

الباب الأول

تاريخ القراءات

الفصل الأول

القرآن والقراءات

- القرآن والقراءات . . . تعريفات ومفاهيم ونصوص .
- القرآن والقراءات . . . حقيقتان متغايرتان أم متحدتان ؟ .
- آراء علماء القراءات القدماء والمحدثين .
- مثال لاختلاف القراء في سورة الفاتحة .
- الأحاديث التي وردت في قراءتي (مالك / ملك) يوم الدين .

● جدل حول إشكالية العلاقة بين القرآن والقراءات :

يقرر العلامة البناء (ت ١١١٧ هـ) فى كتابه الشهير « إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر » أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان . فيذكر فى مقدمه ما نصه : (والقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان) .

فالقرآن : هو الوحي المنزل للإعجاز والبيان .

والقراءات : اختلاف ألفاظ الوحي المذكور فى الحروف ، أو كيفيتها ، من تخفيف وتشديد وغيرهما « ١٠ هـ .

وينبه الدكتور شعبان إسماعيل ^(١) أن البناء قد نقل هذا النص عن الإمام الزركشى ، صاحب « البرهان فى علوم القرآن » ^(٢) . ثم يعرض لرأى مخالف طرحه أحد علماء القراءات المعاصرين ^(٣) الذى يرى أن كلاً من القرآن والقراءات حقيقتان بمعنى واحد . وأنه استند فى ذلك إلى أن تعريف القرآن مصدر مرادف للقراءة ، والقراءات جمع قراءة ، فهما عنده بمعنى واحد . وهو يعتد فى هذا على التعريف اللغوى لا الاصطلاحى . كما أنه (د . محيسن) استند إلى بعض الأحاديث التى يأمر الله فيها رسوله ﷺ بأن يقرء أمته القرآن على سبعة أحرف .

وأنه خلص من رأيه هذا بقوله : « وكلها تدل دلالة واضحة على أنه لا فرق بين كل من القرآن والقراءات ، إذ كل منهما الوحي المنزل على النبي ﷺ » .

ويعقب د . شعبان إسماعيل على رأى د . محيسن بأنه رأى مردود وغير

(١) القراءات ، أحكامها ومصدرها ، د . شعبان إسماعيل ، ط . دار السلام ، ١٩٨٦ م

ص ٢٠ .

(٢) ج ١ ص ٣١٨ ، الحلبي ، ١٣٧٦ هـ .

(٣) فى رحاب القرآن الكريم ، د . محمد محيسن ، ص ٢٠٩ - ٢١٠ ، ط . القاهرة .

مقبول ، لم يقل به أحد من العلماء السابقين ، فلا يمكن أن يقال : إن القرآن والقراءات حقيقتان متحدتان ، للأسباب التالية :

أولاً : لأن القراءات على اختلاف أنواعها لا تشمل كلمات القرآن الكريم كله ، بل هي موجودة في بعض ألفاظه فقط ، فكيف يقال إنهما حقيقتان متحدتان (لا فرق بينهما) .

ثانياً : التعريف المتقدم للقراءات يشمل القراءات المتواترة التي يصح أن يقرأ بها القرآن ، كما يشمل القراءات الشاذة ، والتي أجمع العلماء على أنه لا يصح قراءة القرآن بها ، لأنها لم تستجمع أركان القرآن الصحيحة ، وهي التواتر ، وموافقة الرسم العثماني ، وموافقة وجه من وجوه اللغة العربية .

فالقراءة التي تفقد أهم الأركان ، وهو التواتر لا يصح أن نطلق عليها اسم القرآن ، ولا تصح قراءته بها ، مع أن من تعريف القرآن : (إنه المنقول إلينا بالتواتر) فكيف يسوغ القول بأن القرآن والقراءات شيء واحد ، مع عدم انطباق ذلك على القراءات غير الصحيحة .

وبعد أن أنهى د . شعبان نقده لرأى د . محيسن ، وأورد أدلته كما سبق أن أورد أدلة د . محيسن ، انتهى إلى عرض رأيه في تلك الإشكالية فقال : « فالواقع إنهما (القرآن والقراءات) ليسا متغايرين متغيراً تاماً ، كما أنهما ليسا متحدتين اتحاداً حقيقياً ، بل بينهما ارتباط وثيق ، ارتباط الجزء بالكل والله أعلم .

ونعود إلى الإمام الزركشي لنوضح على لسانه مفهومه لطبيعة « المتغاير » بين حقيقتي القرآن والقراءات حيث قال : ولست في هذا (القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان) أنكر تداخل القرآن بالقراءات ، إذ لابد أن يكون الارتباط بينهما وثيقاً ، غير أن الاختلاف على الرغم من هذا يظل موجوداً بينهما ، بمعنى أن كلاً منهما شيء يختلف عن الآخر لا يقوى التداخل بينهما على أن يجعلهما شيئاً واحداً ، فما القرآن إلا التركيب واللفظ ، وما القراءات إلا اللفظ ونطقه والفرق بين هذا وذاك واضح وبين « ١٠ هـ .

* * *

إلى هنا انتهى جدل بين عالمين جليلين من علماء القراءات بعد مرور نحو ألف وخمسمائة عام من نزول الوحي . ومعنى هذا أن القضية لم تحسم بعد . وأعتقد أنها لن تحسم حتى قيام الساعة ذلك أنها - فى حقيقتها - تناقش العلاقة بين « المثل والواقع » بين الوحي الإلهى السماوى الغيبى وبين تناقل هذا الوحي بلغة بشرية أرضية واقعية . لقد اتفق الجميع على أن القرآن هو « المثل » ، إلا أن أذهانهم توقفت عن التسليم بطبيعة القراءات هل هى « مثال » أو « واقع » ؟ . . . وهنا مكمن « المعضلة » .

فمن قال إن كليهما « مثال » فقد تجاهل « القراءات الشاذة » وما أكثرها ، وهى حقيقة واقعة تشهد كدليل مادى ملموس على أن « بعض القراءات (الشاذة) ليست قرآنا » .

كما أن من يتجاوز فيقول إن القراءات واقع (ثقافى مثلاً) فإنه بذلك ينفى عن « القراءات المتواترة والصحيحة » - التى هى فى حقيقتها تشكل جزءاً لا يستهان به من القرآن - ينفى عنها صفة كونها « مثال » أو وحي إلهى .

فما بالك بمن يتعدى بهذا الوصف منطقة « القراءات » حتى يصل إلى أن يصف « القرآن » نفسه بأنه « منتج ثقافى » !!!

انظر إلى أحد كتابنا المعاصرين ^(١) وهو يقول :

« إن النص فى حقيقته وجوهره منتج ثقافى . والمقصود بذلك أنه تشكل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً .

وإذ كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها ؛ فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقى سابق للنص يعود لكى يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكس - من ثم - إمكانية الفهم العلمى لظاهرة النص » .

ويستطرد د . نصر أبو زيد فيقول - فى محاولته للتوفيق بين المثال

(١) مفهوم النص ، دراسة فى علوم القرآن ، د . نصر حامد أبو زيد ، الهيئة العامة

والواقع : « إن ألوهية مصدر النص لا تنفى واقعية محتواه ولا تنفى من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر » (١) .

وفى معرض مناقشة فرض تكرار النزول ، يجد د . نصر أبو زيد الفرصة سانحة لكى يعرض بصورة أوضح وجهة نظره فى طبيعة علاقة النص (الإلهى) بالواقع (البشرى) ، فيقرر أنها كانت علاقة (يمكن أن تؤكد استجابة الوحي للواقع) (٢) . ويحدد هذا الواقع بأنه واقع التعدد اللغوى فى الجزيرة العربية ، لتعدد لهجات القبائل المختلفة .

فيقول : « لقد كانت الأحرف السبعة فى حقيقتها نوعاً من التسهيل على المسلمين فى قراءة النص مراعاة لواقع التعدد اللغوى فى الجزيرة العربية لتعدد لهجات القبائل المختلفة » .

مما سبق - وهو قليل جداً من كثير جداً - نلمح تحيز د . نصر الواضح لتبنى الواقع على حساب المثال فى تلك الجدلية الخطيرة بخصوص طبيعة القرآن . فهو وإن لم ينكر صراحة كونه وحياً إلهياً ، إلا أنه يحاول بشدة وبلا ملل أن يغير نظرنا إليه ومفهومنا عنه ، وذلك بالدعوة - وبالحاح شديد - للتخفيف من نظرنا إليه بصفته « نصاً مقدساً » مفارقاً للواقع ، محفوظاً فى اللوح المحفوظ ، يتعبد بمجرد تلاوته . وفى سبيله لبلوغ تلك الغاية - وهى تغليب المضمون على الشكل والتناول الواقعى لا المثالى للقرآن - فإن د . أبو زيد يصف قول ابن عباس بنزول القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا فى ليلة القدر بأنه (« تصور أسطورى » يستحق أن يدرس فى مجال المعتقدات الشعبية) (٣) (كذا) !!

ثم يقرر : « والحقيقة أنه لم يكن ثمة نزول مجمل للنص من مكان إلى آخر وراء عالم الأرض ، عالم الواقع والجزئيات » (٤) (كذا) !! .

(١) المرجع السابق : ص ٢٧ . (٢) المرجع السابق : ص ١٠١ .

(٣) المرجع السابق : هامش ص ١١٤ .

(٤) المرجع السابق : ص ١١٥ .

ولا أدري كيف كتب تلك العبارة ... أطلع الغيب ، أم اتخذ عند الرحمن عهداً ؟! ...

وأرى أن د . أبو زيد لا يفتقر إلى موضوعية الهدف ، بقدر ما يفتقر إلى لباقة الوسيلة . يبدو أنه موقن بأن هناك تعارضاً بين المثال والواقع ، لذا فمن منطلق تحيزه للواقع نراه يحاول هدم المثال . فالقضية في نظره أحسبها قضية صراع لا تكامل . من هنا حكم على دعوته بالفشل . فنظرته الأحادية الاتجاه للأمور تدفعه دفعاً لنفى الآخر « المثالي » حتى يجد لفكره « الواقعي » مكاناً . انظر إلى عبارته : « إن الإيمان بوجود ميتافيزيقى للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية (النص منتج ثقافي) » . إن هذه الرؤية المتطرفة محكوم عليها بالموت ، وبخاصة إذا كانت منحازة ضد « المثال » . سيخنفها « الواقع المثالي » !! ...

* * *

أعود للتعقيب على رأى د . محيسن ، و د . شعبان في طبيعة العلاقة بين القرآن والقراءات ، فأذكر القارئ بأن الأول قال إنهما حقيقتان بمعنى واحد ، وأنه لا فرق بين القرآن والقراءات ، إذ كل منهما الوحي المنزل على النبي ﷺ . وعارضه د . شعبان بأن بينهما ارتباط وثيق ، ارتباط الجزء بالكل ... وأرى أن الخلاف بينهما وهمي . ذلك أنه إذا أضفنا إلى لفظ القراءات صفة التواتر لاتفق الرأيان على حقيقتهما الواحدة وهى أنهما « وحي منزل » ، أى « كلام إلهي » . ويبقى خلاف غير مؤثر وهو خلاف في الكم يمكن التعبير عنه بصورة منطقية كما يلي : « كل القراءات المتواترة قرآن ، وبعض القرآن قراءات متواترة » ... وهذا ما عبر عنه د . شعبان بقوله « جزء من كل » .

أما الزركشى فقد جاءت عباراته غامضة تماماً ، وكأنه كان يدرك ذلك جيداً حين ألمح قائلاً : « فما القرآن إلا التركيب واللفظ ، وما القراءات إلا اللفظ ونطقه ! »

والفرق بين هذا وذاك واضح بين !! ... أ . ه . كلامه ...

ولا أدرى أى وضوح يعنى ، وإن كنت أتمس له ألف ألف عذر . . .
فالقضية وبحق « معضلة » .

* * *

وما دمنا بصدد طرح الجدل القائم حول قضية طبيعة القراءات وحقيقتها ،
فلا يفوتنا أن نطرح رؤية الدكتور عبد الصبور شاهين التى التقت آراؤه - على
حد قوله - بآراء العالم الدكتور إبراهيم أنيس .

يقول د . عبد الصبور (١) : « . . . وحين هاجر النبى وصحابته إلى
المدينة تغيرت الحال ، فمن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة ، ودخل الناس
فى دين الله أفواجا ، وأتيح للدعوة فى المركز الجديد أن تراسل الأقوام والقبائل فى
مشتى أنحاء الجزيرة العربية وخارجها ، وجاءت الوفود تترى ، ممثلة لمختلف الألسنة
واللهجات ، وكان المجتمع المدنى ذاته خليطا من العرب واليهود ، ومن هؤلاء
وأولئك مسلمون ، وإن كانوا من اليهود قليلا .

يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانيات واسعة فى تبليغ
الدعوة ، ونشر القرآن ، نصها المنزل ، ليكون دستورا للحياة الإسلامية فى الدولة
الجديدة ، كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم
عهد التعلم والحفظ ، فأصبح من العسير أن يداوموا على استظهار القرآن .

والنبى فوق ذلك كله مشغول بمسئوليات هائلة فى التوجيه والتنظيم ،
والحكم ، والحرب ، والسلام ، والدعوة ، وتقرير النظم والعقائد والفتوى ،
وتلقى الوحي ، وإملائه ، ومراسلة الملوك والشعوب .

كل هذه الظروف جدت فى المجتمع ، وأحاطت بالنبى وصحابته ، وفى مثل
هذا الزحام من الناس ، ومن المشكلات ، لا تعرف الحياة الأناة ، بل من استطاع
أن يظفر بقطعة أو قطعتين من فم النبى فقد واتاه خير كثير ، وليقرأ

(١) تاريخ القرآن ، د . عبد الصبور شاهين ، ص ٤٠ ط . معهد الدراسات الإسلامية

سنة ١٩٩١ .

بقدر ما تسعفه ذاكرته ، ولهجته ، وزكاته ، فى حدود ما علمه الرسول عليه السلام ، ١٠ هـ .

وبعد هذا التمهيد الواقعى المنطقى ، يطرح د . عبد الصبور شاهين القضية فى شكل « تساؤل » ، هو مربط الفرس ، أو قل جوهر المشكلة ، أو قل بيت القصيد ، فيقول (١) .

« بقى لدينا شىء مهم فى الموضوع ، يتلخص فى أننا لاحظنا أن المختلفين (فى القراءات) ممن ذكرت الأحاديث (الأحرف السبعة) أخبرهم كانوا يعززون حروفهم المختلفة إلى إقراء الرسول إياهم . وأيد الرسول دائماً هذه الحقيقة بإقراره كلاً منهم على قراءته .

فهل كان كل وجه من الوجوه المختلفة صادراً من رسول الله ﷺ ؟ . . . ؟ وبعد أن ألقى هذا التساؤل القنبلة ، سارع من فوره - وله العذر - بالابتعاد قليلاً عن منطقة الخطر ، وإن لم ينسحب تماماً من أرض المعركة . فجاء جوابه على تساؤله الذى اعتقد أنه « تفكير بصوت عال » ، فقال :

« ليس من حقنا ، ولا فى مقدورنا أن نعطى عن ذلك إجابة محددة ، ولكن الذى يعين سياق الأحاديث (الأحرف السبعة) على القول به :

أن بعضها (القراءات) كان إقراءً منه ﷺ .

وبعضها كان إقراراً لمن أقرأه ، أو استمع إلى قراءته ، ولم يستطع أن يأتى بحروف النبى على وجه الدقة ، لاختلاف اللهجة ، وتفاوت القدرة » .

وبعد أن أورد د . شاهين رأيه (احتمالاً) ، و الذى يقضى والله أعلم بأن القراءات ليست جميعها قد نطقها الرسول ﷺ ، واحتمال أن دوره ﷺ اقتصر أحياناً على إقرارها أو الموافقة عليها أو تصويبها أو إجازتها أو تحسينها لمن عرضها عليه بعبارات وردت فى حديث الأحرف السبعة (المتواتر) من مثل :

(١) المرجع السابق : ص ٤٢ .

أحسن ، أصبت ، هكذا أنزلت وغيرها . إلا أنه يجدر التنبيه أن
د . عبد الصبور لم يشر من قريب أو من بعيد إلى أن ما يعنيه كان ينصب على
« القراءات المتواترة » ، وعلى العكس ، كان يعنى بها « القراءات الشاذة » ، وإن
لم يذكر ذلك صراحة ، وليس هذا دفاعاً عنه ، بل يؤكد استطراده لمقالته
السابقة قائلاً :

« غير أن الأمر لم يقتصر على ذلك ، وإلا كانت نتيجته هينة ، فإن
من الحروف (اختلاف القراءات) ما كان منشؤه « الرخصة العامة » ، لا سيما
ما كان بزيادة أو نقص أو إحلال كلمة فى موضع أخرى بمعناها ، إذ أن الأمر لا
يعدو أحد احتمالين :

■ إما أن النبى أقر الناس بلفظين أو مجموعة ألفاظ مختلفة مثل : (هلم -
تعال - وأقبل) ، أو لا .

والاحتمال الأول : يترتب عليه القول بقضية خطيرة أطلق عليها
المستشرقون : « نظرية القراءة بالمعنى » ، ولها آثار بعيدة المدى فى قيمة النص
القرآنى

والاحتمال الثانى يأتى :

- إما بسبب النسيان .

- أو الرغبة فى الاستمتاع بالرخصة مع التذكر . وكلا الأمرين
جائز ما دام باب التيسير مفتوحاً بل ما دامت أبواب التيسير السبعة
مفتوحة على مصاريعها « ١٠ هـ .

■ تعقيب :

إن خير تعقيب على تلك الرؤيا وهذا التصور هو ما جاء به
د . عبد الصبور شاهين بنفسه حين قال تحت عنوان « نظرة أخيرة فى
الأحرف السبعة » (١) :

(١) المرجع السابق : ص ٤٣ .

« . . . ثم هي (الأحرف السبعة) مشكلة أمام الفكر الحديث الذي يقف أمام هذا كله محاولاً حلها ، أو على الأقل : التوصل في أمرها إلى تفسير مقنع مريح .

