]، والمراد أنه إذا ادعى تواتر القراءات بحسب التواتر الحديثي فقد كابر الحس....

وقرر الكتاب أن التواتر الذي عناه أهل العلم في نقل القرآن الكريم هو التواتر الذي يورث العلم الاضطراري:

مما تستعصي أعداد نقلته عن العد لكثرتهم، وليس التواتر الحديثي الذي يعود إلى عدد محدود، فقد "صح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف المشهورة في الآفاق كلها وجب الانقياد لما فيه ولا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة والزيدية في وجوب

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ٤٢.

(٢) أحمد ٦/ ٣٩٦، برقم ٣٨٤٥، وقال محققو المسند: "إسناده ضعيف لجهالة الرجل من همْدان، وبقية رجاله ثقات".

(٣) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧١.

الأخذ بما في القرآن وأنه هو المتلو عندنا نفسه"(١)، والتواتر القرآني هو الإجماع العام من الأمة الإسلامية كلها...

فهذا هو منهج الإقراء، ومنهج إثبات شيءٍ مقروء على أنه من القرآن، فلا نأتي بمنهج علم آخر لنثبت به شيئًا من القرآن غيره، ولذا يكفي في مناقشة كل جزئية تثبت قرآنًا على أنه مخطوطة مصحف، أو رواية حديث أن يُقال:إن منهج إثبات القرآن الكريم سورًا وآيات منهج مستقل عن مناهج إثبات الحديث، منهج القرآن هو بالتلقي لحروفه وألفاظه فما خالف فإما وهم أو كذب، أو له تأويل صحيح...فعمل المعارضة مثلها كمثل اختلاق قرآنٍ عند غلاة الروافض من رواية رووها، كما قال السخاوي رحمه الله ردًّا على من يزعم وجود سورة تسمى الخلع، أو ينفي المعوذتين: " فهذا أيضًا مما أجمع المسلمون على خلافه"(٢)، وقرر الإمام الفخر الرازي رحمه الله ذلك فقال:"إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، وكلام الله لا يجوز أن يكون لحنًا وغلطًا، فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما"(٣).

وهذا هو منهج السلف رحمهم الله -جل مجده-، كما قال خلاد بن يزيد الباهلي قال: قلت ليحيى بن عبد الله بن أبي مليكة: إن نافعًا حدثني عن أبيك عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ "(إذ تَلِقُونه)، وتقول: إنما هو وَلْق الكذب، فقال يحيى: ما يضرك إلا أن تكون سمعته من عائشة رضي الله عنها، نافع ثقة على أبي، وأبي ثقة على عائشة رضي الله عنها، وما يسرني أن قرأتها هكذا ولي كذا وكذا. قلت: ولِـمَ؟ وأنت تزعم أنها قالت؟ قال: لأنها غير قراءة الناس، ونحن لو وجدنا رجلًا يقرأ

(١) الإحكام، لابن حزم ١/ ٩٢.

(٢) جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي ١/ ٣٩.

(٣) مفاتيح الغيب، للرازي ٢٢/ ٧٥.

بما ليس بين اللوحين ما كان بيننا وبينه إلا التوبة أو تضرب عنقه، نجيء به عن الأمة عن النبي ﷺ وتقولون أنتم: حدثنا فلان الأعرج عن فلان الأعمى ما أدري ماذا؟ أن ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ غيرها في اللوحين؟ إنما هو والله ضرب العنق، أو التوبة.

ولهذا المنهج القرآني الصارم: تم تشذيذ كل ما يسمى قراءة مما يتناقل، ويأتي عن طريق منهج التناقل القرآني أو القرآئي، والشذوذ هنا هو السقوط بمرة من النسب القرآني المجيد، سواء كانت القراءة المذكورة ثابتة عن ضعيف أم عن أوثق الثقات.

كما أشار الكتاب إلى كثرة الروايات الموضوعة وأثرها في علوم القرآن:

ومثل هذا تمامًا ما ورد من أخبارٍ حازها الجمَّاعون لشوارد الأخبار وغرائبها مما يتعلق بأصل الإسلام وهو القرآن الكريم، فكيف تقبل وهي لم تشتهر مع خطورتها؟ وبتأمل ذلك فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فقط في التفسير –دعك مما رواه في مجال القراءات عن أُبي بن كعب رضي الله عنه– يظهر أن السقيم في ما ينسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أصبح "غالبًا على الصحيح، حتى ذكر علماء الحديث، نقلاً عن الإمام الشافعي رحمه الله: أنه لم يثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير إلا نحو مائة حديث"(١).

وممن أشار إلى اختلاف التواتر القرآني عن التواتر الحديثي، وأن المنهج القرآني في الإثبات غير المنهج الحديثي ابن عابدين، ونصه من أوضح نصوص العلماء على اختلاف التواتر القرآني عن التواتر الحديثي حيث قال –وهو يتكلم عن البسملة–: "والحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنًا، ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر

(١) التفسير ورجاله، ص٣٣٥.

الأخبار بكونها قرآنًا، بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط، وإن لم يتواتر كونه في محله من القرآن...والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيتها..."(١).

ولولا أن هذه القراءات الشاذة دُوِّنت في الكتب لما كان لها ذكر، كما قال أبو حاتم السجستاني: "أول من تتبع بالبصرة وجوه القراءات وألَّفها وتتبع الشاذ منها، فبحث عن إسناده: هارون بن موسى الأعور، وكان من العتيك مولى، وكان من القراء، فكره الناس ذلك، وقالوا: قد أساء حين ألفها، وذلك أن القراءة إنما يأخذها قرون وأمة عن أفواه أمة، ولا يلتفت منها إلى ما جاء من وراء وراء"(٢).

وبناءً على ذلك ذكر الكتاب أهم آثار منهج التواتر القرآني (المنهج القرآني في إثبات ما هو قرآن)، وهي:

أولاً: منع كل ما يخالف المصحف المحفوظ في الصدور المكتوب في السطور.

ثانيًا: عدم قبول أي قراءة حديثية لم تثبت بمنهج التواتر القرآني كقراءة.

ثالثًا: أننا لو قبلنا هذه الأخبار لاحتجنا إلى الكتاب عن حديث أو أحاديث تفرد لنا كلمات القرآن كلمة كلمة...وهذا خلل في فهم مناهج العلوم.

رابعًا: منع النسخ بعد وفاة النبي ﷺ على قول من يقول به.

خامسًا: تأويل كل رواية لو صح سندها تخالف التواتر القرآني: والمراد ليس الاطِّراح الكلي، بل قد يُنظر في تأويلها، وقد ترد لغلط طرأ أو وهم حدث فيها جعلها غير واضحة مع معارضتها للتواتر القرآني.

---

(١) حاشية ابن عابدين، ١/ ٤٩١.

(٢) جمال القراء، ص٣٢٤.

وقد ناقش الكتاب بناءً على ذلك مسألة المعوذتين مناقشة فيها نوع جدة وتفصيل:

فقرر الكتاب أن مما يُلاحظ في هذه الروايات أن المذكور عن أن إنكار ابن مسعود رضي الله عنه لهما لم يكن زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا زمن أبي بكر ولا عمر رضي الله عنهما فما الذي استجد؟...وما لابن مسعود رضي الله عنه لا ينكر على عمر رضي الله عنه؟ وقد كان عمر رضي الله عنه يقرأ بالمعوذتين في الوتر، ولو مثل ذا حدث لأشعل الدنيا لهيبًا إنكارًا أو إثباتًا..فأين ذاك؟..ثم تلاميذه الذين تتلمذ عليهم أهل الكوفة..مالهم يقرؤون بهما ...أتشهيًّا؟

ولذا حاكم أهل العلم هذه الروايات في ضوء منهج التواتر القرآني (إجماع الأمة الإسلامية) كما قال ابن حجر رحمه الله بعد أن رجع إلى منهج الإقراء يعتمده للجواب عن الموضوع برُمَّته: "إلا أن في الإجماع على كونهما من القرآن غنية عن تكلف الأسانيد بأخبار الآحاد"(١)، وليته فعل ذلك ابتداءً.

سادسًا: نسبة طروء الخطأ والوهم على من روي عنهم روايات ولو صحيحة تخالف التواتر القرآني.

سابعًا: رد كل ما اشتبه أمره في كل رواية حديثية إليه: وقد قرر الكتاب أن فَقْد زيد بن ثابت لآيتَي براءة وآية الأحزاب عند جمع القرآن في مصحف: يراد به فقدهما مكتوبتين، وأن معنى قوله «وصدور الرجال»: أي كأساسٍ للمكتوب، وهذا -في نظر الباحث- أولى من قول من قال: "أي حيث لا أجد ذلك مكتوبًا".، لأن القرآن مكتوب، وعمل زيد رضي الله عنه في الجمعين في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما قائم على التعضيد للمقروء (القرآن)، بالمكتوب (الكتاب)، وللمكتوب بالمقروء، فتكون الواو بمعنى (مع)، أي أكتبه من المكتوب الموافق للمحفوظ

---

(١) فتح الباري ٨/ ٧٤٣.

