الفصل الثانى

علامات فى تاريخ القراءات

- الاختلاف على مقاييس القراءة المقبولة .
- المصحف الإمام سنة ٣٠ هـ .
- القرّاء السبعة سنة ٣٠٠ هـ .
- القرّاء العشرة سنة ٨٠٠ هـ .
- أعتقد .. وأرجح .. ولا أدرى .

●● ابن الجزرى ، واشتراط التواتر :

● يقول ابن الجزرى [١] :

« نقول : كل قراءة وافقت العربية مطلقًا ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً وتواتر نقلها ، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها » .

وابن الجزرى هنا لم يضف جديداً لأركان القراءة المقبولة عما كان عليه من سبقوه من أمثال أبى عمرو الدانى ومكى بن أبى طالب ، إلا أنه اشترط « تواتر النقل » بدلا من « صحة السند » ، ثم تراجع فيه فيما بعد .

والمعايير الثلاثة بالرغم من تميزها وقبول الأمة بها وبما أسفرت عنه من نتائج ، إلا أنها جميعا مقاييس مرنة تقبل بعض الاختلاف بشأنها .

فمقياس اللغة يخضع لعوامل كثيرة بما فيها التذوق ، وهو مقياس ذاتى ، ومن هذا الباب دخل الخلاف بين النحويين والقرَّاء .

وقد ساهم فى هذا أن كلمة (مطلقًا) كانت تعنى : ولو بوجه من الإعراب ، كما ذكر ابن الجزرى [٢] . وقد امتلأت مكتبة القراءات التراثية بالعديد من الأسفار التى قلبت وجوه الإعراب لكل قراءة .

ونقد بعض النحويين قراءات متواترة لمشاهير القرَّاء السبع ، مثل ابن عامر قارىء الشام من السبعة ، وأبى جعفر من العشرة . وهبَّ علماء القراءات للدفاع عن القراءات ، وقالوا إنها الأصح لأنها وردت بالرواية ، وأنها تعلو على النحو وتهيمن عليه ، مما لا يتسع المجال لذكره فى هذا المقام [٣] .

---

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين : لابن الجزرى ، ص ١٥ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥ .

(٣) راجع من قضايا اللغة والنحو فى كتاب النشر لابن الجزرى،د. فؤاد السيد الخطاب .

أما مقياس موافقة المصاحف العثمانية ولو تقديراً ، فقد جاءت كلمة (ولو تقديراً) لتلعب نفس الدور الذى لعبته كلمة (ولو بوجه) عند الحديث عن موافقة العربية . ذلك أنها فتحت الباب للاختلاف ، حتى بين أئمة علماء القراءات بعضهم البعض .

مثال ذلك : الخلاف بين ابن الجزرى ومكى بن أبى طالب فى قراءة (الزراط) فى سورة الفاتحة ، حيث أدخلها مكى تحت البند (ثالثا) **مما يخالف خط المصحف فلا يقرأ به** ، فى حين أوردها ابن الجزرى تحت البند (ثانيا) حكمها حكم **ما يوافق المصحف ويقرأ به** ، وقال ابن الجزرى فى توجيه تلك القراءة : « ووجه ذلك أن حروف الصفير يبدل بعضها من بعض ، **وهى موافقة للرسم كموافقة قراءة السين** »(١) . والأمثلة غيره كثير ، على الاختلافات فى الآراء التى تسبب فيها « الخط » أو « الرسم » الذى كتبت به المصاحف . ولنؤجل الحديث عنها الآن أيضاً ، لنصل إلى الركن أو الشرط أو الأصل الثالث وهو « التواتر » .

قال ابن الجزرى مستكملاً حديثه السابق : « **ونعنى بالتواتر** ما رواه جماعة عن جماعة كذا إلى منتهاه ، يفيد العلم :

– من غير تعيين عدد .. هذا هو الصحيح .

– وقيل بالتعيين ... واختلفوا فيه ، فقيل ستة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل أربعون وقيل سبعون » .

وبعد أن فرغ ابن الجزرى من ذكر الأركان الثلاثة ، ووضح معنى كل كلمة فيها وما يقصده بها بدقة ، قال :

« والذى جمع فى زماننا هذه الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة التى أجمع الناس على تلقيها بالقبول وهم : أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وخلف ، أخذها الخلف عن

---

(١) راجع مثال سورة الفاتحة .

السلف إلى أن وصلت إلى زماننا كما سنوضح ذلك . فقراءة أحدهم كقراءة الباقين فى كونها **مقطوعًا بها** كما سيجىء » . .

ثم قال : « لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشر . . . » . أ هـ .

* ولنتوقف قليلاً عند هذا الحد لنستعيد كلمات بعينها ، لم يكتبها الإمام ابن الجزرى اعتباطا ، بل كان فيها ملتزمًا غاية الدقة ، فلا يجب أن نمر عليها مر الكرام ، وهى فيما يختص بوصف القراءات العشر بالتواتر ، الذى اعتبره ركنا من أركان القراءة المقبولة .

لقد وصف ابن الجزرى قراءة الأئمة العشرة بأنها متواترة ، بل وأكد أنه لا يوجد قراءة متواترة ،وراء العشر .

إلا أن ابن الجزرى سرعان ما تراجع عن تصريحه هذا حين قال [1] : « إن خبر الواحد العدل الضابط إذا حفته القرائن ، يفيد العلم ، ونحن ما ندعى التواتر فى كل فرد مما انفرد به بعض الرواة أو اختص ببعض الطرق ، لا يدعى ذلك إلا جاهل لا يعرف ما التواتر ، وإنما المقـــروء به عن القرَّاء العشرة على قسمين :

١ – متواتر .

٢ – وصحيح . . . مستفاض . . . متلقى بالقبول .

والقطع حاصل بهما » . أ هـ .

والصحيح الذى يذكر ابن الجزرى أنه يدخل فى بعض مفردات قراءة الأئمة العشرة هو خبر آحاد ، حفته القرائن من كل جانب ، وتلقته الأمة بالقبول ، ولهذا فيمكن أن « يلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يبلغ مبلغها » [2] . على حد تعبير ابن الجزرى بنفسه .

ويقول أيضًا فى نفس المعنى : « فإن قلت قد وجدنا فى الكتب المشهورة

---

(١) المنجد : ص ٢٠ . (٢) المنجد : ص ١٦ .

المتلقاة بالقبول تباينًا فى بعض الأصول والفرش كما فى الشاطبية ، نحو قراءة ابن ذكوان (تتبعان) بتخفيف النون ، وقراءة هشام (أفئدة) بياء بعد الهمزة ، وكقراءة قنبل (على سوقه) بواو بعد الهمزة ، وغير ذلك من التسهيلات والإمالات التى لا توجد فى غيرها من الكتب إلا فى كتاب أو اثنين . **وهذا لا يثبت به تواتر .**

قلت (ابن الجزرى) :

هذا وشبهه ، وإن لم يبلغ مبلغ التواتر ، صحيح مقطوع به ، نعتقد أنه من القرآن ، وأنه من الأحرف السبعة التى نزل القرآن بها .

والعدل الضابط إذا انفرد بشىء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتلقى بالقبول ؛ قطع به ، وحصل به العلم » أ هـ .

* أما الإمام مكى بن أبى طالب (٣٥٥ - ٤٣٧ هـ) فلم يذكر لفظ « التواتر » عند حديثه عن أركان القراءة المقبولة ، فقال فى الإبانة [١] : « قسم يقرأ به اليوم : وذلك ما اجتمعت فيه ثلاث خلال ، وهى :

١ - أن ينقل عن الثقات إلى النبى ﷺ .

٢ - ويكون وجهه فى العربية التى نزل بها القرآن شائعًا .

٣ - ويكون موافقًا لخط المصحف .

فإن اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاثة قرىء به ، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه ؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف وكفر من جحده » أ هـ .

وما يهمنا الآن هو صياغة مكى للبند الأول الذى يشير إلى سند القراءة المقبولة ، والفرق بين صياغته لها ، وصياغة ابن الجزرى . فنلاحظ أن مكى لم

---

(١) ص ٥١ .

يستخدم لفظ « التواتر » ، ولكن اكتفى بقوله : **إن ينقل عن الثقات إلى النبى ﷺ .**

واعتبر ذلك « مقطوع به » ، وسكوته عن ذكر هذا الوصف « التواتر » قد جنبه الحرج الذى واجه ابن الجزرى حين استخدم لفظ التواتر ثم اضطر للتراجع عنه فألحق به لفظ « الصحيح المستفاض المتلقى بالقبول ... وذكر ان القطع حاصل بهما (سويًا) ، وأقر أن رتبة هـذا الصحيح لا تبلغ مبلغ القراءة المتواترة ، ولكن تلحق بها .

فهذا ما أردنا التنبيه إليه .

إلا ان الغريب حقا هو إصرار ابن الجزرى على استخدام لفظ « التواتر » على إطلاقه ليكون علمًا على القراءات السبعة المعروفة ؛ حتى إذا نجح مسعاه فى إلحاق الثلاث المكملة لها – وهو هدفه الذى وهب نفسه لتحقيقه – أصبح لقب « المتواترة » علما على القراءات العشر . وقد نجح فى مهمته بالفعل ، ولكنه نجاح لا يقاس بنجاح ابن مجاهد « مسبع السبعة » . لقد سارع إلى قاضى القضاة فى زمانه ، ولم يزل به حتى استكتبه فتوى بأن القراءات العشر متواترة ، ومعلومة من الدين بالضرورة ، ويكفر من يقول بغير ذلك . وفيما يلى نص طلب الفتوى الذى كتبه ابن الجزرى إلى الشيخ الإمام قاضى القضاة عبد الوهاب السبكى ، بعد حوار وجدل بينهما ، أقنع فيه ابن الجزرى الشيخ ابن السبكى بإضفاء شرعية « التواتر » على القراءات الثلاث لتصبح السبعة المتواترة ، عشرة متواترة .

*** نص طلب الفتوى :**

« ما تقول السادة العلماء أئمة الدين وهداة المسلمين رضى الله عنهم أجمعين فى القراءات العشر التى يقرأ بها اليوم .

هل هى متواترة ، أو غير متواترة ؟

وهل كل ما انفرد به واحد من الأئمة العشرة بحرف من الحروف متواتر أم لا ؟ .

وإذا كانت متواترة ، فماذا يجب على من جحدها ، أو حرفًا منها ؟ أفتونا ماجورين رضى الله عنكم أجمعين » (١) .

* وجاء نص الفتوى (٢) :

« القراءات العشر : السبع التى اقتصر عليها الشاطبى ، والثلاث التى هى قراءة أبى جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف :

متواترة ، معلومة من الدين بالضرورة .

وكل حرف انفرد به واحد من العشر :

متواتر معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله ﷺ لا يكابر فى ذلك إلا جاهل .

وليس التواتر فى شىء منها مقصوراً على من قرأ بالروايات ، بل هى متواترة عند كل مسلم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، ولو كان مع ذلك عاميًّا جلفًا لا يحفظ من القرآن حرفًا . ولهذا تقرير طويل وبرهان عريض لا تسع هذه الورقة شرحه . وحظ كل مسلم وحقه أن يدين الله تعالى ويجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين لا تتطرق الظنون ولا الارتياب إلى شىء منه والله تعالى أعلم .

كتبه عبد الوهاب السبكى الشافعى

* * *

---

(١) منجد المقرئين : ابن الجزرى ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٥١ .

والآن ، حان الوقت لنستعرض سويًا ، وباختصار ، قصة المحطات الثلاث الرئيسية فى تاريخ القرآن والقراءات ، والتى شهدت كل منها تحولاً ملموسًا فى الاتجاه ، حتى وصلنا إلى المرحلة الحالية .

والمحطة الأولى : هى « المصحف العثمانى ... المجمع عليه » ، والبطولة فيها لعثمان بن عفان ، وقام بدور المعارض عبد الله بن مسعود .

والمحطة الثانية : هى « السبعة الأشهر » ، والبطولة لابن مجاهد .

والمعارضون : ابن شنبوذ ، وابن مقسم العطار .

والمحطة الثالثة : هى إعلان « العشر المتواترة » والبطولة لابن الجزرى .

والمعارضون : ابن الحاجب ، وأبو شامة .

* * *

** المصحف الإمام ... والإجماع :

* مقدمة :

جاء فى البند ثالثا ذكر اختلاف الأئمة المشهورين غير السبعة فى سورة الحمد (الفاتحة) مما يخالف خط المصحف . ونذكر هنا بعضها على سبيل التذكر :

– قرأ ابن مسعود : (أرشدنا الصراط المستقيم) فى موضع (اهدنا) ، والمعنى واحد .

– قرأ ثابت البنانى : (بصرنا الصراط) فى موضع (اهدنا) ، والمعنى واحد .

– قرأ ابن الزبير : (صراط من أنعمت عليهم) مثل قراءة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى هذا الحرف وحده .

قال مكى بن أبى طالب فى إبانته [1] معقبا :

« قلت : وهذا الاختلاف الذى يخالف خط المصحف (العثمانى) وما جاء منه مما هو زيادة على خط المصحف ، أو نقصان من خط المصحف ، وتبديل لخط المصحف – وذلك كثير جداً – هو الذى سمع حذيفة فى المغازى ، وسمع رد الناس بعضهم على بعض ، ونكير بعضهم لبعض ، فجراه ذلك على إعلام عثمان رضى الله عنه ، وهو (هذا النوع من الاختلاف فى القراءة) الذى حدا عثمان على جمع الناس على مصحف واحد ؛ ليزول ذلك الاختلاف فافهمه » . أ هـ .

ويقول د . شوقى ضيف [2] : « ... ومضى الناس يقرءون القرآن ويقرىء بعضهم بعضاً بالحروف التى تلقوها عن الرسول ﷺ أو الحفظة المتقنين

---

(١) ص ١٢٦ .

(٢) كتاب السبعة فى القراءات : لابن مجاهد ، تحقيق د . شوقى ضيف ط ٣ ، دار المعارف ص ١٠ .

من الصحابة . وكان هؤلاء الحفظة يختلفون فى بعض الأداء حسب سماعهم من الرسول ﷺ . وتفرق المسلمون فى الأمصار مع الفتوح ، فأخذ هذا الخلاف فى الأداء يشتد ، حتى إذا كانت سنة ثلاثين من الهجرة اجتمع فى غزوة أذربيجان وأرمينية أهل الشام وأهل العراق ، واستمع بعضهم إلى بعض وهم يتلون الذكر الحكيم فلاحظوا جميعًا وجوهًا من الخلاف ، وتنازعوا حتى كاد يكفر بعضهم بعضًا .

وكان حذيفة بن اليمان معهم فهاله هذا الخلاف وخشى تفاقمه فركب إلى عثمان ، وقال له : أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى . وأبلغه خلاف الناس فى القراءة . وفزع عثمان لذلك فزعًا شديدًا . ثم أرسل توًّا إلى السيدة حفصة أن أرسلى إلينا بصحف القرآن ننسخها ، ثم نردها إليك ، فأرسلتها إليه . فأمر زيد بن ثابت أن ينسخها فى المصاحف ، وضم إليه عبد الله ابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وقال لهم إذا اختلفتم فى شيىء فاكتبوه بلسان قريش **فإنما نزل بلسانهم** .

وكتبوا ثمانية مصاحف ، وجه منها بمصحف إلى البصرة ، وبثانٍ إلى الكوفة ، وبثالث إلى الشام ، وبرابع إلى مكة ، وبخامس إلى اليمن ، وبسادس إلى البحرين ، وترك مصحفًا بالمدينة ، وأمسك لنفسه مصحفًا سمى باسم « الإمام » .

وأمر بإحراق ماعدا هذه المصاحف ، فاحرقت مصاحف لبعض كبار الصحابة على نحو ما هو معروف من حرق مصحف أبى بن كعب وعبد الله بن مسعود ، حتى لا يدع فرصة لأى خلاف ممكن . وأمر المقرئين فى كل الأمصار أن يتمسكوا بتلك المصاحف وأن يقرئوا الناس على حروفها . وأطاعته الأمة وأجمعت على ما تضمنته نسخ مصحفه مهملة ما خالفها من إبدال كلمة بأخرى ، مما قد يكون تسمح فيه بعض الصحابة ، أو روى عن آحاد ، فلا يعتد به أى اعتداد . كما لا يعتد بما أدخله ابن مسعود فى مصحفه من زيادات لغرض تفسير بعض الكلمات ، وقد أمر عثمان بإحراقه كما أسلفنا » .

* أحاديث وردت فى كراهية عبد الله بن مسعود ذلك [1] :

– حدثنا عبد الله قال : حدثنا شعيب بن أيوب ، حدثنا يحيى بن آدم قال : حدثنا عمرو بن ثابت قال : حدثنا حبيب بن أبى ثابت عن أبى الشعثاء قال : كنا جلوساً فى المسجد وعبد الله (بن مسعود) يقرأ ، فجاء حذيفة فقال : قراءة ابن أم عبد (يعنى ابن مسعود) وقراءة أبى موسى الأشعرى ، والله إن بقيت حتى آتى أمير المؤمنين (يعنى عثمان) لأمرته بجعلها قراءة واحدة .