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

* * *

وهكذا سلط لنا د . عبد الصبور الأضواء على إحدى جوانب العلاقة بين القرآن والقراءات ، بما يرجح القول بأنهما حقيقتان متغايرتان في ضوء حديث الأحرف السبعة ، المتواتر والمشكل في ذات الوقت وأوضح لنا أن القراءات (بما فيها الشاذة) كان مصرحاً بها في حياة النبي ﷺ وأنها بذلك كانت قرآناً - بإقرار من الرسول - إبان حياته ، وأنها لم تكن جميعها بالضرورة إقراءً منه تماماً كما نطقها ، وأن ذلك كان مضمون رخصة التيسير على الناس بموجب حديث الأحرف السبعة ، أو على أقل تقدير أن هذا كان مفهوم بعض الصحابة للرخصة .

كما أشار أيضاً إلى أن مفهوم « الرخصة للتيسير » قد تجاوز به البعض ، من حد الضرورة (واقع اختلاف اللهجات وكبر السن وغيره) إلى حد الاستمتاع بالرخصة مع القدرة . أى تعمد النطق بلهجة مخالفة لما سمعه من النبي أو من أحد الصحابة إلى النطق بلهجته المفضلة مع أنه قادر على الأداء بما تعلم . وأشار إلى أن الرسول الكريم ﷺ قد أقر ذلك في حياته تحت ضغوط الواقع المتعددة الذي ذكر د . عبد الصبور أمثلة لها ، وبتأييد من السماء ، استجابة لنداء الرسول .

■ ويقودنا ذلك الرأي المستمد من السنة الشريفة فى أعلى مراتب إسنادها (التواتر) إلى طرح بعض التصورات الاجتهادية ، أو المحاولات التفسيرية بهدف الاقتراب من الحقيقة التى أضحت غيباً لا يعلمه إلا الله .

وليكن التصور الافتراضى كما يلى :

إن الحكمة الإلهية شاءت أن تكون العلاقة بين « المثال » - متمثلاً فى
الروحى الإلهى - و « الواقع » متمثلاً فى تعدد اللهجات ومحدودية القدرات
البشرية فى النطق والتذكر من جهة ، واختلاف الناس فى التذوق والميول من
جهة أخرى ، شاءت الحكمة الإلهية أن تكون العلاقة بينهما علاقة « تكامل » ،
و « مشاركة » ، لا أن تكون علاقة « فرض وإملاء وإلزام وإجبار » ، فتركت
للناس « مساحة محدودة للمشاركة » ، تضمن على مر الأيام ولاءهم ، وتعمق
على اتساع الرقعة انتماءهم ، فيعتز التميمى بالقرآن إذ ينطقه ببعض لهجته
اعتزاز القرشى والهدلى والأسدى وغيرهم . فالقرآن ينطق بلغاتهم جميعاً ، لذا
فهو ملكهم جميعاً ، ليس حكراً على طائفة منهم دون الأخرى ، تستأثر بهذا
الشرف وتحتكره لنفسها ، ثم تتعالى به على غيرها .

ولا أدل على ذلك من الصحابى الجليل ، وأحد أئمة القراءة الأولين ، رائد
مدرسة الكوفة للقراءات ، عبد الله بن مسعود ، إذ كان يقرأ على عهد النبى
« عتى حين » بدلاً من « حتى حين » .

وكان النبى يستمع إليه ، ويقول له : أحسنت .

والأمثلة غير ذلك بالآلاف ، سيرد ذكرها لاحقاً إن شاء الله .

وملخص التصور : أن تلك كانت مشيئة الله وإرادته ، ونهج رسوله

الكريم ، مبلغ الرسالة وحامل الأمانة ، أن يحفظ القرآن على هذه الصورة .

فإذا صدق هذا التصور ، فإن كفة الإقرار ترجح كفة الإقراء ، وإن لم

تنفيها (١) .

(١) وإلى هذا ذهب الأشاعرة (السنين) ، والمحدثون . عبد الصبور شاهين فى تاريخ

القرآن ، ود . محمد عمارة فى كتابه (تيارات الفكر الإسلامى) ص ٢٨٠ ط . دار الهلال ،
ومكى فى الإبانة : ص ٨١ ، ٦٣ .

■ مفهوم القراءات عند الداني وابن الجزرى :

عندما اتخذ عثمان (رضى الله عنه) قراره بكتابة المصحف العثماني ، فقد أخذ فى الاعتبار مراعاة المقاصد الإلهية ، والسير على الهدى النبوى ، فأمر القائمين على النسخ بان يكتب المصحف خالياً من النقط (الشكل) والإعجام (النقط) ، وذلك حتى يستوعب - قدر الإمكان - ما كان مرخصاً به من القراءات على عهد الرسول ﷺ ولو شاء لأحكمه على قراءة واحدة . وقد أيدته فى ذلك إجماع الصحابة .

يقول أبو عمرو الدانى : « وإنما خلى الصدر (الصحابة) منهم المصاحف من ذلك (الإعجام بمعنى النقط) ومن الشكل ، من حيث أرادوا الدلالة على بقاء السعة فى اللغات ، والفسحة فى القراءات التى أذن الله تعالى لعباده فى الأخذ بها ، والقراءة بما شاءت منها » (١) .

ثم يأتى ابن الجزرى - معشر العشرة المتواترة - وإن لم ينكر هذه الحقيقة ، إلا أنه يحملها فوق ما تطيق ، فيقول فى هذا الصدد :

« ثم إن الصحابة - رضى الله عنهم - لما كتبوا تلك المصاحف (يقصد مصاحف عثمان) جردوها من النقط والشكل ، ليحتمله ما لم يكن فى العرضة الأخيرة مما صح عن النبى ﷺ . وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل ، لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين » (٢) .

والفرق واضح بين اتجاهى الإمامين الجليلين ، فالداني يبدو أنه يميل إلى النظر للقراءات باعتبارها :

إذنا من الله تعالى لعباده فى استعمال رخصة التيسير بالنطق بلغاتهم ولهجاتهم لالفاظ الوحي المنزل ، ثم إقرار النبى ﷺ لهم بذلك ، فى حدود تم التعارف عليها على عهده .

(١) انظر تاريخ القرآن : ص ٨٩ .

(٢) النشر فى القراءات العشر : ابن الجزرى ، ج ١ ص ٣٣ .

أما ابن الجزرى ، فهو ينظر إلى القراءات من منظور معاكس تماماً ، ذلك أنه يعتبرها (منقولة) عن النبي ﷺ ، (مسموعة) من فمه ﷺ ، وهو بذلك يميل إلى أن جميع القراءات كانت إقرأاً من النبي وليست إقراراً منه !! .

ولا أدري ، إذا كان الأمر كذلك قد جرى به الواقع ، فأين يذهب إذن معنى « الرخصة » ، و « التيسير » ، و « التوسعة » ؟

إذا سلمنا بمفهوم ابن الجزرى هذا ، لكانت القراءات المتعددة تعسيراً وليس تيسيراً !

أى المهمتين أسهل ، نقل وحفظ القرآن بقراءة واحدة أم بعشرات القراءات ؟ ! .

وهل يعقل أن يطلب من أى عقل بشرى أن يؤمن - بالضرورة - بأن النبي ﷺ قد قرأ بنفسه كل هذا الخضم الهائل من القراءات ، فضلاً عن ذلك فالؤمنين مكلفين بحفظها جميعها - بما فيها (عتى حين) وما شابه - وأن يقر ويعترف بأن هذا كان على سبيل التيسير والرخصة والتوسعة ؟ .

إن التناقض الواضح فى خطاب الإمام العلامة ابن الجزرى لم يأت من فراغ . إن قضيته الرئيسية التى وهب لها حياته كانت فى إضفاء الشرعية الدينية على القراءات الثلاث المكملة للقراءات السبع التى جمع الناس عليها ابن مجاهد ، حتى تصبح عدد القراءات الشرعية المعترف بها عشرة بدلاً من سبعة .

ولأن هدفه كانت منصباً على محاولة « إضفاء الشرعية » على القراءات الثلاث ، فقد اضطر - لا شعورياً - إلى الارتفاع بمستوى مصداقية القراءات إلى أعلى مستوى يمكنه الوصول إليه . والتمس إلى تحقيق ذلك كل السبل ، وفى جميع الاتجاهات . وكان أخطر ما فيها اتباع سياسة « التعتيم » على كل ما لا يخدم هذا الهدف . بل وتعدى ذلك إلى الترويج لسياسة « تكميم الأفواه » لكل من تحدّث نفسه من علماء عصره بقول يخالف قوله . وسيلى ذكر الأدلة فى حينه ، وينص كلامه .

وأعتقد أننا نعيش الآن المناخ الذى صنعه « ابن الجزرى » ، نتنفس آراءه ، ونفكر بعقله ، وندور فى فلكه ، ونردد أقواله ، وإن ناقض بعضها بعضاً .

وتلخص العبارة التالية مفهوم القراءات عند ابن الجزرى ، والذى يقرر أن « القراءات نزلت من عند الله » ، فيقول (١) :

« وكل ما صح عن النبي ﷺ من ذلك (قراءات مختلفة) فقد وجب قبوله ولم يسع أحداً من الأمة رده ولزم الإيمان به وأنه كله منزل من عند الله ، إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية » ١٠ هـ .

والعبارة توضح مفهوم « القراءات » عند ابن الجزرى ، فهى :

* عن النبي . . . (أى أنه أقرأها) .

* منزلة من عند الله . . . (أى أنها وحى يوحى) .

* مثلها مثل الآيات . . . (أى أنها قرآن) .

والخلاصة : أن ابن الجزرى يرى أن « القرآن والقراءات الصحيحة » « حقيقتان متحدتان » ، وإن لم يقل ذلك صراحة ، فرفع القراءات إلى مرتبة القرآن .

وقد تابعه فى ذلك من علماء القراءات المعاصرين الدكتور سالم محيسن بطريقة مباشرة ، والدكتور شعبان إسماعيل وإن أظهر خلاف ذلك ، وكما سبق بيانه .

وفى الطرف الآخر يأتى الإمام برهان الدين الزركشى فيقرر إن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان . تابعه على ذلك القول الإمام البناء صاحب الإتحاف . ومن المعاصرين . د . نصر أبو زيد بتشدد ، ود . عبد الصبور شاهين بفطنة وكياسة ومنطق عقلانى .

والأسماء جميعها وردت على سبيل المثال لا الحصر ، لتؤكد أن معضلة

(١) النشر : ج ١ ص ٥١ .

القراءات لم تغلق ملفاتها بعد ، ذلك أنها بحكم طبيعتها تقع فى منطقة ما بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، بين المثال والواقع .

* * *

وقبل أن نسترسل فى طرح الرأى والرأى الآخر ، فلنطرح مثلاً لاختلاف القراءات فى سورة الفاتحة ، علنا نلمس حجم القضية التى نتناولها وطبيعتها عن قرب ، وأنها ليست ببساطة مالك أو ملك يوم الدين . . . بل أكبر من ذلك بكثير .

**** مثال لاختلاف القراء فى سورة الفاتحة مما هو جزء من الأحرف السبعة (١) .**

• أولاً : ذكر اختلاف القراء السبعة المشهورين فى سورة الحمد (الفاتحة) ، مما قرأت به ، ويوافق الخط (المصحف العثمانى) :

* قرأ عاصم والكسائى : (مالك يوم الدين) بألف .

وقرأ باقى القراء : (مَلِك) بغير ألف .

* وقرأ ابن كثير فى رواية قبل عنه : (السراط) و (سراط) بالسين .

وقرأ حمزه فى رواية خلف عنه : (الصراط) بين الصاد والزأى .

وقرأ ذلك باقى القراء بالصاد خالصة .

* قرأ حمزة : (عَلَيَّهِمْ) بضم الهاء .

وكسرهما باقى القراء .

* قرأ ابن كثير والحلوانى عن قالون عن نافع : (عليهم) بضم الميم ،

ويصلانها بواو فى الوصل خاصة (عليهمو) .

وأسكنها باقى القراء .

(١) الإبانة ، لمكى بن أبى طالب ، تحقيق د . عبد الفتاح شلبى ، دار نهضة مصر

* قرأ أبو عمرو : (الرحيم مُلْك) بالإدغام .
وباقى القراء بالإظهار .

* * *

● ثانيا : ذكر اختلاف الأئمة المشهورين غير السبعة فى سورة الحمد مما يوافق المصحف ، ويقرأ به :

- * قرأ إبراهيم بن أبى عبله : (الحمدُ لله) بضم اللام الأول .
- * وقرأ الحسن البصرى : (الحمد لله) بكسر الدال .
- * قرأ أبو صالح : (مالك يوم الدين) بالـف ، والنصب على النداء .
- وكذلك قرأ محمد بن السميع اليماني . وهى قراءة حسنة .
- * وقرأ شريح بن يزيد الحضرمى أبو حيوه : (ملك يوم الدين) بالنصب على النداء من غير ألف .
- * وقرأ على بن أبى طالب : (مَلِك يوم الدين) بنصب اللام والكاف ونصب يوم . جعله فعلاً ماضياً .
- * روى عبد الوارث عن أبى عمرو أنه قرأ : (مَلِك يوم الدين) بإسكان اللام والخفض ، ولم أقرأ بذلك له ، وهى قراءة منسوبة إلى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .
- * قرأ عمر بن فايد الأسوارى : (إياك نعبد وإياك نستعين) بتخفيف الياء فيهما . وقد كره ذلك بعض المتأخرين لموافقة لفظه لفظ إيا الشمس ، وهو ضياؤها !! .
- * وقرأ يحيى بن وثاب : (نِستعين) . بكسر النون ، وهى لغة مشهورة حسنة .
- * وروى الخليل بن أحمد عن ابن كثير أنه قرأ : (غيرَ المغضوب) بالنصب ، ونصبه حسنٌ على الحال ، أو على الاستثناء ، أو على الصفة من الذين أنعمت عليهم .

* قرأ أيوب السختياني : (ولا الضالين) ، بهمزة مفتوحة فى موضع
الألف وهو قليل فى كلام العرب .

وهذا كله موافق لخط المصحف ، والقراءة به من رواية عن الثقات جائزة ،
لصحة وجهه فى العربية ، وموافقة الخط (المصحف) إذا صح نقله . اهـ .

** هذا وقد أورد ابن الجزرى مجموعة أخرى من القراءات ، حكمها
حكم ما ذكر - ذكرها الإمام الصالح الولى أبو الفضل الرازى فى كتاب اللوامح
له ، وذكرها ابن الجزرى فى كتابه النشر ص ٤٧ - ٤٩ . قال :

* (الحمد لله) بنصب الدال عن زيد بن على الحسين بن على (رضي الله عنه) .
وعن رؤبه بن العجاج وعن هارون بن موسى العتكى . ووجهها النصب على
المصدر وترك فعله للشهرة .

* وعن الحسن أيضاً (الحمد لله) بفتح اللام اتباعاً لنصب الدال ، وهى
لغة بعض قيس .

* وإمالة الألف من (الله) لقتيبه عن الكسائى ، ووجهها الكسرة .
* وعن أبى زيد سعيد بن أوس الأنصارى : (رب العالمين) بالرفع
والنصب - وحكاها عن العرب ، ووجهه أن النعوت إذا تتابعت وكثرت جازت
المخالفة بينها ، فينصب بعضها بإضمار فعل ويرفع بعضها بإضمار المبتدأ ولا
يجوز أن ترجع إلى الجر بعدما انصرفت عنه إلى الرفع أو النصب .

* وعن الكسائى فى رواية سورة بن المبارك وقتيبة : (مالك يوم الدين)
بالإمالة .

* وعن عاصم المجحدى : (مالك) بالرفع والألف منوناً .
ونصب (يوم الدين) بإضمار المبتدأ وإعمال مالك فى يوم .
* وعن عون بن أبى شداد العقيلي : (مالك) ، بالألف والرفع مع
الإضافة ، ورفعها بإضمار المبتدأ . وهى أيضاً عن أبى هريرة وأبى حيوة وعمر بن
عبد العزيز .

* وعن علي بن أبي طالب : (ملأك يوم الدين) بتشديد اللام مع الخفض .
وليس ذلك بمخالف للرسم ، بل يحتمله تقديراً ، كما تحتمله قراءة (مالك)
وعلى ذلك قراءة حمزة والكسائي (علأم الغيب) .

** وعن اليماني أيضاً : (ملك يوم الدين) بالياء ، وهي موافقة للرسم
أيضاً كتقدير الموافقة في جبريل وميكائيل بالياء والهمزة . وكقراءة
أبي عمرو (وأكون من الصالحين) بالواو .

* وعن الفضل بن محمد الرقاشي : (أياك نعبد وأياك نستعين) بفتح
الهمزة فيهما . وهي لغة . ورواها سفيان الثوري عن علي أيضاً .

* وعن أبي عمرو في رواية عبد الله بن داود الخريبي إمالة الألف منهما
(إياك نعبد وإياك نستعين) . ووجه ذلك الكسرة من قبل .

* وعن بعض أهل مكة : (نعبدُ) بإسكان الدال ، ووجهها التخفيف
كقراءة أبي عمرو (يأمرُكم) بالإسكان . وقيل إنها عندهم رأس آية فنوى
الوقف للسنة وحمل الوصل على الوقف .

*** وروى الأصمعي عن أبي عمرو : (الزراط) بالزاي الخالصة .
وجاء أيضاً عن حمزة . ووجه ذلك أن حروف الصفير يبدل بعضها من بعض .
وهي موافقة للرسم كموافقة قراءة السين .

* وعن عمر رضي الله عنه : (غيرُ المغضوب) بالرفع . أى هم غير
المغضوب ، أو أولئك .

* وعن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ، ومسلم بن جندب ، وعيسى بن
عمر الثقفي البصري ، وعبد الله بن يزيد القصير : (عليهمُ) بضم الهاء
ووصل الميم بالواو .

* وعن الحسن وعمر بن فائد : (هليهمي) ، بكسر الهاء ووصل الميم
بالياء .

* وعن ابن هرمز أيضاً : (عليهمُ) بضم الهاء والميم من غير صلة .