في الصدر، ومعنى قوله: "فقدت آية كذا فوجدتها مع فلان..." أنه كان يتطلب نسخ القرآن مما كتب بأمر النبي ﷺ، فلم يجد كتابة تلك الآية مع ذلك الشخص، وإلا فالآية كانت محفوظة عنده وعند غيره.

ثامنًا: ومن القواعد الكلية التي قررها الكتاب كأثر للتواتر القرآني: أنه إذا كان لا بد في القرآن في مجموعه وتفاصيله من التواتر، فإذا نقل ما يضاد ذلك أو يجرحه فلا بد فيه من التواتر أيضًا أو الاستفاضة على الأقل، ومن هذا الباب شك بعض المحققين بصحة ثبوت نسخ التلاوة...ولعل الصحيح في هذا الباب ثبوته جملةً لا تفصيلًا، لعدم المستند الذي يُطمأن إليه.

قرر الكتاب أن التواتر القرائي غير التواتر القرآني، وأن عمدة نظرية التواتر القرائي تتمثل في الآتي:

فكل قراءةٍ توفرت فيها الأركان التالية فهي متواترة تواترًا خاصًا (قرائيًا):

١) أن تكون هذه القراءة هي قراءة المصر أي قراءة عامة ذلك المصر يتناقلونها، ويتوارثونها دون تركٍ أو إنكار في القرون الأولى قبل تدوين القراءات في الكتب على الأقل، فهي متلقاة بالقبول بينهم.

٢) أن يستفيض تدريسها، والقراءة بها بينهم.

٣) أن توافق الركن الثاني من أركان القراءة المقبولة: وهو ما يتعلق باللغة العربية.

٤) أن توافق الركن الثالث من أركان القراءة المقبولة: وهو ما يتعلق برسم المصحف.

فالقراءات المتناقلة ليست نقل آحاد بل هي: " التي عليها الناس بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوليهم تلقيًا، وقام بها في كل مصر من هذه الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته، وسلكوا فيها

طريقه، وتمسكوا بمذهبه"(١)، فالنسبة إلى قارئ بعينه لا تدل على أن مخرج القراءات مخرج آحاد.

كما أن نسبة القراءة للقارئ: نسبة اشتهار وإقراء، لا نسبة اختراع وابتداع، وكذلك نسبة المصاحف إلى الجهات كنسبة القراءات إليها أو إلى القراء، فإذا قيل مصحف الشام فليس المراد أن هناك مصحفًا مستقلاً مخالفًا لمصحف المسلمين، بل هو القرآن ذاته، ووجه الخلاف فيه تابع للرواية مع أنه في أمور محصورة أقصى غاياتها أن تكون خلافًا بزيادة حرف الواو، أو كلمة (هو)، أو حرف (مِنْ)، مع التلاؤم التام في المعنى بين هذه القراءات المختلفة؛ إذ يمكن للعربية أن يُعبر عن مدلولاتها بأساليب شتى.

وقرر الكتاب أن رسم المصحف متواتر تواترًا عامًّا كالتواتر القرآني:

إلا ما يتعلق بمواضع الاختلاف المحدودة في القراءات المتناقلة فتواترها خاص، مع أن اختلاف المصاحف في كتابة بعض الأحرف أو الكلمات اختلاف محدود منضبط.

وأشار الكتاب بعد تقرير ذلك إلى تجني (جولد زيهر) على الحقائق، حينما جعل القراءات عائدة لأوضاع الرسم العربي، لا للرواية.

وبناءً على توارث عامة أهل المصر للقراءة، وتلقيهم لها بالقبول، وضبط رسم مصاحفهم لهذه القراءة يثبت التواتر القرائي، "وَإِنَّمَا ضَبَطَ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ قِرَاءَتَهُمْ بِنَاءً عَلَى مُصْحَفِهِمْ، وَعَلَى مَا نَقَلُوهُ عَنْ سَلَفِهِمْ، وَالْكُلُّ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﷻ"(٢).

بيَّن الكتاب أن موافقة اللغة العربية هو شرطٌ احترازي (وقائي):

---

(١) السبعة، ص٤٨.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، (٤/ ٣٥٨).

لإخراج ما نشأ عند الاختلاط بالأعاجم من لوثة لغوية، ولإخراج غير العربية، وإلا فإن القرآن بقراءاته التي انطبق عليها ما سبق من شروط التواتر القرائي هو الأصل وعلى أسلوبه العربي يُقاس كما قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " نزل بلغة العرب التي هي أفصح اللغات للتخاطب بين الناس".

وحسب مقاييس التواتر القرائي فالطعن من بعض النحاة على بعض القراءات كالروايات الحديثية التي تخالف تواتر القرآن وإجماع المسلمين...وذلك لا يؤثر على ما قُرِّر في مبدأ التواتر كما قال صاحب تفسير المنار: " ونحن لا يروعنا ما يراه المفسرون من الصعوبة في إعراب بعض الآيات، أو في حكمها، لأن لهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن، فلا يفهمونه إلا منها، والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها، فهو أصل الأصول، ما وافقه فهو مقبول، وما خالفه فهو مردود ومرذول، وإنما يهمنا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فهو العون الأكبر لنا على فهمه"(١).

وبهذا التفصيل يستبين منهج التواتر القرآني، والقرائي اللذين يتم بواسطتهما قبول ما يسمى قرآنًا أو قراءة قرآنية.

بيَّن الكتاب الفوارق بين التواتر القرآني والتواتر القرائي:

ومن أبرزها: أن التواتر القرآني تواتر عام لا ينقطع معتمدًا على الركيزتين: قراءة الأمة وتوارثها، ورسم المصحف وانتشاره، أما التواتر القرائي فتواترٌ خاص عند المتخصصين من القراء في هذا العلم.

---

(١) تفسير المنار ٧/ ١٨٧.

وقد أثبت التواتر الخاص المحققون من العلماء كما قال الإمام الذهبي رحمه الله شيخ الميزان لأهل الحديث:"وليس من شرط التواتر أن يصل إلى الأمة، فعند القراء أشياء متواترة دون غيرهم، وعند الفقهاء مسائل متواترة عن أئمتهم لا يدريها القراء، وعند المحدثين أحاديث متواترة قد لا يكون سمعها الفقهاء، أو أفادتهم ظنًّا فقط، وعند النحاة مسائل قطعية، وكذلك اللغويون، وليس من جهل علمًا حجة على من علمه، وإنما يقال للجاهل تعلم وسل أهل العلم إن كنت لا تعلم، لا يقال للعالم اجهل ما تعلم"(١).

وصرح الجويني رحمه الله -من قبل- بالتواتر الخاص منكرًا على من لم يقل به في قوله: "وأما ما يتعلق باختلاف القراءة في إعراب القرآن، فليس مما يحوي المصحف المجمع عليه مخالفة له، فإنه لم يثبت في المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك، فكان الأمر فيه محالًا على نقل القراءة تواترًا، فإن خالج قلب من لم يعن بحفظ القرآن ريب في تواترها، فذلك لأنه ليس من القراء، والمرعي في التواتر ما يتلقى من أهل ذلك الشأن، والتواتر ينقسم منه ما يعم الكافة؛ لاشتراكهم في سببه كنقل الدول والبلدان، ومنه ما يختص به طوائف وفرق؛ لاختصاصهم بالاعتناء به"(٢).

أكد الكتاب على ضرورة ضبط الفارق المنهجي بين العلوم:

فلا ندخل موازين أهل الحديث التي ينفردون بها في موازين علم الإقراء، حيث يكون الاستقلال لكل منها، كما لا ينبغي لنحوي أن يظن بسط نحوه على ما لا يعلم كيفية ثبوته من

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧١.

(٢) البرهان ١/ ٤٢٧.

القراءات، وقد نتج عن الخلط المنهجي بين الموازين العلمية لكل علم عدد من الأخطاء الكبيرة، وعلى سبيل المثال:

لو رجعنا إلى موازين الحديث في إثبات شيءٍ على أنه قرآن لقيل: أين السند الحديثي للإدغام، والإظهار، وتخفيفات الهمز، وتحقيقاته، والإمالة والفتح، والترقيق والتفخيم، وأحكام الياءات، وأحكام الراءات، واختلاس الحركة وإتمامها، بل أين سند البخاري ومسلم وجامعي الحديث في أن كلمات سورة البقرة هي (الم ذلك الكتاب...)، وأنها كذا آية، وأن كلمات سورة النساء(يا أيها الناس...)؟...ومثل هذا العوج في التفكير، والخلط بين مناهج العلوم مدمر لأسس العلم، والدين والعقل....