قال : فغضب عبد الله (بن مسعود) فقال لحذيفة كلمة شديدة ، قال : فسكت حذيفة .

– حدثنا عبد الله قال : حدثنا أحمد بن منصور بن سيار قال : حدثنا قبيصة قال : حدثنا سفيان عن أبى إسحاق عن حميد بن مالك قال : قال عبد الله (بن مسعود) لقد قرأت من فى (فم) رسول الله ﷺ سبعين سورة ، وإن لزيد ابن ثابت ذؤابتين يلعب مع الصبيان .

– حدثنا عبد الله قال : حدثنا محمد بن عبد الوهاب الدعلجى : حدثنا أيوب بن مسلمة : حدثنا أبو شهاب ، عن أبى وائل ، عن عبد الله (بن مسعود) قال : قرأ (ابن مسعود) :﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ ﴾[2] ، غلوا مصاحفكم ، فكيف تأمرونى أقرأ قراءة زيد ، ولقد قرأت من فى (فم) رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة ولزيد ذؤابتان يلعب بين الصبيان .

– حدثنا عبد الله قال : حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا عبد الرحمن قال : حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهرى قال : وأخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف فقال : يا معشر المسلمين ، أعزل عن نسخ (كتابة) المصاحف وتولاها رجل والله لقد أسلمت وأنه لفى صلب أبيه كافراً (يريد زيد بن ثابت) .

---

(١) كتاب المصاحف للسجستانى ، ص ٢٠ – ٢٥ .

(٢) آل عمران : ١٦١ .

وكذلك قال عبد الله : يا أهل الكوفة (أو يا أهل العراق) اكتموا المصاحف التى عندكم وغلوها فإن الله يقول : ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بما غَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ ﴾ فالقوا الله بالمصاحف .

* وأكتفى بهذا القدر من الأحاديث – فهى كثير – وأنبه على أنها أفادتنا بأن ابن مسعود قد تزعم حملة لمعارضة قـــرار عثمان بكتابة المصحف الإمام دون أن يستعين به ، وأنه قد تعمد إثارة الرأى العام حين طالب الناس بعدم الانصياع لقرار عثمان ، وبأن يحتفظ كل منهم بمصحفه الذى أقرأهم به على حرفه .

إلا أنه من المعروف أن ابن مسعود قد تراجع عن موقفه هذا فيما بعد ، وبعد أن اطمأن إلى صواب القرار ، وبعد أن استيقن من إجماع الصحابة وعلى رأسهم على بن أبى طالب (رضى الله عنه) على هذا القرار . فانصاع له فى النهاية .

*** دور المصحف العثمانى فى القراءات :**

وهكذا جاء « المصحف العثمانى » ليضع حداً لمرحلة ويبدأ مرحلة جديدة فى تاريخ القرآن والقراءات .

فقد ضيق المصحف العثمانى من إطار استخدام رخصة الأحرف السبعة والتى كانت مفتوحة على مصراعيها من قبل . وصفَّى إلى الأبد من القرآن كل القراءات التى لم يثبت على سبيل القطع واليقين أنها من القرآن على حد تعبير ابن الجزرى إذ قال [1] : « **وأجمعت الأمة المعصومة من الخطأ على ما تضمنته هذه المصاحف (العثمانية) وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما كان مأذونًا فيه توسعة عليهم ولم يثبت عندهم ثبوتا مستفيضًا أنه من القرآن** » أ . هـ .

وجدير بالذكر أن ابن مسعود قد سجل له التاريخ هذا الموقف المعارض فى

---

(١) النشر : ج ١ ص ٧ .

البداية لأنه أعلنه بوضوح وجاهر به ، وإن تراجع عنه فى النهاية . إلا أن القراءات من هذا النوع كانت قد شاعت وبصورة أضخم عند أبى كعب من ناحية الكيف وعند ابن عباس من جهة الكيف والكم معًا ، وهو ما سنعرض له فى حينه بتفصيل أكبر .

والآن يمكن القول بأن المصحف العثمانى جاء ليجسد هيكل الألفاظ التى نزل بها الوحى ، ونطق بها الرسول ﷺ ، فى صورة مكتوبة ، محفوظة على الورق ، مجمعة فى كتاب واحد ، مجمع على صحة نسبته إلى الرسول ﷺ ، فكان بهذا إمامًا ومرجعًا يقاس عليه القراءات عند اختلافها ، فإن وافقت رسمه ، وإلا فتعتبر شاذة عن الإجماع الذى تحقق له .

كانت هذه نبذة سريعة عن نشأة الركن الأول من أركان القراءة المقطوع بها وهو مقياس « رسم المصحف العثمانى الإمام » ، الذى وضع سنة ٣٠ هـ ، بمشاركة من رجل الشارع الذى شكّل تواتره ، فقد كان محفوظًا فى الصدور ، وبلجنة من كتاب الوحى من الصحابة الأجلاء ، وبمعزل عن المتعصبين لآرائهم وإن كانوا على علم من أمثال ابن مسعود ، وبمباركة وتأييد من كبار الصحابة القريبين من الأحداث المعاصرين لكل التطورات ممن يطلق عليهم اليوم « النخبة الاستراتيجية » القريبة من مركز صنع القرار والمساهمة فيه مثل على بن أبى طالب رضى الله عنه .

*** المصحف العثمانى وعبقرية « إجماع الرأى العام » :**

فإذا أطلقنا على تلك الخطوة وصف « عبقرية التفكير الإسلامى » .

فإننا لا نكون قد وفيناها حقها . فمثل تلك اللحظات من تاريخ العقل الإسلامى هى ما نفتقر إليه اليوم حقًا .

وقد استوقف نظرى العبارة السابقة لابن الجزرى والتى تكشف عن عبقرية غير مسبوقة اتسم بها تفكير هذا الإمام الجليل الذى لا نبالغ إن قلنا أنه –وبحق– جمع فأوعى .

إن ما فهمناه من نص تلك العبارة أن « المصحف الإمام » كان خطوة

عبقرية للأخذ بيد « القراءات » والاقتراب بها نحو « القرآن » ، بهدف تضييق الفجوة التى نشأت عن المبالغة فى استخدام رخصة التيسير بموجب حديث الأحرف السبعة .

إن عبارة ابن الجزرى : « **ولم يثبت عندهم ثبوتًا مستفيضًا أنه من القرآن » لهى خير دليل على أنه كان على يقين من أن « القرآن والقراءات » كانا حقيقتان متغايرتان فى فترة ما قبل « المصحف العثمانى الإمام »** .

كما أن عبارته : « وأجمعت الأمة المعصومة من الخطأ » على ترك ما كان مأذونًا فيه توسعة عليهم ، لا يعتبر مدحًا ولا تعصبًا للعقل الإسلامى الجمعى ، بقدر ما هو تعبير علمى دقيق ، شديد الموضوعية عن تقديره لعبقرية التفكير الإسلامى فى إدارة الأزمات وتقليص الفجوة بين « المثال » و « الواقع » ، بين « القرآن » و « القراءات » .

إن العقل الجمعى للأمة الإسلامية لم يكن عقلاً تابعًا عند تناوله لتلك الأزمة ، بل كان عقلاً ناقدًا مبصرًا من جهة ، ومبتكرًا وفاعلاً من جهة أخرى . إنه كان يصنع الحدث ، ثم يتابعه بالرصد والتقييم ، فإذا سارت الأمور على ما يرام ، وإلا فإنه يلتقط عثرات التطبيق بحس مرهف ، فإن تداعت الأمور حتى وصلت إلى حد يشكل ظاهرة أو ينبىء بأزمة أو فتنة ، سارع من فوره ليبتكر « الحل الأنسب والأمثل » ، ولا يقف عند هذا الحد بل ويشارك فى التطبيق ، ولا يتوقف لحظة عن التعبير عن تقييمه لكل خطوة ، إما بالتأييد وإما بالمعارضة ، وحتى يعبر الأزمة .

إن إجماع « الرأى العام المسلم » على المصحف الإمام لم يكن فى حقيقته نوعًا من التهليل والتكبير لقرار علوى اتخذه خليفة المسلمين ، ولم يكن بأى حال انصياعًا لقرار علوى هبط عليه ممن يملك السلطة والقوة رضوخًا واستسلامًا للأمر الواقع ، ولكنه كان بمثابة احتفالية جماعية بالنجاح الذى صنعوه هم بأنفسهم ولأنفسهم بتنازلهم طواعية عن رخصة كانت ممنوحة لهم .

إن الإجماع على المصحف الإمام لم يكن « إجماع النخبة » ، أو الصفوة ، بل كان إجماعًا « للرأى العام » للأمة الإسلامية . إنه صوت الجماهير التى وحدها القرآن ، لا فرق بين عربى وأصبهانى ورومى ، ولا أبيض ولا أسود ولا أصفر .

إن السبب الجوهرى فى هذا الإجماع العبقرى كان يرجع فى حقيقة الأمر إلى شعور « الولاء » للقرآن الكريم ، هذا الولاء الذى لم يكن ليبلغ هذه الدرجة من التمكن فى « عقل وقلب » كل مسلم لولا رخصة « الأحرف السبعة » التى جعلت القرآن هبة الله للجميع .

إن الحكمة العليا فى الترخيص للناس – بشتى انتماءاتهم – بقراءة القرآن بقدر ما تسعفهم به لهجاتهم ، ثم التسامح الكبير – غير المتوقع ولا المفهوم فى حينها – من النبى ﷺ للاستمتاع بهذه الرخصة فى العامين الأخيرين من عمر الرسالة المحمدية بعد أن كان الجميع يقرأ بقراءة واحدة ، هذا السلوك البالغ الحكمة ، البعيد المدى هو ما ولد الشعور « بالولاء » تجاه القرآن فى نفس كل مسلم ، حتى أصبح القرآن عنده أعز عليه من نفسه وماله وولده . حتى إذا جاءت لحظة الخطر سنة ٣٠ هـ ، سارع الناس بالتنازل عن الرخصة طائعين مختارين فى سبيل الحفاظ على هويَّة القرآن والذى أصبح هوية لكل فرد منهم .

فليكن هذا درسًا فى فن القيادة لكل من كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد . ليكن درسًا لمن يبحثون عن سر انهيار الأمة الإسلامية والعربية على حد سواء . إن إحياء الولاء للقرآن فى نفس كل مسلم فى كافة أنحاء المعمورة هو الحل . إن الولاء هو ثمرة المشاركة . والولاء عطاء ، فلا عطاء بدون ولاء ، حتى لو كان الأمر يتعلق بكلام الله وقرآنه ، ذلك أن النبى الذى يبشر به بشر يعيش بين بشر على الأرض ويتكلم بلغتهم ويمشى فى الأسواق ويتزوج النساء ويمرض ويشفى ويلقى فى النهاية قدره المحتوم « الموت » ، « من كان يعبد محمداً ، فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فإن الله حى لا يموت » (١) .

---

(١) قالها أبو بكر الصديق إثر وفاة النبى ﷺ .

ولكن الرسالة لا تموت . والقرآن – كلام الله – هو علم على تلك الرسالة المحمدية وهدية الله إلى العالمين ، فكان لزامًا أن يكون كلامًا واقعيًا ينطقه الناس بلغتهم السائدة بينهم ، وهى العربية المبينة ، وبلهجاتهم أيضًا على تعددها وتنوعها واختلافها وهو ما جعله قطعة من النسيج الثقافى لهم جميعًا – على الأقل فى مرحلته الأولى ، وحتى يتمكن من صدورهم ويستولى على ألبابهم ، وهو صلب ما أدت إليه رخصة الأحرف السبعة العبقرية البالغة الحكمة .

*** المصحف العثمانى – نقلة حضارية كبرى :**

تبقى نقطة أخيرة فى « المصحف الإمام » تكشف عن عبقرية هذا القرار الإجماعى لأمة القرآن .

لقد كان « المصحف العثمانى الإمام » أول كتاب عربى إسلامى ...

فلم يسبق للعرب أن استخدموا الكتاب كوسيلة للتداول ونشر الفكر فى الثقافة العربية ، اللهم إلا ما ذكر عن بعض المعلقات التى دونت فى صحائف وتم تعليقها على أستار الكعبة ،وكان ذلك فى العصر الجاهلى ، ولكنها لم تكن فى شكل كتاب .

من هـــنا كان قرار نسخ وتدوين القرآن وجمعـــه فى شـكل كتاب ، هو « المصحف العثمانى » ، خطوة رائدة ومبتكرة للانتقال بالثقافة العربية الشفاهية إلى ثقافة التدوين والكتابة ، وهى خطوة عبقرية بكل المقاييس ، إذ سرعان ماتلاها خطوات وخطوات فى ابتكار وتطوير شكل الحروف فى الكتابة ، ووضع النقط لتمييز الحروف (الباء ، والتاء ، والثاء ... وغيرها) وهـو ما يطلق عليه « الإعجام » ، ثم وضع علامات الشكل مثل (الفتحة والكسرة ، والشدة ، والتنوين وغيرها) ، ثم أتبعت بوضع قواعد وأصول النحو والإعراب ، وكله مما نعيش عليه الآن ، ونرتع فى نعيمه .

حقًا ، لقد كان « المصحف الإمام » بداية حقيقية لتطور الحضارة الإسلامية التى قادت العالم ، ومازالت تقوده نحو الجنة ، وتزحزحه بعيداً عن النار ، ومن زحزح عن النار فقد فاز .

* * *

والخلاصة :

أن لحظة ميلاد « المصحف العثمانى الإمام » كانت :

* خطوة نحو تقليص الفجوة بين حقيقة القرآن وحقيقة القراءات اقتربت فيها القراءات بخطى واسعة فى اتجاه القرآن .

* أن اقتراب القراءات من القـــرآن جاء بتنازل اختـــيارى من البشر عن جزء من الرخصة التى كانت أتيحت لهم يومًا ما بموجب حديث « الأحرف السبعة » .

* أن هذا التنازل الطوعى جاء إثر تفوق النزعة المثالية لدى المسلمين على حساب النزعة الواقعية ، وكان هذا « التغيير فى الاتجاه » من التفكير الواقعى إلى التفكير المثالى علمًا على مـــيلاد سمة أصيلة فى التفكير الإسلامى حتى يومنا هذا ، وهى سمة « أولوية التفكير المثالى » . وهو تغيير جذرى وأصيل ، حيث أتى طواعية واختياراً .

* إن هذا التغيير فى اتجاه التفكير لدى العقل الجمعى المسلم جاء على صورة عطاء ، حيث تنازل طوعًا عن بعض حقوقه فى سبيل تحقيق المصلحة العليا . وهو عكس « التفكير النفعى البراجماتى » الذى أتت به « الفلسفة النفعية البراجماتية » التى اتخذت من الإسلام عدوها الاســتراتيجى ، والتى تقوم على « الأخذ » لا العطاء وعلى قيم الأنانية الضيقة وإن تجملت بمعسول الكلام .

فالإسلام يراهن على « التضحية فى سبيل المبادىء » ، والبراجماتية تراهن على « شهوة التملك الغريزية » ، ومن هنا فالصدام حتمى بين أهل القرآن وأهل اللذة .

* إن « المصحف الإمام » جاء تعبيراً عن ميلاد الحضارة الإسلامية التى انضوى تحت لوائها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر ، العربى والرومى والفارسى والأعجمى ، يعيشون ويتعايشون « فى ظلال القرآن » ، حيث شارك الجميع فى حفظه .

* أن « المصحف الإمام » جاء درسًا بليغًا فى نظام الحكم « بالشورى » ، وتعبيرًا عن توحد الحاكم والمحكوم حول رمز واحد .

وهو ما تسعى الحضارة الغربية الغازية للتجمل به تحت اسم « الديمقراطية »، وتباهى به الأمم اليوم ، بعد أن جهلت أو تجاهلت أن الريادة فيه والابتكار والسبق كان لأمة القـــرآن ، يـــوم أجـــمعت هذه الأمة المعصومة من الخطأ على المصحف الإمام ، وباسلوب مثالى ، كاد البشر فيه أن يكونوا ملائكة تمشى فى الأرض .

* أن المصحف الإمام كان مصفاة ، حـجزت خلف ثقوبهـــا من القراءات ما شذ عن ألفاظ القرآن ، بالزيادة أو بالنقص أو بالتبديل أو على سبيل التفسير ، مما دخل على القرآن بموجب رخصة التيسير وبموجب فهم بعض الصحابة لحدود هذه الرخصة ، ومبالغتهم فى استخدامها ، بدرجات .

* إن المصحف الإمام كان سببًا فى دخول كلمة « شواذ القراءات » فى قاموسنا الإسلامى ، حيث أطلق لفظ « الشاذ » على كل قراءة لا توافق « رسم الكلمات » كما جاءت بالمصاحف العثمانية .

* أن المصحف العثمانى جاء مقياسًا ومرجعًا وإمامًا ، يختبر على رسم ألفاظه المكتوبة كل قراءة منطوقة متلوة ، فإن وافقت الرسم – ولو تقديرًا – وإلا فهى إما شاذة أو مكذوبة .