* وعنه أيضاً : (عليهم) بكسر الهاء وضم الميم من غير صلة .
 فهذه أربعة وجوه ، وفي المشهور ثلاثة ، فتصير سبعة وكلها لغات .
 ** وذكر أبو الحسن الأخفش فيها (عليهم) ثلاث لغات أخرى ،
 لوقرىء بها لجاز وهي :

- * (عليهمى) ، بضم الهاء وكسر الميم مع الصلة .
- * و (عليهم) ، بضم الهاء وكسر الميم بغير صلة .
- * و (عليهم) ، بالكسر فيهما من غير صلة .
- ولم يختلف عن أحد منهم فى الإسكان وقفاً .
- قلت (ابن الجزرى) :

وبقى منها روايات أخرى روينها ، منها :

- * إمالة (العالمين والرحمن) ، بخلاف لقتيبة عن الكسائي .
- * إشباع الكسرة من (ملكى يوم الدين) قبل الياء حتى تصير ياء .
- * إشباع الضمة من (نعبدو وإياك) حتى تصير واواً ، رواية كردم عن نافع ورواها أيضاً الأهوازي عن ورش ولها وجه .
- * (يُعَبِّدُ) : بالياء وضمها وفتح الباء على البناء للمفعول ، قراءة الحسن (البصرى) وهي مشكلة وتوجه على الاستعارة والالتفات .

* * *

• ثالثاً : ذكر اختلاف الأئمة المشهورين غير السبعة فى سورة الحمد ،
 مما يخالف خط المصحف ، فلا يقرأ به اليوم .

** قرأ أبو هريرة : (ملك يوم الدين) بياء بين اللام والكاف ، وهو معنى حسن ، لانه بناء للمبالغة ، فهو أبلى فى الوصف والمدح من ملك ، ومن مالك .

* قرأ ابن السوار الغنوى : (هياك نعبد وهياك نستعين) ، بالهاء فى موضع الهمزة ، وهي لغة قليلة ، أكثر ما تقع فى الشعر .

*** روى الأصمعى عن أبى عمرو أنه قرأ : (الزُّراط) ، بزاى خالصة ، وهو حسن فى العربية .

* قرأ الحسن البصرى : (اهدنا صراطاً مستقيماً) منونتين من غير ألف ولام فيهما . وبذلك قرأ الضحاك . وهو معنى حسن لولا مخالفته للمصحف .

* قرأ جعفر بن محمد رضى الله عنه : (اهدنا صراط المستقيم) بإضافة الصراط إلى المستقيم ، من غير ألف ولام فى الصراط . وهو جائز فى العربية كدار الآخرة .

* قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه : (صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين) ، فجعل (من) فى موضع (الذين) ، وغير فى موضع (لا) . وهو فى المعنى حسن كالذى قرأ الجماعة فى المعنى ، وهو مروى أيضاً عن أبى بكر رضى الله عنهما .

* قرأ بن مسعود : (أرشدنا الصراط) فى موضع (اهدنا) والمعنى واحد .

* قرأ ثابت البنانى : (بصرنا الصراط) فى موضع (إهدنا) والمعنى واحد .

* قرأ ابن الزبير : (صراط من أنعمت عليهم) مثل قراءة عمر فى هذا الحرف وحده .

قال أبو محمد (مكى بن أبى طالب) (١) : « فهذا لا يجوز اليوم لأحد أن يقرأ به ، لأنه إنما نقل إلينا بخبر الواحد عن الواحد ، ولا يقطع على صحة ذلك ، ولا على غيبه ، وهو مخالف لخط المصحف الذى عليه الإجماع ، ويقطع على صحته وعلى غيبه ، فخط المصحف أولى ؛ لأنه يقين والخبر غير يقين ، فلا يحسن أن ينتقل عن اليقين إلى غير يقين .

وهذا المثال من الاختلاف الثالث هو الذى سقط العمل به من الأحرف السبعة التى نص عليها النبى ﷺ وهو الأكثر فى القرآن من الاختلاف .

ولمّا قرئ بهذه الحروف التى تخالف المصحف قبل جمع عثمان رضى الله عنه الناس على المصحف ، فبقى ذلك محفوظاً فى النقل غير معمول به عند الأكثر ، لمخالفته للخط المجمع عليه « ١٠ هـ .

* * *

وبعد ، فهذه نحو خمسون قراءة مختلفة لألفاظ سورة الفاتحة التى تقرا جهرًا وسرًا فى كل صلاة . وكلها تدخل فى إطار « الأحرف السبعة » التى رخص الرسول ﷺ للمسلمين القراءة بها بموجب حديث الأحرف السبعة المتواتر . وتعارف الصحابة على القراءة بها فى حياته دون أن تثير مشكلة حسب مفهومهم لرخصة التيسير .

فلما مات الرسول ﷺ ، اختلف الناس فيها ، وكفر بعضهم بعضاً ، مما دفع عثمان رضى الله عنه إلى تحجيمها فى إطار رسم الكلمات التى كتب بها المصحف العثماني ، والذي أمر بأن يكون خالياً من النقط والإعجام ، ليستوعب جزءاً منها فقط . وقرار عثمان هنا جاء « حلاً وسطاً » ، فلا هو ألغى رخصة الأحرف السبعة ، ولا هو ترك باب التيسير الذى جاءت به مفتوحاً على مصراعيه . فضيق بذلك من حجم الاختلاف الذى أدى إلى الفتنة ، وإن لم يحسمها تماماً . تم ذلك فى إطار مفهومه عن « الرخصة » ، بأنها اختيار لا تكليف ، فلا مانع إذن من تحديد العمل بها إذا كان فى ذلك مصلحة .

وقد اتخذ هذا القرار بإجماع الصحابة ، وعلى رأسهم على بن أبى طالب رضى الله عنه . وكانت النتيجة انخفاض عدد القراءات الموافقة لرسم المصحف العثماني - وكما وردت بالمثال - بنسبة الربع تقريباً ، إذا استبعدنا البند (ثالثاً) ، لتصل إلى نحو أربعين قراءة .

ولكن . . . هل تعتبر هذه النتيجة مرضية ؟

هل قراءة الفاتحة بنحو أربعين قراءة مختلفة - وقس على هذا باقى القرآن - كافٍ لدرء فتنة الاختلاف فى كلام الله ؟ .

لم يحسم هذا الأمر سوى ابن مجاهد وبعد ثلاثمائة سنة من الهجرة ،

حين اتخذ خطوة رائعة ، لم يخالفه عليها أحد حتى يومنا هذا ، فاصطفى -
بعد دراسة عميقة - سبعة من أئمة القراءات ، شهد لهم الجميع بالثقة ، وذاعت
فى الأمصار قراءتهم . فاعتبر قراءتهم « مقبولة » ، وقراءة غيرهم « شاذة » .
ووضع بذلك مصفاة أخرى إلى جانب مصفاة عثمان رضى الله عنه - فمصفاة
ابن مجاهد هى « صحة السند » ، أما مصفاة عثمان رضى الله عنه فكانت
« رسم المصحف » . ثم أضاف ابن مجاهد فى كتابه السبعة مصفاة ثالثة هى
موافقة القراءة للغة العربية ، فأكمل بذلك الأصول الثلاثة لقبول أى قراءة .
وهكذا انخفض عدد القراءات - من واقع مثال سورة الفاتحة - إلى حوالى
العشرة ، بعد أن كانت نحو خمسين . ثم جاء ابن الجزرى بعد حوالى
خمسائة عام ليضيف إلى قراء ابن مجاهد السبعة ، ثلاثة قراء ، ليصبح بذلك
« معشر العشرة . . . المتواترة » . وما عداها « شاذ » .

وقبل أن نعرض لمفهوم « التواتر » ، و « الصحيح » و « الشاذ » دعنا نطرح
نموذجاً من الأحاديث التى وردت بها قراءتين فقط من القراءات المتواترة
الصحيحة للأئمة القراء العشرة ، لكلمة واحدة فى سورة الفاتحة ، هى كلمة :
ملك / مالك .

* * *

ورد في كتاب المصاحف ،

لأبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني (١)

باب ما روى عن رسول الله ﷺ (٢)

من القرآن فهو كمصحفه

فاتحة الكتاب

* حدثنا عبد الله ، حدثنا جعفر بن مسافر أبو صالح الهذلي ، حدثنا
أيوب بن سويد ، حدثنا يونس بن يزيد ، عن الزهري ، عن أنس أن النبي ﷺ
وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقرأون : (مالك يوم الدين) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا أحمد بن يونس ، حدثنا أبو الربيع ، حدثنا
هشيم قال : أخبرنا مخبر ، عن الزهري عن سالم ، عن أبيه أن النبي ﷺ
وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقرأون : (مالك يوم الدين) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا محمد بن عوف ، حدثنا سعيد بن منصور ،
حدثنا هشيم قال أخبرني مخبر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه أن النبي ﷺ
وأبا بكر وعمر كانوا يقرأون : (مالك يوم الدين) .

قال أبو بكر : هذا عندنا وهم ! والصواب رواية أبي الربيع وغيره عن
هشيم ، وكل من رواه عن الزهري متصلاً وغير متصل (فمالك) ، إلا رجل
واحد فإنه قال : (ملك) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا الحسين بن علي بن مهران قال : حدثنا إبراهيم

(١) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

(٢) المرجع السابق : ص ١٠٣ حتى ص ١٠٦ .

ابن سليمان الزيات قال، حدثنا بحر عن الزهري، عن أبي سلمه، عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ : (مالك يوم الدين) .

* حدثنا عبد الله، حدثنا عبد الله بن سعيد، حدثنا ابن يمان، عن معمر، عن الزهري أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان قرأوا : (مالك يوم الدين) وأول من قرأها (ملك) مروان .

* حدثنا عبد الله، حدثنا محمد بن عرفة، حدثنا حفص بن عمر، حدثنا الكسائي، عن أبي بكر، عن سليمان التيمي، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب والبراء بن عازب قالا : قرأ رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر : (مالك يوم الدين) .

[قال أبو بكر : هذا عندنا وهم وإنما هو سليمان بن أرقم] .

* حدثنا عبد الله، حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران القطان، عن طلحة بن عبيد الله بن كريب الخزاعي، عن الزهري أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقرأون : (مالك يوم الدين) .

* حدثنا عبد الله، حدثنا عمر بن شبة، حدثنا محبوب، حدثنا عباد، عن طلحة بن عبيد الله بن أبي كilde، عن الزهري أن النبي ﷺ كان يقرأ : (مالك يوم الدين) وأبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وأبي بن كعب وابن مسعود ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم .

* حدثنا عبد الله، حدثنا أبو عبد الرحمن الأذرمي، حدثنا عبد الوهاب، عن عدي بن الفضل، عن أبي مطرف، عن ابن شهاب أنه بلغه أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابنه يزيد بن معاوية كانوا يقرأون : (مالك يوم الدين) .

قال ابن شهاب : وأول من أحدث : (ملك) مروان .

* حدثنا عبد الله، حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي، حدثنا عثمان بن زفر، حدثنا أبو إسحاق الحميس، عن مالك بن دينار، عن أنس قال : صليت

خلف النبي ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، عليهم السلام كلهم
كان يقرأ : (مالك يوم الدين) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا محمد بن غالب (لعل الصواب ابن أبي
غالب) ، حدثنا يحيى بن إسماعيل ، حدثنا قبيصة ، حدثنا سفيان ، عن
الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قرأ : (مالك يوم
الدين) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا عبد الله بن سعيد ، حدثنا أبو أسامة ، عن
سفيان ، عن الأعمش بهذا موقوفاً .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا أحمد بن محمد بن الحسين ، حدثنا خلاد ،
حدثنا سفيان بهذا موقوفاً .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا يعقوب بن سفيان ، حدثنا أبو نعيم ، حدثنا
سفيان بهذا موقوفاً .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا محمد بن غالب (بن أبي غالب) ، حدثنا
يحيى بن إسماعيل ، حدثنا ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي
هريرة عن النبي ﷺ أنه قرأ : (ملك) أو قال (مالك) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمس ، حدثنا
ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة أنه كان يقرأ :
(مالك) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا هشام بن يونس ، حدثنا حفص يعني ابن غياث ،
عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن أم سلمة قالت قام رسول الله ﷺ من
الليل ؛ فقرأ الحمد لله فقطعها وقرأ : (ملك يوم الدين) .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا شعيب بن أيوب ، حدثنا يحيى بن آدم ،
حدثنا حفص بن غياث ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن بعض أزواج
النبي ﷺ ، نظنها أم سلمة ، قالت كان رسول الله ﷺ إذا قرأ قال : (الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين) يقطع قراءته ، قال قلت لحفص
قرأ (ملك يوم الدين) ؟ فقال هكذا قال .

* حدثنا عبد الله قال : سمعت أبي يقول فى هذا الحديث إنما هو الحديث فى تقطيع القراءة والترسل فيها ، وأما قوله (ملك) فىقال إنها قراءة ابن جريج لا أنه رواها عن ابن أبى مليكة .

* حدثنا عبد الله ، حدثنا شعيب بن أيوب ، حدثنا يحيى قال : قال الكسائى قراءتهم ، يعنى أهل مكة (ملك) (١) ، إنما روى هذا الحديث لتقطيع القراءة ولا أدرى ما قولهم (ملك) .

قال ابن أبى داود ، ومما يدل على أنه كما قال أبى وكما قال الكسائى أن نافع بن عمر روى هذا الحديث عن ابن أبى مليكة فقال : (مالك) .

* حدثنا على بن حرب ، حدثنا العباس بن سليمان ، حدثنا نافع بن عمر ، عن ابن أبى مليكة عن بعض أزواج النبى ﷺ أن النبى ﷺ قرأ : (مالك يوم الدين) .

* * *

تعقيب : قد يتسرع القارئ الآن فى ميل إلى قراءة (مالك) ، التى لم يقرأ بها غير اثنين فقط من القراء السبعة هما عاصم والكسائى .

ولكن من أدراك بباقى الروايات ؟ فإن سألت أين هى ؟ أذاك جوابى : لا أدرى .

لقد عكفت على هذا الكتاب سنوات عديدة ، أجمع فيها مادته ، ولم أعر على مرجع واحد - باستثناء كتاب المصاحف للسجستانى - يتحدث عن الروايات التى تدعم ما اختلف من القراءات .

والكتاب يتوجه ببناء إلى علماء القراءات المعاصرين بإرشاده إلى هذه النوعية من المراجع إن كانوا يعرفون لها طريقاً . فإن لم يكن ، فلماذا يسكتون عن ذكر هذه الحقيقة فى كل كتاباتهم ؟ .

(١) لعله يقصد (مالك) - المؤلف .

ويبدو أن الرد على هذا النداء ، لن يخرج عما ذكره الشيخ البنا الدمياطى صاحب الإتحاف على من سبقونا إليه ، حين قال (١) :

« (فإن قيل) : الأسانيد إلى الأئمة وأسانيدهم إليه ﷺ على ما فى كتب القراءات آحاد لا تبلغ عدد التواتر ، (أجيب) : بأن انحصار الأسانيد المذكورة فى طائفة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم .

وإنما نسبت القراءات إليهم لتصديقهم لضبط الحروف وحفظ شيوخهم فيها ومع كل واحد منهم فى طبقته ما يبلغها عدد التواتر » ١٠ هـ .

* * *

(١) إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر : البنا الدمياطى ص ٧ .

الفصل الثانى

علامات فى تاريخ القراءات

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

● ابن الجزرى ، واشتراط التواتر :

● يقول ابن الجزرى (١) :

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

وابن الجزرى هنا لم يضيف جديدًا 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 والقراء .

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

ونقد بعض النحويين قراءات متواترة لمشاهير القراء السبع ، مثل ابن عامر قارئ الشام من السبعة ، وأبى جعفر من العشرة . وهب 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 (ثالثاً) مما يخالف خط المصحف فلا يقرأ به ، فى حين أوردها ابن الجزرى تحت البند (ثانياً) حكمها حكم ما يوافق المصحف ويقرأ به ، وقال ابن الجزرى فى توجيه تلك القراءة : « ووجه ذلك أن حروف الصغير 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 ، فقليل 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
الباقيين في كونها مقطوعاً بها كما سيجيء » . .

ثم قال : « لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشر . . . » ١٠ هـ .

* ولنتوقف قليلاً عند هذا الحد لنستعيد كلمات بعينها ، لم يكتبها الإمام
ابن الجزرى اعتباطاً ، بل كان فيها ملتزماً غاية الدقة ، فلا يجب أن نمر عليها مر
الكرام ، وهى فيما يختص بوصف القراءات العشر بالتواتر ، الذى اعتبره ركناً
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 (١) : « 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 المقروء به عن القراء العشرة على
قسمين :

١ - متواتر .

٢ - وصحيح . . . مستفاض . . . متلقى بالقبول .

والقطع حاصل بهما » ١٠ 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 » (٢) . على حد
تعبير ابن الجزرى بنفسه .

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

(٢) المنجد : ص ١٦ .

(١) المنجد : ص ٢٠ .

الملتقاة بالقبول تبايناً فى بعض الاصول والفرش كما فى الشاطبية ، نحو قراءة ابن ذكوان (تتبعان) بتخفيف النون ، وقراءة هشام (أفئدة) بياء بعد الهمزة ، وكقراءة قبل (على سوجه) 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 بشئ تحتمله العربية والرسم واستفاض وتلقى بالقبول ؛ قطع به ، وحصل به العلم « ١ 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 شائعاً .

٣ - ويكون موافقاً لخط المصحف .

فإن اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاثة قرئ به ، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه ؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف وكفر من جحده « ١ هـ .

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

يستخدم لفظ « التواتر » ، ولكن اكتفى بقوله : إن ينقل عن الثقات إلى النبي 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 فالحق به لفظ « الصحيح المستفاض المتلقى بالقبول . . . » وذكر أن القطع حاصل بهما (سوياً) ، وأقر أن رتبة هذا الصحيح لا تبلغ مبلغ القراءة المتواترة ، ولكن تلحق بها .

فهذا ما أردنا التنبيه إليه .