ومن الآثار المستغربة الناتجة عن الخلط بين مناهج العلوم: أن تُرَدَّ الزيادة الشاذة في الحديث، وتُقبل أو يُتوقف فيها في القرآن، كما في مناقشة رواية أبي الدرداء رضي الله عنه: (والذكرِ والأنثى)، حيث خالف رجال سند هذا الحديث كل الأمة الإسلامية في هذه الرواية، وليست المخالفة لأربعة أو لخمسة من الثقات حتى تصير رواية الأقل شاذة لمخالفتها رواية الأكثر على ما هو مقرر في مصطلح الحديث...فكيف لا يُشَذذ ما ورد في هذا الحديث؟

ولذا قال السخاوي رحمه الله ردًّا على من يزعم وجود سورة تسمى الخلع، أو ينفي المعوذتين: " فهذا أيضًا مما أجمع المسلمون على خلافه"(١)، وقرر الإمام الفخر الرازي رحمه الله ذلك فقال:"إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، وكلام الله لا يجوز أن

---

(١) جمال القراء، ص٩٥.

يكون لحنًا وغلطًا، فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ﵄"[١]. وهذا كافٍ للشذوذ، بل لنكارة المروي.

وبما أن التلقي هو السبيل لإثبات القراءة فإن ما ثبت حديثيًّا على غير ما ثبت قرائيًّا لا يعول عليه في النسبة إلى القراء، فقد تثبت آية قرائيًّا على غير ما وردت حديثيًّا كالذي رُوي عن نافع بن أبي نعيم ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، ثم قال نافع: أقرأني خارجة بن زيد بن ثابت وقال: أقرأني زيد بن ثابت ﵁، وقال: أقرأني رسول الله {فَرُهُنٌ مقبوضة} بغير ألف، فإن الثابت عن نافع قرائيًّا ﴿فَرِهَٰنٌ﴾، وهو اختياره فلا يُقرأ بالأخرى لعدم التلقي، وأما توجيه الرواية فلها محامل: إما الصحة سندًا ومتنًا، ولكن نافعًا قرأ بالأمرين وبقي المتناقل عنه أحدهما، وإما بأن نافعًا أراد إثبات صحة هذه، ولكن لم يقرئ بها، وإما بالغلط في الرواية الحديثية.

ولهذا الفارق المنهجي قرر ابن حزم ﵀ قاعدةً جامعة لمثل هذه المواضع فقال: "كل ما ورد من قراءة خلاف المتلقى فهو تفسير أو نحو ذلك، أو كذب"[٢].

ومن غريب الخلط المنهجي بين العلوم أن ابن القيم ﵀ حكى تشنيع أحمد في قراءة حمزة لكثرة الإمالة والمد فيها، وتلك لا تعدو أن تكون لغات، وأما هذه المنسوبة للصحابة ﵃، مع ما فيها من انفراد راوٍ قد يكون وهم، أو انقلب عليه الحديث، وآخر شيء فيه أنه شذ عن الأمة بهذا الحديث!... وعلى الرغم من ذلك فلا يشنع عليه، على أنه قد تقدم وجه كلام أحمد في ذلك.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٢/ ٧٥.

(٢) الإحكام ٤/ ٥٥٦.

ولعله لأجل هذا الخلل المنهجي كان الخلاف بين أهل العلم في ترتيب سور القرآن الكريم: هل هو توقيف أم اجتهاد، فطغيان المنهج الحديثي في معالجة القضايا المتعلقة بعلوم القرآن الكريم، ولا شك أن هناك نقاط التقاء كثيرة بين المنهجين، ولكن لا ريب أيضًا أن هناك نقاط افتراق أصلية.

فائدة علمية في علوم القرآن الكريم لاحظها الباحث أثناء البحث:

وقبل الانتقال إلى التوصيات يذكر الباحث فائدة علمية هامة في النقل من كتب علوم القرآن تتعلق بالتنبيه لمنهج ابن حجر والسيوطي في العزو لابن أبي داوود...إذ عزوهما غير المصرح به إنما هو لكتاب الشريعة إما "شريعة المقاري" وهو الأرجح كما يظهر من اسمه، وإما "شريعة التفسير"، ولابن أبي داوود كتاب ثالث هو كتاب "فضائل القرآن"، ورابع هو كتاب "نظم القرآن"- فلا يتوهم من العزو لابن أبي داود أنه لكتاب "المصاحف".

توصيات الباحث:

نختم هذا الكتاب بذكر أهم التوصيات التي يراها الباحث:

١) يرجو الباحث من العاملين في المجال القرآني أن يبحثوا في الوسائل الممكنة لإعادة تطبيق المنهجية النبوية كاملة في تعليم ألفاظ القرآن الكريم.

٢) يطالب الباحث العاملين في المجال القرآني القيام بنصح الحكومات المسلمة والتعاون معها في إنشاء المؤسسات الخاصة بتعليم القرآن الكريم، وإيجاد الآليات المناسبة لذلك، وجعل ذلك من الواجبات الدستورية للدولة بعد أن ثبت تعلق تعلم القرآن الكريم بأصل الرسالة النبوية جملة وتفصيلًا، ولا ينبغي أن تكون للرياضة وزارة خاصة، ويقل القرآن عن أن تكون له الرعاية ذاتها، وإن كانت المقارنة هنا غير قائمة...والمراد الاعتناء

بالجوانب القرآنية اللفظية الخاصة، وإلا فالأصل صدور كل تصرفات الأمة عن هدي القرآن.

٣) تعاون المؤسسات العلمية القرآنية على عقد مؤتمرات قرآنية تؤسس لمجمع قرآني عالمي هدفه الأساسي نشر القرآن الكريم تلقينًا وتعليمًا وكتابة بالروايات المتناقلة، ورعاية الأنشطة الإعلامية والتعليمية والتوجيهية التي تسهم في ذلك، والقيام بإعداد المناهج المبسطة الميسرة التي يمكن إدماجها ضمن مناهج التعليم العالي لجميع الكليات الدراسية ذات التخصصات الفنية بحيث يكون حيزها من المنهج التعليمي مناسبًا غير مخلٍّ بأصل تخصص هذه الكليات.

٤) يرجو الباحث أن يتم تجذير المصطلحات الأصلية لمسائل علوم القرآن، وأداء اللفظ القرآني نحو: الترتيل بدلًا من التجويد أو يكون التجويد رديفه، والتحزيب النبوي، بدلًا من التحزيب المتأخر، ومثل مصطلح علم القرآن، علم القراءة، حامل القرآن....

٥) تعميم فكرة فك الخلط المنهجي بين العلوم فيما ينبغي فيه ذلك.

٦) ضرورة تعميم تعلم تلاوة القرآن الكريم على جميع التخصصات، فذلك من واجبات الدولة، مع عدم الإلزام الكلي بالحفظ، وإن كانت المراحل الدراسية المتعددة تكفل إكمال القرآن حفظًا بل ومراجعته، مع اصطحاب كتاب مبسط موجز لشرح الغريب اللغوي، بالإضافة إلى المناداة بضرورة الربط الإسلامي التربوي للمناهج المأخوذة في كليات الجامعة بالقرآن الكريم والمعتقدات الإسلامية، ولو بإشارات خفيفة قيامًا بالتذكير، ودرءًا للغفلة.

٧) جمع القراءات التي توجد في كتاب واحد في سفرٍ وتحليلها وفق معطيات أو حقائق علم القراءات ومناقشاتها في ضوء ذلك مثلاً: الترمذي -فتح الباري- التفاسير، للنظر في مدى احتمالية ثبوتها كقراءة من عدمه.

٨) جمع كل العبارات التي ورد فيها ما يُظن أنها طعن في القراء العشرة ورواتهم، وتحليل ذلك؛ إذ لا يخلو هذا من أن يكون اللفظ محتملًا، أو العبارة خاصة في موقف معين، أو الرواية المذكورة مغموزة، أو القائل جاهل أو الناقل...على نحو ما ناقش الكتاب النقل عن أحمد بن حنبل رحمه الله فيما نُسِب إليه من طعنٍ في قراءة حمزة.

٩) كتابة بحث استقرائي تحليلي حول الهمزات وأنواع تخفيفها عند حمزة في كتب القراءات المعتبرة، ورد التخفيف القياسي وما جاز من الرسمي فيه إلى قواعد اللغة.

١٠) عمل تراجم للقراء المشهورين من حيث الجرح والتعديل، وإرساء المقارنة بين ضوابط قبول ذلك ورده في ضوء المنهج القرآني والمنهج الحديثي.

١١) يرجو الباحث من المؤسسات العلمية القرآنية ومن المؤلفين في علم التجويد التزام مصطلح التحقيق في المرتبة الأولى من مراتب الترتيل الثلاثة (التحقيق والتدوير والحدر)؛ لأن تسمية إحداها بالترتيل يوهم خروج الباقي عن الترتيل المأمور به في سورة المزمل.

(وإلى الله -تعالى ذكره- جزيل الضراعة والمنة بقبول ما منه لوجهه، والعفو عما تخلَّله من تزين وتصنع لغيره)[(١)].

وصلى الله تعالى وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) من خاتمة كتاب الشفا للقاضي عياض ٢/ ٣١٢.

أهم المصادر والمراجع

١) إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق ت ٨٨٤ هـ: المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٢) إبراهيم محمد إسماعيل عوضين: موقف الدكتور محمد محمد حسين من الحركات الهدامة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م.