* إن الشاذ بالمفهوم السابق ، إن كان عن رواية وإسناد ، كان ينظر إليه باعتباره « قراءة » أكثـر من كـونه « قرآنا » ، وقد اختلفوا فى كونه قرآنًا من عدمه [1] على الحقيقة ، مما سيلى ذكر أقوالهم فيه .

والقراءة الشاذة التى خالفت خط المصحف الذى عليه الإجماع ، لا يجوز لأحد أن يقرأ بها أو يتعبد بتلاوتها أو يصلى بها لأنها :

---

(١) يرى د . عبد الفتاح شلبى أنه « لا يحكم بقرآنيتها » ، راجع كتابه المدخل والتمهيد فى علم القراءات والتجويد : ص ٢٣ .

– آحاد فى السند ، أى نقلت إلينا بخبر الواحد عن الواحد ، ولم ترد متواترة ، جماعة عن جماعة .

– أن خبر الواحد أو الآحاد غير يقينى الثبوت ، فلا يصح أن يؤخذ به قرآن ، لأنه لا يقطع على صحته ومغيبه .

– أن القراءة الشاذة بمخالفتها خط المصحف ، إنما تكون قد خرجت عن « الإجماع » الذى انعقد له ، والذى يقطع على صحته وعلى غيبه . فهو يقين ، أما الخبر أو الآحاد الذى أتى بالقراءة الشاذة فهو خبر غير يقين . ولا يحسن أن ينتقل عن اليقين إلى غير يقين .

– إن القراءة الشاذة التى خالفت خط المصحف تنحصر علاقتها بالقرآن فى كونها كان مسموحًا بها فى عهد الرسول ﷺ فى إطار رخصة الأحرف السبعة ، إلا أنه سقط العمل بها بموجب « الإجماع » على مصحف عثمان .

– والخلاصة فى تعريف القراءة الشاذة أنها أصناف يهمنا منها الآن صنفان :

الأول : آحاد غير متواترة « وردت بخبر الواحد عن الواحد وليس الجماعة عن الجماعة » .

الثانى : شاذة غير مجمع عليها « بموجب خروجها على خط المصحف المجمع عليه » .

وتوصف القراءة بالشذوذ إذا توافر فيها الوصفان السابقان مجتمعين أو منفردين – إلا أن دور « المصحف الإمام » قد تركز على غربلة الصنف الثانى من القراءات مما خالف خطه الذى كتب به فى المقام الأول .

ومن هنا كان خط المصحف هو أول مقياس تاريخى لصحة القراءات فى تاريخ القرآن والقراءات القرآنية .

* إن المصحف الإمام هو أول كتاب فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، وبه انتقلت تلك الحضارة من مرحلة « الثقافة الشفاهية » إلى مرحلة « الثقافة المدونة » . وكان هذا إيذانًا « بانفجار المعرفة الإسلامية » وحتى يوم الدين ، أو قل هو طفرة فى تاريخ الإنسانية جمعاء .

* أن الفكرة الجوهرية التى تمحور حولها المصحف العثمانى كانت الإجماع .

** القراءات السبع ... الأشهر [1] :

* تكاثر القراءات بعد المصحف الإمام :

علمنا فيما سبق أن خط المصحف العثمانى جاء خاليًا من النقط (تشكيل الحروف كالفتحة والكسرة والضمة ... إلخ) والإعجام (النقط التى تلحق بالحروف المتشابهة فى الرسم لتميزها عن بعضها ، مثل تمييز الباء عن التاء عن الثاء ... وهكذا) .

وذكرنا أيضًا أن خلو خط المصحف من النقط والإعجام كان على الأغلب – متعمدًا – على الأقل من ناحية الإعجام ، ذلك أنه قد ثبت أن الإعجام كان معروفًا ومستخدمًا فى الكتابة العربية قبل كتابة المصحف العثمانى ، مما لن نتوسع فى مناقشة صحته حاليًا .

أما الشكل فلم يكن مستخدما فى تلك الأيام ، ولكن تم ابتكاره فيما بعد بهدف ضبط المصاحف .

وعرفنا أيضًا أن خط المصحف الإمام جاء خاليا من النقط والإعجام ، إما للأسباب المذكورة ، أو – وهو الأرجح – لكى يتسع لأكثر من قراءة واحدة لنفس الكلمة على شرط الالتزام برسمها ، وأن تكون القراءة مما كان مسموحًا به بموجب رخصة التيسير .

وعلى سبيل المثال كلمة : فتبينوا ، رسمت هكذا فى المصحف العثمانى لأنها تحتمل القراءتين : فتبينوا ، وفتثبتوا سويًا . أى أنه يمكـــن تلاوتها بالأولى أو بالثانية .

وهكذا سمح خط المصحف للاختلاف فى القراءات ، فى حدود رسم الكلمة المكتوبة ، واعتبر ما خالف الرسم هو الشاذ .

وقد كان التعويل فى ذلك على أن القرآن محفوظ فى الصدور ، قبل أن يحفظه كونه مكتوبًا فى مصحف . وأن القراءة الصحيحة لن تكون أى نطق محتمل لخط المصحف ، بل لابد أن تكون رواية عن رسول الله ﷺ .

إلا أن هذا التصور كان متفائلاً على ما يبدو .

---

(١) المنجد : ص ١٨ .

فقد دارت الأيام ، وكثر المقرئين والقرَّاء والحفاظ والرواة حتى بلغت عدداً كبيراً فاق الحصر ، مما بشر بقرب حدوث أزمة أخرى فى تاريخ القرآن ، وإن كانت مختلفة فى طبيعتها عن تلك التى كانت سبباً فى كتابة المصحف على عهد عثمان .

يقول ابن مجاهد فى كتابه السبعة (١) :

« كذلك ما روى من الآثار فى حروف القرآن ، منها المعرب السائر ، الواضح ، ومنها المعرب الواضح غير السائر ، ومنها اللغة الشاذة القليلة (الانتشار) ، ومنها الضعيف المعنى فى الإعراب غير أنه قد قرىء به ، ومنها ما توهم فيه فغلط به – فهو لحن غير جائز – عند من لا يبصر من العربية إلا اليسير ، ومنها اللحن الخفى الذى لا يعرفه إلا العالم النحرير ، **وبكلٍّ قد جاءت الآثار فى القراءات** .

والقراءة التى عليها الناس بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هى القراءة التى تلقوها عن أوليهم تلقياً ، وقام بها فى كل مصر من هذه الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين ، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلكوا فيها طريقه وتمسكوا بمذهبه » . أ . هـ .

ويشرح ذلك د . شوقى ضيف فى مقدمته لكتاب السبعة فيقول (٢) :

« رأينا فيما مضى أن القراءات أخذت تتكاثر ، حتى وصل بها أبو عبيد القاسم بن سلام نحو ثلاثين قراءة ، وتوسع فيها – فيما بعد – بعض القراء ، حتى وصل بها إلى نحو **خمسين قراءة** .

وأوشك ذلك أن يكون باباً لدخول شيىء من الاضطراب على السنة القرَّاء ، وكان منهم المتقن كما يذكر ابن مجاهد فى تقديمه للكتاب ، ومنهم غير المتقن الذى يعتريه النسيان .

---

(١) ص ٤٩ . (٢) السبعة : ص ٢٠ .

وزادت الطامة بما كان بعض القرَّاء يرويه – مثل **ابن شنبوذ** – عن مصحفى أبى (بن كعب) وابن مسعود ، وما كان آخرون مثل **ابن مقسم العطار يستنبطونه بعقولهم من احتمالات القراءة لخط المصحف العثمانى** مما جعل الحاجة تشتد إلى شيخ من شيوخ القرَّاء النابهين ، يضع الأصول والأركان لقبول القراءات من جهة ، وليختار طائفة نابهة من القرَّاء يكتفى بها عمن سواهم **حتى تستطيع عقول أوساط القرَّاء أن تتمثلهم وتستوعبهم** .

فاجتهد (ابن مجاهد) للأمة والدين وقرآنه العظيم ، وبالغ فى اجتهاده ، حتى استصفى سبعة من أئمة القرَّاء فى أمصار خمسة ، هى أهم الأمصار التى حملت عنها القراءات فى العالـــم الإسلامى ، وهى المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ، واختار من المدينـــة نافعًا ومن مكة ابن كثير ومن الكوفة عاصمًا وحمزة والكسائى ومن البصرة أبا عمرو بن العلاء ومن الشام عبد الله بن عامر » . أ . هـ .

ويحدثنا الدكتور عبد الفتاح شلبى [1] تحت عنوان ، ما بعد عهد عثمان فى العصرين الثانى ، والثالث حتى ابن مجاهد ، فيقول :

« .. ثم إن الرواة عن الأئمة (الصحابة) من القرَّاء كانوا فى العصر الثانى والثالث كثـــيرًا فى العـــدد ، (حتى بلـــغ من كان يجلس فى حلقة أبى الدرداء بدمشق ألفًا وستمائة) [2] ؛ كما كانوا كثيرًا فى الاختلاف [3] ، فأراد الناس فى العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التى توافق المصحف على **ما يسهل حفظه** ، وتنضبط القراءة به ، فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا – إمامًا مشهورًا بالضبط والأمانة فى النقل ، توافق قراءته مصحف ذلك المصر فكان :

أبو عمرو من أهل البصرة .

(١) المدخل والتمهيد فى علم القراءات والتجويد ، د . عبد الفتاح إسماعيل شلبى ، الفيصلية – مكة المكرمة ص ٤ .

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبى : ص ٣٨ .

(٣) الإبانة : ص ٨٦ .

وحمزة وعاصم والكسائى من أهل الكوفة .

وابن كثير من أهل مكة .

وابن عامر من أهل الشام .

ونافع من أهل المدينة .

وأول من اقتصر على هؤلاء أبو بكر بن مجاهد قبل سنة ثلاثمائة أو فى نحوها وتابعه فى ذلك من أتى ، إلى الآن » أ . هـ .

*** أزمة القراءات على عصر ابن مجاهد سنة ٣٠٠ هـ :**

بعد نسخ المصحف الإمام سنة ٣٠ هـ ، وحتى سنة ٣٠٠ هـ فإن قضية القراءات قد تطورت فى اتجاه جديد ، نتج فى نهاية الأمر عن ظاهرة سلبية وصلت لحد الأزمة مما كان يستلزم وقفة ، وتفكيراً ، وقراراً ، وإجماعًا جديداً ، بهدف تصحيح المسار .

ومن العبارات السابقة يمكن تلخيص تطور الظاهرة فيما يلى :

١ – تكاثر القراءات حتى وصلت إلى نحو خمسين قراءة .

٢ – تكاثر القرَّاء حتى بلغ ألوفًا مؤلفة .

وقد شكل ذلك صعوبة بالغة على المقرئين والقرَّاء والحفَّاظ فى الاستيعاب .

٣ – تكاثر الاختلاف فى القراءات ، حتى تبلور فى اتجاهين رئيسيين شكلا العمود الفقرى للأزمة :

(أ) **اتجاه قديم** : تزعم إحياءه من جديد « ابن شنبوذ » ، حيث أراد العودة بالقراءات إلى مرحلة ما قبل المصحف العثمانى الإمام ، فكان يقرىء الناس بما ورد فى المصاحف القديمة من مصاحف الصحابة ابن مسعود وأبى بن كعب ، بما خرج عن خط المصحف العثمانى خارجًا بذلك عن الإجماع الذى انعقد للمصحف الإمام ، ومثيراً فتنة قديمة مضى عليها نحو ثلاثمائة عام ، وابن شنبوذ بهذا كان قد التزم بالرواية – وإن كانت آحاداً ، ولم يلتزم برسم المصحف .

(ب) **اتجاه جديد** : خطير للغاية تزعمه ابن مقسم العطار ، الذى كان

يستنبط بعقله قراءات دون أن يخـــرج عن رسم الحروف وخط المصحف العثمانى . أى أنه كان على العكس من ابن شنبوذ ، يلتزم بالمصحف الإمام ، ولا يلتزم بالرواية .

٤ – انتشر بين حملة القرآن على عهد ابن مجاهد أصنافًا منهم [١] :

– من مثله كمثل الأعرابى الذى يقرأ بلغته (لهجته) ولا يقدر على تحويل لسانه ، فهو مطبوع على كلامه .

– من يحفظ ، ولا علم له بالإعراب ، فلا يلبث أن ينسى ما حفظه لشدة تشابهه وكثرة فتحه وضمه وكسره .

– من له علم بالنحو والإعراب واللغة ، ولا علم له بالقراءات والآثار ، فربما دعاه ذلك إلى أن يقرأ بحرف جائز فى العربية لم يقرأ به أحد من الماضين ، فيكون بذلك مبتدعًا (مثل ابن مقسم العطار) .

– ومنهم المدلس (تدليس إسناد أو تدليس شيوخ) .

– ومنهم المعرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعانى الكلمات البصير بعيب القراءات المنتقد للآثار ، فذلك الإمام الذى يفزع إليه حفَّاظ القرآن فى كل مصر من أمصار المسلمين [٢] .

*** دور ابن مجاهد :**

* من هنا ، تصدى ابن مجاهد (رحمه الله) لمواجهة هذه الإشكالية ، وبعبقرية مشهودة ، توصل إلى حل لها ، أجمع المسلمين حتى يومنا هذا على تأييده والاعتراف به ، حيث :

* استوعب كل ما وصل إليه من تراث القراءات والقرَّاء .

* قارن بينها جميعًا ، مستخدما عقله الناقد التحليلى .

---

(١) السبعة لابن مجاهد : ص ٤٥ ، بتصرف .

(٢) السبعة : ص٤٥ وما بعدها .

* وضع أركان القراءة المقبولة فكانت ثلاثة : مطابقة خط المصحف ، وصحة السند ، وموافقة العربية ولو بوجه .

* اتخذ الخطوات العملية لطرح الأركان الثلاثة على الرأى العام لتحصل على شرعيتها بان :

١ – عقد محاكمة « لابن شنبوذ » بعد أن أثار عليه الرأى العام ، بحضور القضاه والفقهاء والقرَّاء سنة ٣٢٣ هـ ، حتى أعلن توبته .

وما أشبه ابن شنبوذ هنا بابن مسعود على عهـــد عثمان . وبذلك أقر – أو أعاد إقرار – الركن الأول وهو **خط المصحف العثمانى** .

٢ – عقد محاكمة مشابهة لابن مقسم العطار – الذى كان يقرأ من عند نفسه ، مع المحافظة على إطار رسم الحروف كما هى فى المصحف الإمام ، وهى بدعة خطيرة مفادها « إهدار السند » . فاعلن توبته هو الآخر .

فكان ذلك إعلانا للرأى العام على اعتماد الركن الثانى للقراءة المقبولة وهو **صحة السند** .

٣ – قام ابن مجاهد فى كتابه السبعة برد بعض القراءات المروية لأنها **لا توافق العربية** ، وبذلك يكون قد وضع الركن الثالث للقراءة المقبولة .

* حدد عدد القراءات التى ينوى اعتمادها بسبعة ، تيمنًا بعثمان حين أرسل سبع نسخ من مصحفه الإمام للأمصار .

* حدد الأمصار التى سيختار منها القرَّاء السبعة بقراءاتهم المعتمدة ، فجعلها هى نفس الأمصار التى أرسل عثمان نسخ المصحف الإمام إليها ، بعد أن استثنى منهم اليمن والبحرين حين لم يجد فيها من القرَّاء من تحلى بالمواصفات التى حددها للقارىء كما يريده .

فكانت الأمصار هى : المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام .

* حدد المواصفات التى ينبغى توافرها فى القرَّاء الذين ينوى الاختيار من بينهم وهم كثر ، فكانت أن يكون مشهوراً [١] :

بالثقة والأمانة وحسن الدين وكمال العلم ، وأن يكون قد طال عمره واشتهر أمره ،وأجمع أهل مصره على عدالته فيما نقل ، وثقته فيما قرأ وروى وعلمه بما يقرأ فلم تخرج قراءته عن خط مصحفهم المنسوب إليهم .

* حدد أسماء الأئمة القرَّاء السبعة على ضوء ما سبق ، وقد سبق ذكرهم .

* يقول مكى : « وأول من اقتصر على هؤلاء : أبو بكر بن مجاهد قبل سنة ثلاثمائة أو فى نحوها (سنة ٢٩٠ هـ) [٢] ، وتابعه على ذلك من أتى بعده إلى الآن .

ولم تترك القراءة بقراءة غيرهم ، واختيار من أتى بعدهم إلى الآن » [٣] .

* * *

**** فلسفة ابن مجاهد فى اختيار القرَّاء السبعة :**

إن القيمة الأصيلة التى استند عليها ابن مجاهد عند اختياره للقرَّاء السبعة كانت تكمن جوهريًا فى إحساسه المرهف لنبض الجماهير فيما يطلق عليه حديثا « اتجاهات الرأى العام » .