إلا أن الغريب حقاً هو إصرار ابن الجزرى على استخدام لفظ « التواتر » على إطلاقه ليكون علماً على القراءات السبعة المعروفة ؛ حتى إذا نجح مسعاه فى إلحاق الثلاث المكملة لها - وهو هدفه الذى وهب نفسه لتحقيقه - أصبح لقب « المتواترة » علماً 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 السبكي ، بعد حوار وجدل بينهما ، أقنع فيه ابن الجزرى الشيخ ابن السبكي 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 جردها ، أو حرفاً منها ؟ أفتونا
مأجورين 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 عاماً جلقاً لا يحفظ من القرآن حرفاً . 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 السبكي الشافعى

* * *

(١) منجد المقرئين : ابن الجزرى ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٥١ .

والآن ، حان الوقت لنستعرض سوياً ، وباختصار ، قصة المحطات الثلاث الرئيسية في تاريخ القرآن والقراءات ، والتي شهدت كل منها تحولاً ملموساً في الاتجاه ، حتى وصلنا إلى المرحلة الحالية .

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

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

والمعارضون : ابن شنبوذ ، وابن مقسم العطار .

والمحطة الثالثة : هي 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 (١) 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 » ١٠ هـ .

ويقول د . شوقى ضيف (٢) : « . . . ومضى الناس يقرءون القرآن ويقرء 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 ، فآخذ 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 جميعاً وجوهاً من الخلاف ، وتنازعوا حتى كاد يكفر بعضهم بعضاً .

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 فزعاً شديداً . ثم أرسل ترواً 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 شىء فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم .

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

وأمر بإحراق ما عدا هذه المصاحف ، فأحرقت 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 في كراهية عبد الله بن مسعود ذلك (١) :

- حدثنا عبد الله قال : حدثنا شعيب بن أيوب ، حدثنا يحيى بن آدم قال : حدثنا عمرو بن ثابت قال : حدثنا حبيب بن أبي ثابت عن أبي الشعثاء قال : كنا جلوساً في المسجد وعبد الله (بن مسعود) يقرأ ، فجاء حذيفة فقال : قراءة ابن أم عبيد (يعنى ابن مسعود) وقراءة أبي موسى الأشعري ، والله إن بقيت حتى أتى أمير المؤمنين (يعنى عثمان) لأمرت به 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 أبي إسحاق عن حميد بن مالك قال : قال عبد الله (بن مسعود) لقد قرأت من في (فم) رسول الله ﷺ سبعين سورة ، وإن لزيد ابن ثابت ذؤابتين يلعب مع الصبيان .

- حدثنا عبد الله قال : حدثنا محمد بن عبد الوهاب الدعلجي : حدثنا أيوب بن مسلمة : حدثنا أبو شهاب ، عن أبي وائل ، عن عبد الله (بن مسعود) قال : قرأ (ابن مسعود) : ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (٢) ، غلوا مصاحفكم ، فكيف تأمروني أقرأ قراءة زيد ، ولقد قرأت من في (فم) رسول الله ﷺ بضعا 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 الزهري قال : وأخبرني 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 لفي صلب أبيه كافراً (يريد زيد بن ثابت) .

(١) كتاب المصاحف للسجستاني ، ص ٢٠ - ٢٥ .

(٢) آل عمران : ١٦١ .

وكذلك قال عبد الله : يا أهل الكوفة (أو يا أهل العراق) اكنتموا المصاحف التي عندكم وغلوها فإن الله يقول : ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فalcوا الله بالمصاحف .

* واكتفى بهذا القدر من الأحاديث - فهي كثير - وأنبه على أنها أفادتنا بأن ابن مسعود قد تزعم حملة لمعارضة قرار عثمان بكتابة المصحف الإمام دون أن يستعين به ، وأنه قد تعمد إثارة الرأي العام حين طالب الناس بعدم الانصياع لقرار عثمان ، وبأن يحتفظ كل منهم بمصحفه الذي 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 والتي كانت مفتوحة على مصراعيها من قبل . وصفى إلى الأبد من القرآن كل القراءات التى لم يثبت على سبيل القطع واليقين أنها من القرآن على حد تعبير ابن الجزرى إذ قال (١) : « وأجمعت الأمة المعصومة من الخطأ على ما تضمنته هذه المصاحف (العثمانية) وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما كان مأذوناً فيه توسعة عليهم ولم يثبت عندهم ثبوتاً مستفيضاً أنه من القرآن » ١٠ هـ .

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

(١) النشر : ج ١ ص ٧٠

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 معاً ، وهو ما سنعرض له فى حينه بتفصيل أكبر .

والآن يمكن القول بأن المصحف العثمانى جاء ليجسد هيكل الألفاظ التى نزل بها الوحي ، ونطق بها الرسول ﷺ ، فى صورة مكتوبة ، محفوظة على الورق ، مجمعة فى كتاب واحد ، مجمع على صحة نسبته إلى الرسول ﷺ ، فكان بهذا إماماً ومرجعاً 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 محفوظاً فى الصدور ، وبلجنة من كتاب الوحي 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 وعبقورية « إجماع الرأى العام » :

فإذا أطلقنا على تلك الخطوة وصف « عبقورية التفكير الإسلامى » . فإننا لا تكون قد وفيناها حقها . فمثل تلك اللحظات من تاريخ العقل الإسلامى هى ما نفتقر إليه اليوم حقاً .

وقد استوقف نظرى العبارة السابقة لابن الجزرى والتى تكشف عن عبقورية غير مسبوقه 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 تضيق الفجوة التى نشأت عن المبالغة فى استخدام رخصة التيسير بموجب حديث الأحرف السبعة .

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

كما أن عبارته : « وأجمعت الأمة المعصومة من الخطأ » على ترك ما كان مأذوناً فيه توسعة عليهم ، لا يعتبر مدحاً ولا تعصباً 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 تابعاً عند تناوله لتلك الأزمة ، بل كان عقلاً ناقداً مبصراً من جهة ، ومبتكراً وفاعلاً من جهة أخرى . إنه كان يصنع الحدث ، ثم يتابعه بالرصد والتقسيم ، فإذا سارت الأمور على ما يرام ، وإلا فإنه يلتقط عشرات التطبيقات بحس مرهف ، فإن تداعت الأمور حتى وصلت إلى حد يشكل ظاهرة أو ينبىء بأزمة أو فتنة ، سارع من فوره لابتكار « 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 « رأى العام المسلم » على المصحف الإمام لم يكن فى حقيقته نوعاً من التهليل والتكبير لقرار علوى اتخذه خليفة المسلمين ، ولم يكن بأى حال انصياعاً لقرار علوى هبط عليه ممن يملك السلطة والقوة رضوخاً واستسلاماً 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 إجماعاً « 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 هوية القرآن والذى أصبح هوية لكل فرد
منهم .

فليكن هذا درساً فى فن القيادة لكل من كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو
شاهد . ليكن درساً 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
ويشفي ويلقى فى النهاية قدره المحتوم « الموت » ، « من كان يعبد محمداً ، فإن
محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فإن الله حي 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 لزاماً أن يكون كلاماً واقعياً ينطقه الناس بلغتهم السائدة بينهم ، وهى العربية المبينة ، وبلهجاتهم أيضاً على تعددها وتنوعها واختلافها وهو ما جعله قطعة من النسيج الثقافى لهم جميعاً - على الأقل فى مرحلته الأولى ، وحتى يتمكن من صدورهم ويستولى على ألبابهم ، وهو صلب ما أدت إليه رخصة الأحرف السبعة العبقريّة البالغة الحكمة .

* المصحف العثماني - نقلة حضارية كبرى :

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

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

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

والخلاصة :

أن لحظة ميلاد « المصحف العثماني للإمام » كانت :

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

* أن اقتراب القراءات من القرآن جاء بتنازل اختياري من البشر عن جزء من الرخصة التي كانت أتيحت لهم يوماً ما بموجب حديث « الأحرف السبعة » .

* أن هذا التنازل الطوعي جاء إثر تفوق النزعة المثالية لدى المسلمين على حساب النزعة الواقعية ، وكان هذا « التغيير في الاتجاه » من التفكير الواقعي إلى التفكير المثالي علماً على ميلاد سمة أصيلة في التفكير الإسلامي حتى يومنا هذا ، وهي سمة « أولوية التفكير المثالي » . وهو تغيير جذري وأصيل ، حيث أتى طواعية واختياراً .

* إن هذا التغيير في اتجاه التفكير لدى العقل الجمعي المسلم جاء على صورة عطاء ، حيث تنازل طوعاً عن بعض حقوقه في سبيل تحقيق المصلحة العليا . وهو عكس « التفكير النفعي البراجماتي » الذي أتت به « الفلسفة النفعية البراجماتية » التي اتخذت من الإسلام عدوها الاستراتيجي ، والتي تقوم على « الأخذ » لا العطاء وعلى قيم الأنانية الضيقة وإن تجملت بمعسول الكلام .

فالإسلام يراهن على « التضحية في سبيل المبادئ » ، والبراجماتية تراهن على « شهوة التملك الغريزية » ، ومن هنا فالصدام حتمي بين أهل القرآن وأهل اللذة .

* إن « المصحف الإمام » جاء تعبيراً عن ميلاد الحضارة الإسلامية التي انضوى تحت لوائها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر ، العربي والرومي والفارسي والأعجمي ، يعيشون ويتعايشون « في ظلال القرآن » ، حيث شارك الجميع في حفظه .

* أن « المصحف الإمام » جاء درساً بليغاً فى نظام الحكم « بالشورى » ،
وتعبيراً عن توحيد 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 لامة القرآن ، يوم أجمعت هذه الامة المعصومة من الخطأ على
المصحف الإمام ، وبأسلوب مثالى ، كاد البشر فيه أن يكونوا ملائكة تمشى فى
الأرض .

* أن المصحف الإمام كان مصفاة ، حجرت خلف ثقبها 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 سبباً 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 مقياساً ومرجعاً وإماماً ، يختبر على رسم
الفاظه المكتوبة كل قراءة منطوقة متلوة ، فإن وافقت الرسم - ولو تقديراً - وإلا
فهى إما شاذة أو مكذوبة .

* إن الشاذ بالمفهوم السابق ، إن كان عن رواية وإسناد ، كان ينظر إليه
باعتباره « قراءة » أكثر من كونه « قرآناً » ، وقد اختلفوا فى كونه قرآناً من
عدمه (١) على الحقيقة ، مما سيلي 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 بقرآنيتهما » ، 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 مسموحاً 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 يهملها 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 غريبة 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 إيذاناً « 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 (١) :**

*** تكاثر القراءات بعد المصحف الإمام :**

علمنا فيما سبق أن خط المصحف العثماني جاء خالياً من النقط (تشكيل الحروف كالفتحة والكسرة والضممة . . . إلخ) والإعجام (النقط التي تلحق بالحروف المتشابهة في الرسم لتمييزها عن بعضها ، مثل تمييز الباء عن التاء عن الثاء . . . وهكذا) .

وذكرنا أيضاً أن خلو خط المصحف من النقط والإعجام كان على الأغلب - متعمداً - على الأقل من ناحية الإعجام ، ذلك أنه قد ثبت أن الإعجام كان معروفاً ومستخدماً في الكتابة العربية قبل كتابة المصحف العثماني ، مما لن نتوسع في مناقشة صحته حالياً .

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

وعرفنا أيضاً أن خط المصحف الإمام جاء خالياً من النقط والإعجام ، إما للأسباب المذكورة ، أو - وهو الأرجح - لكي يتسع لأكثر من قراءة واحدة لنفس الكلمة على شرط الالتزام برسمها ، وأن تكون القراءة مما كان مسموحاً به بموجب رخصة التيسير .

وعلى سبيل المثال كلمة : فتبينوا ، رسمت هكذا في المصحف العثماني لأنها تحتل القراءتين : فتبينوا ، وفتثبتوا سوياً . أى أنه يمكن تلاوتها بالأولى أو بالثانية .

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

وقد كان التعويل في ذلك على أن القرآن محفوظ في الصدور ، قبل أن يحفظه كونه مكتوباً في 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 .

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

يقول ابن مجاهد في كتابه السبعة (١) :

« كذلك ما روى من الآثار في حروف القرآن ، منها المعرب السائر ، الواضح ، ومنها المعرب الواضح غير السائر ، ومنها اللغة الشاذة القليلة (الانتشار) ، ومنها الضعيف المعنى في الإعراب غير أنه قد قرئ 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 التحرير ، وبكل قد جاءت الآثار في 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 » ١٠ هـ .

ويشرح ذلك د . شوقي 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 شىء من الاضطراب على السنة القراء ، وكان منهم المتقن كما يذكر ابن مجاهد فى تقديمه للكتاب ، ومنهم غير المتقن الذى يعتريه النسيان .

(٢) السبعة : ص ٢٠ .

(١) ص ٤٩ .

وزادت الطامة بما كان بعض القراء 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 القراء النابهين ، يضع الأصول والأركان لقبول القراءات من جهة ، وليختار طائفة نابهة من القراء يكتفى بها عمن سواهم حتى تستطيع عقول أوساط القراء أن تتمثلهم وتستوعبهم .

فاجتهد (ابن مجاهد) للأمة والدين وقرآنه العظيم ، وبالعالم فى اجتهاده ، حتى استصفى سبعة من أئمة القراء فى أمصار خمسة ، هى أهم الأمصار التى حملت عنها القراءات فى العالم الإسلامى ، وهى المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ، واختار من المدينة نافعاً ومن مكة ابن كثير ومن الكوفة عاصماً وحمزة والكسائى ومن البصرة أبا عمرو بن العلاء ومن الشام عبد الله بن عامر » ١٠٠ هـ .

ويحدثنا الدكتور عبد الفتاح شلبى (١) تحت عنوان ، ما بعد عهد عثمان فى العصرين الثانى ، والثالث حتى ابن مجاهد ، فىقول :

« ٠٠ ثم إن الرواة عن الأئمة (الصحابة) من القراء كانوا فى العصر الثانى والثالث كثيراً فى العدد ، (حتى بلغ من كان يجلس فى حلقة أبى الدرداء بدمشق ألفاً وستمائة) (٢) ؛ كما كانوا كثيراً فى الاختلاف (٣) ، 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 مصحفاً - إماماً مشهوراً 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 للذهبي : ص ٣٨ .

(٣) الإبانة : ص ٨٦ .

وحزمة وعاصم والكسائي 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 في

نحوها وتابعه في ذلك من أتى ، إلى الآن « ١٠ 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 في اتجاه جديد ، نتج في نهاية الأمر عن ظاهرة سلبية وصلت

لحد الأزمة مما كان يستلزم وقفة ، وتفكيراً ، وقراراً ، وإجماعاً جديداً ، بهدف

تصحيح المسار .

ومن العبارات السابقة يمكن تلخيص تطور الظاهرة فيما يلي :

١ - تكاثر القراءات حتى وصلت إلى نحو خمسين قراءة .

٢ - تكاثر القراء حتى بلغ ألوفاً مؤلفة .

وقد شكل ذلك صعوبة بالغة على المقرئين والقراء والحفاظ في الاستيعاب .

٣ - تكاثر الاختلاف في القراءات ، حتى تبلور في اتجاهين رئيسيين شكلا

العمود الفقري للأزمة :

(١) اتجاه قديم : تزعم إحياءه من جديد « ابن شنبوذ » ، حيث أراد

العودة بالقراءات إلى مرحلة ما قبل المصحف العثماني الإمام ، فكان يقرئ الناس

بما ورد في المصاحف القديمة من مصاحف الصحابة ابن مسعود وأبي بن كعب ،

بما خرج عن خط المصحف العثماني خارجاً بذلك عن الإجماع الذي 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 ، الذي كان

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

٤ - انتشر بين حملة القرآن على عهد ابن مجاهد أصنافاً منهم ^(١) :

- من مثله كمثل الاعرابى 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 ، فرمما دعاه ذلك إلى أن يقرأ بحرف جائز فى العربية لم يقرأ به أحد من الماضين ، فيكون بذلك مبتدعاً (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 يفرع إليه حفاظ القرآن فى كل مصر من أمصار المسلمين ^(٢) .

* دور ابن مجاهد :

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

* استوعب كل ما وصل إليه من تراث القراءات والقرأء .

* قارن بينها جميعاً ، مستخدماً عقله الناقد التحليلى .

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

(٢) السبعة : ص ٤٥ 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 بأن :

١ - عقد محاكمة « لابن شنبوذ » بعد أن أثار عليه الرأى العام ، بحضور القضاة والفقهاء والقراء سنة ٣٢٣ هـ ، حتى أعلن توبته .

وما أشبه ابن شنبوذ هنا بابن مسعود على عهد عثمان . وبذلك أقر - أو أعاد إقرار - الركن الأول وهو خط المصحف العثماني .

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 إعلاناً 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 ، تيمناً بعثمان حين أرسل سبع نسخ من مصحفه الإمام للأمصار .

* حدد الأمصار التى سيختار منها القراء 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 القراء من تحلى بالمواصفات التى حددها للقارىء كما يريد .

فكانت الأمصار هى : المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام .

* حدد الموصفات التى ينبغى توافرها فى القراء 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 القراء 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 القراء السبعة :**

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

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

ومن هنا أيضاً ، 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 تعريفاً (١) ، إلا أن علماء 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 تجملت 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 تتمتع 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 عالم إلى أن يكون

« صاحب قراءة » يتميز بها عن غيره ويدخل بها التاريخ من أوسع أبوابه ، اتجه

ابن مجاهد اتجاهها معاكساً تماماً ، فجاء الفتح على يديه .

يقول د . شوقى ضيف (٢) :

« 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 . شوقي 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 قراء آخرين يخالفه فيها ، وبذلك يصبح صاحب قراءة منفردة متميزة ، ولكن لم تكن هذه وجهته « ١٠ هـ .

ورجل مثل ابن مجاهد لا بد 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) .