٣) (أبو الحسين) محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين ت ٤٣٦ هـ: المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٤) (أبو السعود) محمد بن محمد العمادي ت ٩٥١ هـ: تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥) (أبو حيان) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي (٦٥٤- ٧٥٤ هـ): البحر المحيط، ط ٢ ١٤١١ هـ- ١٩٩٠ م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦) (أبو داود) سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ هـ- ٢٧٥ هـ): سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط/ ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٧) (أبو شامة) شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الدمشقي المقدسي ت ٦٦٥ هـ: إبراز المعاني من حرز الأماني، دار صادر - بيروت.

٨) كتاب البسملة، (دراسة وتحقيق) مخطوطة رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، إعداد: عدنان عبد الرزاق الحموي، إشراف الأستاذ الدكتور أحمد إسماعيل البيلي.

٩) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز - حققه: طيار التي قولاج ١٣٩٥ هـ- ١٩٧٥ م، دار صادر، بيروت.

١٠) (أبو نعيم) أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ): المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.

١١) (أبو يعلى) أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي (٢١٠- ت ٣٠٧ هـ): مسند أبي يعلى، مراجعة: حسين سليم أسد، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤ م، دار المأمون للتراث- دمشق.

١٢) (ابن أبي داود): عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني أبو بكر ت ٣١٦ هـ: كتاب المصاحف، دراسة تحقيق ونقد: الدكتور: محب الدين عبد السبحان واعظ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، ط ١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٥ م.

١٣) (ابن أبي شيبة) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي أبو بكر ت ٢٣٥ هـ: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

١٤) (ابن الأثير) المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الأثر، مراجعة طاهر أحمد الزاوي محمود محمد الطباخي، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م، دار الفكر- بيروت.

١٥) (ابن الجزري) شمس الدين محمد بن محمد بن علي أبو الخيرات ٨٣٣ هـ: طيبة النشر في القراءات العشر، ضبطه وصححه وراجعه: محمد تميم الزعبي، توزيع مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة.

١٦) غاية النهاية في طبقات القراء، بعناية ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٧) منجد المقرئين ومرشد الطالبين- دار زاهد المقدسي، تفضل بقراءته بعد طبعه: الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي، والشيخ أحمد محمد شاكر.

١٨) ٣٧- النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه ومراجعته- علي محمد الضباع، دار الكتاب العربي.

١٩) (ابن الجعد) علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي ت ٢٣٠ هـ: مسند ابن الجعد، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠ م.

٢٠) (ابن الجوزي) عبد الرحمن بن علي أبو الفرج ت ٥٩٧ هـ: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٤ هـ، ط ٣.

٢١) (ابن الحاجب) عمر بن محمد بن منصور أبو حفص، المعروف بابن الحاجب ت ٦٣٠هـ: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمَي الأصول والجدل، تحقيق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٢) (ابن العربي) محمد بن عبد الله أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي- دار الجيل- بيروت.

٢٣) (ابن الفراء) محمد بن أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء ت ٥٢١ هـ: طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٢٤) (ابن القاصح) علي بن عثمان بن محمد بن أحمد بن الحسن العذري البغدادي أبو البقاء ت ٨٠١ هـ: تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد في شرح عقلية أتراب القصائد، مراجعة الشيخ عبد الفتاح القاضي، ط ١، ١٩٤٩ م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢٥) سراج القارئ المبتدئ وتذكر المقرئ المنتهي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٦) (ابن القيم) شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي أبو عبد الله ت ٧٥١ هـ: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ م.

٢٧) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢٨) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

٢٩) (ابن النديم) محمد بن إسحاق أبو الفرج ت ٣٨٥ هـ: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨ هـ- ١٩٧٨ م.

٣٠) (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ت ٧٢٨ هـ: الاستقامة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٣١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط٣، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٣٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

٣٣) الفتاوى الكبرى، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٣٨٦ هـ.

٣٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٢١- ١٩٩١ م.

٣٥) منهاج السنة النبوية، د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٣٦) (ابن جني) عثمان بن جني أبو الفتح ت ٣٩٢ هـ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤ م، لجنة إحياء كتب السنة- القاهرة.

٣٧) (ابن حبان) محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ت ٣٥٤ هـ: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ت ٣٥٤ هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.

٣٨) (ابن حجر) شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م.

٣٩) تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٤- ١٩٨٤ م.

٤٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، حقق أصولها: عبد العزيز بن باز رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها محمد فؤاد عبد الباقي ط ١، ١٤١٠ هـ- ١٩٨٩ م، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٠ هـ- ١٩٨٩ م.

٤١) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق المحدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.

٤٢) نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٤٣) (ابن حزم) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد ت ٤٥٦ هـ: الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٤٤) المحلى، دار الافاق الجديدة، بيروت، لجنة إحياء التراث العربي.

٤٥) (ابن خالويه) الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله ت ٣٧٠ هـ: الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط ٤، ١٤٠١ هـ.

٤٦) (ابن خزيمة) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر ت ٣١١ هـ: صحيح ابن خزيمة، مراجعة: د. محمد مصطفى الأعظمي (١٣٩٠ هـ- ١٩٧٠ م)، المكتب الإسلامي- بيروت.

٤٧) (ابن دقيق العيد) تقي الدين أبو الفتح بن دقيق العيد ت ٧٠٢ هـ: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨) (ابن سعد) محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (١٦٨ هـ- ت ٢٣٠ هـ): الطبقات الكبرى، دار صادر بيروت.

٤٩) (ابن الصلاح) أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزوري، ت ٦٤٣هـ: فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي، حققه وخرج حديثه وعلق عليه: د. عبد المعطي أمين قلعجي، توزيع مكتبة المعارف، الرياض، دار المعرفة- بيروت،ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦ م.

٥٠) (ابن عابدين) محمد أمين: حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٨٦ هـ.

٥١) (ابن عبد البر) يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري أبو عمر ت ٤٦٣ هـ: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، ط ١، القاهرة المحرم ١٤١٤ هـ- تموز (يوليو) ١٩٩٣م.

٥٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٥٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧ هـ.

٥٤) (ابن عطية): عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي المحاربي أبو محمد ت ٥٤٢هـ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٥) مقدمتان في علوم القرآن (وهما مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية)، نشرهما المستشرق الدكتور ارثر جفري- ووقف على تصحيح الطبعة الثانية: عبد الله إسماعيل الصاوي- مكتبة الناجي بالقاهرة.

٥٦) (ابن قاضي شهبة) أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة ت ٨٥١ هـ: طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٥٧) (ابن قتيبة) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد ت ٢٧٣ هـ: تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد: أحمد صقر، المكتبة العلمية.

٥٨) (ابن قدامة) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي أبو محمد ت ٦٢٠ هـ: روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة المعارف- الرياض.

٥٩) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٥، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.
٦٠) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
٦١) (ابن كثير) عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء ت ٧٧٤ هـ: البداية والنهاية، مطبعة السعادة – القاهرة، ط١، ١٣٤٨-١٣٥٨هـ.
٦٢) تفسير القرآن العظيم، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، إعداد:مكتب تحقيق دار احياء التراث العربي، أعد فهارسها: رياض عبد الله عبد الهادي ط ١، ١٤١٧- ١٩٩٧ م، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٦٣) فضائل القرآن بذيل تفسير القرآن العظيم، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي- إعداد: مكتب تحقيق دار احياء التراث العربي- أعد فهارسها: رياض عبد الله عبد الهادي- دار إحياء التراث العربي بيروت- ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.
٦٤) (ابن مجاهد) أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي أبو بكر ت ٣٢٤ هـ: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة، ط ٢، ١٤٠٠ هـ.
٦٥) (ابن منظور) محمد بن مكرم بن علي ت ٧١١ هـ: لسان العرب، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ط ١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٥ م، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي- بيروت.
٦٦) (ابن وثيق) إبراهيم بن محمد الأموي الأندلسي أبو إسحاق ت ٦٥٤ هـ: الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، تحقيق د. غانم قدوري حمد، ط ١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م، بغداد- العراق.
٦٧) أحمد عبد العزيز الزيات: شرح تنقيح فتح الكريم، ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.
٦٨) أحمد مكي الأنصاري (دكتور): سيبويه والقراءات دراسة تحليلية معيارية مثلا، توزيع دار المعارف ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.

٦٩) من الدراسات القرآنية: نظرية النحو القرآني نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية، دار النشر لم تذكر، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٧٠) (الأزدي) معمر بن راشد الأزدي ت ١٥١ هـ: الجامع (منشور كملحق بكتاب المصنف للصنعاني، تحقيق: حبيب الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٧١) (الأزهري) محمد بن أحمد أبو منصور ت ٣٧٠ هـ: تهذيب اللغة، ١٩٦٤ م- القاهرة.

٧٢) (الإسكندري) ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير المالكي ت ٦٨٣ هـ: كتاب الانتصاف فيما تضمنه من الاعتزال بذيل الكشاف، دار المعرفة، بيروت.

٧٣) (الأشموني) أحمد بن محمد بن عبد الكريم: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ط ٢، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

٧٤) (الألباني) محمد ناصر الدين (ت ١٤٢١ هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.