من هنا جاءت اختيار ابن مجاهد لقرائه السبعة تعبيراً صادقًا عن نبض الرأى العام .

ومن هنا أيضا ، كتب لاختياره « الخلد » ، حيث لم تترك قراءة أى منهم إلى قراءة غيرهم إلى الآن ... وإلى أن يشاء الله .

---

(١) الإبانة : ص ٨٦ .

(٢) الاختيار .

(٣) توفى مكى سنة ٤٣٧ هـ .

وللرأى العام أكثر من خمسين تعريفًا [1] ، إلا أن علماءه اتفقوا على أنه :

– يمثل مجموعة من آراء جمع كبير من الأفراد .

– يتعلق بالمسائل الخلافية ، لا بالحقائق .

– يتعلق بمسائل تحوذ على اهتمام الناس .

– قوة حقيقية شأنه شأن الريح ، له ضغط لا تراه ولكنه ذو ثقل عظيم ، وهو كالريح لا تمسك بها ولكنك تحنى لها الرأس وتطيع .

ولقد تجلت عبقرية ابن مجاهد فى إحساسه المرهف بمدى ثقل هذه القوة الخطيرة ، وساعده تجرده لخدمة الحق ، وصدقه مع نفسه ، واستعلائه على تحقيق مجد شخصى ، ساعده كل ذلك إلى جانب ما تمتع به من قدرات عقلية متميزة ، وعقل ناقد ثاقب ، وبصيرة نافذة على أن يهتدى إلى « مفتاح الحل » وسط هذا الخضم المتلاطم .

وفى وقت تعددت فيه القراءات حتى وصلت لنحو خمسين قراءة ، مما كان يشكل خطراً كبيراً على مسيرة القرآن ، واتجهت جهود كل عالـم إلى أن يكون « صاحب قراءة » يتميز بها عن غيره ويدخل بها التاريخ من أوسع أبوابه ، اتجه ابن مجاهد اتجاهًا معاكسًا تمامًا ، فجاء الفتح على يديه .

يقول د . شوقى ضيف [2] :

« ومن طريف ما يروى عنه (ابن مجاهد) أن بعض تلاميذه ممن بهرتهم سعة روايته للقراءات وعلمه بوجوهها وضبط حروفها قال له :

لم لا تختار لنفسك قراءة تحمل عنك ؟

فقال (ابن مجاهد) :

نحن إلى أن نعمل أنفسنا فى حفظ ما مضى عليه أئمتنا أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا » .

---

(١) الرأى العام ، طبيعته وتكوينه وقياسه ودوره فى السياسة العامة ، د . أحمد بدر وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط ٣ ص ٥١ ، وما بعدها .

(٢) السبعة : ص ٢٤ .

ويعلق د . شوقى ضيف على ذلك قائلاً : فهو قد وهب نفسه للوقوف على القراءات وتمثلها واستيعابها ، ولم يفكر فى أن ينفرد لنفسه بقراءة يشتهر بها وتعرف به ، ولو فكر لاستطاع فى يسر أن يتميز بقراءة يختارها من قراءات الأئمة ، وليكن مثلاً نافع أساسها ثم يتركه إلى حروف يختارها من لدن قرَّاء آخرين يخالفه فيها ، وبذلك يصبح صاحب قراءة منفردة متميزة ، ولكن لم تكن هذه وجهته » . أ . هـ .

ورجل مثل ابن مجاهد لابد أن يأتى الحق على يديه ، وقد حدث . لأن ابن مجاهد لم يكن يجاهد لنفسه ، بل كان يجاهد فى الله ، فصدق فيه وعد الله ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ (١) .

وهداه الله إلى الحق فى مناخ فقد فيه الجميع الرؤية حيث تكاثرت القراءات والقرَّاء حتى أصبح المسلم مثله كمثل من يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، أمواج من القرَّاء من فوقها أمواج من القرَّاء ، من فوقهم سحاب من القراءات ، حتى كاد « **القرآن** » **يضيع فى خضم « القراءات »** .

والتقط ابن مجاهد طوق النجاة . . . الذى كان « **القراءة التى عليها الناس** » .

*** ابن مجاهد وعبقرية التناغم مع اتجاهات الرأى العام :**

بعد أن استوعب ابن مجاهد تراث القراءات كاملاً ، وبعد أن غاص بعقله التحليلى فى أعماق كل قراءة ، وبعد أن أعمل فكره الناقد فى كل مفردة منها وردت عن كل راوٍ ، وبعد أن ألمَّ بالاختلافات فى خط المصاحف العثمانية التى نسخها عثمان من مصحفه الإمام وبعث بها إلى الأمصار ، وبعد أن تبلور لديه مذهب كل قارىء فى قراءته فرشًا وأصولاً ، وبعد أن اكتمل لديه تصور عن أركان القراءة المقبولة التى تميزها عن غيرها مما أطلق عليها « شاذة » وهى موافقة الخط وموافقة العربية وصحة السند ؛ بعد أن فعل كل هذا ، لم يبق أمامه سوى

---

(١) العنكبوت : ٦٩ .

أن يعثر على ضالته المنشودة ، وهى القراءات التى تجتمع فيها تلك الأركان الثلاثة أكثر من غيرها ، وفوجىء ساعتها بأنها القراءات التى التف حولها الناس حين انفضوا عن غيرها ، وكان ما توصل إليه ابن مجاهد بعدجهد جهيد كانت « أمة القرآن » قد توصلت إليه من عشرات السنين ، وعبرت عن هذا الاتجاه لديها بسلوك فعلى وهو الالتفاف حول هذا القارىء والإعراض عن آخر ، وبدرجات متفاوتة .

من هنا ، حدث التناغم العبقرى بين تفكير ابن مجاهد وبين تفكير العوام ، والذى نسميه « اتجاه الرأى العام » ، فأبصر ما لم يبصره غيره ، فالتقط القراءات السبعة من بين الخمسين بصفتها أنها كانت الأكثر شيوعًا وشهرة بين الناس والعوام ، وأنها هى التى التف الناس حولها بفطرتهم التى فطرهم الله عليها ، فالتقى « حدس الجماهير » « بدرس العلماء » على كلمة سواء ، كتب لها الخلد .

وليس هذا الكلام من زخرف القول ، ولا هو مدح وثناء على العقل الإسلامى بدون دليل ، فليس لهذا الغرض بذلت جهدى فى سبيل إخراج هذا الكتاب إلى النور . كما أنه ليس أيضًا ترديدًا لما ذكره أحد من السابقين أو المعاصرين على ضوء ما فهمه أو استوعبه ، بل إن الدليل والبرهان يأتى من كلام ابن مجاهد بنصه ، وكما ورد فى كتابه السبعة ، وباستقرائه وصلنا إلى هذه النتيجة .

يقول ابن مجاهد فى مقدمة كتابه « السبعة » :

« وحملة القرآن متفاضلون فى حمله ، ولنقلة الحروف منازل فى نقل حروفه ، وأنا ذاكر منازلهم **ودال على الأئمة منهم ، ومخبر عن القراءة التى عليها الناس بالحجاز والعراق والشام** »[1] .

فبين هنا أن الأئمة من القرَّاء هم أصحاب القراءة التى عليها الناس .

---

(١) السبعة : ص ٤٥ .

ثم قال مؤكداً على فكرته :

« فمن حملة القرآن المعرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعانى الكلمات البصير بعيب القراءات المنتقد للآثار ، **فذلك الإمام الذى يفزع إليه حفَّاظ القرآن فى كل مصر من أمصار المسلمين** » (١) .

فأكد هنا على أن الحفَّاظ كانوا ينتقون لأنفسهم من بين القرَّاء على كثرتهم من كانت لديه القدرة على أن يوفر لقراءته ركن صحة السند ، وموافقة العربية . وكان ابن مجاهد بهذه الكلمات المكتوبة بحروف من نور الصدق وإنكار الذات ينسب للناس وضع معايير القراءة الصحيحة بدلاً من أن ينسبها لنفسه فيشتهر بها .

ويقول ابن مجاهد أيضا مؤكداً على أن اختياره لم يكن سوى **اختيار الناس ، الخاصة منهم والعامة** على حدٍ سواء :

« **والقراءة التى عليها الناس** بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هى القراءة التى تلقوها عن أوليهم تلقيًا ، وقام بها فى كل مصر من هذه الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين ، **أجمعت الخاصة / والعامة** على قراءته وسلكوا فيها طريقه ، وتمسكوا بمذهبه » (٢) .

وعملاً بالقول المأثور : وبضدها تتضح الأمور ، يكشف لنا ابن مجاهد عن أن اختيار الناس لم يكن مجرد تبعية أو تقليداً أو انسياقًا أعمى ، بل كان انتقاءً واعيًا وبصيرة نافذة جعلتهم ينصرفون عن بعض القرَّاء ، وإن ذاع عنه أنه قد روى وحفظ .

يقول ابن مجاهد :

« وأما الآثار التى رويت فى الحروف (القراءات المختلفة) فكالآثار التى

---

(١) السبعة : ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٩ .

رويت فى الاحكام منها المجتمع عليه السائر المعروف ، ومنها **المتروك المكروه عند الناس المعيب من أخذ به ، وإن كان قد روى وحفظ** »[1] .

وهكذا كان يرى ابن مجاهد الرأى العام الإسلامى على مدى ثلاثمائة سنة ، كائنًا حيًّا يتمتع بعقل ناقد يميز الصحيح من المعيب ، فيتحرك وجدانه السوى فيحب الصحيح ويكره المعيب ، ثم ينتقل من مرحلة الحب والكره إلى مرحلة السلوك والفعل ، فيلتف حول الصحيح ، ويترك المعيب الذى كرهه ، وأن الرأى العام بهذا كان مثله كمثل الإنسان الرشيد السوى صحيح العقل والمشاعر والسلوك ، مؤمن كيس فطن لا تغره - فى كلام الله - أيه دعاية أو ترويج لقراءة لم يطمئن إليها ، وإن أتى بها من روى وحفظ .

ويشهد الله ، والتاريخ أن أمة محمد بموقفها هذا من القرآن والقراءات قد ضربت المثل - وبحق - على أنها كانت خير أمة أخرجت للناس ، وصدق فيهم ظن الله ، فانعِم بهم .

* * *

*** * سبعة ابن المجاهد ... أئمة القراءة باختيار الناس :**

نوالى الحديث عن المقياس الذى اطمأن إليه ابن مجاهد عند اختياره لقرائه السبعة ، ونؤكد أن هذا المقياس كان فى المقام الأول هو اشتهاره عند الناس العامة منهم والخاصة ، والتفافهم حوله وتلقيهم منه وانصرافهم عن غيره من معاصريه ، وإن كانوا شيوخه الذين أخذ عنهم القراءة ولا يزالون أحياء يرزقون . فلم يكن مقياس « **الأقدمية** » يشكل بأى حال أى وزن أو اعتبار عند الناس . كما لم يكن التحيز لعرق أو عصب أو جنس أو لون أية قيمة أيضًا ، حيث أننا سنجد فى سبعة ابن مجاهد الأسود والأبيض ، والعربى والأصبهانى (الفارسى) ، والحر والمولى ،والأعمى والبصير ، والميسور والفقير ، والبشوش المتواضع والمترفع العزيز بنفسه حتى تكاد تدخله خيلاء ، كما سنجد بينهم المدنى والمكى

---

(١) السابق : ص ٤٨ .

والشامى والبصرى والكوفى . وقد وضع الرأى العام الرشيد لجمهور المسلمين كل هذه الاعتبارات فى حجمها الطبيعى ، ولم يعرها أى التفات حين انصرف بكل همه نحو التماس القراءة المقبولة ، حتى إذا وجدها عند أى منهم التف حوله ورفع بها ذكره، ونقط بها مصاحفه ، وحفظها ورددها وتلاها حق تلاوتها ، ولم يفته آن ينتقد منها ما رآه غير مقبــول حــتى يطمئن أو يغير الراوى روايته على ما تذكر كتب القراءات ، فمارس بهذا أيضاً دور الرقيب والمصحح ، فالحق أحق أن يتبع ، والله لا يستحيى من الحق .

فياله من قرآن معجز ، ويالها من أمة تورث الفخر والاعتزاز لكل من ينتمى إليها .

* * *

*** أحاديث وردت عن ابن مجاهد فيما يخص القرّاء السبعة :**

*** نافع الأصبهانى ... إمام القرّاء بالمدينة :**

يقول ابن مجاهد فى كتابه السبعة :

« حدثنى عبد الله بن الصقر أبو العباس السكرى ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق ، قال : سمعت أبا خليد الدمشقى يحدث عن الليث بن سعد أنه قدم للمدينة سنة عشر ومائة ، **فوجد نافعاً إمام الناس فى القراءة لا ينازع** ، قال المسيبى : يعنى ، **وشيبة يومئذ حى** »[1] .

وشيبة ، هو شيبة بن نصاح أحد شيوخ نافع وأساتذته ، كما أنه كان قاضى المدينة أيضاً .

وقال ابن مجاهد :

« أخبــرنى سلـيمان بن يــزيد أبــو عــبد الله البصــرى عــن أبى حاتم (السجستانى) عن الأصمعى ، قال : قال فلان : أدركت المدينة سنة مائة ونافع رئيس القرّاء بها »[2] .

(١ ، ٢) السبعة : ص ٦٢ .

وقال ابن مجاهد :

« حدثنى الحسن بن أبى مهران ، قال : حدثنا أحمد بن يزيد ، قال : سمعت سعيد بن منصور ، يقول : سمعت مالكا (ابن أنس) يقول : قراءة نافع سنة » (١) .

قال ابن مجاهد :

« وكان (نافع) عالمًا بوجوه القراءات متبعًا لآثار الائمة الماضيين ببلده ، أخذ القراءة عن جماعة من التابعين » (٢) ... ثم ذكرهم .

قال ابن مجاهد :

« حدثنى عبد الله بن الصقر ، قال : سمعت المسيب يقول : توفى نافع سنة تسع وستين ومائة . قال أبو بكر ، **وعلى قراءة نافع أهل المدينة إلى اليوم** » (٣) .

فهذا نموذج لقارىء ، فضّل أهل المدينة قراءته على قراءة شيوخه .

*** ابن كثير ... مقرىء مكة :**

يقارن ابن مجاهد بين ابن كثير الذى اختار قراءته وبين أحد معاصريه من أئمة القراءة بمكة أيضًا وهو ابن مُحَيْصِنْ ، ويذكر أنه اختار قراءة ابن كثير لأنها القراءة التى التف حولها الناس واجتمعوا عليها . فاكد ابن مجاهد بذلك أن مقياسه كان اختيار الناس . يقول ابن مجاهد موضحًا ذلك :

« وكان فى عصر عبد الله بن كثير بمكة ممن تجرد للقراءة وقام بها محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمى ... وكان ابن محيصن عالمًا بالعربية ، **وكان له اختيار لم يتبع فيه أصحابه ... ولم يجمع أهل مكة على قراءته** كما أجمعوا على قراءة ابن كثير » (٤) .

---

(١) السابق : ص ٦٢ .

(٢) السابق : ص ٥٤ .

(٣) السابق : ص ٦٣ .

(٤) السبعة : ص ٦٤ – ٦٥ .

قال ابن مجاهد :

« والذى اجمع عليه أهل مكة على قراءته إلى اليوم ابن كثير » .

وهذا نموذج لقارىء ، فضّل أهل مكة قراءته على قراءة أحد معاصريه ، ممن تفرغ للإقراء ، وكان عالما بالعربية ، وأساتذته هم نفس أساتذة ابن كثير ، وهو أحد القرّاء الأربعة عشر .

إلا أن أهل مكة انصرفوا عنه لأن له اختيار فى بعض القراءات لم يتبع فيها أصحابه . وقال فيه ابن الجزرى : لولا ما فى قراءته من مخالفة المصحف العثمانى لألحقتها بالقراءات المشهورة .

فانظر يا أخى كيف اختار الناس لأنفسهم قبل أن يختار لهم ابن مجاهد أو ابن الجزرى .

*** أبو عمرو بن العلاء ... مقرىء البصرة :**

قال ابن مجاهد :

« وقد كان أبو عمرو بن العلاء وهو إمام أهل عصره فى اللغة وقد **رأس فى القراءة والتابعون أحياء** » (١) ، ولعله يعنى شيخه الإمام الحسن البصرى .

وقال (١) : « وكان فى عصره (بالبصرة) **جماعة من أهل العلم بالقراءة لم يبلغوه** ، منهم عبد الله بن أبى إسحاق ، وعاصم بن أبى الصباح الجحدرى وعيسى بن عمر الثقفى النحوى . **وكان هؤلاء أهل فصاحة أيضاً ، ولم يحفظ عنهم فى القراءة ما حفظ عن أبى عمرو ، وإلى قراءته صار أهل البصرة أو أكثرهم** » (٢) .

وقال : « ولم تزل العلماء فى زمانه تعرف له تقدمه ، وتقر له بفضله ، وتأتم فى القراءة بمذهبه » (٣) .

---

(١) السابق : ص ٤٧ .

(٢) السابق : ص ٨٤ .