وهذاه الله إلى الحق فى مناخ فقد فيه الجميع الرؤية حيث تكاثرت القراءات والقراء حتى أصبح المسلم مثله كمثل من يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، أمواج من القراء من فوقها أمواج من القراء ، 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 وعبقريّة 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 ألم بالاختلافات فى خط المصاحف العثمانية التى نسخها عثمان من مصحفه الإمام وبعث بها إلى الأمصار ، وبعد أن تبلور لديه مذهب كل قارئ فى قراءته فرشاً 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 ، وفوجيء ساعتها بأنها القراءات التى التف حولها الناس حين انفضوا عن غيرها ، وكان ما توصل إليه ابن مجاهد بعد جهد جهيد كانت « أمة القرآن » قد توصلت إليه من عشرات السنين ، وعبرت عن هذا الاتجاه لديها بسلوك فعلى وهو الالتفاف حول هذا القارئ والإعراض عن آخر ، وبدرجات متفاوتة .

من هنا ، حدث التناغم العبقري بين تفكير ابن مجاهد وبين تفكير العوام ، والذى نسميه « اتجاه رأى العام » ، فأبصر ما لم يبصره غيره ، فالتقط القراءات السبعة من بين الخمسين بصفتها أنها كانت الأكثر شيوعاً وشهرة بين الناس والعوام ، وأنها هى التى التفت 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 أيضاً ترديداً 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 حملة ، ولنقلة الحروف منازل فى نقل حروفه ، وأنا ذاكر منازلهم ودال على الأئمة منهم ، ومخبر عن القراءة التى عليها الناس بالحجاز والعراق والشام » (١) .

فبين هنا أن الأئمة من القراء 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 يفرع إليه حفاظ القرآن فى كل مصر من أمصار المسلمين » (١) .

فاكد هنا على أن الحفاظ كانوا ينتقون لأنفسهم من بين القراء 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 أيضاً مؤكداً على أن اختياره لم يكن سوى اختيار الناس ، الخاصة منهم والعامّة على حدٍ سواء :

« 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 / والعامّة على قراءته وسلكوا فيها طريقه ، وتمسكوا بمذهبه » (٢) .

وعملاً بالقول الماثور : وبضدها تتضح الأمور ، يكشف لنا ابن مجاهد عن أن اختيار الناس لم يكن مجرد تبعية أو تقليداً أو انسياقاً أعمى ، بل كان انتقاءً واعياً وبصيرة نافذة جعلتهم ينصرفون عن بعض القراء ، 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 الأحكام منها المجتمع عليه السائر المعروف ، ومنها المتروك المكروه عند الناس المعيب من أخذ به ، وإن كان قد روى وحفظ » (١) .

وهكذا كان يرى ابن مجاهد الرأى العام الإسلامى على مدى ثلاثمائة سنة ، كائناً حياً يتمتع بعقل ناقد يميز الصحيح من المعيب ، فيتحرك وجدانه السوى فيحب الصحيح ويكره المعيب ، ثم ينتقل من مرحلة الحب والكره إلى مرحلة السلوك والفعل ، فيلتفت 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 - أية 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 ، فأنعم 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 باى حال أى وزن أو اعتبار عند الناس . كما لم يكن التحيز لعرق أو عصب أو جنس أو لون أية قيمة أيضاً ، حيث أننا سنجد فى سبعة ابن مجاهد الأسود والأبيض ، والعربى والأصبهاني (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 الراى 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 أن ينتقد منها ما رآه غير مقبول حتى 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 ، وباله من أمة تورث الفخر والاعتزاز لكل من ينتمى إليها .

* * *

* أحاديث وردت عن ابن مجاهد فيما يخص القراء السبعة :

* نافع الأصبهاني . . . إمام القراء بالمدينة :

يقول ابن مجاهد فى كتابه السبعة :

« حدثنى عبد الله بن الصقر أبو العباس السكرى ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق ، قال : سمعت أبا خليل 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 » (١) .

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

وقال ابن مجاهد :

« أخبرنى سليمان بن يزيد أبو عبد الله البصرى عن أبى حاتم (السجستانى) عن الأصمعى ، قال : قال فلان : أدركت المدينة سنة مائة ونافع رئيس القراء بها » (٢) .

وقال ابن مجاهد :

« حدثني الحسن بن أبي 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) عالماً بوجوه القراءات متبعاً لآثار الأئمة الماضيين ببلده ، أخذ القراءة عن جماعة من التابعين » (٢) ثم ذكرهم .

قال ابن مجاهد :

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

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

* ابن كثير مقرئ مكة :

يقارن ابن مجاهد بين ابن كثير الذي اختار قراءته وبين أحد معاصريه من أئمة القراءة بمكة أيضاً وهو ابن مُحَيِّصٍ ، ويذكر أنه اختار قراءة ابن كثير لأنها القراءة التي التف حولها الناس واجتمعوا عليها . فأكد ابن مجاهد بذلك أن مقياسه كان اختيار الناس . يقول ابن مجاهد موضحاً ذلك :

« وكان في عصر عبد الله بن كثير بمكة ممن تجرد للقراءة وقام بها محمد بن عبد الرحمن بن محيصة السهمي وكان ابن محيصة عالماً 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 :

« والذي أجمع عليه أهل مكة على قراءته إلى اليوم ابن كثير » .

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

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

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

* أبو عمرو بن العلاء . . . مقرأء 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 :

« حدثني محمد بن عيسى بن حيان ، قال : حدثنا نصر بن علي قال : قال لى أبى : قال لى 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 . . . مقرأ الشام :

قال ابن مجاهد :

« وعلى قراءة ابن عامر أهل الشام وبلاد الجزيرة إلا نفرًا 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 التي 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 يأتون فى قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه فى القراءة عليه إلا بابى 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 .

(٣) السابق : ص ٧١ .

(٢) السابق : ص ٨٧ .

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 أسباباً ذاتية غير موضوعية . ذلك أن الإمام العظيم عاصم بن أبى النجود « كان إذا تكلم كاد يدخله خيلاء »^(١) ، فلعل هذا ما جعل العامة ينصرفون عن قراءته . فإذا أضفنا إلى هذا السبب أن شعبة (أبو بكر بن عياش) وهو أحد راوى عاصم ، والذى كان الناس فى الكوفة يأتون بروايته عن عاصم ، كان هو الآخر « لا يكاد يمكن من نفسه من أرادها منه »^(٢) ، وصلنا إلى أن الناس لم ينكروا لقراءة عاصم فضلها ، إلا أنهم حين سعوا إليها ، وجدوا نوعاً 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 لآى قراءة أخرى ، يضاف إلى ذلك أن عاصماً كان قد أخذ قراءته عن أبى عبد الرحمن السلمى - التابعى الكبير - دون أن يخالفه فى حرف واحد . فإذا أضفنا إلى ذلك أن أحد راوى عاصم ، وهو حفص الذى يقرأ العالم الإسلامى على الغالب بقراءته اليوم ، لم

(١) السبعة : ص ٧٠ .

(٢) السبعة : ص ٧١ .

يخالف شيخه عاصم في حرف واحد . وأن عاصم فضلاً عن ذلك كان يتمتع بذاكرة حافظة ليس لها نظير » قال عاصم : مرضت سنتين ، فلما قمت قرأت القرآن ، فما أخطأت حرفاً « (١) . إذا علمنا ذلك كله أدركنا السر وراء تمسك ابن مجاهد بقراءة عاصم - خلافاً لقاعدة الشهرة - فاثبت بذلك أنه كان عقلاً فذاً ، مستقلاً ، غاية في المرونة ، يضع الأولوية للجوهر قبل المظهر ، ويرجح المضمون على الشكل ، ولا تعنى « القاعدة » عنده أكثر من كونها مجرد مرشد وهادٍ يسير في ضوئه ولكنه لا يسير على قضبانها مغمض العينين ، كما يدل على أن عقله الناقد لا يتوقف للحظة واحدة عن النظر والتأمل وتقييم النتائج واختبار الفروض . ويدل أيضاً على رؤية شاملة تنير له الطريق فيتحرك بمرونة فذة يلتمس الحق ولو كان في طريق معاكس .

وسوف تظهر الإحصائيات أن ابن مجاهد باختياره عاصماً كواحد من القراء السبعة الأئمة - خلافاً للقاعدة التي وضعها لنفسه - قد أهدى إلينا ، أدرك ذلك أم لم يدرك ، القراءة الذهبية التي تمحورت حولها باقى القراءات جميعها ، ودارت في فلكها فرشاً وأصولاً . وللحديث بقية .

* حمزة . . . مقرئ الكوفة :

قال ابن مجاهد :

« حدثنى على بن الحسن الطيالسى ، قال : سمعت محمد بن الهيثم المقرئ يقول : أدركت الكوفة ومسجدها الغالب عليه قراءة حمزة / ولا أعلمنى أدركت حلقة من حلق المسجد الجامع يقرءون قراءة عاصم « (٢) .

قال ابن مجاهد :

« حدثنى ابن أبى الدنيا ، قال : قال محمد بن الهيثم المقرئ ، أخبرنى الحسن بن بكار أنه سمع شعيب بن حرب يقول : أم حمزة الناس سنة مائة « (٣) .

(٢) السبعة : ص ٧٦ .

(١) السبعة : ص ٧٠ .

(٣) السبعة : ص ٧٥ .

وبالرغم من أن مقياس الشهرة قد توفر لحمزة ، إلا أنه يبدو أن مجاهد كان له بشأن بعض حروفه بعض التحفظات ، التي أبدأها بوضوحه المعهود ، كما أبدأها 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 رضي الله عنه » (١) . . . كان هذا عن فرش الحروف .

وقال أيضاً ، مثيراً بعض الأخبار عن أصول قراءته :

« حدثني علي بن الحسن ، قال : حدثنا محمد بن الهيثم ، قال : قلت لعبد الله بن داود : إن بعض الناس يكره قراءة حمزة أو نحو هذا (٢) ، فقال ابن داود : سمعت كلام هؤلاء البصريين ؟ من كان أعلم من حمزة بعلمها وعلتها » (٣) .

قال ابن مجاهد :

« 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 رجلاً ممن قرأ على سليم حضر مجلس ابن إدريس عبد الله ، فقرأ ، فسمع ابن إدريس الفاظاً 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 » (٤) .

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

(١) السابق : ص ٧٢ .

(٢) لعله يقصد الإمام ابن حنبل .

(٣) السابق : ص ٧٦ .

(٤) السابق : ص ٧٧ .

ورقة الألسن ، ويختلفون في الإفراط في المد والتوسط فيه وفي شيء من الإدغام أيضاً اختلفوا ، وقد بينت ذلك في كتابي هذا « (١) .

* الكسائي . . . مقرئ الكوفة :

قال ابن مجاهد :

« وكان على بن حمزة الكسائي قد قرأ على حمزة ونظر في 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 في القراءة في عصره ، وكان يأخذ الناس عنه الفاظه بقراءته عليهم « (٢) .

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

وهكذا أثبت ابن مجاهد للمقرئ النحوي الإمام الكسائي أنه كان إماماً للناس ، إلا أنه لم يفته أن ينوه إلى أنه كان تلميذاً لحمزة ، وأن قراءته كانت هي قراءة حمزة في الأساس ، ثم خالفه فيها في حروف أخذها عن غيره من أئمة القراء ، ووصفها بذلك أنها قراءة متوسطة .

وسوف تظهر الدراسة الإحصائية الاتجاه الذي إليه ذهب الكسائي مخالفاً أستاذه حمزه في بعض حروفه ، فرشاً وأصلاً 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 التي تمحور حولها عمل ابن مجاهد كانت تنصب على « الشهرة » .

(٢) السابق : ص ٧٨ .

(١) السابق : ص ٧٧ .

فعندما يتكلم مكي بن أبي طالب عن السبعة فإنه يقول : « السبعة المشهورين » (١) .

ويقول ابن الجزرى عن مؤلف كتاب السبعة (ابن مجاهد) بأنه اشترط الأشهر (٢) . ، كما يصف كتابه السبعة بأنه من الكتب « المشهورة المتلقاة بالقبول » (٣) . ثم لجأ ابن الجزرى إلى وصف « المشاهير » أيضاً ليتوج به الثلاثة المكملة للعشرة حين قال : « فى سرد مشاهير من قرأ بالعشرة » (٤) .

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

فإذا أضفت إلى ذلك ما ورد آنفاً على لسان ابن مجاهد مراراً وتكراراً من وصف « الشهرة » الذى نسبته 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 (٥) ، وتصوروا أن « الشذوذ » لا يعنى « الضعف » ، إنما يعنى قلة القراء به فى الأمصار بالقياس إلى قراءات السبعة (٦) ، 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 (ت ٤٤٤ هـ) . ومكي بن أبي طالب (٧) (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، ٥) 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 الأحاد لا يثبت به قرآن (١) .

وقضية التواتر برمتها ستطرح نفسها عند الحديث عن ابن الجزرى ، حيث أرى أنها كانت محوراً رئيسياً 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 يضيفى شرعية « التواتر » على القراءات السبع المشهورة فرشاً وأصلاً . 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 العشرة ، فوقع فى مصيدة الجدل الدائر بشأن تواتر السبعة - فضلاً عن العشرة . وقد دفع ثمن ذلك غالباً فيما بعد ، حين اضطر للتنازل عن شرط « التواتر » (٢) من جهة ، وحين لم تضيف 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 كافياً في حينها لإخماد فتنة الاختلاف في القراءات الذي انطلقت شرارته في العراق حين اختلف الناس في المسجد على قراءة أبي موسى الأشعري وقراءة عبد الله بن مسعود الذي ساهم تعصبه لقراءته وإبداء مشاعر الغضب في وجه حذيفة بن اليمان وعلى مرأى ومسمع من الناس في 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 ، طبقاً للعرضة الأخيرة للرسول ﷺ على جبريل ، وبلسان قريش ، وبالحرف الذي قرأه النبي ﷺ ، وبذلك خرج المصحف الإمام من القراءات تلك التي كان مسموحاً بها من قبل من زيادة كلمة أو نقص كلمة أو إبدال موضع كلمتين أو زيادة ربما كانت بغرض التفسير . وكانت تلك النوعية من القراءات هي بعينها ما تسبب في حدوث الأزمة ، حيث كانت موجودة في مصاحف كبار الصحابة الذين انصب اهتمامهم على نقل الوحي من أمثال عبد الله بن مسعود بالعراق وأبي بن كعب بالمدينة وغيرهم كثير . ومن ثم أمر عثمان بتحريق كل هذه المصاحف المخالفة لمصحفه ، كوسيلة لإزالة أسباب الفتنة الحقيقية .

أما عن شكل الإجماع الذي مكّن لهذا القرار فقد كان إجماعاً من الخاصة والعامة على السواء . أما إجماع الخاصة ، فقد ذكرنا مثلاً له بتأييد على بن أبي طالب ولجنة كتابة المصحف وغيرهم . وأما إجماع العامة ، فقد تمثل في تأييد ومشاركة نحو اثني عشر ألفاً من الصحابة والتابعين ، كما تمثل بصورة أوسع حين التف العامة في كافة الأمصار حول مبعوثي 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 كافياً من وجهة النظر العملية لحل أزمة طارئة لم ينظر إليها من قبل على أنها مشكلة في 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 يلحق 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 المنفُوش ﴾ ^(١) ، و « وعنَى حين » مكان ﴿ حَتَّى حين ﴾ ^(٢) ، و (إذا جاء فتح الله والنصر) بدلاً من ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ ^(٣) ، وقراءة (إن الله لا يظلم مثقال غلّة) 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

(٢) الذاريات : ٤٣ .

(١) القارة : ٥٠ .

(٤) الزلزلة : ٧ ، ٨ .

(٣) النصر : ١ .

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 الأصولي القائل : « القراءة سنة متبعة » يتلقاها الآخر عن الأول . وكان ابن مقسم العطار نموذجاً لهذا الصنف .

من هنا ، قام ابن مجاهد بإزالة أسباب المشكلة بشقيها .

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

* 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 تماماً هو اتجاه العمق . ذلك أن الأعوام تمر والعقل لا يمل من التفكير . فلما استقر الأمر على السبعة الأشهر ، كان لزاماً 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 صاحبي الرأيين ، وهما من أئمة العلم فى القراءات : ابن الحاجب وأبو شامة .

وجدير بالذكر أن هذا الصراع كان صراعاً أكاديمياً بحثاً 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 في وجدان الناس آنذاك مثل « سنة متبعة » ، و « صحة السند » ، و « المشهور » .

أما على عهد عثمان ، فقد كان « الإجماع » هو الذى يورث اليقين فى النفوس ، لانه 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 لزماً 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 ، وأخيراً 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 كمثلين عن اتجاه اشتهم فيه ابن الجزرى فى

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

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 » (١) يقصد فن القراءات .

أما أنا ، فاحب 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 معارضية الرئيسيين ابن الحاجب وأبى شامة ،
فماذا كانت توجهاتهما الاساسية ؟ .

* كان ابن الحاجب يرى : تواتر القراءات السبع فى الفرش وعدم
تواترها فى الأصول . . . والقراءة : فرش وأصول .
* وكان أبو شامة (٢) يرى : تواتر القراءات المتفق عليها فقط عند
القرء السبعة وعدم تواتر ما انفرد به كل قارئ فقرأه وحده .

* * *

(٢) ت ٦٦٥ هـ .

(١) الإتحاف : ص ٧ .

* القراءة : فرش وأصول :

يقول د . عبد الفتاح شلبى (١) : « الاختلاف بين القراء 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 الرءاء أو ترقيقها وهكذا .

والآخر (الفرش) : والنوع الآخر يكون فى تلك الكلمات المتفرقة فى القرآن الكريم ، والتي يقل دورها ، وورودها فى السور ، ولا يقاس عليها ، وذلك مثل اختلاف القراء فى القراءة :

- بالتذكير والتانيث : فى مثل : يقبل وتقبل .
- وبالتوحيد والجمع : فى مثل : كتابه وكتبه .
- وبالتخفيف والتشديد : فى مثل : يكذبون ويكذبون .
- بالغيب والخطاب : فى مثل : يعملون وتعملون .
- وبالإسكان والضم : فى مثل : قدس وقدس .
- وباختلاف حركات الإعراب : فى مثل : ولكن الشياطين ، ولكن الشياطين .

- وبالأمر والإخبار : فى مثل : واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى .
- واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى .
- وسمى هذا النوع بالفرش (أو بالفروع) « ١٠ 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) ولا بد .

فقال لى (الشيخ ابن السبكي) : 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 السبكي .