٧٥) صحيح الجامع الصغير وزيادته، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، ط ١٤٠٨٣ هـ- ١٩٨٨ م، المكتب الإسلامي- بيروت.

٧٦) صحيح سنن النسائي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

٧٧) (الأنباري) محمد بن القاسم بن بشار الأنباري أبو بكر ت ٣٢٨ هـ: الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، اعتنى به: عز الدين البدوي النجار- ط ١، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م، مؤسسة الرسالة بيروت.

٧٨) (الأندرابي) أحمد بن أبي عمر: قراءات القراء المعروفين بروايات الرواة المشهورين، حققه وقدم له: الدكتور: أحمد نصيف الجنابي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٦ م.

٧٩) (الباقلاني) محمد بن الطيب ت ٤٠٣ هـ: إعجاز القرآن، قدم له وشرحه وعلق عليه: الشيخ محمد شريف سكر، بيروت- دار إحياء العلوم، ط ١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.
٨٠) نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٨م.
٨١) (البخاري) محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله، ت ٢٥٦ هـ: خلق أفعال العباد، مراجعة: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض ١٣٩٨ هـ- ١٩٧٨م.
٨٢) صحيح البخاري، مراجعة د. مصطفى ديب البغا، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
٨٣) (البزار) أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار أبو بكر ت ٢٩٢ هـ: البحر الزخار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
٨٤) (البغوي) حسين بن مسعود الفراء ت ٥١٦ هـ: شرح السنة، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤط، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣م.
٨٥) (البقاعي) برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥ هـ): كتاب الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر دمشق، ط ١، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م.
٨٦) بكر بن عبد الله أبو زيد (دكتور): فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م
٨٧) (البيهقي) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي أبو بكر ت ٤٥٨ هـ: السنن الكبرى، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، ١٩٩٤م- ١٤١٤ هـ، مكتبة دار الباز- مكة المكرمة.

٨٨) شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٨٩) (الترمذي) محمد بن سؤرة السلمي الترمذي أبو عيسى ت ٢٧٩ هـ: الجامع الصحيح سنن الترمذي، مراجعة: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٩٠) (الجرجاني) علي بن محمد بن علي: التعريفات، حققه، وقدم له، ووضع فهارسه: إبراهيم الأبياري، ط ١، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م، دار الكتاب العربي- بيروت.

٩١) (الجصاص) أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر ت ٣٧٠ هـ: أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٩٢) الفصول في الأصول، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٩٣) (الجكني) محمد العاقب بن سيدي عبد الله بن مايابي ت: ١٣١٢هـ: رَشْف اللَّمَى عَلَى كَشْفِ العَمَى في الرسم والضبط، تحقيق د. محمد سيدي محمد بن محمد بن مولاي، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط١، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م.

٩٤) (الجويني) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني إمام الحرمين ت ٤٧٨ هـ: البرهان في أصول الفقه، ت ٤٧٨ هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة- مصر، ط ٤، ١٤١٨ هـ.

٩٥) الورقات، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، جمعية المجلة: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانه تجارت كتب.

٩٦) جولد تسهير: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، ١٩٥٦ م، مكتبة الخانجي- مصر.

٩٧) (الحاكم) محمد بن عبد الله بن البيع النيسابوري أبو عبد الله ت ٤٠٥ هـ: المستدرك على الصحيحين، مراجعة: مصطفى عبد القادر عطا، ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية- بيروت.

٩٨) حسن ضياء الدين عتر: الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٨م.

٩٩) حسني أدهم جرّار: محمد المبارك العلم والمفكر والداعية، دار البشير- مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨م.

١٠٠) حسني شيخ عثمان: حق التلاوة كتاب منهجي تطبيقي لتعلم تجويد القرآن وتعليمه على رواية حفص عن عاصم، مكتبة المنار، ط ٦، ١٤٠٥ هـ.»

١٠١) (الحموي) أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا الحموي أبو العباس ت ٧٩١ هـ: القواعد والإشارات في أصول القراءات، د. عبد الكريم محمد الحسن بكار، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

١٠٢) (الحميدي) عبد الله بن الزبير أبو بكر ت ٢١٩ هـ: مسند الحميدي، مراجعة: حبيب الرحمن الأعظمي، ١٣٨١ هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠٣) (الخراساني) سعيد بن منصور أبو عثمان ت ٢٢٧ هـ: سنن سعيد بن منصور، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز ال حميد.

١٠٤) (الخطيب) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ت ٤٦٣ هـ:

١٠٥) تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٦) ١٩٥- (الدارقطني) علي بن عمر بن أحمد البغدادي أبو الحسن ت ٣٨٥ هـ: سنن الدارقطني، السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ هـ- ١٩٦٦م.

١٠٧) (الدارمي) عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد (١٨١ هـ- ٢٥٥ هـ): سنن الدارمي، تحقيق: أحمد فواز زمرلي، خالد السبع العلمي، ١٤٠٧ هـ، دار الكتاب العربي- بيروت.

١٠٨) (الداني) عثمان بن سعيد أبو عمروت ٤٤٤ هـ: الأحرف السبعة، تحقيق د. عبد المهيمن الطحان ١٤٠٨ هـ، مكتبة المنارة، مكة المكرمة.

١٠٩) التيسير في القراءات السبع، صححه أوتوبرتزل.

١١٠) المحكم في نقط المصاحف، تحقيق د. عزة حسن، ١٩٦٠ م، مديرية إحياء التراث القديم، وزارة الثقافة والإرشاد- دمشق.

١١١) المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق محمد أحمد دهمان، ١٩٤٠ م، مكتبة الدراسات الإسلامية- دمشق.

١١٢) (الدمياطي) الشيخ أحمد بن محمد الشهير بالبنا (ت ١١١٧ هـ): إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، صححه علي محمد الضبّاع، ١٣٥٩ هـ مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي بمصر.

١١٣) (الدهلوي) أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي ت ١١٧٦ هـ: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة دار النفائس، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

١١٤) (الذهبي) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله ت ٧٤٨ هـ: سير أعلام النبلاء، إشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط ٢، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤ م، مؤسسة الرسالة.

١١٥) طبقات القراء، تحقيق: د. أحمد خان ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧ م، دار الفيصل.

١١٦) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

ملحوظة: كتاب طبقات القراء، وكتاب معرفة القراء الكبار هما كتاب واحد لمحققين مختلفين، وهناك اختلاف في اسم هذا الكتاب ... والأول أكمل ويقع في ثلاث مجلدات، والثاني يتضمن بعض اللفتات المفيدة من قبل المحققين وهو يقع في مجلدين.

١١٧) (ذو الرمة) غيلان بن عقبة العدوي، ت ١١٧ هـ: ديوان ذي الرمة بشرح أبي نصر الباهلي، رواية: أبي العباس ثعلب، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان جدة، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢هـ.

١١٨) (الرازي) محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت ٦٠٦ هـ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

١١٩) المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط ١، ١٤٠٠ هـ.

١٢٠) (الراغب) الحسين بن محمد الأصفهاني أبو القاسم ت ٥٠٢ هـ: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة- بيروت.

١٢١) (الرافعي) مصطفى صادق بن عبد الرزاق، ت ١٣٥٦هـ: تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي.

١٢٢) (الزركشي) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي ت ٧٩٤ هـ: البحر المحيط في أصول الفقه (مباحث الكتاب-مسالة القراءات السبع)، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د. عمر سليمان الأشقر، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الصفوة.

١٢٣) البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة.

١٢٤) المنثور في القواعد، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

١٢٥) (الزمخشري) جار الله محمود بن عمر الخوارزمي أبو القاسم ت ٥٣٨ هـ: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت.

١٢٦) (الزيلعي) عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ت ٧٦٢ هـ: نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧ هـ.

١٢٧) زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر ت ٩٧٠ هـ: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.

١٢٨) (ساجقلي زاده)جهد المقل، محمد بن أبي بكر المرعشي، الملقب بساجقلي زاده: تحقيق: د. سالم قدوري الحمد، دار عمار، عمان، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، وكذا طبعة مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط/ ١، ٢٠٠٤م وبهامشه: بيان جهد المقل (حاشية على رسالة جهد المقل).

١٢٩) (السبكي) علي بن عبد الكافي السبكي ت ٧٥٦ هـ: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

١٣٠) (السخاوي) علم الدين علي بن محمد السخاوي أبو الحسن ت ٦٤٣ هـ:

١٣١) جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: الدكتور على حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧ م.

١٣٢) فتح الوصيد في شرح القصيد، دراسة وتحقيق، -رسالة لنيل درجة العالمية العليا (الدكتوراه) إعداد الطالب: أحمد عدنان الزعبي- العام الجامعي ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨م.

١٣٣) (السرخسي) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ت ٤٩٠ هـ: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢ هـ

١٣٤) (السمرقندي) محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي ت ٥٣٩ هـ: تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

١٣٥) (السندي) نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن ت ١١٣٨ هـ: حاشية السندي على النسائي، مراجعة: عبد الفتاح أبي غدة ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب.