(٣) السابق : ص ٨١ .

وقال ابن مجاهد :

« حدثنى محمد بن عيسى بن حيان ، قال : حدثنا نصر بن على قال : قال لى أبى : قال لي شعبة : أنظر ما يقرأ به أبو عمرو مما يختار لنفسه فاكتبه فإنه سيصير للناس إسناداً » (١) .

وبعد ، فهذا إمام من السبعة شهد له العامة والخاصة ، وانصرف أهل البصرة عن قراءة شيوخه ومعاصريه وتلاميذه على السواء ، والتفوا حول قراءته .

* **ابن عامر ... مقرىء الشام :**

قال ابن مجاهد :

« وعلى قراءة ابن عامر أهل الشام وبلاد الجزيرة إلا نفراً من أهل مصر ، فإنهم ينتحلون قراءة نافع ، والغالب على أهل الشام قراءة ابن عامر » (٢) ، وبالرغم من وجود بعض التحفظ لدى ابن مجاهد على بعض الروايات التى نسبت إليه ، إلا أنه كان يتربع على قمة الإقراء بالشام بلا منافس .

* **عاصم ... الكوفى :**

قال ابن مجاهد :

« وإلى قراءة عاصم **صار بعض أهل الكوفة ، وليست بالغالبة عليهم** ... وكان أهل الكوفة لا يأتمون فى قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه فى القراءة عليه إلا بأبى بكر بن عياش ، **وكان أبو بكر لا يكاد يمكن من نفسه من أرادها منه** ، فقلت بالكوفة من أجل ذلك وعز من يحسنها . وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات » (٣) .

وهنا يثور التساؤل عن السبب الذى حدا بابن مجاهد أن يخالف القاعدة التى وضعها لنفسه فيختار قراءة عاصم على الرغم من أن غالبية أهل الكوفة تركتها إلى قراءة حمزة ؟

---

(١) السابق : ص ٨٢ .

(٢) السابق : ص ٨٧ .

(٣) السابق : ص ٧١ .

والإجابة هنا تشهد لابن مجاهد ولا تشهد عليه . ذلك أن اختياره الوحيد الذى خالف فيه القاعدة التى وضعها لنفسه يدل على أنه ليس من ذلك النوع من البشر الذى يسير مغمض العينين ومغيب العقل على القواعد . إذ لكل قاعدة استثناء .

فلقد أكد ابن مجاهد أنه كان ينشد الحق أينما وجد . فإن وافق اختيار الناس ، وإلا فهو يختار لهم .

وهذا عين ما حدث عند اختياره لقراءة عاصم . فلقد أدرك وهو الخبير بالقراءات فضل هذه القراءة الذى لا ينكر . ثم بحث فى أسباب انصراف غالب أهل الكوفة عنها فوجدها أسبابًا ذاتية غير موضوعية . ذلك أن الإمام العظيم عاصم بن أبى النجود « **كان إذا تكلم كاد يدخله خيلاء** »[1] ، فلعل هذا ما جعل العامة ينصرفون عن قراءته . فإذا أضفنا إلى هذا السبب أن شعبة (أبو بكر بن عياش) وهو أحد راويى عاصم ، والذى كان الناس فى الكوفة يأتمون بروايته عن عاصم ، كان هو الآخر « لا يكاد يمكن من نفسه من أرادها منه »[2] ، وصلنا إلى أن الناس لم ينكروا لقراءة عاصم فضلها ، إلا أنهم حين سعوا إليها ، وجدوا نوعًا من الاستعلاء ربما جرح كبرياءهم فانصرفوا عنها إلى غيرها غير منكرين لفضلها .

من هنا ، اعتبر ابن مجاهد انصراف أهل الكوفة عن قراءة عاصم لقراءة حمزة ، لم يكن لعيب شابها ، بل على العكس ، ربما كان هذا الخيلاء الذى نسب لصاحبها نتيجة لثقته الزائدة فى علو سنده الذى كان ينتهى إلى عثمان وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما وهو ما لم يتوافر لأى قراءة أخرى ، يضاف إلى ذلك أن عاصمًا كان قد أخذ قراءته عن أبى عبد الرحمن السلمى – التابعى الكبير – دون أن يخالفه فى حرف واحد . فإذا أضفنا إلى ذلك أن أحد راويى عاصم ، وهو حفص الذى يقرأ العالم الإسلامى على الغالب بقراءته اليوم ، لم

---

(١) السبعة : ص ٧٠ .

(٢) السبعة : ص ٧١ .

يخالف شيخه عاصم فى حرف واحد . وأن عاصم فضلاً عن ذلك كان يتمتع بذاكرة حافظة ليس لها نظير « قال عاصم : مرضت سنتين ، فلما قمت قرأت القرآن ، فما أخطأت حرفًا »[1] . إذا علمنا ذلك كله أدركنا السر وراء تمسك ابن مجاهد بقراءة عاصم – خلافًا لقاعدة الشهرة – فاثبت بذلك أنه كان عقلاً فذًّا ، مستقلاً ، غاية فى المرونة ، يضع الأولوية للجوهر قبل المظهر ، ويرجح المضمون على الشكل ، ولا تعنى « القاعدة » عنده أكثر من كونها مجرد مرشد وهادٍ يسير فى ضوئه ولكنه لا يسير على قضبانها مغمضَ العينين ، كما يدل على أن عقله الناقد لا يتوقف للحظة واحدة عن النظر والتأمل وتقييم النتائج واختبار الفروض . ويدل أيضًا على رؤية شاملة تنير له الطريق فيتحرك بمرونة فذة يلتمس الحق ولو كان فى طريق معاكس .

وسوف تظهر الإحصائيات أن ابن مجاهد باختياره عاصمًا كواحد من القرَّاء السبعة الأئمة – خلافًا للقاعدة التى وضعها لنفسه – قد أهدى إلينا ، أدرك ذلك أم لم يدرك ، القراءة الذهبية التى تمحورت حولها باقى القراءات جميعها ، ودارت فى فلكها فرشًا وأصولاً . وللحديث بقية .

*** حمزة ... مقرىء الكوفة :**

قال ابن مجاهد :

« حدثنى على بن الحسن الطيالسى ، قال : سمعت محمد بن الهيثم المقرىء يقول : أدركت الكوفة ومسجدها الغالب عليه قراءة حمزة / ولا أعلمنى أدركت حلقة من حلق المسجد الجامع يقرءون قراءة عاصم »[2] .

قال ابن مجاهد :

« حدثنى ابن أبى الدنيا ، قال : قال محمد بن الهيثم المقرىء ، أخبرنى الحسن بن بكار أنه سمع شعيب بن حرب يقول : أمَّ حمزة الناس سنة مائة »[3] .

---

(١) السبعة : ص ٧٠ . (٢) السبعة : ص ٧٦ .

(٣) السبعة : ص ٧٥ .

وبالرغم من أن مقياس الشهرة قد توفر لحمزة ، إلا أنه يبدو أن مجاهد كان له بشأن بعض حروفه بعض التحفظات ، التى أبداها بوضوحه المعهود ، كما أبداها من قبل على بعض حروف انفرد بها ابن عامر .

قال ابن مجاهد :

« **وكان حمزة يعتبر قراءة عبد الله (بن مسعود) فيما لم يوافق خط مصحف عثمان بن عفان رضى الله عنه** »[1] ... كان هذا عن فرش الحروف .

وقال أيضًا ، مثيراً بعض الأخبار عن أصول قراءته :

« حدثنى على بن الحسن ، قال : حدثنا محمد بن الهيثم ، قال : قلت لعبد الله بن داود : **إن بعض الناس يكره قراءة حمزة أو نحو هذا**[2] ، فقال ابن داود : سمعت كلام هؤلاء البصريين ؟ من كان أعلم من حمزة بعلمها وعلتها »[3] .

قال ابن مجاهد :

« حدثنى على بن الحسن ، قال : قال محمد بن الهيثم : واحتج من عاب قراءة حمزة بعبد الله بن إدريس **أنه طعن فيها** ، وإنما كان سبب هذا أن رجلاً ممن قرأ على سليم حضر مجلس ابن إدريس عبد الله ، فقرأ ، فسمع ابن إدريس ألفاظًا فيها **إفراط فى 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 »[4] .

وقال ابن مجاهد : « وكل هؤلاء (تلاميذ حمزة) متقاربون لا يكادون يختلفون فى أصل من أصول قراءة حمزة ، غير أنهم **كانوا يتفاضلون فى الألفاظ**

---

(١) السابق : ص ٧٢ .

(٢) لعله يقصد الإمام ابن حنبل .

(٣) السابق : ص ٧٦ .

(٤) السابق : ص ٧٧ .

ورقة الألسن ، ويختلفون فى الإفراط فى المد والتوسط فيه وفى شيىء من الإدغام أيضاً اختلفوا ، وقد بينت ذلك فى كتابى هذا » (١) .

*** الكسائى ... مقرىء الكوفة :**

قال ابن مجاهد :

« وكان على بن حمزة الكسائى قد قرأ على حمزة ونظر فى وجوه القراءات ، وكانت العربية علمه وصناعته . واختار من قراءة حمزة وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من الأئمة .

وكان إمام الناس فى القراءة فى عصره ، وكان يأخذ الناس عنه ألفاظه بقراءته عليهم » (٢) .

وقال خلف : « كنت أحضر بين يدى الكسائى وهو يقرأ على الناس وينقطون مصاحفهم بقراءته عليهم » .

وهكذا أثبت ابن مجاهد للمقرىء النحوى الإمام الكسائى أنه كان إماماً للناس ، إلا أنه لم يفته أن ينوه إلى أنه كان تلميذاً لحمزة ، وأن قراءته كانت هى قراءة حمزة فى الأساس ، ثم خالفه فيها فى حروف أخذها عن غيره من أئمة القرَّاء ، ووصفها بذلك أنها قراءة متوسطة .

وسوف تظهر الدراسة الإحصائية الاتجاه الذى إليه ذهب الكسائى مخالفاً أستاذه حمزه فى بعض حروفه ، فرشًا وأصولاً حتى ألف لنفسه قراءة باسمه ، نسبت إليه ، ورشحته كواحد من سبعة ابن مجاهد ، وهو عين ما رفض ابن مجاهد القيام به ، مع قدرته .

* * *

*** فكرة « الشهرة » عند ابن مجاهد :**

وبعد ، **فإن الفكرة الجوهرية التى تمحور حولها عمل ابن مجاهد كانت تنصب على « الشهرة » .**

---

(١) السابق : ص ٧٧ .

(٢) السابق : ص ٧٨ .

فعندما يتكلم مكى بن أبى طالب عن السبعة فإنه يقول : « السبعة المشهورين »[1] .

ويقول ابن الجزرى عن مؤلف كتاب السبعة (ابن مجاهد) بأنه اشترط الاشهر[2] . ، كما يصف كتابه السبعة بأنه من الكتب « المشهورة المتلقاة بالقبول »[3] . ثم لجأ ابن الجزرى إلى وصف « المشاهير » أيضًا ليتوج به الثلاثة المكملة للعشرة حين قال : « فى سرد مشاهير من قرأ بالعشرة »[4] .

كذلك أورد نفس اللفظ الدمياطى البنا حين قال : « ... القرَّاء المشهورين » .

فإذا أضفت إلى ذلك ما ورد آنفًا على لسان ابن مجاهد مرارًا وتكرارًا من وصف « الشهرة » الذى نسبه لقرائه المصطفين ، لتأكد لدينا أن « الشهرة » كانت هى الفكرة المحورية عند ابن مجاهد .

ولقد انعكس مفهوم « الشهرة » هذا على مفهوم « الشذوذ » عند ابن مجاهد ومن أتى بعده مثل ابن جنى[5] ، وتصوروا أن « **الشذوذ** » لا يعنى « **الضعف** » ، **إنما يعنى قلة القرُّاء به فى الأمصار بالقياس إلى قراءات السبعة**[6] ، **ليس إلا** .

*** ابن مجاهد ... وفكرة « التواتر » :**

لم يرد عن ابن مجاهد أنه أثار قضية « التواتر » ، بل اكتفى بمقياس « صحة السند » كما ظهر ذلك فى كتابات الإمام أبو عمرو الدانى (ت٤٤٤هـ) . ومكى بن أبى طالب[7] (ت ٤٣٧ هـ) .

إلا أن بعض علماء القراءات لم يكتف بمقياس « صحة السند » بل اشترط

---

(١) الإبانة : ص ١١٥ .
(٢) المنجد : ص ١٨ .
(٣) المنجد : ص ١٩ .
(٤) المنجد : ص ٢٩ .
(٥، ٦) راجع المحتسب فى شواذ القرآن لابن جنى .
(٧) السبعة : ص ٢٢ .

« التواتر » ، وقد تفجرت تلك القضية على يدى ابن الجزرى وابن الحاجب ، على أساس أن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن (١) .

وقضية التواتر برمتها ستطرح نفسها عند الحديث عن ابن الجزرى ، حيث أرى أنها كانت محوراً رئيسيًّا من محاور الصراع الذى خاضه إلى جانب محور « تعشير العشرة » الذى أعتقد أنه كان الهدف الرئيسى لمعارك ابن الجزرى قاطبة .

فابن الجزرى – كما سنرى – كان همه الأول إلحاق القراءات الثلاث لأبى جعفر ويعقوب الحضرمى وخلف العاشر بالسبعة المشهورة لابن مجاهد .

وكان المناخ السائد قد بدأ يضفى شرعية « التواتر » على القراءات السبع المشهورة فرشًا وأصولاً . وبدأ الجدل العلمى يثور حول هذه النقطة ، وحول رفع شرط القراءة المقبولة من مجرد « صحة السند » كما نص على ذلك مكى فى إبانته إلى « التواتر » .

وقد حاول ابن الجزرى القفز على الأحداث حين سعى لإضفاء شرعية « التواتر » على القراءات العشره ، فوقع فى مصيدة الجدل الدائر بشأن تواتر السبعة – فضلاً عن العشرة . وقد دفع ثمن ذلك غاليًا فيما بعد ، حين اضطر للتنازل عن شرط « التواتر » (٢) من جهة ، وحين لم تضف الفتوى « بتواتر العشر » أى ثقل للقراءات الثلاث يوازى ثقل سبعة ابن مجاهد حتى يومنا هذا . وهذا حكم التاريخ الذى لا تصنعه الفتاوى .

* * *

**** ابن الجزرى ... العشرة متواترة معلومة من الدين بالضرورة :**

*** مقدمة :**

علمنا أن « المصحف الإمام » جاء ليشذذ من القراءات ما خرج عن رسمه وخطه ... وأنه استمد شرعيته من « الإجماع » .

---

(١) الإتحاف : ص ٦ .

(٢) انظر النشر ج ١ : ص ١٣ .

والإجماع كان كافيًا فى حينها لإخماد فتنة الاختلاف فى القراءات الذى انطلقت شرارته فى العراق حين اختلف الناس فى المسجد على قراءتى أبى موسى الأشعرى وقراءة عبد الله بن مسعود الذى ساهم تعصبه لقراءته وإبداء مشاعر الغضب فى وجه حذيفة بن اليمان وعلى مرأى ومسمع من الناس فى تفجير الموقف . ومن هنا سارع حذيفة إلى إبلاغ عثمان ، فاتخذ قراره بكتابة المصحف بشكل تزول معه أسباب الصراع المؤدى للفتنة ، فجاء خطه ورسم كلماته على ما أجمع الناس أنه قرآن ، طبقًا للعرضة الأخيرة للرسول ﷺ على جبريل ، وبلسان قريش ، وبالحرف الذى قرأه النبى ﷺ ، وبذلك خرَّج المصحفَ الإمامُ من القراءات تلك التى كان مسموحًا بها من قبل من زيادة كلمة أو نقص كلمة أو إبدال موضع كلمتين أو زيادة ربما كانت بغرض التفسير . وكانت تلك النوعية من القراءات هى بعينها ما تسبب فى حدوث الأزمة ، حيث كانت موجودة فى مصاحف كبار الصحابة الذين انصب اهتمامهم على نقل الوحى من أمثال عبد الله بن مسعود بالعراق وأبى بن كعب بالمدينة وغيرهم كثير . ومن ثم أمر عثمان بتحريق كل هذه المصاحف المخالفة لمصحفه ، كوسيلة لإزالة أسباب الفتنة الحقيقية .

أما عن شكل الإجماع الذى مكَّن لهذا القرار فقد كان إجماعًا من الخاصة والعامة على السواء . أما إجماع الخاصة ، فقد ذكرنا مثالاً له بتأييد على بن أبى طالب ولجنة كتابة المصحف وغيرهم . وأما إجماع العامة ، فقد تمثل فى تأييد ومشاركة نحو اثنى عشر ألفا من الصحابة والتابعين ، كما تمثل بصورة أوسع حين التف العامة فى كافة الأمصار حول مبعوثى عثمان إلى الأمصار بنسخ من المصحف الإمام ، يتلقون منهم القراءة عن قناعة تامة ورضى واطمئنان ، فلا معارضة ولا تحزب ولا تعصب ولا مشاعر استياء لمصحف تم حرقه ، أو لقراءة تم حذفها .