(٢) المنجد : ص ٥٠ . (٣) سقطت .

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

فالتخصيص لم يدعه 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 « ١٠ هـ .

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

وتواتر القراء الثلاثة جاء تدعيماً لتواتر السبعة المشهورين وما وراء القراء العشرة فشاذا .

وإذا كان ابن الجزرى قد نجح فى هذه الجولة ، فاصبح « معشر العشرة » إلا أنه لم ينجح فى إضفاء صفة « التواتر » على القراءات العشر بجميع مكوناتها فرشاً وأصولاً ، وقف فى سبيله أيضاً 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 فرشاً وأصولاً حال اجتماعهم وافتراقهم وحل مشكل ذلك » (١) : « اعلم أن العلماء بالغوا فى ذلك نفياً وإثباتاً ... »

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 كالمدة 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 « ١٠ هـ .

ومضى ابن الجزرى فى منجده 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 شيئاً 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 وجهاً ولا بعشرين ولا بنحو ذلك ، وإنما إن صح شيء فيها فوجه .

وبالباقي لا شك أنه من قبيل الأداء « ١١ 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 أيضاً - 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 واجمع الناس عليه خلفا عن السلف ؟ »

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

ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك فليبين » ١٠ هـ .

وهكذا فشل ابن الجزرى فى جولته الثانية مع ابن الحاجب فى دحض ادعائه بعدم تواتر الاصول فى القراءات السبع المشهورة بصورة نهائية ، بل واعترف ابن الجزرى - صراحة - وكما بينا فى أكثر من موضع ، بعدم تواتر جزئى فى الاصول ، وأنه يكفيننا القول بأنها صحيحة (خبر آحاد) مستفاضة متلقاة بالقبول وإن لم تبلغ درجة التواتر وتهدى من يدعى غير ذلك أن يبينه ، فالبينة على من ادعى .

ولم يرد إلى علمنا من فعل حتى يؤمننا 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 ، والذي أراد أن يثبته بديلاً عن شرط « صحة السند » .

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

قال ابن الجزرى (١) :

« 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 (٢) !! » اهـ .

وهكذا وجد ابن الجزرى نفسه مضطراً 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 » (٣) 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 الركنتين الأخيرين وغيره . إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه .

وإذا اشترطنا التواتر في 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 فساد « ١ هـ .

ويجب التنبيه هنا على عدة نقاط :

– ولد ابن الجزرى سنة ٧٥١ هـ .

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

– انتهى من تأليف 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 » ، متابعاً 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 (١) :

(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 والقراء ، 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 طبيته :

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 مخالفاً لما اشترطه هو فى كتابه المذكور « ١ . هـ .

*** وأقول معقبا :**

لم يكن للعالم الجليل الدكتور شعبان أن يتعرض لإبداء رأى فى قول العلامة 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 » (١) .
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 الأئمة المقبولين .

واشتهر عند القراء 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 شيء منهما « ١٠ هـ .

وأنهى د . شعبان ما نسبته 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 (١) :

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 الاصطلاحي ، إذ هو في
الحقيقة : نسبة جزئي إلى كلي .

كمثل :

ما اختير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء .

وفي إثبات البسمة وعدمها لبعض القراء .

ونقل (كتابه إني) ، وإدغام (ماله هلك) قياساً عليه .

وقياس (قال رجلان . وقال رجل) على (قال رب) في الإدغام كما

ذكره الداني وغيره ونحو ذلك مما :

- لا يخالف نصاً .

- ولا يرد إجماعاً 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 لفظاً أو سماعاً 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 « ١ 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 (١) :

« وأما كثرة الوجوه بحيث بلغت الألوف فإنما ذلك عند المتأخرين دون المتقدمين لأنهم (المتقدمين) كانوا يقرؤون القراءات طريقاً طريقاً فلا يقع لهم إلا القليل من الأوجه . وأما المتأخرون فقرؤوها رواية رواية ، بل قراءة قراءة ، بل أكثر ، حتى صاروا يقرؤون الحنمة الواحدة للسبعة أو العشرة فتشعبت معهم الطرق وكثرت الأوجه » ١٠ هـ .

* * *

**** خاتمة :**

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 » ، فأصبح « القرآن يتلى بقراءات متعددة » .

والتعدد ليس مرادفاً 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 عاماً أو يزيد نزل فيها منجماً ، جاءت العرضة الأخيرة

تعلن عن تمام نوره وكمال بדרه ، قرآناً عربياً 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 الوحي 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 فوائح السور (الم ، طه ، يس ٠٠) ، جاء حديث الأحرف السبعة

متواتراً أيضاً ، قطعى الثبوت ، ظنى الدلالة ، فلا أحد يعرف على وجه اليقين

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

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

إلا أن الإمام البنا الدمياطى (ت ١١١٧ هـ) أبى إلا أن يحسم أمر الشواذ فالف سنة ١٠٨٢ هـ كتابه « إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر » ، فوثق أربع قراءات شاذة ، وأضاف بذلك ثلاثمائة سنة إلى عمر القراءات فاصبحت إحدى عشر قرناً أو نحوه .

وكانت أهم المحطات في مسيرة « القراءات » هي :

- * بداية القراءات بموجب حديث الأحرف السبعة سنة ٩ هـ .
- * تدوين المصحف العثماني للإمام سنة ٣٠ هـ .
- * تأليف كتاب السبعة لابن مجاهد نحو سنة ٣٠٠ هـ على الأرجح (١) .
- * تأليف كتاب النشر في القراءات العشر لابن الجزرى سنة ٧٩٩ هـ .
- * تأليف كتاب إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للبنا الدمياطى سنة ١٠٨٢ هـ .

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

(١) الاختيار في القراءات ، د . عبد الفتاح شلبى ، مركز بحوث الدراسات الإسلامية

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

فالمصحف العثماني ، كان أساسه الصحيفة التي جمع فيها القرآن في 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 النبي ﷺ على الاكتاف واللخف والعظام والجلود وغيرها ، دونها كتبة الوحي أولاً بأول .
فانظر سنة التطور ، كيف أخذت مجراها على أرض الواقع .

وابن مجاهد لم يسبع السبعة من فراغ . فالإمام الرازي (١) يوضح أن المسلمين كانوا قد ارتضوا خمس قراءات ، وأن ابن مجاهد لم يفعل سوى أن أضاف إليهم اثنين هما : الكسائي وحمزة ، كما أشار إلى أن ابن مجاهد كان متردداً بين الكسائي ويعقوب قبل أن يستقر رأيه على الكسائي . 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 لقراء لم تخرج قراءتهم عن قراءة السبعة ، فلماذا لا تلحق بهم وتأخذ حكمهم ؟ .

هذا ولا يفوتنا التلميح لما تندربه البعض من أن تلقيب أحدهم وهو خلف « بالعاشر » جاء على محمل أنه « تكملة عدتهم » (٢) !! 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 شوقي 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 أيضاً ، 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 يزرع الناس عنها ، فحوّلهم 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 رأى بتواتر السبع باتفاق وتواتر الثلاث بخلاف . فهل يعنى ذلك أن جهد ابن الجزرى ذهب هباء ؟

الإجابة حتماً بلا . إلا أن الناس قد أخذوا منه ما يحقق رضائهم ، 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 اختيارهم ، ولو بفتوى . أما يعقوب البصرى ، فلم يترك أحد قراءة شيخه أبى عمرو بن العلاء 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 بأنه « منكر للمعلوم من الدين بالضرورة » ، وتسלט 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 أفواجاَ يوم قال لهم الرسول ﷺ وقد تمكن من رقابهم جميعاً يوم فتح مكة : « اذهبوا فانتم 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 السبكي . 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 موجودة قبل سنة ٩ هـ . ثم سُمح بها للنبي ﷺ وصوبها وأقرها بموجب حديث الأحرف السبعة فى إطار رخصة التيسير وتعارف الصحابة على القراءة بمثلها دون مرء 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 بأنه لا يقصد به الضعف ، ولكنه لم يشتهر ولم يتلق بالقبول .

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

والخلاصة فى تطور القراءات الشاذة ، أنها بدأت حلالاً وانتهت حراماً . بدأت قرآناً وانتهت بأنها ليست بقرآن .

والقراءات المقبولة ، بدأت بقراءة النبى ﷺ قبل سنة ٩ هـ ، ثم تطورت إلى عدد نهجه إبان نزول حديث الأحرف السبعة ، ثم وصلت للرقم خمسين أو نحوه فى حدود سنة ٣٠٠ هـ ثم استقرت على خمس ثم سبع بعد سنة ٣٠٠ هـ 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 بأن :

- دعوى ابن شنبوذ كانت - شكلاً ومضموناً - مطابقة لدعوى ابن مسعود فى الإقراء بالشاذ ، وقد حكم عليها بأنها : 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 التي أثبتت 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 خلافاً 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 نوعاً من التحريف فى القرآن .

* * *

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

* أرجح القول بأن « القرآن و (مطلق) القراءات » حقيقتان متغايرتان على القول بأنهما حقيقتان متحدتان . أوافق الزركشى ^(١) 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 النبي ﷺ » كما نطقها من فيه ﷺ هي هي بعينها قراءة عاصم برواية حفص عنه كما هي مسجلة على شرائط الكاسيت من أولها إلى آخرها ؟ وهل قراءة النبي ﷺ هي هي بعينها قراءة نافع برواية ورش عنه كما هي مسجلة على شرائط الكاسيت من أولها إلى آخرها ؟ وهل قراءة النبي هي هي بعينها قراءة أي قارئ من سبعة ابن مجاهد الأشهر أو عشرة ابن الجزري (المتواترة) برواية أي راوٍ عنهم من أولها لآخرها كما هي مدونة في كتاب السبعة لابن مجاهد أو النشر في القراءات العشر لابن الجزري ؟ .

وأرد : بآني أميل إلى القول بأن قراءة النبي من فيه ﷺ موجودة في القراءات العشر جميعها برواتها العشرين ، موزعة هنا وهناك من غير تعيين ولا تخصيص ؟ أوافق مكى في إبانته ، وإن اقتصر هو على السبع دون العشر (١) .

* وأرجح أن القراءة بالحروف المختلفة بموجب حديث الأحرف السبعة كانت إقراءً من النبي ﷺ بوجه أو بوجهين ، ثم إقراراً منه ﷺ لقراءة الصحابة بتصويبها في باقي الأوجه على الأغلب الأعم ، فرشاً كانت أم أصولاً . إجابة على تساؤل طرحه د . عبد الصبور شاهين في كتابه تاريخ القرآن (٢) .

* واعتقد أن النبي ﷺ لم يتواتر عنه أنه وقف على موضع خمسين وجهاً ولا بعشرين ولا بنحو ذلك ، وإنما إن صح شيء منها فوجه والباقي لا شك أنه من قبيل الاداء . أوافق ابن الجزري (٣) .

* واعتقد بالرأى القائل بأننا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها ، لكن في القليل منها (٤) . أوافق ابن الجزري .

* وأرجح القول بأن القدر المشترك في مراتب المد متواتر ، وأما ما زاد على القدر المشترك فهو إن لم يكن متواتراً فصحيح مستفاض متلقى بالقبول ، يلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يرق إليها (٤) أوافق ابن الجزري .

(٢) تاريخ القرآن : ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٤) المنجد : ص ٥٩ .

(١) الإبانة : ص ٣٦ .

(٣) المنجد : ص ٦٢ .

* وأقر ابن الجزرى ^(١) 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 ^(٢) ، أوافق ابن الجزرى .
* وأرجح القول بأن : المقروء به عن القراء 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 بالتواتر فقط ، مع وجوب اعتقادها .
أوافق ابن الجزرى ^(٣) .

* 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 (أفعدة) بياء بعد الهمزة ، وكقراءة قنبل (على سوجه) 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 .

واعتقد 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 بشيء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتلقى بالقبول ، قطع به ، وحصل به العلم ^(٤) . أوافق ابن الجزرى .

(٢) المنجد : ص ٢٤ .

(٤) المنجد : ص ٢٠ .

(١) المنجد : ص ٥٩ .

(٣) المنجد : ص ١٩ .

* 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 جداً 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 سماعاً 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 الاداء ، 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 رأى اجتهد وصواب يحتمل الخطأ .

* وأسأل الله وحده ثواب المجتهد .

* وأطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين .

* * *

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

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

الفصل الثالث

مفهوم الاختيار في القراءات

- الاختيار عند القراء
- الاختيار في القراءات
- الاختيار في اللهجات
- الاختيارات المرفوضة
- اختيار عدم الاختيار

[illegible]

* اختيار القراءة عند القراء :

يقول د . شوقي ضيف (١) :

« . . . ولم يفكر (ابن مجاهد) 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 قراء آخرين يخالفه فيها ، وبذلك يصبح صاحب قراءة منفردة متميزة » .

وهكذا ، وضع د . شوقي ضيف أيدينا ببساطة على « المنهج » الذى اتبعه القراء للانفراد بقراءة ، تعرف بهم ، وتنسب إليهم .

ونقطة الارتكاز فى هذا المنهج هو « الاختيار » . أما الإطار الذى يحكم الاختيار فهو : أن القراءة « سنة متبعة » يأخذها الآخر عن الأول . أما مقياس نجاح هذا الاختيار من عدمه فهو : القبول والاشتهار عند الناس . وإقبال الناس على قراءة دون أخرى يتوقف أساساً على عاملين :

١ - مقياس اللغة : ومدى اشتهاؤها وشيوعها فى هذا المصر أو ذاك .

٢ - سهولة التذكر : بحيث تستطيع عقول أوساط القراء أن تتمثلها وتستوعبها .

* اختيار القراء عند ابن مجاهد وابن الجزرى :

وأوضح د . شوقي أن هذه العوامل كانت تقف وراء اختيار ابن مجاهد لسبعته ، يكتفى بهم عن سواهم ، فقال :

« . . . وليختار (ابن مجاهد) طائفة نابهة من القراء يكتفى بهم عن سواهم حتى تستطيع عقول أوساط القراء أن تتمثلهم وتستوعبهم » .

فاجتهد للأمة وللدِين وقرآنه العظيم ، وبالف فى اجتهاده ، حتى استصفى

(١) راجع مقدمته لكتاب السبعة : ص ٢٤ .

سبعة من أئمة القراء في أمصار خمسة ، هي أهم الأمصار التي حملت عنها القراءات في العالم الإسلامي ، وهي المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ، واختار من المدينة نافعاً ومن مكة ابن كثير ومن الكوفة عاصماً وحمزة والكسائي ومن البصرة أبا عمرو بن العلاء ، ومن الشام عبد الله بن عامر .

وقد رأى لكل قارئ من قراء الكوفة الثلاثة مذهباً متميزاً في القراءة ينفرد به عن زميليه ، حمله عنه جلة القراء من العالم الإسلامي ، فرأى أن يستبقيهم جميعاً » (١) .

فانظر مفهوم د . شوقي عن الدوافع الكامنة عند ابن مجاهد والتي وقفت وراء اختياره لهؤلاء السبعة دوناً عن غيرهم والتي تركز على أن يتمتع القارئ الذي وقع عليه اختياره « بمذهب » متميز في القراءة ينفرد به عن غيره ، ثم قارن هذا المنهج في الاختيار - والذي مكث في الأرض - بمنهج ابن الجزري المعاكس تماماً ، عندما استند في اختياره للثلاث المكملة للعشر إلى أنها « لم تخرج عنها » ، وهو ما سنعرض له تفصيلاً ، وبخاصة اختيار خلف الذي لم يخرج فيه أبداً عن قراءة من سبقوه في الكوفة ، ويعقوب الذي حاول التوفيق بين البصرة والكوفة ، ويبدو أن ذلك جاء على حساب « التميز والتفرد في المذهب » مما جعل ابن مجاهد يستبعده - بعد طول تردد - من السبعة مفضلاً عليه الكسائي الذي كان مذهبه أكثر تفرداً في ميزان ابن مجاهد على الأرجح .

*** الاختيار بين القراء والقراءات عند مكى بن أبى طالب :**

يقول الإمام مكى في إبانته (٢) :

« ... وقد اختار الطبرى وغيره .

وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء :

*** قوة وجهه في العربية .**

*** وموافقته للمصحف .**

(٢) ص ٨٩ .

(١) السبعة : ص ٢٠ .

• * واجتماع العامة عليه •

والعامة عندهم :

• * ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة :

فذلك عندهم حجة قوية ، توجب الاختيار •

• * وربما جعلوا العامة :

• ما اجتمع عليه أهل الحرمين (مكة والمدينة) •

فذلك كان محاولة مكى بن أبى طالب لتفسير مفهوم الاختيار ، بأنه كان

يتم على أساس « المفاضلة بين القراءات » (١) •

ثم انتقل الإمام مكى إلى « احتمال آخر » ، أو قل « فرضية أخرى » ، قد

تفسر مفهوم الاختيار ، فافتراض أنه ربما كان يتم على أساس « المفاضلة بين

القراء » وليس بين « القراءات » ، فقال (٢) :

• * وربما جعلوا الاختيار :

• * ما اتفق عليه نافع وعاصم •

فقراءة هذين الإمامين أوثق القراءات ، وأصحها سنداً ، وأفصحها فى

العربية •

ويتلوهما فى الفصاحة خاصة قراءة :

• * أبى عمرو والكسائى « أ ه •

وهكذا فإن رأى الإمام مكى بن أبى طالب لم يخرج عن كونه مجرد

« احتمالات » ، أو قل « فروض » وضعها فى إطار محاولته لتفسير معنى

ومفهوم « الاختيار » •

(١) الاختيار فى القراءات ، منشؤه ومشروعيته : د • عبد الفتاح إسماعيل شلبى ، سنة

١٩٩٦ ، ص ٦١ •

(٢) الإبانة : ص ٨٩ ، والاختيار : ص ٦٠ •

وقد تراوح فيها بين مقياسين للاختيار :

الأول : قراءات متفق عليها (بين أهل المدينة وأهل الكوفة) .

الثاني : قرأ متفق عليهم (نافع وعاصم ، يليهم أبو عمرو والكسائي) .