١٣٦) (السيواسي) محمد بن عبد الواحد السيواسي ت ٦٨١ هـ: حاشية على كتاب الهداية للمرغيناني، دار الفكر، بيروت، ط ٢.

١٣٧) (السيوطي) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل ت ٩١١ هـ: الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت.

١٣٨) ألفية السيوطي في علم الحديث، صححه وشرحه أحمد شاكر، المكتبة العلمية.

١٣٩) الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ت ٩١١ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

١٤٠) (الشاشي) الهيثم بن كليب الشاشي أبو سعيد ت ٣٣٥ هـ: المسند للشاشي، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٠ هـ.

١٤١) (الشاطبي) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق ت ٧٩٠ هـ: الموافقات في أصول الشريعة، المقدمة الثالثة، توزيع عباس أحمد الباز، الطبعة لم تذكر.»

١٤٢) (الشاطبي) القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد الرعيني الشاطبي أبو القاسم ت ٥٩٠ هـ: حرز الأماني ووجه التهاني (متن الشاطبية)، ط ١، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م، المكتبة الثقافية- بيروت.

١٤٣) منظومة عقيلة أتراب القصائد، تحقيق: د. أيمن رشدي سويد، دار نور المكتبات، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٤٤) (الشافعي) محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ: جماع العلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

١٤٥) الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر القاهرة، ١٣٥٨ هـ- ١٩٣٩ م.

١٤٦) (شعلة) محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن محمد بن الحسين الموصلي أبو عبد الله ت ٦٥٦ هـ شرح شعلة على الشاطبية المسمى كنز المعاني شرح حرز الأماني، المكتبة الأزهرية للتراث.

١٤٧) (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥ هـ): السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد واخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ.

١٤٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.

١٤٩) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ هـ.

١٥٠) (الشيباني) أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله ت ٢٤١ هـ: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٥١) (الشيرازي) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي الشيرازي أبو إسحاق ت ٤٧٦ هـ: التبصرة في أصول الفقه، د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

١٥٢) صبحي الصالح (دكتور): مباحث في علوم القرآن، ط ٣، ١٩٦٤ م، دار العلم للملايين- بيروت.

١٥٣) (الصفاقسي) على النوري: غيث النفع في القراءات السبع بذيل سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٥٤) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، بدون ذكر للدار ولا للطبعة.

١٥٥) (الطبراني) سليمان بن أحمد بن أيوب، مسند الدنيا أبو القاسم ت ٣٦٠ هـ: المعجم الأوسط، مراجعة: محمود الطحان، مكتبة المعارف- الرياض، ١٤٠٥- ١٩٨٥ م.

١٥٦) المعجم الكبير، مراجعة: حمدي عبد الحميد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٣ م.

١٥٧) طاهر الجزائري الدمشقي (١٢٦٨ هـ- ١٣٢٨ هـ) : التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقران على طريق الإتقان، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب.

١٥٨) (الطبري) محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ت ٣١٠ هـ: جامع البيان في تأويل القرآن، ط ٣، ١٣٨٨ هـ- ١٩٦٨ م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٥٩) (الطحاوي) أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر ت ٣٢١ هـ: شرح مشكل الآثار، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط، ط ١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

١٦٠) مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٤١٧ هـ.

١٦١) (الطوفي) سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، ت ٧١٦هـ: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٦٢) (الطيالسي) سليمان بن داود الفارسي البصري أبو داود ت ٢٠٤ هـ: مسند الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

١٦٣) (عبد الرزاق) بن همام الصنعاني أبو بكر ت ٢١١ هـ: المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

١٦٤) عبد الحميد صالح حمدان (دكتور): طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي.

١٦٥) عبد السلام مقبل المجيدي (دكتور): المنهج النبوي في التعليم القرآني، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمَّان، ط٣، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

١٦٦) عبد الصبور شاهين (دكتور): تاريخ القرآن، دار القلم ١٩٦٦ م.

١٦٧) عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ (دكتور): سنن القراء ومناهج المجودين، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٦٨) عبد العلي المسئول (دكتور): معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، ، دار السلام، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٦٩) عبد الفتاح إسماعيل شلبي (دكتور): الإمالة في القراءات واللهجات العربية ط ١، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧م.

١٧٠) الاختيار في القراءات منشؤه ومشروعيته وتبرئة الإمام الطبري من تهمة إنكار القراءات المتواترة، مطبوعات جامعة أم القرى.

١٧١) في الدراسات القرآنية واللغوية: رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها، ودفعها، دار المنارة جدة- ط ٣، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.

١٧٢) عبد الهادي الفضلي (دكتور): القراءات القرآنية، ط ٢، دار القلم- بيروت.

١٧٣) عبد الوهاب حمودة: القراءات واللهجات، ط ١، ١٩٤٨ م، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة.

١٧٤) (العدوي) علي الصعيدي العدوي المالكي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ.

١٧٥) (ابن عساكر) علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي أبو القاسم ت٥٧١ هـ: تاريخ دمشق، دراسة وتحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

١٧٦) (عضيمة) محمد عبد الخالق ت ١٤٠٤هـ: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة.

١٧٧) (العظيم ابادي) محمد شمس الحق العظيم ابادي أبو الطيب: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥ هـ.

١٧٨) (عقيلة) محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكيّ، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة ت١١٥٠هـ: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، تحقيق مجموعة من الباحثين، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٧٩) علي محمد الضباع: إرشاد المريد إلى مقصود القصيد، تحقيق وتقديم: إبراهيم عطوة عوض، ط ١، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٧٤ م.

١٨٠) علي محمد توفيق النحاس (دكتور): الرسالة الغراء في الأوجه المقدمة في الأداء عن العشرة القراء ص ٤١، راجعها: الشيخ عبد الرازق السيد البكري- ومنها القصيدة الحسناء، ط ١، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م.

١٨١) عماد الدين خليل (دكتور): الإسلام والوجه الاخر للفكر الغربي (قراءات) نقلا عن موريس بوكاي في كتابه (القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم)، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

١٨٢) غانم قدوري حمد (دكتور): رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية- ط ١، ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢م.

١٨٣) (الغزالي) محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ت ٥٠٥ هـ: المستصفى من علم الأصول، دار الفكر- بيروت.

١٨٤) (الفراء) يحي بن زياد ت ٢٠٧ هـ أبو زكريا: معاني القرآن، دار السرور- تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار.

١٨٥) (القاضي عبد الجبار) عماد الدين عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن ت ٤١٥ هـ: تنزيه القرآن عن المطاعن، طبعت على نفقة: محمد سعيد الرافع- صاحب المكتبة الأزهرية- ط ١ ١٣٢٩ هـ- طبعت بمطبعة الجمالية بمصر.

١٨٦) (القرافي) شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي ت ٦٨٤هـ: الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٨٧) (القنوجي) صديق بن حسن خان: أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، ت ١٣٠٧ هـ، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨ م.

١٨٨) (القيسي) مكي بن أبي طالب حموش ابن محمد بن مختار القيرواني القرطبي أبو محمد ت ٤٣٧ هـ/ ١٠٤٥ م: الإبانة عن معاني القراءات، قدم له وحققه، وعلق عليه، وشرحه، وخرج قراءاته: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شبلي: المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

١٨٩) التبصرة في القراءات السبع، تحقيق: الدكتور المقرئ محمد غوث الندوي- نشر وتوزيع الدار السلفية- ط ٢، ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م.

١٩٠) الرعاية (لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة) تحقيق الدكتور: أحمد حسن فرحات- دار عمار الأردن- ط ٢، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م.

١٩١) شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل ص ٤٥، ضمن كتاب مجموعة الرسائل الكمالية «رقم ١» في المصاحف والقرآن والتفسير «خمسة كتب»، مكتبة المعارف- محمد سعيد حسن الكمال- الطائف: شارع الكمال.

١٩٢) (الكاساني) علاء الدين ت ٥٨٧ هـ: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢.

١٩٣) (المارغني) إبراهيم بن أحمد التونسي: دليل الحيران على مورد الضمان في فني الرسم والضبط، وهو شرح على منظومة محمد بن محمد الشريشي ثم الفاسي الشهير بالخراز- دار الكتب العلمة بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

١٩٤) (المباركفوري) عبيد الله بن محمد عبد السلام الرحماني المباركفوري ت ١٤١٤هـ: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط٣، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤م.

١٩٥) (المباركفوري) محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا: تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، ط ١، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠ م، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٩٦) محمد الشهير بالحداد ابن علي ابن خلف الحسيني المالكي الأزهري: الكواكب الدرية فيما ورد في إنزال القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية والأخبار المأثورة في بيان رسم المصاحف العثمانية للقراءات المشهورة ونصوص الأئمة الثقات في ضابط المتواتر من القراءات وما يناسب ذلك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر- محرم ١٣٤٤ هـ.