من هنا ، كان هذا الإجماع كافيًا من وجهة النظر العملية لحل أزمة طارئة لم ينظر إليها من قبل على أنها مشكلة فى ضوء رخصة التيسير بموجب حديث

الأحرف السبعة . وقد جاء الحل فى صورة تنازل جزئى عن جانب من الرخصة فى مقابل توحيد الكلمة ودرء فتنة الاختلاف ، وتحقيقاً للمصلحة العامة .

والمصلحة العامة هنا لم تكن « واقعية » بقدر ما كان « مثالية » . وأعنى بذلك أن المصلحة لم تنصب على مجرد إخماد لنار الفتنة بهدف تحقيق الاستقرار السياسى مهما كان الثمن ، مما يصلح معه استخدام مبدأ « الغاية تبرر الوسيلة » . فهذا يدخل فى إطار « التفكير الواقعى » . أما « المصلحة » التى جاء ذكرها نصاً فى كتب أئمتنا وعلى رأسهم ابن الجزرى ، فقد انصبت على « حماية القرآن من التحريف » فى المقام الأول . وهذا ما فهمناه أيضاً من موقف الصحابى الجليل حذيفة بن اليمان . إذ أنه حين سارع بإبلاغ عثمان بما حدث ، لم يكن دافعه إلى ذلك خوفه من اختلاف الناس ، بل كان فى المقام الأول خوفه على « القرآن ... المثال » ، من أن يلقى مصير ما سبقه من الكتب السماوية – التوراة والإنجيل – من التحريف بعد الاختلاف فيه .

والخلاصة أن المصحف الإمام جاء ليحفظ « كلام الله » فى صورة مكتوبة ، بعد تنقيته من كل كلام ليس بقرآن من أمثال :

« كالصوف المنفوش » مكان ﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ﴾ (١) ، و « وعنى حين » مكان ﴿ حَتَّى حِينٍ ﴾ (٢) ، و (إذا جاء فتح الله والنصر) بدلاً من ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ (٣) ، وقراءة (إن الله لا يظلم مثقال نملة) بدلاً من ﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ (٤) .

كان هذا سنة ٣٠ هـ أو نحوها . فلما جاءت سنة ٣٠٠ هـ على عصر ابن مجاهد كانت المشكلة قد غيرت من طبيعتها كما وكيفاً .

فأما من جهة الكم ، فلقد تضخم عدد القراءات حتى وصل إلى نحو خمسين قراءة ، وأصبحت المشكلة تتمثل فى صعوبة استيعاب أو حفظ كل هذا

---

(١) القارعة : ٥ .
(٢) الذاريات : ٤٣ .
(٣) النصر : ١ .
(٤) الزلزلة : ٧ ، ٨ .

الكم من القراءات ، وبدأ الخطر يلوح فى الأفق من أن يتوه « القرآن » وسط هذا الخضم من « القراءات » .

وأما من ناحية الكيف ، فقد كان الخطر أعظم ، حين سولت للبعض أنفسهم بأن يبتدعوا قراءات من عندياتهم ، تلتزم بخط المصحف وبلغة عربية فصيحة إلا أنها غير مروية ولا سند لها ، ضاربين عرض الحائط المبدأ الأصولى القائل : « القراءة سنة متبعة » يتلقاها الآخر عن الأول . وكان ابن مقسم العطار نموذجًا لهذا الصنف .

من هنا ، قام ابن مجاهد بإزالة أسباب المشكلة بشقيها .

فخفض عدد القراءات إلى سبعة . ووضع شرطًا للقراءات المقبولة وهو « صحة السند » . وهاتان الخطوتان كانتا جوهر الحل لإزالة السببين الرئيسيين فى مشكلة القراءات على عهد ابن مجاهد كمًّا وكيفًا .

*** أزمة القراءات على عصر ابن الجزرى :**

فلما جاءت سنة ٨٠٠ هـ أو نحوها ، والناس على سبعة ابن مجاهد ، لم يكابر فى أحد منهم مسلم ، جاءت المشكلة من اتجاه جديد تمامًا هو اتجاه العمق . ذلك أن الأعوام تمر والعقل لا يمل من التفكير . فلما استقر الأمر على السبعة الأشهر ، كان لزامًا أن تتعمق الدراسات والأبحاث فى تلك القراءات . فتناولها العلماء بالدرس والتحليل والمقارنة والنقد ، حتى طفا على السطح رأيان ، اشتم منهما ابن الجزرى رائحة الخطر على « شرعية القرآن » . فهب للذود عن حياض القرآن ونجدته ، ونشب الصراع بينه وبين صاحبى الرأيين ، وهما من أئمة العلم فى القراءات : ابن الحاجب وأبو شامة .

وجدير بالذكر أن هذا الصراع كان صراعًا أكاديميًّا بحتًا فى ظاهره ، إلا أنه كان يمس « القرآن » فى الصميم ، وكان يدور حول « التواتر » .

و « التواتر » كلمة ذات تأثير خاص للغاية فى نفوس المسلمين ، فهى عندهم مرادف « لليقين » . ولم تكن تحمل ذات الثقل على أيام ابن مجاهد ،

حيث كانت تقوم بهذا الدور كلمات أخرى لها نفس التأثير والثقل فى وجدان الناس آنذاك مثل « سنة متبعة » ، و « صحة السند » ، و « المشهور » .

أما على عهد عثمان ، فقد كان « الإجماع » هو الذى يورث اليقين فى النفوس ، لأنه كان إجماع الصحابة الذين عاصروا النبى ﷺ .

*** لغة الخطاب عند ابن الجزرى :**

« فاليقين » الذى عبر عنه « بالتواتر » كان هو محور صراع ابن الجزري ، ولذلك فقد كان لزامًا الاستعانة فى هذا الصراع بأسلحة تتناسب مع ثقله ، من أمثال « المعلوم من الدين بالضرورة » الذى هو حد الردة ، وأن يرتفع « منع الكراهة إلى منع التحريم » ويوصف هذا التشدد بأنه « لا إشكال فى ذلك » ، ثم وصف ما كان متساهلاً فى شأنه « بالبدع والأهواء » مع عدم الاكتفاء بالتلويح ، بل بالتخصيص أن ذلك هو شأن بعض المعتزلة والرافضة ، وأخيرًا الحكم بالكفر صراحة على أمثال ابن مقسم العطار الذين يقرأون « من غير نقل » ، مع تطعيم الحوار من وقت لآخر بكلمات صاروخية من أمثال : « تأديب » و « استتابة » و « مباحث لا طائل من تحتها » و « اتسع الخرق » و « غاية فى السقوط » و « أحضر واستتيب وكتب عليه محضر بذلك وبرجوعه » و « انظر يا أخى إلى هذا الكلام الساقط » و « الأخذ بالأدب بالضرب والسجن » و « وجب عليه القتل » و « ينبغى أن يعدم هذا الكتاب من الوجود ولا يظهر البتة وأنه طعن فى الدين » و « إلا نويس (تصغير ناس بهدف الاحتقار والازدراء) » و « قلة حياء » و « كثرة الجهل » و « هذا كلام من لم يدر ما يقول » ...

والكلمات والعبارات السابقة جميعها وردت بالنص فى كتاب ابن الجزرى « منجد المقرئين ومرشد الطالبين » الذى لا تتعدى صفحاته الثمانين صفحة ، وهى تعبر بوضوح عن « لغة الخطاب » الذى انتهجه ابن الجزرى فى معركته الشرسة ضد ابن الحاجب وأبى شامة كممثلين عن اتجاه اشتم فيه ابن الجزرى فى

مطلع شبابه رائحة الخطر الشديد الذى يوشك أن يصيب القرآن فى مقتل ، وبصرف النظر عن نوايا أصحاب الرأى الآخر أو مقاصدهم ، فالأمر جدلا يحتمل الهزل ، ولا حتى الفذلكة الأكاديمية .

والحق أن كل مسلم – وإلى أن تقوم الساعة – لمدين بالفضل لابن الجزرى فى جهاده هذا للمنافحة عن القرآن والقراءات القرآنية . وقد وصفه الإمام البنا الدمياطى صاحب « إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر » وصفه بأنه « محرر الفن » [1] يقصد فن القراءات .

أما أنا ، فأحب أن أسميه « أبو القراءات » . . .

رحم الله ابن الجزرى ، فإن سلاحه الحقيقى الذى حارب به معركته لم يكن تلك الكلمات والعبارات التى أشرت إليها والتى تعبر أصدق التعبير عن مدى حماسه الصادق ، ولكن سلاحه الحقيقى كان فى « الدقة العلمية البالغة » التى تناول بها موضوع الخلاف ، والقدرة الإقناعية الفائقة على دحض آراء مخالفيه . ورجل كابن الجزرى جمعت جوانب شخصيته بين التفكير العلمى الدقيق والقدرة الإقناعية الفائقة ومن ورائهما حب جارف للقرآن ، لجدير بأن ينتصر فى معركته ، ثم يدون فى سجل الخالدين .

فماذا كانت معركته بالتفصيل ؟ وماذا عن نتائجها ؟

يأتى الجواب من توجهات معارضيه الرئيسيين ابن الحاجب وأبى شامة ، فماذا كانت توجهاتهما الأساسية ؟ .

*** كان ابن الحاجب يرى : تواتر القراءات السبع فى الفرش وعدم تواترها فى الأصول . . . والقراءة : فرش وأصول .**

*** وكان أبو شامة [2] يرى : تواتر القراءات المتفق عليها فقط عند القرُاء السبعة وعدم تواتر ما انفرد به كل قارىء فقرأه وحده .**

* * *

(١) الإتحاف : ص ٧ . (٢) ت ٦٦٥ هـ .

* **القراءة : فرش وأصول :**

يقول د . عبد الفتاح شلبى [1] : « الاختلاف بين القرَّاء نوعان :

الأول (الأصول) : يكون فيما يطرد ، ويكثر دورانه فى القرآن الكريم ، **ويجرى القياس عليه** . وذلك النوع يسمى **الأصول** ، مثل :

الإظهار والإدغام ، والإخفاء ، والمد ، والفتح والإمالة ، وتفخيم الراءات أو ترقيقها . . . وهكذا .

والآخر (الفرش) : والنوع الآخر يكون فى تلك الكلمات المتفرقة فى القرآن الكريم ، والتى يقل دورها ، ووروودها فى السور ، **ولا يقاس عليها** ، وذلك مثل اختلاف القرَّاء فى القراءة :

- بالتذكير والتأنيث : فى مثل : يقبل وتقبل .
- وبالتوحيد والجمع : فى مثل : كتابه وكتبه .
- وبالتخفيف والتشديد : فى مثل : يكْذبون ويُكذِّبون .
- بالغيب والخطاب : فى مثل : يعملون وتعملون .
- وبالإسكان والضم : فى مثل : قدْس وقدُس .
- وباختلاف حركات الإعراب : فى مثل : ولكنِ الشياطِين ، ولكنَّ الشياطين .
- وبالأمر والإخبار : فى مثل : واتخِذوا من مقام إبراهيم مصلى .

واتخَذوا من مقام إبراهيم مصلى .

وسمى هذا النوع **بالفرش (أو بالفروع)** » . ا . هـ .

* * *

---

(١) المدخل والتمهيد فى علم القراءات والتجويد ، تأليف د . عبد الفتاح إسماعيل شلبى ص ١٠١ .

** معركة ابن الجزرى - ابن الحاجب :

* كانت أقوال ابن الحاجب تمثل عقبة رئيسية أمام الهدف الذى يسعى ابن الجزرى لتحقيقه ، ومن هنا جاء الصراع .

فابن الحاجب كان يقول بتواتر السبع باتفاق ، وتواتر الثلاث المكملة للعشر باختلاف ، وشذوذ ما وراء ذلك . وقوله هذا كان عقبة رئيسية أمام ابن الجزرى وهو يحاور قاضى القضاة (١) لإقناعه بتواتر العشر وإصدار فتوى بذلك . ومن هنا بدأت المعركة .

إلا أن ما يستوجب الانتباه فى حوار ابن الجزرى عبارة لها مغزاها إذ قال (٢) :

« ... قلت له ما معناه : كان ينبغى أن تقول والعشر (متواترة) ولابد .

فقال لى (الشيخ ابن السبكى) : أردنا التنبيه على الخلاف .

فقلت : يا سيدى وأين الخلاف ؟ وأين القائل بالخلاف ؟ ومن نص من الأئمة أو غيرهم على أن قراءة أبى جعفر ويعقوب وخلف غير متواترة ؟ .

فقال : يفهم من **قول ابن الحاجب : والسبع متواترة** .

فقلت : أى سبع ؟ .

وعلى تقدير أن يقول هى قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر [وعاصم] (٣) وحمزة والكسائى مع أن كلام ابن الحاجب ما يدل على ذلك ، فقراءة خلف لا تخرج عن قراءة أحد منهم أبداً ولا عن قراءة عاصم وحمزة والكسائى فى حرف واحد .

فكيف يقول أحد بعدم تواترها مع ادعائه تواتر السبع ؟ .

---

(١) عبد الوهاب السبكى .

(٢) المنجد : ص ٥٠ . (٣) سقطت .

وأيضًا فلو قلنا إن مراده قراءة هؤلاء السبعة ، فمن أى رواية ومن أى طريق ، ومن أى كتاب ؟ .

فالتخصيص لم يدَّعه ابن الحاجب . ولو ادعاه لما سلم إليه ، ولا يقدر عليه . بقى الإطلاق وهو : كل ما جاء عن السبعة .

فقراءة يعقوب وأبى جعفر فيما انفردا به جاءت عن السبعة » . أ هـ .

ويهمنا من الحوار السابق العبارة الأخيرة التى تفيد بأنه إذا كان من المستحيل إطلاق لفظ التواتر على سبيل التخصيص لتعدد الرواة والطرق والوجوه ، فلايبقى غير الإطلاق الذى يعنى تواتر كل ما جاء عن السبعة المشهورة ، وكأن التواتر قد انتقل من كونه صفة للقراءات السبع إلى كونه صفة للقرَّاء السبع على الإطلاق ، وبهذا يمكن أن يدخل فيهم من قرأ بقراءتهم فلم يخرج عنها ، وهم القرَّاء الثلاثة المكملين للعشرة .

وتواتر القرَّاء الثلاثة جاء تدعيمًا لتواتر السبعة المشهورين وما وراء القرَّاء العشرة فشاذ .

وإذا كان ابن الجزرى قد نجح فى هذه الجولة ، فأصبح « معشر العشرة » إلا أنه لم ينجح فى إضفاء صفة « التواتر » على القراءات العشر بجميع مكوناتها فرشًا وأصولاً ، وقف فى سبيله أيضًا ابن الحاجب بقوله : الفرش متواتر والأصول غير متواترة .

وكان هذا هو مدار الصراع فى الجولة الثانية بينهما .

* يقول ابن الجزرى تحت عنوان « فى أن القراءات العشر متواترة فرشًا وأصولاً حال اجتماعهم وافتراقهم وحل مشكل ذلك » [1] : « اعلم أن العلماء بالغوا فى ذلك نفيًا وإثباتًا . . .

أما من قال بتواتر الفرش دون الأصول فابن الحاجب ، قال فى مختصر الأصول له :

---

(١) المنجد : ص ٥٧ .

القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه . فزعم أن المد والإمالة وما أشبه ذلك من الأصول كالإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات ونقل الحركة وتسهيل الهمزة **من قبيل الأداء ، وأنه غير متواتر** .

وهذا قول غير صحيح كما سنبينه » . أ هـ .

ومضى ابن الجزرى فى منجـده يفند هذا القول بدقة لا بأس بها ، إلى أن قال (١) :

« وليت الإمام ابن الحاجب أخلى كتابه (مختصر الأصول) من ذكر القراءات وتواترها كما أخلى غيره كتبهم منها .

وإذ قد ذكر فليته لم يتعرض إلى ما كان من قبيل الأداء .

وإذ قد تعرض فليته سكت عن التمثيل .

فإنه إذا ثبت أن شيئًا من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواتراً عن النبى ﷺ كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله فإنه – وإن تواتر تخفيف الهمز فى الوقف عن رسول الله ﷺ – فلم يتواتر أنه وقف على موضع خمسين وجهًا ولا بعشرين ولا بنحو ذلك ، وإنما إن صح شيىء فيها فوجه .

والباقى لا شك أنه من قبيل الأداء » أ هـ .

وهكذا وافق ابن الجزرى على كلام ابن الحاجب فى قسم منه ، وهو وجوه تقسيم وقف حمزة وأنواع تسهيل هشام ، وإن عارض ابن الحاجب فى ضرورة تواتر الهمز بصفة عامة عن الرسول ﷺ ، هذا وإلا تعرض القرآن للخطر .

وأما عن المد فقد اعترف ابن الجزرى أيضًا – وبنفس الأسلوب السابق – بأن **الجزء المشترك من المد فقط هو الذى يمكن اعتباره متواتراً** ، ونفى **صفة التواتر عن اختلاف درجاتهم فى المد** ، حين قال (٢) :

---

(١) المنجد : ص ٦٢ .