ولقد أثبتت نتائج الدراسة الإحصائية (سيأتى بيانها تفصيلاً) التنافر الشديد بين اختيارات أهل الكوفة وأهل المدينة، كما أثبتت أيضاً التنافر الشديد بين اختيارات أبي عمرو واختيارات الكسائي فرشاً وأصولاً على السواء .

وصدقت بذلك فراسة الإمام مكى بن أبى طالب حينما اعتبر اتفاق أى من القطبين المتنافرين ، حجة قوية توجب الاختيار ، وإن لم ينص صراحة على تنافر اختياراتهم .

* اختيار مرفوض بسبب اللغة :

أولاً : ابن محيصة (ت ١٢٣ هـ) :

وهو من القراء الأربعة عشر (أحد الأربعة أصحاب القراءة الشاذة) .

قال الذهبي عنه : « ولابن محيصة رواية شاذة فى كتاب المنهج وغيره » (١) .

وقال ابن الجزرى : « قراءته فى كتاب المنهج ، والروضة ، وقد قرأت بها القرآن ، ولولا ما فيها من مخالفة المصحف لالحقت بالقراءات المشهورة . . . » .

وقال ابن مجاهد : « كان لابن محيصة اختيار فى القراءة على مذهب العربية ، فخرج عن إجماع أهل بلده ، فرغب الناس عن قراءته ، وأجمعوا على قراءة ابن كثير لا تبايعه » .

وقال الامام الطبرى فى تفسيره : « وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا ﴿ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴾ » (٢) .

(لبداً) : وفيها لغتان : كسر اللام ، وضم اللام .

(١) انظر الاختيار فى القراءات : د . عبد الفتاح شلبى ص ٦٤ وما بعدها ، ومعرفة القراء

(٢) الجن : ١٩ .

الكبار للذهبي : ج ١ ، ص ٩٩ .

وقراءة الأمصار على كسر اللام ، غير أن ابن محيصة كان يضمها ، وهما بمعنى واحد ، غير أن القراءة التي عليها قرأ الأمصار أحب إلى ... » (١) .

وقال ابن مجاهد : « وكان ابن محيصة عالماً بالعربية ، وكان له اختيار لم يتبع فيه أصحابه ، وأخذ عن مجاهد (٢) أيضاً، ويروى أن مجاهد كان يقول : ابن محيصة يبني ويرصص في العربية ، يمدحه بذلك !! » (٣) .

ثانيا : عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩ هـ) :

يقول د . عبد الفتاح شلبي : « وكان الغالب عليه حب (النصب) إذا وجد لذلك سبيلاً » (٤) . ومن اختياراته :

* ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... ﴾ (٥) .

* ﴿ وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ ﴾ (٦) .

* ﴿ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ (٧) .

والقراءة العامة على الرفع فيهم .

وكان هذا سبباً في رفض اختياراته ، وانحساره عن دائرة الضوء في عالم القراءات .

* اختيار مرفوض بسبب رسم الكلمات بالمصحف العثماني :

وخير مثال له : ابن شنبوذ ، وقد سبق الحديث عنه وعن مذهبه في إحياء القراءة بالقراءات الشاذة (الخارجة عن مصحف عثمان) والموجودة في مصحف عبد الله بن مسعود رأس القرء بالكوفة وأبي بن كعب رأس القرء بالمدينة .

(١) الاختيار : ص ٦٥ ، وتفسير الطبري : ج ٢٩ ص ٧٤ .

(٢) مجاهد بن جبر المكي ، أستاذ ابن محيصة وتلميذ ابن عباس .

(٣) السبعة : ص ٦٥ .

(٤) الاختيار : ص ٦٦ ، وطبقات القرء : ج ١ ، ص ٦١٣ .

(٥) النور : ٢ . (٦) المائدة : ٣٨ .

(٧) هود : ٧٨ .

* اختيار مرفوض بسبب السند :

وخير مثال له : ابن مقسم العطار ، وبدعته الشهيرة بمخالفة مبدأ « القراءة سنة متبعة » ، فكان يتدع من عند نفسه قراءات لم ينقلها عن شيوخ سابقين له ، وإن حافظ فيها على الركنين : رسم المصحف العثماني ، وموافقة العربية .
وقد سبق الحديث عن دور ابن مجاهد في محاكمتها واستتابتها .

* مفاضلة بعض أئمة الفقه الإسلامي بين القراء :

* كان الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) ، وهو أحد الأئمة الأربعة يميل لقراءة نافع .

يقول ابن مجاهد : « حدثني ... سمعت مالكا يقول : قراءة نافع سنة » (١) .

ويفسر الأستاذ سعيد إعراب ذلك ، فيقول (٢) :

« وربما كان لانتشار المذهب المالكي بهذه الديار (المغرب) أثر لذلك ، فنافع القاريء شيخ لمالك ، ويروى عنه أنه قال : إن قراءة أهل المدينة سنة ، قيل له : قراءة نافع ؟ قال : نعم » .

* كان الإمام أحمد بن حنبل يفضل قراءة نافع يليها قراءة عاصم ، ولا يحب قراءة حمزة .

يقول سعيد إعراب : « قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألت أبي : أي القراءة أحب إليك ؟ قال : قراءة أهل المدينة . قلت : فإن لم تكن ، قال : قراءة عاصم » (٣) .

وجاء في كتاب جمال القراء (٤) :

(١) السبعة : ص ٦٢ .

(٢) القراء والقراءات بالمغرب : سعيد إعراب ، دار المغرب الإسلامي ، ط ١٩٩٠ ،

بيروت ، ص ١٣ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٣ .

(٤) راجع جمال القراء : ص ٤٧٣ ، والاختيار : ص ٦٠ .

« قال سويد : مضيت أنا وأحمد بن رافع إلى أحمد بن حنبل فقال : ما حاجتكما ؟

قلنا : نحن نقرأ قراءة حمزة ، وبلغنا أنك تكره قراءته ، فقال أحمد ابن حنبل : حمزة قد كان من العلم بموضع ، ولكن لو قرأتم بحرف نافع وعاصم ، فدعونا له وخرجنا » ١٠ هـ .

* مفهوم الاختيار عند ابن الجزرى :

يقول ابن الجزرى (١) : « . . . وبهذا افترق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء ، فإن اختلاف القراء كل حق وصواب نزل من عند الله ، وهو كلامه لا شك فيه ، واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهادى والحق فى نفس الأمر فيه واحد ، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب فى نفس الأمر ، نقطع بذلك ونؤمن به .

ونعتقد أن معنى إضافة كل حرف من حروف الاختلاف إلى من أضيف إليه من الصحابة وغيرهم إنما هو من حيث إنه كان أضبط له وأكثر قراءة وإقراء به ، وملازمة له ، وميلا إليه ، لا غير ذلك .

وكذلك إضافة الحروف والقراءات إلى أئمة القراءة ورواتهم المراد بها أن ذلك القارئ وذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ به ، فأثره على غيره ، وداوم عليه ولزمه حتى اشتهر وعرف به ، وقصد فيه ، وأخذ عنه ، فلذلك أضيف إليه دون غيره من القراء . وهذه الإضافة إضافة اختيار وداوم ولزوم ، لا إضافة اختراع ورأى واجتهاد » ١٠ هـ .

ويقدر ابن الجزرى أنه : ليس فى شىء من القراءات تناف ولا تضاد ولا تناقض . وكل ما صح عن النبى ﷺ من ذلك فقد وجب قبوله إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها .

(١) النشر : ج ١ ص ٥٢ .

ومن قرأ على قراءة فلا يدعها رغبة عنها فإنه من كفر بحرف منه كفر به كله « (١) .

* رأى عمر بن الخطاب في اختيار أبي بن كعب (رضى الله عنهما) :
في كتاب المصاحف للسجستاني قال (٢) :

« والألحان اللغات . وقال عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) :

إننا لنرغب عن كثير من لحن أبي . يعنى لغة أبي « ١ هـ .

* رأى نافع في اختيار لأبي عمرو :

« قال الأصمعي : سمعت نافعاً يقرأ : ﴿ يَقْضِ الْحَقُّ ﴾ فقلت له :

إن أبا عمرو يقرأ : (يَقْضِ الْحَقُّ) (٣) . . . وقال : القضاء مع الفصل (٤) .

فقال نافع : وى يا أهل العراق . تقيسون في القرآن . . . ١١

ثم أضاف معقبا ومؤولا لقول القارئین كليهما :

ومعنى قول أبي عمرو : القضاء مع الفصل : أى أنى (أبو عمرو)

اخترت هذه لهذا ، ولم يرد رد القراءة الأخرى .

ومعنى قول نافع : تقيسون في القرآن : لم يرد به أن قراءتهم (أهل

العراق) أخذوها بالقياس ، وإنما يريد أنهم اختاروا ذلك لذلك ! .

والقراءتان ثابتتان عندهما « (٥) .

(١) النشر : ج ١ ص ٥١ .

(٢) ص ٤١ ، دار الكتب العلمية - بيروت .

(٣) تمام الآية : ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾ .

(٤) الأنعام : ٥٧ .

(٥) الاختيار : ص ١٦ .

* رأى أبو عمرو فى اختيار للكسائى :

« قال محمد بن صالح : سمعت رجلاً يقول لأبى عمرو : كيف تقرأ : ﴿ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدٌ ﴾ ^(١) ، قال : (لا يعذب ...) فقال له الرجل : كيف وقد جاء عن النبى ﷺ : (لا يعذب عذابه أحد) ؟ فقال أبو عمرو : لو سمعت الرجل الذى قال : سمعت النبى ﷺ ما أخذته عنه . وتدرى لم ذاك ؟ لأنى أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة » .

ويعقب السخاوى على ذلك فيقول ^(٢) : وقراءة الفتح ثابتة أيضاً بالتواتر ، وقد تواتر الخبر عند قوم دون قوم ، وإنما أنكرها أبو عمرو لأنها لم تبلغه على « وجه التواتر » ^(٣) يريد السخاوى بذلك أن يجد العذر لأبى عمرو لإنكاره ورده قراءة ثبتت متواترة عند الكسائى ، بأنها لم تثبت متواترة عند أبى عمرو .

* ابن مجاهد يصف قراءتى أبى عمرو والكسائى بأنهما « اختيار » :

* يقول ابن مجاهد : « واختار (الكسائى) من قراءة حمزة وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من الأئمة » ^(٤) .
* ويقول ابن مجاهد أيضاً : « لا يكاد (أبو عمرو) يخالف فى اختياره ما جاء عن الأئمة قبله » ^(٥) .

ويقول ابن مجاهد مؤكداً على أن قراءة أبى عمرو لم تخرج عن كونها اختيار :

(٢) جمال القراءة : ج ١ ص ٢٣٥ .

(٤) السبعة : ص ٧٨ .

(١) الفجر : ٢٥ ، ٢٦ .

(٣) الاختيار : ص ٣١ .

(٥) السبعة : ص ٨١ .

« وكان أبو عمرو حسن الاختيار » (١) .

وقال : « حدثني محمد بن عيسى بن حيان ، قال حدثنا نصر بن علي قال : قال لي أبي : قال لي شعبة (أحد راويي عاصم) :
أنظر ما يقرأ به أبو عمرو مما يختار لنفسه فأكتبه فإنه سيصير للناس
إسناداً » (٢) .

* ابن الجزرى يصف قراءة خلف العاشر بأنها « اختيار » :

يقول ابن الجزرى :

« قال أبو بكر بن اشتة : إنه (خلف) خالف حمزة - يعنى فى اختياره -
فى مائة وعشرين حرفاً . قلت (ابن الجزرى) : تتبععت اختياره فلم أره يخرج
عن قراءة الكوفيين فى حرف واحد ، بل ولا عن حمزة والكسائى وأبى بكر
(شعبة) إلا فى حرف واحد » (٣) .

ثم يقول مؤكداً على تسميه قراءة خلف العاشر بأنها « اختيار خلف » :
« وتوفى الوراق سنة ست وثمانين ومائتين وكان ثقة قيماً بالقراءة ضابطاً لها
منفرداً برواية اختيار خلف لا يعرف غيره » (٤) .

* وأطلق الإمام الحافظ أبو عمرو الدانى اسم « الاختيار » على قراءة

يعقوب :

فقال : « وائتم بيعقوب فى اختياره عامة البصريين بعد أبى عمرو ، فهم
أو أكثرهم على مذهبه » (٥) .

* وأطلق الإمام الرازى لفظ « الاختيارات » على « القراءات » :

قال الرازى وهو بصدد الحديث عن اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة :
« فإن قيل : فقد اجتمعت على الائتمام بهم (القراء السبعة) وقبول

(٢) السبعة : ص ٨٢ .

(١) السبعة : ص ٨٤ .

(٤) النشر : ج ١ ص ١٩١ .

(٣) النشر : ج ١ ص ١٩١ .

(٥) النشر : ج ١ ص ١٨٦ .

اختياراتهم ، فالجواب : إن الأمر على ذلك أو قريب منه وهذه سنة الله في خلقه « (١) .

وقال الرازى أيضاً مؤكداً على مفهومه عن القراءات السبع بأنها لم تخرج عن كونها اختيارات :

« وصار بذلك قبول اختياراتهم على صورة الإجماع » (٢) .

هذا وقد وصف ابن الجزرى كلام الرازى (٣) بأنه فى غاية الإنصاف والمتانة .

* اختيار اللهجات فى القراءات :

ليست اللهجات مجرد تنوع فى النطق فقط ، ولكنها تشتمل على الفصحى وعلى الهابط أيضاً .

ولقد اجتهد القراء فى اختيار الفصحى من اللهجات ، ونبذ الهابط منها عند اختيار حروف القراءة .

يقول د . عبد الصبور شاهين فى مقدمة كتابه « أبو عمرو بن العلاء » (٤) :

« إن قراءات القرآن على اختلافها لم يرد فيها ما يتصل بالظواهر اللهجية الهابطة ، كالعننة والكشكشة والفحفة والعجعة والاستنطاء ، فقد آل أغلب ذلك إلى الانقراض ، بل اشتملت على الظواهر الراقية التى تناسب وفصاحة اللسان العربى ، وقداسة القرآن العربى ، وذلك : كالإمالة والإدغام والهمز والإسكان وغيرها من الظواهر ... »

فهذه ظواهر فصحي امتصتها لهجة قريش أو بعضها من تقاليد اللهجات

(١) المنجد : ص ٧٤ . (٢) المنجد : ص ٧٥ .

(٣) الإمام أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازى .

(٤) أبو عمرو بن العلاء : د . عبد الصبور شاهين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة . سنة

١٩٨٧ ، ص ٩ .

المجاورة ، التى كانت تنازعها السيطرة على لسان العرب ، وبخاصة لهجة
تميم « ١٠٠ هـ .

* أمثلة لظواهر لهجية هابطة :

وفيما يلى أمثلة من بعض ما أورده د . على عبد الواحد وافى فى كتابه
« فقه اللغة » ^(١) وإن لم يقسمها إلى فصحي وهابطة :

* عننة تميم :

إبدال همزة (أن) عيناً . . . فى لغة تميم .

مثال : (عن توسمت) بدلاً من (أن توسمت) .

* كشكشة أسد :

إبدال الكاف شيئاً . . . فى لغة أسد .

مثال : (عlish) مكان (عليك) .

* شنشنة اليمن :

إبدال الكاف شيئاً . . . مطلقاً فى لغة اليمن .

مثال : (لبيش اللهم لبيش) مكان (لبيك اللهم لبيك) .

* استنطاء هذيل :

إبدال العين الساكنة نوناً إذا جاورت الطاء . . . عند هذيل وقيس والأنصار
وسعد بن بكر .

مثال : يقولون (إنا أنطيناك الكوثر) فى ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ ^(١) .

وهو منتشر فى اللهجات العامية بالعراق فى العصر الحاضر .

ثم يورد د . وافى أمثلة لبعض القراءات التى اشتملت على ظواهر لهجية

(١) فقه اللغة : د . على عبد الواحد وافى ، دار نهضة مصر ، الفجالة ، القاهرة ،

وأن وضع لها عناوين توحى بأنها ما يطلق عليه علماء القراءات « الأصول » مثل الهمز ، والإمالة ، والإدغام ، والتفخيم ، والإبدال ، وغيرها : وكأنه بذلك يلفت النظر إلى الدور الذي لعبته « اللهجات » في أصول القراءة ، ومن أمثلة ذلك :

* همز ياء (النبي) في بعض اللهجات .

مثال : (النبيء) . وبها جاءت قراءة نافع المدني .

* تسكين ذال (أذن) في بعض اللهجات .

مثال : (أذن) بدلاً من (أذن) . وبها جاءت قراءة نافع أيضاً .

* همز الياء .

مثال : (ضئاء) بدلاً من (ضياء) . وبذلك جاءت قراءة ابن كثير

المكي .

* إدغام الصوتين المتحددين في المخرج أو المتقاربين فيه إذا تجاورا .

مثال : (اتختم) بدلاً من (اتخذتم) وبذلك جاءت قراءة أبي عمرو

البصري .

* النطق بالصاد في بعض الكلمات في صورة بين الصناد والزاي .

مثال : (الصراط) . وبها جاءت قراءة حمزة .

هذا ، ونظراً لعدم وجود مقياس دقيق وحد واضح يفصل بين ما يمكن اعتباره فصيحاً وبين ما يمكن اعتباره هابطاً في اللهجات ، فإن « صراعاً ما » قد نشأ بين اللهجات ، بعد الترخيص بالقراءة على الأحرف السبعة ، على النطق بحروف القرآن بهذه اللهجة أو تلك . ومع أنه لم يرد عن النبي ﷺ إلا إقراره وتصويبه لكل من اختلفت قراءته فاحتكم إليه ، إلا أن ذلك لم يستمر بعد وفاته ، حيث كان للصحابه آراء بهذا الخصوص ، نبعت كلها من واقع فهمهم وإدراكهم لمفهوم ومعنى رخصة التيسير .

* آراء الصحابة فيما يخص اللهجات :

فعثمان بن عفان (رضى الله عنه) ورد عنه - بصرف النظر عن صحة

السند - ما يفيد بأن هذا الموضوع كان يشغله كما كان يشغل اهتمام الرأى العام حين شرع فى كتابة المصحف العثمانى الإمام .