١٩٧) محمد الفاضل ابن عاشور: التفسير ورجاله، ضمن كتاب مجموعة الرسائل الكمالية «رقم ١» في المصاحف والقرآن والتفسير «خمسة كتب» الناشر: مكتبة المعارف- محمد سعيد حسن الكمال- الطائف: شارع الكمال.

١٩٨) محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني ت ١٣٥٤هـ: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

١٩٩) محمد طاهر عبد القادر الكردي المكي: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٠٠) محمد عبد القادر هنادي (دكتور): ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم: دراسة تحليلية لموقف النحاة من القراءات القرآنية المتواترة التي تتعارض مع القواعد النحوية، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الاداب، جدة، ط ١، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٢٠١) محمد عبد الله دراز (دكتور): مختصر مدخل إلى القرآن الكريم (عرض لقضايا القرآن- جمعه انتشاره محتواه مصدر علاقته بالكتب السابقة)، ترجمة وتلخيص: محمد عبد العظيم علي- دار الدعوة القاهرة- ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦م.

٢٠٢) مدخل إلى القرآن الكريم (عرض تاريخي وتحليل مقارن)، وهو في المختصر- ترجمة: محمد عبد العظيم علي- مراجعة: دكتور السيد محمد بدوي، دار المعرفة الإسكندرية.

٢٠٣) محمد يحي بن الشيخ أمان المدرس بمدرسة الفلاح الملكية: التيسير شرح منظومة التفسير للشيخ عبد العزيز الزمزمي، مطبعة مصطفى بن محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٢٠٤) (المخلِّص) محمد بن عبد الرحمن المخلِّص ت ٣٩٣هـ: المخلصيات ، تحقيق: نبيل سعد الدين الجرار، وزارة الأوقاف بدولة قطر، ط١، ١٤٢٩ه/ ٢٠٠٨م.
٢٠٥) (المرداوي) علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن ت ٨٨٥ هـ: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠٦) (المَرْوَزِي) محمد بن نصر بن الحجاج أبو عبد الله، ت ٢٩٤هـ: مختصر [قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر]، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، حديث أكادمي، فيصل اباد – باكستان، ط١، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.
٢٠٧) (المزي) جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج ت ٧٤٢ هـ: تهذيب الكمال، مراجعة: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة- بيروت ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠ م.
٢٠٨) (المغربي) محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله ت ٩٥٤ هـ: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، ط ٢، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
٢٠٩) (مسلم) بن الحجاج النيسابوري أبو الحسين ت ٢٦١ هـ: صحيح مسلم، مراجعة: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٧٤ هـ- ١٩٥٤ م.
٢١٠) (المقدسي) محمد بن أحمد ت ٣٩٠ هـ: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠ م.
٢١١) (المقدسي) محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي أبو عبد الله ت ٦٣٤ هـ: الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤١٠ هـ.
٢١٢) (المهدوي) أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي ت ٤٤٠ هـ: في توجيه القراءات: شرح الهداية، تحقيق ودراسة الدكتور: حازم سعيد حيدر- مكتبة الرشد- الرياض، ط ١، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م.

٢١٣) كتاب هجاء مصاحف الأمصار، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان.
٢١٤) (الميداني) عبد الرحمن حسن حبنكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط ٤، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م، دار القلم- بيروت.
٢١٥) (النسائي) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن ت ٣٠٣ هـ: المجتبى من السنن، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط ٢، ١٤٠٦- ١٩٨٦.
٢١٦) (النووي) محيي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا ت ٦٧٦ هـ: التبيان في آداب حملة القرآن، الوكالة العامة للتوزيع، دمشق، ط ١، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م.
٢١٧) صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.
٢١٨) المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٦ م.
٢١٩) (النويري) محمد بن محمد بن محمد بن أبو القاسم: شرح طيبة النشر في القراءات العشر، تحقيق وتعليق: عبد الفتاح السيد سليمان أبو سنه خبير التحقيق بمجمع البحوث الإسلامية، مراجعة لجنة إحياء التراث الإسلامي، بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.
٢٢٠) القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ- مطبوع في مقدمة شرح طيبة النشر.
٢٢١) (الهذلي) علي بن جبارة أبو القاسم: الكامل، مصورة مخطوطة عن نسخة في ملك الشيخ سعيد عبد الله المدرس بجامعة أم القرى.
٢٢٢) (الهروي) القاسم بن سلام أبو عبيد ت ٢٢٤ هـ: غريب الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٦ هـ، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان.
٢٢٣) فضائل القرآن، حققه: مروان العطية محسن خرابة وفاء تقي الدين، دار ابن كثير- دمشق، ط ١، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م.

٢٢٤) (الهيثمي) نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن ت ٨٠٧ هـ: بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للحارث بن أبي أسامة ت ٢٨٢ هـ، تحقيق د. حسين أحمد صالح الباكري، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية- المدينة المنورة.

٢٢٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢٢٦) (الوزير) محمد بن إبراهيم الوزير ت ٨٤٠ هـ: إيثار الحق على الخلق، دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٢٧) (اليحصبي) عياض بن موسى اليحصبي ت ٥٤٤ هـ أبو الفضل: الشفا تعريف حقوق المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٢٨) يوسف إبراهيم النور: مع المصاحف دون ذكر لبقية المعلومات.

٢٢٩) يوسف أحمد نصر الدجوي: كتاب الجواب المنيف (في الرد على مدعي التحريف في الكتاب الشريف)، طبع بمطبعة النهضة الأدبية «لصاحبها محمود حماده»، بدون.

ومن المراجع الاخرى:

٢٣٠) الأستاذ محمد محمد الشرقاوي: الأحرف السبعة التي أُنزل عليها القرآن، مجلة الأزهر- المجلد الثالث والثلاثون- العدد الحادي عشر ١٩٦٢م.

٢٣١) مصورة مخطوطة لمجهول عن باب وقف حمزة وهشام ضمن مجموع قرائي يمتلك الباحث صورة منه، والصورة مستجلبة من مخطوطات كتب خانة بالهند.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٥

الفصل الأول: التعليم النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف ١٠

المبحث الأول: التعليم النبوي لمشروعية قراءة القرآن على سبعة أحرف........................ ١٢

المطلب الأول: التأصيل النبوي لقراءة القرآن على سبعة أحرف........................ ١٣

المطلب الثاني: التعليم النبوي للحكمة من إنزال القرآن على سبعة أحرف ٢١

المطلب الثالث: معنى الأحرف السبعة........................ ٢٣

المطلب الرابع: هل نزل على لغة قريش خاصة؟........................ ٣٢

المطلب الخامس: أين الأحرف السبعة؟........................ ٣٥

المطلب السادس: هل علمهم ﷺ جمع القراءات؟........................ ٤٠

المطلب السابع: المراد بالتلفيق بين القراءات وحكمه........................ ٤٤

المطلب الثامن: مسائل متعلقة بعلاقة القراءات بالأحرف السبعة ٤٦

المسألة الأولى: هل أقرأ النبي ﷺ بتخفيف الهمز أم كانت سنة تقريرية؟ ٤٦

المسألة الثانية: هل أقرأ النبي ﷺ بالإمالة؟ ٥٤

المسألة الثالثة: القراءة بصلة ميم الجمع........................ ٥٨

المسألة الرابعة: كراهة الإمام أحمد لبعض القراءات ٥٩

المبحث الثاني: تعليمه ﷺ أن الحرف الواحد شافٍ كافٍ ٦٥

المطلب الأول: التأصيل النبوي لكون الحرف الواحد شافيًا كافيًا ومعنى ذلك ٦٥

المطلب الثاني: الحقائق التي تبنى على كون الحرف الواحد شافيًا كافيًا........................ ٦٧

المبحث الثالث: تعليمه ﷺ عدم التناقض المعنوي بين هذه الأحرف ٧٤

الفصل الثاني: تعليمه ﷺ أن القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول ٨١

المبحث الأول: التلقي والتوقيفية في القراءات ٨٢
المطلب الأول: تعليمه ﷺ وجوب الالتزام بأداء اللفظ القرآني كما تُعُلِّم ٨٣
المطلب الثاني: من أهم آثار التوقيفية التزام اللفظ القرآني بحسب ما أُقرئ المرء ٨٦
المطلب الثالث: تعبير أئمة السلف عن التوقيفية في القراءات بأن القراءة سنة.................. ٨٩
المبحث الثاني: تعليمه ﷺ عدم التنازع في رواية القراءة ما دامت قد ثبتت عنه ٩٣
المطلب الأول: التأصيل النبوي لعدم التنازع في رواية القراءات الثابتة ٩٣
المطلب الثاني: قواعد جامعة لمنع التنازع في القرآن ٩٨
المبحث الثالث: القراءة التفسيرية.. ١٠٢
المطلب الأول: التعريف بالقراءة التفسيرية ١٠٢
المطلب الثاني: أمثلة على القراءة التفسيرية.. ١٠٤
المطلب الثالث: التوجيه الصحيح لما ورد عن الصحابة ﷺ من قراءات تفسيرية ١٠٧
المطلب الرابع: مشكل قراءةٍ منسوبة لابن مسعود وأبي الدرداء ﷺ (والذكرِ والأنثى) ١١٢
المبحث الرابع: القراءة بالمعنى ١١٨
المطلب الأول: أصل القول بالقراءة بالمعنى.. ١١٨
المطلب الثاني: أدلة القائلين بجواز القراءة بالمعنى والرد عليها........................... ١٢١
الجواب على الاستدلال بهذه الروايات وأمثالها:.. ١٢٤
القراءة بالمعنى تخالف حقيقة القرآن... ١٣٤
المطلب الثالث: حكم القراءة بالمعنى ١٣٧
من قال بالقراءة بالمعنى يُكَفَّر لتغييره كلام الله تعالى:.. ١٣٧
المطلب الرابع: الإشارة إلى ما وقع من ابن شَنَبُوذ.. ١٣٩
الفصل الثالث: مراجعات في الجمع العثماني للقرآن المجيد ١٤١