(٢) المنجد : ص ٥٩ .

« وكيف يكون المد غير متواتر وأجمع الناس عليه خلفا عن السلف ؟ .

فإن قيل : قد وجدنا القرَّاء فى بعض الكتب كالتيسير للدانى وغيره جعل لهم فيما مد للهمز مراتب فى المد إشباعًا وتوسطًا وفوقه ودونه وهذا لا ينضبط إذ المد لاحد له ، **وما لا ينضبط كيف يكون متواترا ؟** قلت (ابن الجزرى) : **نحن لا ندعى أن مراتبهم متواترة** !! وإن كان قد ادعاه طائفة من القرَّاء الأصوليين . بل نقول إن المد العرضى من حيث هو متواتر مقطوع به قرأ به النبى ﷺ وانزله الله تعالى عليه وأنه ليس من قبيل الاداء **فلا أقل من أن نقول القدر المشترك متواتر ، وأما ما زاد على القدر المشترك كعاصم (رواية شعبة) وحمزة وورش فهو إن لم يكن متواترا فصحيح مستفاض متلقى بالقبول .**

ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك فليبين » . أ . هـ .

وهكذا فشل ابن الجزرى فى جولته الثانية مع ابن الحاجب فى دحض ادعائه بعدم تواتر الأصول فى القراءات السبع المشهورة بصورة نهائية ، بل واعـــترف ابن الجزرى – صراحة – وكما بينا فى أكـثر من موضع ، بعدم تواتر جزئى فى الأصول ، وأنه يكفينا القول بأنها صحيحة (خبر آحاد) مستفاضة متلقاة بالقبول وإن لم تبلغ درجة التواتر . . . **وتحدى من يدعى غير ذلك أن يبينه** ، فالبينة على من ادعى .

ولم يرد إلى علمنا من فعل حتى يومنا هذا .

* * *

**** معركة ابن الجزرى – أبى شامة (ت ٦٦٥ هـ) :**

كان من نتائج المعركة الفكرية السابقة أن تراجع ابن الجزرى قليلاً عن فكرة شرط التواتر كأصل من أصول القراءة المقبولة ، والذى أراد أن يثبته بديلاً عن شرط « صحة السند » .

إلا أن أهم نتائج معركته الفكرية الثانية مع أبى شامة تمثلت **فى تراجعه عن الإصرار على التزام التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها .**

قال ابن الجزرى [1] :

« قال أبو شامة فى المرشد (الوجيز) : فالحاصل أننا لسنا ممن يلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها .

قلت (ابن الجزرى) :

ونحن كذلك ... لكن فى القليل منها [2] !! » أ هـ .

وهكذا وجد ابن الجزرى نفسه مضطرًا للاعتراف بوجود « قليل من عدم التواتر » فى فرش الحروف .

وملخص نتائج معارك ابن الجزرى هى :

(١) الفوز المؤقت فى معركة « تعشير العشرة » ... وصدرت الفتوى بذلك .

(٢) الهزيمة النسبية فى معركة إحلال ركن « تواتر السند » محل ركن « صحة السند » .

* فى الأصول ... أمام ابن الحاجب .

* فى الفرش ... أمام أبو شامة .

● **تراجع ابن الجزرى عن شرط التواتر فى حروف الاختلاف :**

فما كان من ابن الجزرى إلا أن تراجع عن شرط « تواتر السند » .

واعترف بأنه « رأى فاسد » [3] على حد قوله فى كتابه « النشر » فقال فيه :

« وقد شرط بعض المتأخرين التواتر فى هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند ، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن . وهذا مما لا يخفى ما فيه .

---

(١) المنجد : ص ٦٧ .

(٢) وباقى عبارة ابن الجزرى : « كما تقدم فى الباب الثانى (من المنجد) » .

(٣) النشر ص ١٣ .

فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين وغيره . إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن النبى ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم خالفه .

وإذا اشترطنا التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف ، انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم .

ولقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده » ا هـ .

ويجب التنبيه هنا على عدة نقاط :

– ولد ابن الجزرى سنة ٧٥١ هـ .

– انتهى من تاليف كتابه « منجد المقرئين ومرشد الطالبين » سنة ٧٧٣ هـ.

– انتهى من تاليف كتابه « النشر فى القراءات العشر » سنة ٧٩٩ هـ .

أى أن ابن الجزرى كان عمره ٢٣ سنة عندما ألف « المنجد » ، الذى اشترط فيه التواتر .

وكان عمره حوالى ٤٨ سنة عندما ألف النشر ، واعترف فيه بفساد رأيه بضرورة اشتراط « التواتر » بدلاً من « صحة السند » ، متابعًا فى ذلك ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) وإن لم يعلنه ، ومكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧ هـ) فى إبانته .

* وقد اعترض من علماء القراءات المعاصرين د . شعبان إسماعيل على رأى ابن الجزرى بخصوص اكتفائه بشرط « صحة السند » وتنازله عن شرط « التواتر » كركن من أركان القراءة المقبولة . ويشير د . شعبان القضية فى كتابه « القراءات أحكامها ومصادرها » تحت عنوان : **هل صحة السند كافية** ، فيقول [1] :

---

(١) القراءات وأحكامها ومصادرها : ص ٧٨ ، ٧٩ . ط سنة ١٩٨٦ ، القاهرة .

« إن اشتراط « التواتر » فى قبول القراءة هو رأى جمهور العلماء من الأصوليين ، وفقهاء المذاهب الأربعة ، والمحدثين والقرَّاء ، فيرون أن شروط القراءة الصحيحة هو التواتر ، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر .

وقال الشيخ مكى بن أبى طالب القيسى : القراءة الصحيحة ما صح سندها إلى النبى ﷺ وساغ وجهها فى العربية ، ووافقت خط المصحف .

وتبعه (مكى) على ذلك بعض المتأخرين ، ومنهم الإمام ابن الجزرى ، حيث قال فى طيبته :

فكل ما وافق وجه نحوى ... وكان للرسم احتمالاً يحوى

وصح إسناداً هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركن أثبت ... شذوذه لو أنه فى السبعة

وهو رأى ضعيف لا يعول عليه ، لأنه يؤدى إلى تسوية غير القرآن بالقرآن .

واشترط ابن الجزرى – نفسه – فى كتابه « المنجد » التواتر فى قبول القراءة الصحيحة ، فكان بذلك مخالفًا لما اشترطه هو فى كتابه المذكور » أ . هـ .

*** وأقول معقبا :**

لم يكن للعالم الجليل الدكتور شعبان أن يتعرض لإبداء الرأى فى قول العلاَّمة الإمام ابن الجزرى بعبارة من مثل التى قالها : « وهو رأى ضعيف لا يعول عليه » لسببين :

الأول : أن د . شعبان لم يستطع الرد على التحدى الذى أعلنه ابن الجزرى فى كتابه « المنجد » حين قال :

« ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك (فى المد) فليبين » .

الثانى : أن الدكتور شعبان قد وافق ابن الجزرى على شرطه « صحة السند » فى نفس كتابه الذى ضعف فيه هذا الرأى .

فقد قال د . شعبان فى كتابه « القراءات ، أحكامها ومصادرها »[1] . تحت عنوان « أنواع القراءات من حيث السند » ، قال :

« بين الإمام ابن الجزرى أن أنواع القراءات من حيث السند ستة :

الأول : المتواتر :

وهو ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم .

مثاله : ما اتفقت الطرق فى نقله عن السبعة .

وهذا الغالب فى حروف القرآن .

الثانى : المشهور :

وهو **ما صح سنده** بأن رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا .

ووافق العربية .

ووافق أحد المصاحف العثمانية .

سواء أكان عن الأئمة السبعة أم العشرة أو غيرهم من الائمة المقبولين .

واشتهر عند القرّاء فلم يعدوه من الغلط ، ولا من الشذوذ .

إلا أنه لم يبلغ درجة المتواتر .

مثاله :

- **ما اختلف فى نقله عن السبعة** ، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض .

ومن أشهر ما صنف فى هذين النوعين : التيسير للدانى والشاطبية وطيبة النشر فى القراءات العشر .

وهذا النوعان هما اللذان يقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما ولا يجوز إنكار شيىء منهما » . أ . هـ .

---

(١) ص ٧٥ .

وانهى د . شعبان ما نسبه إلى ابن الجزرى ، ولم يعقب عليه بأى نقد مما يفهم منه أنه يوافقه أو يقره بالسكوت ، وإلا ثبت تناقضه .

* * *

**** القياس فى القراءات القرآنية :**

والقياس فى القراءات نوعان عند ابن الجزرى [1] :

الأول : القياس المطلق :

وهو الذى ليس له أصل فى القراءة يرجع إليه ، ولا ركن وثيق فى الأداء يعتد عليه ، ولا يعترف بأن القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول ، ويزعم الآخذ به أن كل ما صح عنده وجه فى العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف فقراءته جائزة فى الصلاة وغيرها .

مثاله : قراءة ابن مقسم العطار . وقد تمت استتابته على يد ابن مجاهد .

حكمه : بدعة ضالة يكفر صاحبها ويستتاب .

الثانى : نسبة جزئى إلى كلى :

يقول عنه ابن الجزرى :

« أما إذا كان القياس على :

– إجماع انعقد .

– أو عن أصل يعتمد .

فيصير إليه عند :

– عدم النص .

– وغموض وجه الأداء .

فإنه مما يسوغ قبوله ولا ينبغى رده .

---

(١) النشر : ص ١٧ – ١٨ .

لاسيما فيما تدعو إليه الضرورة ، وتمس الحاجة ، مما يقوى وجه الترجيح ويعين على قوة التصحيح .

بل قد لا يسمى ما كان كذلك قياساً على الوجه الاصطلاحى ، إذ هو فى الحقيقة : نسبة جزئى إلى كلى .

كمثل :

ما اختير فى تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء .

وفى إثبات البسملة وعدمها لبعض القرَّاء .

ونقل (كتابيه إنى) ، وإدغام (ماليه هلك) قياساً عليه .

وقياس (قال رجلان . وقال رجل) على (قال رب) فى الإدغام كما ذكره الدانى وغيره ونحو ذلك مما :

- لا يخالف نصًّا .

- ولا يرد إجماعًا ولا أصلاً .

مع أنه قليل جداً .

وإلى ذلك أشار مكى بن أبى طالب فى التبصرة حيث قال : « فجميع ما ذكرناه فى هذا الكتاب ينقسم ثلاثة أقسام » :

* قسم قرأت به ونقلته وهو منصوص فى الكتب موجود .

* وقسم قرأت به وأخذته لفظًا أو سماعًا وهو غير موجود فى الكتب .

* وقسم لم أقرأ به ، ولا وجدته فى الكتب ، ولكن قسته على ما قرأت به؛ إذ لا يمكن فيه إلا ذلك عند عدم الرواية فى النقل والنص وهو الأقل » أ هـ .

* ثم يأتى الإمام البنا الدمياطى (ت ١١١٧ هـ) فى كتابه « إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر » فيكرر بالنص ما قاله ابن الجزرى ثم يضيف [1] :

---

(١) ص ١٢٦ .

« **وأما كثرة الوجوه بحيث بلغت الألوف** فإنما ذلك عند المتاخرين دون المتقدمين لانهم (المتقدمين) كانوا يقرؤون القراءات طريقًا طريقًا فلا يقع لهم إلا القليل من الاوجـه . وأما المتاخـرون فقرؤوها رواية رواية ، بل قراءة قراءة ، بل أكثر ، حتى صاروا يقرؤون الختمة الواحدة للسبعة أو العشرة فتشعبت معهم الطرق وكثرت الأوجه » . أ هـ .

* * *

** خاتمـــــة :

وبعد ، فإذا كان حديث « الأحرف السبعة » يمثل « بداية التاريخ » للقراءات القرآنية ، فإن فتوى ابن الجزرى بأن « العشر متواترة معلومة من الدين بالضرورة » كانت بمثابة « نهاية التاريخ » فى دنيا القراءات .

فقبل السنة التاسعة للهجرة كان هناك « قرآن بلا قراءات » .

فلما ظهر حديث الأحرف السبعة – فى تلك السنة على الأغلب – نشأت بظهوره « القراءات » ، فاصبح « القرآن يتلى بقراءات متعددة » .

والتعدد ليس مرادفًا للتناقض بالضرورة ، إلا أنه مثير للخلاف بحكم طبيعته . والاختلاف حركة ، والحركة حياة ، والحياة تطور ، والتطور دورات .

والقرآن كائن حى ، بدأ بآية ، تلتها آيات ، ثم آيات ، ثم سور ، وجرت عليه سنة الله فى الأحياء فمنه الناسخ والمنسوخ ، تلاوة وحكما ، حتى إذا انقضت نحو عشرين عامًا أو يزيد نزل فيها منجمًا ، جاءت العرضة الأخيرة تعلن عن تمام نوره وكمال بدره ، قرآنا عربيًّا غير ذى عوج ، تنزيل من عزيز حميد .

فى تلك اللحظة ، ولدت القراءات من رحم القرآن ، ولادة شرعية بموجب حديث الأحرف السبعة المتواتر قطعى الثبوت ، ظنى الدلالة ، بل مشكلها بإجماع . وكان القراءات كانت المولود الواقعى للقرآن المثالى . فما أن توقف الوحى عن السعى بين السماوات والأرض حاملاً آيات القرآن ، حتى بدأت حركة السعى بين البشر فى أرجاء الأرض حاملة القراءات القرآنية إلى شتى أرجائها .

وكما نزل القرآن ، قطعى الثبوت ، بآيات متشابهات ظنية الدلالة من أمثال الحروف فى فواتح السور (الم ، طه ، يس ..) ، جاء حديث الأحرف السبعة متواترًا أيضًا ، قطعى الثبوت ، ظنى الدلالة ، فلا أحد يعرف على وجه اليقين

حتى الآن معنى كلمة « حرف » ، ولا المقصود من العدد « سبعة » . وشكل هذا الغموض المتعمد حافزاً لا يهدأ للعقل البشرى لأن يمارس مهمته التى خلق من أجلها وهى « التفكير » ومحاولة الفهم والتفسير ، حتى يصل لليقين ، ويطمئن به .

لقد استغرقت دورة القرآن عشرين عامًا منذ نزل وحتى اكتمل بالعرضة الأخيرة . أما دورة القراءات فقد استغرقت – فيما أرى – نحو ثمانمائة عام ، منذ بدأت فى العام التاسع للهجرة بحديث الأحرف السبعة ، وحتى اكتملت على عصر ابن الجزرى (ت ٨٣٣ هـ) بفتوى ابن السبكى بتواتر العشرة وشذوذ ما وراءها ، وأن هذا وذاك « معلوم بالضرورة » .

إلا أن الإمام البنا الدمياطى (ت ١١١٧ هـ) أبى إلا أن يحسم أمر الشواذ فألف سنة ١٠٨٢ هـ كتابه « إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر » ، فوثق أربع قراءات شاذة ، وأضاف بذلك ثلاثمائة سنة إلى عمر القراءات فأصبحت إحدى عشر قرنًا أو نحوه .

وكانت أهم المحطات فى مسيرة « القراءات » هى :

* بداية القراءات بموجب حديث الأحرف السبعة سنة ٩ هـ .
* تدوين المصحف العثمانى الإمام سنة ٣٠ هـ .
* تأليف كتاب السبعة لابن مجاهد نحو سنة ٣٠٠ هـ على الأرجح [١] .
* تأليف كتاب النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى سنة ٧٩٩ هـ .
* تأليف كتاب إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر للبنا الدمياطى سنة ١٠٨٢ هـ .

ولم تكن تلك المراحل سوى علامات على جهد مستمر لم ينقطع ، ولم

---

(١) الاختيار فى القراءات ، د . عبد الفتاح شلبى ، مركز بحوث الدراسات الإسلامية جامعة أم القرى – مكة المكرمة ، سنة ١٩٩٦ ص ٢٤ .

تمثل تلك الوقفات سوى بلورة لجهود سبقتها ، ولم تكن بأى حال طفرات نشأت بالصدفة أو تولدت من فراغ .

فالمصحف العثمانى ، كان أساسه الصحيفة التى جمع فيها القرآن فى خلافة أبى بكر الصديق بعد إلحاح من عمر بن الخطاب وطول تردد من زيد بن ثابت (رضى الله عنهم أجمعين) .

والصحيفة كان أساسها ما دون من القرآن على عهد النبى ﷺ على الأكتاف واللخف والعظام والجلود وغيرها ، دونها كتبة الوحى أولاً بأول .

فانظر سنة التطور ، كيف أخذت مجراها على أرض الواقع .

وابن مجاهد لم يسبع السبعة من فراغ . فالإمام الرازى [1] يوضح أن المسلمين كانوا قد ارتضوا خمس قراءات ، وأن ابن مجاهد لم يفعل سوى أن أضاف إليهم اثنين هما : الكسائى وحمزة ، كما أشار إلى أن ابن مجاهد كان مترددًا بين الكسائى ويعقوب قبل أن يستقر رأيه على الكسائى . ومن هنا فقد جاءت خطوة ابن مجاهد تطويراً وبلورة لما وافق رضا المسلمين كافة ، ليس إلا .