يقول السجستانى فى كتابه « المصاحف » (١) :

« حدثنا عبد الله قال : حدثنا العباس بن الوليد بن مزيد قال : أخبرنى أبى قال : أخبرنا سعيد بن عبد العزيز أن عربية القرآن أقيمت على لسان سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية ، لأنه كان أشبههم لهجة برسول الله ﷺ .

وفى حديث آخر يقول السجستانى :

« حدثنا . . . عن زياد بن أبى المليح عن أبيه :

قال عثمان بن عفان : يملئ هزيل ويكتب ثقيف » (٢) .

ويقول الإمام مكى فى الإبانة (٣) :

« وقال عثمان للرهط من قريش : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن ، فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما أنزل بلسانها » ١٠ هـ .

وهكذا اختلفت الروايات حول عثمان ، وإن كان الأغلب أن اختار لهجة قريش ولغتها ولسانها عندما أمر بكتابة المصاحف .

أما عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) ، فقد وردت عنه أيضاً الكثير من الأخبار التى توضح مدى اهتمامه بالموضوع ، ودوره الفاعل فى اختيار ، أو ترجيح لهجة عن لهجة ، أو اختيار ظاهرة لهجية فصيحة وإن لم تكن قرشية .

يقول السجستانى (٤) :

« حدثنا . . . قال : لما أراد عمر (ابن الخطاب) أن يكتب الإمام ، أقعد له نفرأ من أصحابه وقال :

(١) كتاب المصاحف : للسجستانى ، ص ٣٢ .

(٢) المصاحف : ص ٣٤ . (٣) الإبانة : ص ٦٥ .

(٤) المصاحف : ص ١٧ .

إذا اختلفتم فى اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فإن القرآن نزل على رجل من مضر .

وقال السجستاني أيضاً (١) :

« حدثنا . . . قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

لا يملين فى مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف » .

وقال السجستاني (٢) :

« والألحان اللغات : وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

إننا لنرغب عن كثير من لحن أبى . . . يعنى لغة أبى (بن كعب) » .

ويقول د . عبد الصبور شاهين (٣) :

« وقد كانت مبالغة ابن مسعود فى التزام رواياته والاعتزاز بقراءته ، مدعاة إلى أن ينكر عمر رضى الله عنه مسلكه ، فكتب إليه حين علم أنه يقرئ الناس (عتى حين) :

« إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل ، فأقرئ الناس بلغة قريش ، ولا تقرئهم بلغة هذيل » (٤) .

وبعد دراسة متعمقة ، يثبت د . عبد الصبور شاهين فى كتابه « أبو عمرو ابن العلاء » أن « عمر بن الخطاب كان أحد المصادر التى روت قراءة الإدغام عن رسول الله ﷺ ، وأخذت عنه هذه القراءة » (٥) بالرغم من أن الإدغام هو إحدى الظواهر اللهجية لتميم ، أما قراءة قريش فقد اشتهرت بالتحقيق وليس بالإدغام . إلا أن د . شاهين قد اعتبر الإدغام التيمى ظاهرة لهجية راقية وفصيحة ، ولهذا

(١) المصاحف : ص ١٧ . (٢) المصاحف : ص ٤١ .

(٣) أبو عمرو بن العلاء : ص ٨٥ .

(٤) القراءات واللهجات : عبد الوهاب حمودة ص ٨ .

(٥) أبو عمرو بن العلاء : ص ٨٨ .

تبناها عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة ، على حين اعترض عمر على غيرها من الظواهر اللهجية الهابطة - فى رأيه - ، كما أوضحنا .

وكان هذا هو مفهوم الاختيار فى مجال اللهجات ، الذى بدأ منذ عهد الصحابة ، واستمر حتى ظهر جلياً واضحاً عند القراء من التابعين وتابعى التابعين ومن جاء بعدهم .

* اختيار أبى عمرو بن العلاء إدغام تميم :

ولقد اشتهر قارئ البصرة أبو عمرو بن العلاء بالإدغام ، حتى كان أحد السمات المميزة لقراءته . وقد جاء هذا اختياراً منه لظاهرة لهجية فصيحة راقية ، فى حدود الرواية ، فالقراءة « سنة متبعة » .

ويبلور د . شاهين ذلك فيقول (١) :

« فابو عمرو فى اختياره لقراءته كان خاضعاً لاعتبارين :

(١) التزام الصدق فى الرواية عن النبى ﷺ أولاً وقبل كل شىء ، وذلك أساس اختياره .

(٢) الصراع العلمى بين القبائل التى دخلت فى الإسلام ، وقد ألقى هذا الاعتبار ظله على انفراده بالإدغام بهذه الصورة الشاملة .

ولم يكن هذا الانفراد انتصاراً خالصاً للهجة معينة ، بقدر ما كان استخداماً لظاهرة لغوية راقية ، فى تلاوة أرقى نص لغوى » .

هذا ، ويمكنك فهم هذه العبارة جيداً إذا علمت أن القارئ أبو عمرو بن العلاء كان ينتسب لتميم ، وإن الإدغام الذى اشتهر به دوناً عن باقى القراء كان لهجة تميمية . وأن أبا عمرو لم يأت اختياره تعصباً للهجة قومه بقدر ما جاء اختياراً للأفصح من لغات العرب وفى إطار ما ورد بالرواية . فأتى اختياره هنا بمثابة تذوق وميل وحب للإدغام ، « فاختره لقراءته من بين ذلك الحشد الهائل من الروايات والقراءات الذى تحصل لديه » (٢) .

(١) أبو عمرو بن العلاء : ص ٨٦ .

(٢) السابق : نفس الصفحة .

ولما صادف اختيار أبى عمرو هذا قبولاً لدى « الرأى العام » ، فقد التف الناس حول قراءته حتى ذاعت واشتهرت فى الأمصار ، ومن هنا اختارها ابن مجاهد حين سبع سبعته . تم هذا لأبى عمرو بعد أن تعرض لأكثر من اختبار ، أجراه له « الرأى العام » ليستوثق من أن اختياره هذا قد جاء عن رواية متواترة ، وفى كل مرة كان أبو عمرو ينجح فى إثبات ذلك ، حتى اطمأن الناس . ولم يكن ذلك أمراً سهلاً بالمرة (١) .

* * *

* عاصم . . . قارئ اختار ألا يختار :

وحفص . . . روى عن عاصم بلا اختيار :

على النقيض من أبى عمرو بن العلاء ، جاءت تصريحات عاصم بن أبى النجود لتؤكد أنه لم يخالف أستاذه وشيخه أبا عبد الرحمن السُّلمى فى حرف واحد من حروف القرآن . وعلى هذا النهج سار تلميذه وربيبه وراويه « حفص » ليؤكد أنه لم يخالف شيخه وأستاذه عاصم فى حرف واحد من قراءته ، بل وأكثر من هذا يعلن - ويفخر بحسب له - أنه لم يقرأ على أحد سوى أستاذه عاصم .

وهكذا وصلتنا رواية حفص عن قراءة عاصم بلا خلاف فى حرف واحد . وهى القراءة التى حققت النصر الاستراتيجى - على المدى البعيد - وإن لم تحقق النصر التكتيكى فى بدء ظهورها ، على الأقل بين العوام لأسباب سبق ذكرها ، ويأتى فى مقدمتها أسباب تتعلق بالخيلاء الذى اشتهر عن عاصم والترفع الذى جعل راويه الثانى شعبه لا يمكن الناس من نفسه ، حتى جاء اليوم الذى لا تجد فيه من يقرأ بقراءة عاصم فى الكوفة إلا الرجل أو الرجلان ، فى حين التف الجميع حول قراءة حمزة - المنافس العتيد لعاصم - لتستحوذ على شعبية قاهرة فى حينها .

(١) انظر : أبو عمرو بن العلاء د . عبد الصبور شاهين .

إلا أن « الصفوة » من القراء والرواة فى كافة الأمصار كان لهم رأى آخر .
فقد علموا فضل هذه القراءة - التى أنت بلا اختيار - وبإسناد غاية فى العلو ،
فالتف الجميع حولها مع مرور الوقت ، يأخذون عنها ويختارون منها لقراءاتهم ،
أعلنوا ذلك أم أخفوه ، فقد أثبتته الإحصاءات ، وبخاصة فى فرش الحروف .

فقد اتجه نحو حروف عاصم بحفص عنه ، القارئان النحويان ، أبى عمر بن
العلاء فى البصرة ، والكسائى فى الكوفة ، وهما من السبعة . وقد تابعهما على
نفس الاتجاه ، القارئ يعقوب فى البصرة وخلف فى الكوفة وهما من العشرة
وفى المدينة ، اتجهت اختيارات نافع فى فرش الحروف نحو رواية حفص عن
عاصم .

ولم يشذ عن ذلك التوجه سوى ابن محيصن فى مكة ، وقد علمنا كيف
هجر الناس قراءته إلى قراءة معاصره ابن كثير الذى ارتبط فرش حروفه بقراءة
عاصم بحفص عنه هو الآخر .

أما ابن عامر قارئ الشام الأوحى بعد أبى الدرداء فقد جاء ارتباطه بقراءة
عاصم على القمة ، ويبدو أن ذلك كان من العوامل التى شجعت ابن مجاهد
على أن يدخله فى سبخته المشهورة .

أما اليوم ، فرواية حفص عن عاصم هى التى تتربع على عرش الشهرة فى
معظم أنحاء العالم الإسلامى ، لتعلن بعد نحو خمسة عشر قرناً من الزمان ،
قتلت فيه القراءات والروايات بحثاً وتدقيقاً ، أنها الاختيار الأنسب .

وتنتهى رواية حفص عن عاصم إلى القطبين عثمان وعلى رضى الله
عنهما . فقد كان أبو عبد الرحمن السلمى يسمع من عثمان ويعرض على
على . وعن السلمى قرأ عاصم ، فلم يخالفه فى حرف واحد مما أخذه عن
عثمان وعلى . وعن عاصم روى حفص ، فلم يخالفه فى حرف واحد مما قرأه
على السلمى .

وقد حدث أبو بكر بن عياش (شعبة) قال : قال لى عاصم :
« ما أقرانى أحد حرفاً إلا أبو عبد الرحمن السلمى ، وكنت أرجع من

عنده فأعرض على زر (بن حبيش) ، وكان زر قد قرأ على عبد الله (بن مسعود) (١) .

روى حفص عن عاصم ، قال : قال لى عاصم :

ما كان من القراءة التى أقرأتك بها فهى القراءة التى قرأت بها على أبى عبد الرحمن السلمى عن على . وما كان من القراءة التى أقرأتها أبا بكر ابن عياش (شعبه) - وهو مكثر فى الإمامة عن عاصم - فهى القراءة التى كنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود (٢) .

وهكذا يبين لنا هذا الخبر أن عاصماً لم ينتهج منهج الاختيار عند قراءته عن شيوخه ، بمعنى الخلط بين القراءات المختلفة ، والخروج بتوليفة تعبر عن مذهب له ذا طابع متميز ، كما فعل أبو عمرو مثلاً . ولكنه كان شديد الحرص على أن ينقل كل قراءة أخذها عن واحد من شيوخه ، تماماً كما تلقاها منه ، نقية من أى اختيار لشيخ آخر يغير من معالمها .

فنقل قراءة السلمى إلى حفص ، تماماً كما أخذها عنه ، لم يخالفه فى حرف واحد ، فجاءت خالية من الإمامة إلا فى كلمة (مجريها) .

وأقرأ راويه الثانى أبا بكر بن عياش (شعبه) قراءة أخذها عن زر بن حبيش عن ابن مسعود ، كثرت فيها الإمامة .

وإلى هذه النتيجة وصل الدكتور عبد الفتاح شلبى فى رسالة الماجستير عن الإمامة فى القراءات واللهجات العربية .

فإن قلت إن ابن مجاهد قد أورد أن الاختلاف بين حفص وشعبة فى روايتهما عن عاصم قد بلغ خمسمائة وعشرين حرفاً (٣) .

(١) الإمامة فى القراءات واللهجات العربية : رسالة ماجستير للدكتور عبد الفتاح شلبى ،

دار نهضة مصر ، ص ١٢٣ ، والسبعة : لابن مجاهد ص ٧٠ .

(٢) الإمامة : ص ١٢٤ .

(٣) السبعة : هامش ص ٧١ .

أقول : إنه اختلاف معلوم المصدر . فرواية حفص عن عاصم تنتهى إلى السلمى ، أما رواية شعبة عن عاصم فتنتهى إلى زر بن حبیش .
وتنتهى قراءة السلمى إلى على وعثمان ، فى حين تنتهى قراءة زر بن حبیش إلى ابن مسعود ، وعنه جاءت الإمامة .

هذا ولم يفعل عاصم - باسم الاختيار - ما فعله غيره من القراء حين خلطوا اختياراتهم من هنا وهناك بعضها ببعض ، فوصلتنا قراءة مهجنة غير نقية . وكان عاصم قادراً على أن يفعل ذلك دون شك ، إلا أنه آثر أن ينقل لنا قراءة شيوخه نقية تماماً . وترك لمن خلفه مهمة الاختيار بين قراءته النقية عن مصادره الواضحة ، وقراءة غيره المهجنة فرشاً أو أصولاً أو كليهما معاً .

واعتقد أن هذا السبب وحده كان كافياً لأن تنتصر قراءة عاصم برواية حفص عنه فى المعركة فى النهاية ، اختياراً من الناس والتاريخ معاً .

انظر إلى الفرق بين هذا المنهج : منهج حفص عن عاصم عن السلمى عن على وعثمان بلا اختلاف فى حرف واحد ، وبين منهج الكسائى قارئ الكوفة (من السبعة) حين خالف قراءة أستاذه حمزة (من السبعة أيضاً) فى نحو ثلاثمائة حرف لأنه قرأ على غيره ، فاختر من قراءة حمزة ، ومن قراءة غيره قراءة ، وترك منها كثيراً ، على حد تعبير الإمام مكى بن أبى طالب (١) .

أو انظر لأبى عمرو بن العلاء ، فقد قرأ على ابن كثير (قارئ مكة ، من السبعة) وهو يخالفه فى أكثر من ثلاثة آلاف حرف ، لأنه قرأ على غيره ، واختار من قراءته (ابن كثير) ومن قراءة غيره قراءة (٢) .

ويقول ابن مجاهد (٣) : « اختار الكسائى من قراءة حمزة وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من الأئمة » . إلا أنه لم يذكر على وجه التحديد عن أى إمام من هؤلاء الأئمة ترك الكسائى اختيار شيخه وأستاذه حمزة إلى اختياره فى كل حرف من حروف الاختلاف .

(٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

(١) الإبانة : ص ٥٠ .

(٣) السبعة : ص ٣٥ .

* نافع يختار لنفسه ، ولا يختار لغيره :

إما رواية ورش عن نافع المدني ، وهى الرواية التى ما زالت محتفظة بكيانها إلى جانب رواية حفص عن عاصم ، حيث يقرأ بها المغرب وأجزاء من السودان وغيرها فى الوقت الحاضر ، وضبطت بها المصاحف هناك ، فيقول عنها الإمام مكى فى إبانته (١) :

« وهذا قالون (الراوى الثانى لنافع) ربيب (نافع) وأخص الناس به .
ورش أشهر الناس فى المتحملين إليه ، اختلفا فى أكثر من ثلاثة آلاف حرف ،
من قطع وهمز ، وتخفيف وإدغام وشبيهه .

ولم يوافق أحد من الرواة عن نافع رواية ورش عنه ، ولا نقلها أحد عن نافع غير ورش .

وإنما ذلك لأن ورشاً قرأ عليه (نافع) بما تعلم فى بلده ، فوافق ذلك رواية قرأها نافع عن بعض أئمته ، فتركه على ذلك .
وكذلك ما قرأ عليه قالون وغيره « أ هـ .

فانظر الفرق هنا بين منهج عاصم ومنهج نافع . فنافع لا يقرأ ورشاً ولا قالون بما اختاره من القراءة ، ولكنه « يقرهما » على ما قرأ عليه بشرط أن يكون قد سمع ذلك من شيوخه .

فإذا سألت عن عدد شيوخه ، أجبتك على لسان نافع بأنهم أكثر من سبعين شيخاً من التابعين .

يقول نافع :

« قرأت على سبعين من التابعين ، فما اتفق عليه اثنان أخذته ، وما شذ فيه واحد تركته » .

(١) الإبانة : ص ٨٤ .

ويعقب مكى بن أبى طالب : فكان مما قرأ عليه بما اتفق فيه اثنان من أئمته
لم ينكر عليه ذلك (١) .

إلا أن ما نود الإشارة إليه هنا هو التساؤل الآتى :

من هم على وجه التحديد شيوخ ورش الذين قرأ عليهم بمصر ، وأقره نافع
على قراءته عنهم ؟

أعتقد أنك لن تجد لهذا السؤال إجابة محددة ، وهو جدير بأن يكون
نقطة بحث لرسالة ماجستير أو دكتوراه . فإذا نجح الباحث فى التوصل إلى
تفسير ، وجب ساعتها على علماء القراءات واللغويين المعاصرين أن ييسروا ما تم
التوصل إليه للذكر ، فيطرحوه ، وأمثاله ، فى كتب منشورة بلغة سهلة ميسرة ،
تكفى المسلمين - من غير المتخصصين - مؤونة الغوص فى المتاهات والخروج بلا
شيء .

ونعود إلى منهج نافع ، حيث لم يقرئ أحداً بقراءته التى اختارها لنفسه
إلا أن يطلب منه ذلك .

يقول مكى (٢) : « وقد روى عنه (نافع) أنه كان يقرئ الناس بكل
ما قرأ به حتى يقال له :

نريد أن نقرأ عليك باختيارك مما رويت » .

ويقول أيضاً (٣) : « وقد روى عن غير نافع أنه كان يرد على أحد ممن يقرأ
عليه إذا وافق ما قرأ به على بعض أئمته .

فإن قيل له : أقرئنا بما اخترته من روايتك ، أقرأ بذلك » .

* * *

(٢) الإبانة : ص ٨٤ .

(١) الإبانة : ص ٨٣ .

(٣) الإبانة : ص ٨٥ .