المبحث الأول: أهم نصوص الروايات التي ورد فيها الجمع العثماني ١٤٤
المبحث الثاني: مظاهر الاختلاف والمماراة في القرآن الكريم ١٤٨
المبحث الثالث: الخطة العامة في الجمع العثماني (الأهداف، والوسائل) ١٥٦
المطلب الأول: أهداف الجمع العثماني ١٥٦
المطلب الثاني: الوسائل الإدارية والتنظيمية لتحقيق أهداف الجمع لعثماني ١٦٢
المبحث الرابع: اللجنة التي شكلها عثمان لنسخ المصاحف، والإجراءات التي اتخذتها ١٦٩
المطلب الأول: الهيكل الإداري العام للجنة نسخ المصاحف ١٦٩
المطلب الثاني: مؤهلات رئاسة لجنة نسخ المصاحف.. ١٧٥
المطلب الثالث: الإجراءات والخطة العملية التي اتبعتها لجنة نسخ المصاحف ١٧٩
المبحث الخامس: إجماع الصحابة ﭫ على جلالة الإجراءات المتخذة ١٩٥
المبحث السادس: حقيقة موقف ابن مسعودٍ ﭬ.. ١٩٨
المطلب الأول: مجمل ما روي في موقف ابن مسعود ﭬ.. ١٩٩
المطلب الثاني: ملخص دلالات هذه الروايات ومدى صحتها ٢٠١
المطلب الثالث: السبب الحقيقي لتقديم زيد ﭬ في جمع القرآن ونسخه...................... ٢٠٥
المطلب الرابع: بيان عام أصدره ابن مسعود ﭬ يثبت فيه شرعية الجمع العثماني ٢٠٨
المبحث السابع: كيفية كتابة المصاحف العثمانية الأئمة.. ٢١٢
المبحث الثامن: المراد بمصطلح (توحيد القراءة) في الجمع العثماني للقرآن المجيد.......... ٢١٨
المطلب الأول: الآثار الدالة على أن عثمان أراد توحيد القراءة، وأقوال العلماء في ذلك...... ٢١٩
المطلب الثاني: ملحوظات على الأقوال السابقة.. ٢٢٤
المطلب الثالث: الجمع العثماني يضفي الشرعية على القراءات الثابتة ٢٢٨
المبحث التاسع: (رسم المصحف) ركنٌ من أركان صحة القراءة................................ ٢٣١

الفصل الرابع: التواتر في نقل ألفاظ القرآن: المدلول والمنهجية ٢٤٠
المبحث الأول: التواتر القرآني.. ٢٤٤
المطلب الأول: مدلول التواتر ٢٤٦
المطلب الثاني: حصول اليقين في التواتر، ونوع العلم الذي يفيده ٢٤٩
المطلب الثالث: منهجية التواتر القرآني في إثبات ما هو من القرآن........................ ٢٥٢
المبحث الثاني: أهم آثار منهج التواتر القرآني ٢٦٩
الفصل الخامس: التواتر القرائي: حقيقته وأهم آثاره.................................. ٢٩٩
المبحث الأول: حقيقة التواتر القرائي ٣٠٠
المطلب الأول: توارث أهل المصر للقراءة ٣٠٢
المطلب الثاني: تواتر المصحف (الرسم) ٣١٦
المطلب الثالث: موافقة القراءة للغة العربية ركن من أركان القراءة المقبولة.................. ٣٣١
المطلب الرابع: القراءات المتبقية التي تحقق لها التواتر القرائي ٣٤١
المبحث الثاني: مثبتات العلم اليقيني.. ٣٤٥
المطلب الأول: أسباب تحديد مفهوم التواتر القرائي ٣٤٦
المطلب الثاني: أدلة اعتبار الاستفاضة والتلقي بالقبول من الأدلة القطعية ٣٥١
المطلب الثالث: اليقين الناتج عن تواتر القراءات أعلى من غيره............................ ٣٦٣
المبحث الثالث: الفوارق بين التواتر القرآني والتواتر القرائي ٣٦٩
المبحث الرابع: التشذيذ لغير المتواتر الخاص من القراءات................................ ٣٧٣
المطلب الأول: أهم آثار التواتر القرائي ٣٧٣
المطلب الثاني: أقوال العلماء في حكم القراءة بالقراءات الشاذة.......................... ٣٧٨
خلاصة الفصل: ٣٨٤

فصل ختامي يرصد أبرز المسائل العلمية في هذا الكتاب مع خلاصة مهمة لكتابي: "المنهج النبوي في التعليم القرآني" ٣٩٤
توصيات الباحث: ٤٢٧
فهرس الموضوعات ٤٥٤

WWW.QURANONLINELIBRARY.COM

الأستاذ الدكتور عبد السلام مقبل المجيدي

للتعرف على مؤسسة
بصائر المعرفة القرآنية

امسح الرمز .

- رئيس مؤسسة بصائر المعرفة القرآنية، ومؤسس مشروع تسوير السور القرآنية.
- رئيس مشيخة الإقراء اليمنية
- أستاذ دكتور (برفسور) في قسم القرآن والسنة/ كلية الشريعة/ جامعة قطر حاليًا، وجامعتي ذمار وحضرموت سابقًا.
- أشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه.
- له أكثر من ٣٣ كتابًا ومؤلفًا في التفسير وعلوم القرآن والدراسات الإسلامية.
- له أكثر من ٢٥ بحثًا علميًا منشورًا في عدة مجلات علمية محكمة.
- أسهم في تأسيس عدد من الكليات والجامعات الشرعية في اليمن.
- شارك في لجان التحكيم الدولية أكثر من ٣٠ مسابقة دولية للقرآن الكريم في العالم.
- شارك في العديد من المؤتمرات العلمية في أنحاء متفرقة من العالم.
- قدَّم عددًا من البرامج الإعلامية، والدورات العلمية والتدريبية في التفسير وعلوم القرآن في اليمن وقطر والبحرين والكويت وبريطانيا وفرنسا وتركيا وإندونيسيا وكينيا وغيرها من الدول.

بين التواتر القرآني والتواتر القرائي
دراسة تأصيلية من التأسيس إلى الظهور والانتشار

يتناول هذا الكتابُ قضيةً محوريةً في علوم القرآن والقراءات، وهي التمييز بين التواتر القرآني والتواتر القرائي في دراسة تأصيلية تتتبع نشأة هذين المفهومين وتطورهما منذ نشأتهما حتى استقرارهما وانتشارهما.

في خضم الجدل العلمي حول مفهوم التواتر في القراءات القرآنية، يقدِّم هذا الكتابُ رؤيةً علميةً رصينةً تميزُ بين نوعين من التواتر: التواتر القرآني الذي يقوم على نقل جيلٍ عن جيلٍ، ويفيد اليقين مطلقًا، والثاني التواتر القرائي، الذي يستند إلى ضوابط محددة من اشتهار القراءة واستفاضتها مع موافقة العربية والرسم العثماني.

يكشف الكتابُ عن إشكاليةٍ منهجيةٍ خطيرةٍ تمثَّلت في إسقاط مفهوم التواتر عند المُحَدِّثين على القراءات القرآنية، مما أدَّى إلى اضطراب في فَهْم هذا المصطلح وتطبيقاته. وفي خمسة فصول متكاملة، يعالج الكتابُ قضايا جوهريةً، بدءًا من التعليم النبوي للقراءة بالأحرف السبعة، مرورًا بتوثيق النص القرآني في الجمع العثماني، وصولًا إلى تحرير مفهومي التواتر القرآني والقرائي.

يمثِّل هذا الكتابُ إضافةً نوعيةً للمكتبة القرآنية، يفيد منه المتخصِّصون في علوم القرآن والقراءات، والباحثون المهتمون بقضايا التوثيق والنقل في التراث الإسلامي، وهو بما يقدِّمه من تحليل علمي دقيق وتأصيل منهجي رصين، يسهم في حلِّ إشكالات طالما شغلت العلماءَ والباحثين في هذا المجال الدقيق من علوم القرآن الكريم.

المكتبة العالمية لكتب التجويد والقراءات علي الشبكة العنكبوتية