فإذا وصلنا إلى عشرة ابن الجزرى ، وجدنا أن الناس كانوا على قراءتهم وقراءة غيرهم منذ مئات السنين ، وأن ما فعله حين ألحق الثلاثة بسبعة ابن مجاهد لم يكن سوى اختياراً لقرّاء لم تخرج قراءتهم عن قراءة السبعة ، فلماذا لا تلحق بهم وتأخذ حكمهم ؟ .

هذا ولا يفوتنا التلميح لما تندر به البعض من أن تلقيب أحدهم وهو خلف « بالعاشر » جاء على محمل أنه « تكملة عدتهم » [2] ... !! ولا يخفى المعنى .

أما الجانب الآخر الذى أتى به الجزرى فقد كان إطلاق لفظ « المتواترة » على القراءات ليحل محل لفظ « المشهورة » . ذلك أن سبعة ابن مجاهد كانت

---

(١) المنجد : ص ٧٥ .

(٢) د . شوقى ضيف فى مقدمة كتابه السبعة : ص ١٤ ، دار المعارف .

تلقب بالمشهورة . ثم تطور الأمر بمرور السنين حتى أصبح يطلق عليها السبع المتواترة . ظهر ذلك من محاورات ابن الجزرى فى كتابه المنجد . وكان الإجماع قد انعقد على أن السبعة متواترة باتفاق وأن الثلاثة المكملة متواترة باختلاف . إذن فالعشرة كانت معروفة ومحددة ومقومة من قبل ابن الجزرى . فماذا أضاف إذن ؟

لقد انصب جهده لكى يجعل الثلاثة متواترة أيضًا ، واتخذ ذريعة لذلك أن العامة قد خدعهم الرقم « سبعة » فظنوا أن سبعة ابن المجاهد هى السبعة أحرف التى نزل عليها القرآن !! . . .

ومن هنا حاول ابن الجزرى أن يزحزح الناس عنها ، فحولهم إلى العشرة . إلا أن أحداً من الناس أو الأمصار لم يتحول عن قراءة واحد من سبعة ابن مجاهد إلى واحد من ثلاثة ابن الجزرى وحتى يومنا هذا . كما أن أغلب الآراء حتى اليوم على الرأى بتواتر السبع باتفاق وتواتر الثلاث بخلاف . فهل يعنى ذلك أن جهد ابن الجزرى ذهب هباءً ؟

الإجابة حتما بلا . إلا أن الناس قد أخذوا منه ما يحقق رضاءهم ، فثبتوا لقب « المتواترة » على سبعتهم المفضلة ، واطمأنوا بها على حفظ القرآن ، وتركوا الثلاثة وما وراءها للعلماء مجالاً لأبحاثهم ، فقد كان هذا اختيارهم (الناس) منذ عهد ابن مجاهد . والدليل أن قراءة خلف كان يطلق عليها « اختيار خلف » الذى لم يخرج عن قراءة أساتذته الكسائى وحمزة وعاصم الكوفيون ، وهم ثلاثة من السبعة ، فاكتفوا بهم . وأكثر من هذا أن الناس كانت قد اختارت خمسة منهم فقط قبل أن يأتى ابن مجاهد فيضيف اثنين من الكوفة هما حمزة والكسائى ، وقد كان عاصم الكوفى واحداً من هؤلاء الخمسة الذين اجتمعت على قراءتهم الناس فى الأمصار .

أما قراءة أبى جعفر ، فقد سبق والتف الناس حول قراءة تلميذه نافع حتى أصبحت هى قراءة المدينة . وما دام الناس قد اختاروا فليس لأحد أن يجىء بعد

سبعمائة عام ليغير من اختيارهـــم ، ولو بفتوى . أما يعقوب البصرى ، فلم يترك أحد قراءة شيخه أبى عمرو بن العـــلاء إلى قراءته . وقد اختار الناس الأستاذ .

ويبدو أن هذا هو ما حدا بابن الجزرى لفرض اختياره « للعشر المتواترة » عن طريق فتوى تلوح لكل من يعتقد بغير ما كتب فيها بانه « منكر للمعلوم من الدين بالضرورة » ، وتسلط على الناس سيف التكفير لإقرار رأى واحد من البشر ليس بنبى ولا برسول ولا بمعصوم .

وأكدت الأيام ذلك ، فسرعان ما تراجع ابن الجزرى بنفسه عن رأيه هذا واصفاً إيَّاه بالفساد .

لقد دخل الناس فى دين الله أفواجًا يوم قال لهم الرسول ﷺ وقد تمكن من رقابهم جميعاً يوم فتح مكة : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » .

وأرى – والله أعلم – أن محطة ابن الجزرى كانت نهاية التاريخ فى دنيا القراءات ، ليس بسبب أنه أتى بالقول الفصل فيها ، بل لأنه أغلق بفتوى التكفير باب التفكير فى علم القراءات والدليل على ذلك أن البنا الدمياطى حين ألَّف فى القراءات الأربع عشرة ، لم يخرج فى حرف واحد عن تكرار عبارات من سبقوه من أئمة القراءات ، وكان هذا بعد ثلاثمائة سنة من فتوى ابن الجزرى – ابن السبكى . وما زال هذا العرف سائداً حتى اليوم ، لدرجة أننا لن نتجاوز إن أسميناه « سنة متبعة » يأخذها الآخر عن الأول .

* إن بعض القراءات من أمثال « مثقال نملة » ، لم تكن مـــوجودة قبل سنة ٩ هـ . ثم سمح بها النبى ﷺ وصوبها وأقرها بموجب حديث الأحرف السبعة فى إطار رخصة التيسير وتعارف الصحابة على القراءة بمثلها دون مراء حتى سنة ٣٠ هـ . ثم أصبحت مكروهة بعد المصحف الإمام سنة ٣٠ هـ بصفتها خارجة عن الإجماع على رسم المصحف . ثم استتيب من قرأ بمثلها كابن شنبوذ بعد سنة ٣٠٠ هـ بصفتها شاذة للسبب السابق ولسبب آخر تم إضافته هو

مخالفتها لشرط صحة السند ، حيث إنها خبر آحاد ، ووصفت بالشذوذ من قبل ابن مجاهد ، ووصف الشاذ بعد ابن مجاهد بانه لا يقصد به الضعف ، ولكنه لم يشتهر ولم يتلق بالقبول .

وأخذ الحنفية بمثله فى فتاواهم ، وخالفهم بعض الشافعية فاعتبروها ليست بقرآن ، ورد عليهم الجمهور بانها وإن انتفى كونها قرآنًا ، إلا إنها تعد أخبارًا ، وخبر الواحد يعمل به ولا يعتبر فى العقائد ، واعتبرها البعض تفسيراً للقرآن ، وأخيراً منعها أبو عمرو بن الصلاح منع تحريم لامنع كراهة قبيل عصر ابن الجزرى .

والخلاصة فى تطور القراءات الشاذة ، أنها بدأت حلالاً وانتهت حرامًا . بدأت قرآنا وانتهت بانها ليست بقرآن .

والقراءات المقبولة ، بدأت بقراءة النبى ﷺ قبل سنة ٩ هـ ، ثم تطورت إلى عدد نجهله إبان نزول حديث الأحرف السبعة ، ثم وصلت للرقم خمسين أو نحوه فى حدود سنة ٣٠٠ هـ ثم استقرت على خمس ثم سبع بعد سنة ٣٠٠هـ ثم وقفت عند عشر بعد سنة ٨٠٠ هـ .

وتطور حكم القراءات المقبولة ، من المجمع عليها بموجب موافقتها للمصحف العثمانى المجمع عليه ، ثم أخذت حكم المشهورة على عصر ابن مجاهد سنة ٣٠٠ هـ ، ثم أخذت حكم المتواترة المعلومة من الدين بالضرورة منذ سنة ٨٠٠ هـ وحتى الآن .

* وأخيراً ، فإنه باستقراء تاريخ القراءات يمكن القول بان :

– دعوى ابن شنبوذ كانت – شكلاً ومضمونًا – مطابقة لدعوى ابن مسعود فى الإقراء بالشاذ ، وقد حكم عليها بانها : خروج على « الإجماع » الذى انعقد « للمصحف العثمانى الإمام » .

وهنا يثور السؤال الخالد : هل الخروج على الإجماع ، خروج عن المعلوم من الدين بالضرورة ، يكفر صاحبه ؟ .

– القضايا التى أثيرت حول رأى ابن الحاجب ورأى أبى شامة على عصر ابن الجزرى لم تحسم بعد حتى يومنا هذا . ذلك أن ابن الجزرى قد أقر – وهو يهاجمها – بصحتها من حيث المبدأ ، وانتهى إلى أنها ليست صحيحة على الإطلاق ، بل صحيحة فى القليل فقط ، فكان الاختلاف بشأنها خلافًا فى الكم ، لا فى الكيف . مما أرى معه أنها بذلك لا تدخل فى دائرة « المعلوم بالضرورة » مما يوجب تكفير من يقول بخلافها ، وأنها تحتاج للمزيد من البحث والجهد .

– أما عن « ابن مقسم العطار » ، الذى نفى شرط « الرواية » وأسقط ليس فقط شرط التواتر أو حتى صحة السند ، بل حاول أن يضرب القاعدة المعروفة والأصل السائد ، وهو أن القراءة « سنة متبعة » يأخذها الآخر عن الأول ، فتتحول القراءة بذلك عن النقل إلى العقل ، مما لا يخفى خطره ، فذلك هو الخروج عن المعلوم بالضرورة فى حدها الأعلى . وذلك هو الخط الأحمر الذى يوجب – بحق – تكفير من يحاول الاقتراب منه ، فضلاً عن اقتحامه . فعند هذا الحد تصبح القراءات والقرآن حقيقتان متحدتان ، ويصبح الاجتهاد فى القراءات نوعًا من التحريف فى القرآن .

* * *

**** أعتقد ... وأميل ... وأرجح ... وأوافق ... ولا أدرى :**

* أرجح القول بأن « القرآن و (مطلق) القراءات » حقيقتان متغايرتان على القول بأنهما حقيقتان متحدتان . أوافق الزركشى [1] ومن تابعه .

* وأرجح القول بأن « القرآن والقراءات السبع المتواترة » حقيقتان متغايرتان .

* وأرجح القول بأن « القرآن والقراءات العشر المشهورة » حقيقتان متغايرتان ؟ .

---

(١) القراءات أحكامها ومصادرها : د . شعبان إسماعيل ص ٢٠ .

* **وأسأل** : هل « قراءة النبى ﷺ » كما نطقها من فيه ﷺ هى هى بعينها قراءة عاصم برواية حفص عنه كما هى مسجلة على شرائط الكاسيت من أولها إلى آخرها ؟ وهل قراءة النبى ﷺ هى هى بعينها قراءة نافع برواية ورش عنه كما هى مسجلة على شرائط الكاسيت من أولها إلى آخرها ؟ وهل قراءة النبى هى هى بعينها قراءة أى قارىء من سبعة ابن مجاهد الأشهر أو عشرة ابن الجزرى (المتواترة) برواية أى راوٍ عنهم من أولها لآخرها كما هى مدوَّنة فى كتاب السبعة لابن مجاهد أو النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ؟ .

وأرد : بانى أميل إلى القول بأن قراءة النبى من فيه ﷺ موجودة فى القراءات العشر جميعها برواتها العشرين ، موزعة هنا وهناك من غير تعيين ولا تخصيص ؟ أوافق مكى فى إبانته ، وإن اقتصر هو على السبع دون العشر »[1] .

* وأرجح أن القراءة بالحروف المختلفة بموجب حديث الأحرف السبعة كانت إقراءً من النبى ﷺ بوجه أو بوجهين ، ثم إقراراً منه ﷺ لقراءة الصحابة بتصويبها فى باقى الأوجه على الأغلب الأعم ، فرشًا كانت أم أصولاً . إجابة على تساؤل طرحه د . عبد الصبور شاهين فى كتابه تاريخ القرآن [2] .

* وأعتقد أن النبى ﷺ لم يتواتر عنه أنه وقف على موضع خمسين وجهًا ولا بعشرين ولا بنحو ذلك ، وإنما إن صح شىء منها فوجه والباقى لا شك أنه من قبيل الأداء . أوافق ابن الجزرى [3] .

* وأعتقد بالرأى القائل بأنا لسنا ممن يلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها ، لكن فى القليل منها [4] . أوافق ابن الجزرى .

* وأرجح القول بأن القدر المشترك فى مراتب المد متواتر ، وأمَّا ما زاد على القدر المشترك فهو إن لم يكن متواتراً فصحيح مستفاض متلقى بالقبول ، يلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يرق إليها [4] أوافق ابن الجزرى .

---

(١) الإبانة : ص ٣٦ .
(٢) تاريخ القرآن : ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٣) المنجد : ص ٦٢ .
(٤) المنجد : ص ٥٩ .

* وأقر ابن الجزرى [1] على تحديه فيما يتعلق بالبند السابق : « ومن ادعى تواتر الزائد (على القدر المشترك فى المد العرضى) فليبين » .

* وأرجح القول بأن القراءة الشاذة ولو كانت صحيحة فى نفس الأمر فإنها مما كان أذن فى قراءته ولم يتحقق إنزاله [2] ، أوافق ابن الجزرى .

* وأرجح القول بأن : المقروء به عن القرَّاء العشرة على قسمين :

الأول : متواتر ... وهو ما اتفقت الطرق فى نقله ... وهو الغالب فى حروف القرآن .

والثانى : صحيح مستفاض متلقى بالقبول (مشهور) .. وهو ما اختلف فى نقله .

وأن القطع حاصل بهما ، وليس بالمتواتر فقط ، مع وجوب اعتقادها . أوافق ابن الجزرى [3] .

* وأرجح القول بعدم تواتر ما ورد فى الكتب المشهورة المتلقاة بالقبول من تباين بعض الأصول والفرش ، كما فى الشاطبية نحو قراءة ابن ذكوان (تتبعان) بتخفيف النون ، وقراءة هشام (أفئدة) بياء بعد الهمزة ، وكقراءة قنبل (على سوقه) بواو بعد الهمزة وغير ذلك من التسهيلات والإمالات التى لا توجد فى غيرها من الكتب إلا فى كتاب أو اثنين وهذا لا يثبت به تواتر .

وأعتقد أن هذا وشبهه – وإن لم يبلغ مبلغ التواتر – صحيح مقطوع به ، نعتقد أنه من القرآن من باب أنه من الأحرف السبعة .

وأميل للقول بأن خبر الواحد العدل الضابط إذا انفرد بشيىء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتلقى بالقبول ، قطع به ، وحصل به العلم [4] . أوافق ابن الجزرى .

---

(١) المنجد : ص ٥٩ .
(٢) المنجد : ص ٢٤ .
(٣) المنجد : ص ١٩ .
(٤) المنجد : ص ٢٠ .

* وأرجح شرط « صحة السند » على شرط « التواتر » فى تحديد صفة القراءات المقبولة المقطوع بها [١] أوافق ابن الجزرى .

* وأميل إلى تعريف التواتر بأنه : ما رواه جماعة عن جماعة ... كذا إلى منتهاه ، يفيد العلم ... **من غير تعيين عدد** ، هذا هو الصحيح [٢] . أوافق ابن الجزرى .

* وأعتقد أن القراءات السبع والعشر قد اشتملت فى القليل جدًّا على بعض « القياس » – ليس بمعناه الاصطلاحى العام – بل فى إطار نسبه جزئى إلى كلى ، وبمعنى أن القراءة به لم تأت عن طريق النقل من كتاب ، ولا التلقى سماعًا على شيخ ، ولكن بالقياس على قراءة أخرى ، كما أقر بذلك مكى ابن أبى طالب فى تبصرته ، وما مثل له الدانى وسبق وروده .

وأن هذا القياس ليس هو القياس المطلق الذى ليس له أصل فى القراءة يرجع إليه ، بل هو مما صير إليه على إجماع انعقد أو أصل معتمد ، عند عدم النص وغموض وجه الأداء ، وأن اللجوء إليه كان فيما تدعو إليه الضرورة وتمس الحاجة [٣] .

* ولا أوافق د . سالم محيسن على قوله : « لا فرق بين كل من القرآن والقراءات ، إذ كل منهما الوحى المنزل على النبى ﷺ » . أوافق د . شعبان إسماعيل بأنه رأى مردود وغير مقبول [٤] .

* وأقر أن رأيى اجتهاد وصواب يحتمل الخطأ .

* وأسأل الله وحده ثواب المجتهد .

* وأطمع أن يغفر لى خطيئاتى يوم الدين .

* * *

---

(١) النشر : ص ١٣ . (٢) المنجد : ص ١٥ .

(٣) راجع النشر : ص ١٧ – ١٨ . (٤) القراءات ، أحكامها ومصادرها : ص ٢٢ .